

Walter Jaeschke (Hg.)

Philosophie und Literatur
im Vormärz

Der Streit um die Romantik
(1820–1854)



Philosophie und Literatur im Vormärz

Philosophisch-literarische Streitsachen

Herausgegeben von
Walter Jaeschke

Band 4

Philosophie und Literatur
im Vormärz

Der Streit um die Romantik
(1820–1854)

Herausgegeben von
Walter Jaeschke

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

FELIX MEINER VERLAG

Im Digitaldruck »on demand« hergestelltes, inhaltlich mit der ursprünglichen Ausgabe identisches Exemplar. Wir bitten um Verständnis für unvermeidliche Abweichungen in der Ausstattung, die der Einzelfertigung geschuldet sind. Weitere Informationen unter: www.meiner.de/bod

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://portal.dnb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-7873-1000-5

ISBN eBook: 978-3-7873-2670-9

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 1995. Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten. Gesamtherstellung: BoD, Norderstedt. Gedruckt auf alterungsbeständigem Werkdruckpapier, hergestellt aus 100% chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany.

www.meiner.de

INHALT

| | |
|--|-----|
| Walter Jaeschke Vorwort | VII |
| András Gedö Philosophie zwischen den Zeiten. Auseinandersetzungen um den Philosophiebegriff im Vormärz | 1 |
| Helmut Bock Vom Ende der »klassischen Kunstperiode«. Widersprüche und Streitsachen einer Übergangsgesellschaft | 41 |
| Joachim Mehlhausen Theologie und Kirche in der Zeit des Vormärz | 67 |
| Hermann Klenner Rechtsphilosophie zwischen Restauration und Revolution | 87 |
| Renate Francke Die Verabschiedung der Romantik in Heines »Romantischer Schule« | 101 |
| Volkmar Hansen »Die Reformation der Liebe«. Friedrich Schlegel, Schleiermacher und Karl Gutzkow | 121 |
| Norbert Oellers Die »Hallischen Jahrbücher« und die deutsche Literatur | 141 |
| Hartwig Schultz Die letzten Ritter der Romantik im Vormärz. Ludwig Tieck, Joseph von Eichendorff und Bettine von Arnim | 153 |
| Bernhard Lypp Über eine Form nachhegelschen Philosophierens | 173 |
| Martin Schraven Schelling und die Revolution von 1848 | 193 |
| Andreas Arndt »Neue Unmittelbarkeit«. Zur Aktualisierung eines Konzepts in der Philosophie des Vormärz | 207 |

| | |
|---|-----|
| Gunter Scholtz Metaphysik und Politik im Spätidealismus | 235 |
| Personenverzeichnis | 261 |
| Siglenverzeichnis | 269 |
| Zum Inhalt von »Philosophie und Literatur im Vormärz«, Quellenband | 271 |

VORWORT

Der vorliegende vierte Doppelband bringt die Reihe »Philosophisch-literarische Streitsachen« zu ihrem Abschluß - wenn auch nur in dem Sinne, daß das ursprünglich entworfene Programm damit verwirklicht ist. Denn es ist ja keineswegs so, daß es außer den »Streitsachen« der Ästhetik, Transzendentalphilosophie und Metaphysik sowie Religionsphilosophie, die in den drei vorangehenden Bänden verhandelt worden sind, und dem »Streit um Philosophie und Literatur im Vormärz« keine weiteren gäbe. Ihrer Zahl und auch ihrem Gehalt nach ließen sich philosophisch-literarische Streitsachen ohnehin niemals erschöpfen - nicht einmal in der hier thematischen Epoche. Deshalb ist dieses Projekt bewußt auf die Behandlung von vier zentralen Themen aus der klassischen deutschen Philosophie beschränkt worden, um an ihnen deutlich zu machen, was für die Philosophie wie auch für ihre Beziehungen zu Kunst und Religion überhaupt gilt - vor allem in dieser Epoche, wenn auch nicht nur in ihr.

Die Themen »Ästhetik« und »Metaphysik« sind hier behandelt worden an Kontroversen, die in die Entstehungsjahre der klassischen deutschen Philosophie fallen; der religionsphilosophische »Streit um die göttlichen Dinge«, fällt in ihre Blütezeit. Das Thema »Philosophie und Literatur« hingegen ist in der Auflösungszeit, ja eigentlich nach dem Ende der klassischen deutschen Philosophie angesiedelt, in den Jahren teils ihres epigonalen Ausklangs, teils des erbitterten Kampfes gegen sie. Die geistige Situation dieser späten Jahre hätte sicherlich auch an anderen Themen illustriert werden können - ebenfalls an Ästhetik, Metaphysik oder wiederum an der Religionsphilosophie, um die in den 1830er und frühen 1840er Jahren ja erbittert gestritten worden ist. Die Beschränkung auf die Literatur wäre sicherlich einem Gesamtbild dieser Epoche nicht angemessen. Doch war es hier darum zu tun, die Verflechtung von Philosophie und Literatur an einem herausragenden Beispiel zu diskutieren und im zugehörigen Quellenband zu dokumentieren. Zusätzlich wurden Beiträge aufgenommen, die das gesellschaftliche und das theologische Umfeld dieser Auseinandersetzungen thematisieren und insofern dazu beitragen, ihren Hintergrund zu erhellen.

* * *

Die beiden Jahrzehnte nach Hegels Tod sind eine Zeit des Umbruchs und der Neuorientierung. Diese finden ihren Niederschlag im Streit um den Philosophiebegriff - einem Streit, in den in herausragender Weise auch die Literatur einbezogen worden ist. Gegner in diesem Streit ist eine Tendenz im zeitgenössischen Denken, die sich zunächst als literarische Richtung ausgesprochen und von ihr auch den Namen angenommen hat: die Romantik. Der nun vorliegende Band ist zunächst angekündigt worden unter dem Titel »Reform und Restauration. Der Streit um Philosophie und Literatur im Vormärz (1835-1848)«. Die Auseinandersetzung mit der Literatur im Interesse der Klärung des Philosophiebegriffs ist aber zugespitzt auf die Auseinandersetzung mit der Romantik - nicht so sehr mit den neuen, in-

haltlich und personell in vieler Hinsicht analogen zeitgenössischen Richtungen wie dem »Jungen Deutschland«. Sowohl der thematische Schwerpunkt der hier vorliegenden Beiträge als auch die Zusammenstellung der Quellen im parallelen Quellenband haben es deshalb als geboten erscheinen lassen, den Arbeitstitel nachträglich abzuändern und die Romantik auch ausdrücklich im Titel zu nennen. Als literarische Richtung war sie damals - von Eichendorff abgesehen - zwar kaum mehr lebendig, und ihre wenigen noch lebenden Vertreter galten, wie hier ausgeführt wird, eher als etwas unzeitgemäß - als »letzte Ritter«. Dennoch wurde sie im Vormärz von der liberalen oder »progressiven« Opposition als eine geistige Kraft ausgemacht, zumindest als ein starkes Ingrediens der geistigen Substanz der damals politisch dominierenden Kreise. In dieser Perspektive bildet nicht so sehr die »Revolution« als vielmehr die Romantik die »Signatur des Zeitalters« - oder genauer: der einen Hälfte des Zeitalters, dessen eigentliche Signatur die Entzweiung bildet. Der Streit um den Philosophiebegriff, auch um die politische Verantwortung der Philosophie, um die - mit Feuerbach zu sprechen - »Notwendigkeit einer Veränderung« sowohl der Philosophie selbst als auch der Gesellschaft durch diese neue Philosophie wird deshalb vornehmlich als Streit mit der Romantik ausgetragen - am deutlichsten durch die oppositionellen Gruppierungen im Umkreis und in der Nachfolge Hegels.

In diesem Streit handelt es sich keineswegs um die erste Begegnung von Philosophie und Romantik. Sie gehen ja in den Jahren um 1800 in vieler Hinsicht von gemeinsamen Erfahrungen und Fragestellungen aus, wie im ersten Doppelband, »Früher Idealismus und Frühromantik«, belegt wird. Doch nicht nur Gemeinsamkeiten zeigen sich damals: Es bahnen sich bereits die Kontroversen an, die insbesondere im letzten Teil des ersten Quellenbandes durch die Wendung Goethes und Johann Heinrich Meyers gegen die »neu-deutsche religio-patriotische Kunst« sowie durch Hegels Kritik der Romantik belegt werden.¹ Im zweiten Band dieser Reihe ist die Romantik weniger präsent, aber wieder im dritten, dem »Streit um die göttlichen Dinge« gewidmeten Band. Denn für die Religionsphilosophie gilt wie für die Ästhetik, daß sie in Zusammenhang wie auch in Auseinandersetzung mit der Romantik entworfen worden ist.

Die eben genannten kritischen Schriften gehen auch keineswegs nur auf Fragen der Ästhetik ein; politische Aspekte werden ja bereits im Titel von Meyers Abhandlung genannt. Doch die politischen Implikationen der »religio-patriotischen Kunst« sind noch nicht restaurativ im Sinne der Politik nach dem Wiener Kongreß. Die Wurzeln dieser späteren Verbindung von Romantik und Restauration reichen gleichwohl weit, bis hinter die Romantik zurück: Sie beginnen mit Edmund Burkes ebenso scharfer wie einflußreicher Kritik an den politischen, die Gesellschaft zerstörenden Auswirkungen der Vernunftphilosophie der Aufklärung, und von dort zieht sich eine kontinuierliche Linie bis in Friedrich Julius Stahls Kampf gegen die Revolution.² Im späteren Umkreis von Friedrich Gentz, dem Übersetzer und Pro-

1 S. den Quellenband *Früher Idealismus und Frühromantik*. Der Streit um die Grundlagen der Ästhetik (1795-1805). Hamburg 1995, 381-402 bzw. 403-442.

2 Diese Wirkung ist durch Friedrich Gentz' Anmerkungen und Abhandlungen noch unterstrichen worden; s. Edmund Burke: *Betrachtungen über die französische Revolution*. Nach dem Englischen des Herrn Burke neu bearbeitet mit einer Einleitung, Anmerkungen, politischen Abhandlungen

pagator Burkes, hat zunächst Friedrich Schlegel³ die ursprünglichen Linien dieser Kritik verlängert; er hat die klassische deutsche Philosophie ausdrücklich in die »negative« Gleichung von Philosophie und Revolution einbezogen, die Burke zunächst nur für die französische Aufklärung und Revolution aufgestellt hatte. Diese Kritik war der klassischen deutschen Philosophie wie ein Schatten gefolgt, lange Zeit ohne einen durchschlagenden Erfolg. Er stellte sich erst um 1830 ein - mit dem Tode Hegels und mit Schellings Hinwendung zum Programm der - von Schlegel ja schon längst propagierten - »christlichen Philosophie«.⁴ Damit verfestigt sich das Programm der »politischen Romantik« - wenn auch gerade nicht im Sinne Carl Schmitts⁵ als eines subjektivierten Okkasionalismus, sondern als eines geistigen Implikates der restaurativen Politik, zumindest ihrer Propaganda. Und diese »positive« Gleichung von Romantik, Katholizismus und Restauration ist keineswegs eine Ausgeburt der überreizten Vorstellungswelt der Junghegelianer - ein Popanz, den ihr revolutionärer Überschwang sich zurechtgemacht hat, um sich daran abarbeiten zu können. Eichendorff etwa hat anerkennend und mit großem Nachdruck hervorgehoben, durch Friedrich Schlegel sei die Romantik nach ihrer frühen Phase, in der die Romantiker an die von ihnen verfochtenen Ideen selber nicht geglaubt hätten, »in der That eine religiöse Macht geworden, gleichsam das Gefühl und poetische Gewissen des Katholicismus«.⁶ Daß er den späten Schlegel als Stifter dieser Synthese nennt, erweitert seine Gleichung zwanglos um die Restauration.

Nach der Revolution von 1848 mußte man erkennen, daß aus dem Streit um die Romantik letztlich nur Besiegte hervorgegangen waren - die Romantik selber wie auch ihre junghegelianischen oder jungdeutschen Kritiker, aber ebenso die gleichzeitigen, nicht unmittelbar in den Streit verwickelten Spätidealist, die zuvor noch mit »Rührung und Begeisterung« unerbetenen Rat in Fragen der Verfassungsgesetzgebung erteilt hatten.⁷ Und auch der siegreich erscheinende, stark religiös verwurzelte Konservativismus Stahls konnte sich seines Triumphes nicht lange erfreuen. Zunächst jedoch war sein Einfluß groß genug, um die unentschiedene Frage nach dem Philosophiebegriff durch staatliche Erlasse zu regeln: durch die Exilierung nicht nur aller politischen, sondern aller einer kritischen Attitüde auch nur irgend verdächtigen Philosophie von den Universitäten und wenn möglich ins Ausland. Der Übergang von der Philosophie zur Nichtphilosophie, in den ersten Jahren des Jahrhunderts im Sinne einer Erhebung aus der Vernunftphilosophie in die Sphäre der Religion proklamiert⁸ und in den 1840er Jahren von Feuerbach im

gen, und einem kritischen Verzeichniß der in England über diese Revolution erschienenen Schriften von Friedrich Gentz. 2 Bde. Berlin 1793.

³ Insbesondere in seiner Schrift »Signatur des Zeitalters«; s. den Quellenband *Philosophie und Literatur im Vormärz*. Der Streit um die Romantik (1820-1854). Hamburg 1995, 3-90 (= *Philosophisch-literarische Streitsachen*. Bd.4.1).

⁴ Friedrich Wilhelm Joseph Schelling: *System der Weltalter*. Münchener Vorlesung 1827/28 in einer Nachschrift von Ernst von Lasaulx. Hrsg. und eingeleitet von Siegbert Peetz. Frankfurt am Main 1990.

⁵ Carl Schmitt: *Politische Romantik*. 1919, Berlin 1982.

⁶ S. den Quellenband *Philosophie und Literatur im Vormärz*, 341.

⁷ Ebd. 386.

⁸ *Religionsphilosophie und spekulative Theologie*. Der Streit um die Göttlichen Dinge (1799-1812), Quellenband. Hamburg 1994, 55-99 (= *Philosophisch-literarische Streitsachen*. Bd.3.1).

Sinne eines Übergangs vom Vernunftprinzip der klassischen deutschen Philosophie zum »Menschen« gefordert, war damit in unerwarteter, allerdings auch folgenreicher Weise vollbracht.

* * *

An dieser späten Stelle ist nicht nochmals zu wiederholen, was in den Vorworten zu den drei vorangehenden Bänden dieser Reihe über die Intention der »Philosophisch-literarischen Streitsachen« gesagt ist. Es sei aber auch hier dankbar erwähnt, daß das im vorliegenden Band dokumentierte Symposium im Februar 1991 stattgefunden hat - wiederum großzügig gefördert durch die Werner-Reimers-Stiftung, deren Gremien der Herausgeber - zugleich im Namen der Teilnehmer - einen herzlichen Dank aussprechen möchte. Dem Felix Meiner Verlag gebührt auch dieses Mal der Dank dafür, daß er das Gesamtprojekt von Beginn an mit Rat begleitet und die Veröffentlichung der Tagungs- und der Quellenbände übernommen hat. Die Druckvorlage für den Referat- und für den Quellenband hat wiederum Dora Tsatoura in gewohnter Sorgfalt hergestellt, ebenso die Register zu beiden Bänden. Hierfür sei ihr - auch an dieser Stelle - sehr herzlich gedankt.

Berlin, im Juni 1994

András Gedő

PHILOSOPHIE ZWISCHEN DEN ZEITEN.

AUSEINANDERSETZUNGEN UM DEN PHILOSOPHIEBEGRIFF IM VORMÄRZ

I

Das Erlebnis und die Überzeugung, in einer *Zwischenzeit* zu leben und zu denken, haftete divergierenden und einander bekämpfenden geistigen Richtungen im Vormärz¹, im Zeitraum zwischen den beiden Revolutionen, der französischen von 1830 und der europäischen von 1848, an: In diesem Erlebnis und dieser Überzeugung kreuzten - begegneten und trennten - sich unterschiedliche, ja kontroverse Ansichten und Aussichten. Die Zwischenzeit-Erfahrung des Zu-Ende-Gehens einer Epoche und des Kommens eines anderen Zeitabschnittes, eines ersehnten oder gewünschten neuen geschichtlichen Zustands galt als mehr oder minder gemeinsam angenommener bzw. wiederentdeckter *Rahmen-Gedanke* beim Wahrnehmen der europäischen Geschehnisse, insbesondere beim Reflektieren der deutschen Verhältnisse und der zu erwartenden oder abzuwendenden Perspektive ihrer Wandlungen. Die Geister schieden sich aber in der Betrachtung der *Bestimmtheiten und Alternativen* dieser Zwischenzeit, ihrer *Stellung* im Gewoge von Revolutionen und Restaurationen,² im Geflecht und Bruch von Philosophie und Politik, Literatur und Wis-

1 Über den Umfang und Inhalt des Vormärz als Periode der deutschen Geistesgeschichte bzw. als Zeitabschnitt der deutschen Geschichte im allgemeinen vgl. u.a.: *Staat und Gesellschaft im deutschen Vormärz 1815-1848*. Hrsg. von W. Conze. Stuttgart 1962. - J. Hermand: »Allgemeine Epochenprobleme«. In: *Zur Literatur der Restaurationsperiode 1815-1848*. Forschungsreferate und Aufsätze. Hrsg. von J. Hermand und M. Windfuhr. Stuttgart 1970. - W.W. Behrens u.a.: *Der literarische Vormärz 1830-1847*. München 1973. - P. Stein: *Epochenproblem »Vormärz« (1815-1848)*. Stuttgart 1974. - U. Köster: *Literatur und Gesellschaft in Deutschland 1830-1848*. Die Dichtung am Ende der Kunstperiode. Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 1984. - W. Hardtwig: *Vormärz*. Der monarchische Staat und das Bürgertum. München 1985. - Th. Nipperdey: *Deutsche Geschichte 1800-1860*. Bürgerwelt und starker Staat. München 1987. - H.-U. Wehler: *Deutsche Gesellschaftsgeschichte*. II. Bd: *Von der Reformära bis zur industriellen und politischen »Deutschen Doppelrevolution«*. 1815-1845/49. München 1987. - Der *Anfang der Vormärz-Periode* wird teils auf 1815, teils auf 1830, teils auf 1840 (d.h. auf den Beginn der *Vormärz-Bewegung*) datiert; ohne die Periodisierung bzw. die Benennung der einzelnen Phasen zu erörtern, ist in diesem Aufsatz die Vormärz-Periode mit dem Zeitraum zwischen 1830 und 1848 gleichgesetzt, was sich auch aus der *philosophiehistorischen* Fragestellung ergibt: Im Werdegang des deutschen philosophischen Denkens scheint sich jene Phase abgesondert zu haben.

2 Ranke war in den 30er und 40er Jahren diesem Zwischenzeit-Bewußtsein weniger verhaftet als die meisten seiner theoretisierenden Zeitgenossen. »Revolution und Restauration haben auch uns betroffen«, meinte Ranke, infolge des »von Grund aus verschiedenen Nationalcharakters« hat doch »uns jene nicht vollkommen verändert, [...] diese aber hat das Alte bei weitem nicht auferweckt«. Die Veränderung, welche der Revolution entspricht, behauptete Ranke 1832, *ist in Deutschland schon geschehen*, und zwar *ohne* substantiellen Wandel im Verhältnis von fürstlicher Macht und Volk, »Landschaft«. »In diesem alten Verhältnis einer gegenseitigen Treue und gesetzlichen Verpflichtung haben die stürmischen Jahre der Revolution und Restauration keine wesentliche Veränderung hervorgebracht [...].« Auf seine Art empfand dennoch auch Ranke die 30er und 40er Jahre als *Zwischenzeit*, als Zeitraum des *Übergangs* zur Erfüllung der nationalen Aufgabe unter der Führung des preußischen Königtums und nach dessen Bild: »Eine uns eigene, große, deutsche Aufgabe haben wir zu lösen: den echtdeutschen Staat haben wir auszubilden, wie er dem Genius der Nation ent-

senschaft, der in der Zwischenzeit inhärierenden *Chancen*, der Möglichkeiten und Erfordernissen des auf die Zwischenzeit folgenden neuen Zeitabschnitts. Diese Scheidung trat nicht nur in der Teilung des zeitgeschichtlichen Bewußtseins, in der Absonderung und dem Streit von Konservativismus, Liberalismus, Demokratie und Sozialismus³ - erst vermittelt, dann in seinen artikulierten Ansätzen - zutage, sondern auch in der inneren Differenzierung der Richtungen; sie prägte die philosophischen, historischen und literarischen Standorte, Programme und Auseinandersetzungen.

Die Empfindung, in einer von der historischen Erfahrung der Revolution und von der Aussicht auf die Gefahr der neuen Revolution⁴ bestimmten Zwischenzeit zu erkennen und zu handeln, durchdrang die tiefere Schicht des Bewußtseins bei den führenden Politikern und Theoretikern der Restauration im Vormärz. An der französischen Juli-Revolution von 1830 zerbrach der Schein der Unwiderruflichkeit der europäischen Restauration, tat sich der Zwiespalt ihrer verkündeten Selbstsicherheit und Endgültigkeit einerseits und ihrer inneren Verunsicherung und Furcht andererseits, auf. »Unter dem Schirme aller möglichen Regierungssünden diesseits und jenseits des Rheins hat sich das revolutionäre Treiben in Frankreich bis zur *ausgebrochenen* und in Deutschland bis zur *drohenden* Revolution gesteigert«,⁵ schrieb Metternich 1833. Trat auf der Oberfläche dieses Bewußtseins die Zuversicht in Erscheinung, die Restauration habe der Geschichte der Revolution ein definitives Ende bereitet, sie völlig zunichte gemacht, die vorrevolutionären Zustände wiederhergestellt, im Vollzug des göttlichen Willens die Unwandelbarkeit der menschlichen Einrichtungen und der sozialen Ordnung aufs neue in Kraft gesetzt, die vergangene Erhebung bestraft, die zukünftige verwehrt und vereitelt, so war diese Zuversicht in der tieferen Schicht derselben Ideenwelt der Restauration zersplittert und brüchig, vom Zwischenzeit-Erlebnis durchkreuzt: hier fühlte sie sich von der geschichtlichen Realität der Revolution und deren Möglichkeit bestimmt, zuweilen dämmerten in ihr auch die verkehrte Auswirkung der institutionalisierten Gegenrevolution⁶ und die Verglebarkeit des restaurativen Vorhabens⁷ auf, was

spricht. « L. Ranke: »Frankreich und Deutschland«. In: Ders.: *Geschichte und Politik*. Ausgewählte Aufsätze und Meisterschriften. Hrsg. von H. Hofmann. Stuttgart 1942, 54ff.

3 »Allein mit dem Sieg der Julirevolution wurde eine ganz verschiedene, weiter greifende Bewegung frei gemacht: der Socialismus, der seine Angriffe [...] gegen die Einrichtungen des bürgerlichen, sittlichen und religiösen Lebens richtete.« J. Schmidt: *Geschichte der deutschen Literatur im 19. Jahrhundert*. Bd.3: *Die Gegenwart*. Leipzig ³1856, 31.

4 »Die Grundvoraussetzung, an der Metternich seine Politik orientierte, war diese, daß die allgemeine Situation nach 1815 revolutionär sei [...]. Die Revolution ist für ihn eine Grundkraft der Geschichte, die von der Antike über die Reformation bis zum modernen Konstitutionalismus reicht.« H.-J. Schoeps: »Metternichs Kampf gegen die Revolution. Weltanschauung in Briefen«. In: *Historische Zeitschrift* 205 (1967), 530f.

5 Zit. nach ebd. 534.

6 »Erst mit der Restauration - denn bis dahin war ein Waffenstillstand in der Revolution eingetreten - kam die böse Brut abermals zum Vorschein und dann zwar, wie es stets bei Reziden der Fall ist, in einer weit gefährlicheren Form. Ich bezeichne als solche die verlarvte, einschmeichelnde, ich möchte beinahe sagen die parfümierte Revolution«, schrieb Metternich 1833; »[...] im Jahre 1819 haben wir einen Strich durch die Rechnung gezogen - seitdem hat das Übel erst den stärksten Aufschwung genommen [...].« Zit. nach ebd. 533ff.

7 »Ich war mir stets bewußt, daß ungeachtet aller Majestät und Stärke meiner Committenten und ungeachtet aller der einzelnen Siege, die sie erfochten, der Zeitgeist zuletzt mächtiger bleiben

aber die Verbissenheit der Bekämpfung jedes »Destruktiven« und »Verschwörerischen« vielleicht noch intensivierte, den wilden Haß gegen Heine und Börne, das Junge Deutschland und den Junghegelianismus noch verschärfte. Die Witterung des Revolutionären in geistigen Gefilden verschränkte sich mit der Verdächtigung der *Philosophie*. Die *Gegenaufklärung* gesellte sich der *Gegenrevolution* als deren Attribut, und seit dem letzten, dem revolutionären Dezennium des 18. Jahrhunderts betrachtete die Geistigkeit der Restauration die Revolution als Werk der Philosophie und der Philosophen. Burke erklärte schon in seinen *Betrachtungen* - diesem Manifest der Gegenrevolution⁸ - die Philosophie für schuldig an 1789, und Friedrich Gentz konzipierte 1793 das schlagwortartig-zugespitzte Diktum, das als Anklage der Revolutionskritik wider die Philosophie in den Schriften von de Bonald, de Maistre, Lamennais und Chateaubriand immer wieder verkündet wurde: »Der Philosoph formt Systeme, der Pöbel schmiedet Mordgewehre daraus«.⁹ Vierzig Jahre später - im frühen Vormärz - gemahnte Metternich an die überlieferte Beschuldigung, daß die Revolution von der Philosophie heraufbeschworen war, wobei er die Aufklärungs-Philosophie als Tarnungsmanöver einer demagogisch-aufrührerischen Verschwörung denunzierte,¹⁰ um seinen preußischen Kollegen zu Abwehrmaßnahmen gegen die Wirkungen der Pariser Juli-Revolution, etwa gegen das Junge Deutschland zu bewegen.

In dem polarisierten Verständnis der geschichtlichen Möglichkeiten und des politisch-intellektuellen Spannungsfeldes wie in der idealistischen Deutung der umwälzenden Macht der Philosophie begegneten sich zwar Vorkämpfer der Restauration und ihre radikalen oder radikalisierten Gegner¹¹ - wenn der Stellenwert der Philosophie beiderseits zuweilen auch umstritten war. Indessen kehrte jene Gemeinsamkeit den Gegensatz der Attitüden und Ideen eher hervor; sie sammelte die Kollisionen in einem Brennpunkt, entsprechend dem von Edgar Bauer Anfang der 40er Jahre formulierten Gedanken: »Freilich, es gibt eigentlich nur zwei Parteien; die eine steht ganz links, die andre ganz rechts [...]. Nur die Extreme wis-

würde, als wir, [...] und daß die Kunst so wenig als die Gewalt, dem Weltrade [...] nicht in die Speichen zu fallen vermag [...].«, meinte Friedrich Gentz 1827. *Schriften von F. von Gentz*. Ein Denkmal. Hrsg. von H. Schlesier. 5. Teil. Mannheim 1840, 322.

⁸ Vgl. C.C. O'Brien: »The Manifesto of a Counter-Revolution«. In: E. Burke: *Reflections on the Revolution in France*. Hrsg. von C.C. O'Brien. Harmondsworth 1981, 9ff.

⁹ Zit. nach M. Zobel-Finger: »Konterrevolutionäre Literatur in Europa«. In: *Europäische Romantik II*. Hrsg. von K. Heitmann. Wiesbaden 1982, 95.

¹⁰ »Zu allen Zeiten gibt es Revolutionäre. Längst vor Catilina gab es Demagogen, und dies zur Mitte in der Republik. Das 18. Jahrhundert hat die verfeinerte Revolution in der Sektenform geschaffen. In Frankreich benannte sich dieselbe Philosophie und unter diesem gefälligen Namen hat sie sich in die Salons eingeschlichen und endlich bis in die höchste Regierungssphäre verbreitet. Damals war das Geschäft der Propaganda das Verwirren und Lösen der Begriffe, auf denen jede bürgerliche Gesellschaft wie auf ihren Grundpfeilern ruht. Wie bald solche Grundsätze zu modern vermögen, hat der Ausbruch der Französischen Revolution bewiesen«, schrieb Metternich 1833 an Wittgenstein, indem er ihn zu Maßnahmen gegen die Auswirkungen der Pariser Juli-Revolution bewegen wollte. Zit. nach H.-J. Schoeps: »Metternichs Kampf gegen die Revolution«, a.a.O. (Anm. 4) 532.

¹¹ Vgl. U. Köster: *Literarischer Radikalismus. Zeitbewußtsein und Geschichtsphilosophie in der Entwicklung vom Jungen Deutschland zur Hegelschen Linken*. Frankfurt am Main 1972, 8f. - Ders.: *Literatur und Gesellschaft in Deutschland 1830-1848*. Die Dichtung am Ende der Kunstperiode. Stuttgart u.a. 1984, 156f.

sen, was sie an der Revolution haben; denn sie haben ein Prinzip.«¹² Die Neigung zum Dominant-Setzen der Philosophie zur Zeit des Vormärz konnte sich bei Protagonisten des bestehenden Alten und bei den Befürwortern von dessen Kritik und Überwindung - etwa bei Gentz und Metternich einerseits, bei Heine, den Junghegelianern Ruge und Köppen andererseits - nicht nur auf die Erfahrungen des Zusammenhanges zwischen französischer Aufklärungs-Philosophie und Revolutionsgeschichte berufen; sie ergab sich zugleich aus der seit dem letzten Dezennium des 18. Jahrhunderts bewußtwerdenden, von Reinhold und dem frühen Schelling ausgesprochenen Parallele der deutschen klassischen Philosophie zur Französischen Revolution, die Heine, den Denkprozeß von Kant, Fichte und dem jungen Schelling bis Hegel umgreifend, mit der ihm eigentümlichen Prägnanz und kritischen Ironie darstellte. »Man vergleiche nur die Geschichte der französischen Revolution mit der Geschichte der deutschen Philosophie, und man sollte glauben: die Franzosen, denen soviel wirkliche Geschäfte oblagen, wobei sie durchaus wach bleiben mußten, hätten uns Deutsche ersucht, unterdessen für sie zu schlafen und zu träumen, und unsre deutsche Philosophie sei nichts anders als der Traum der französischen Revolution. So hatten wir den Bruch mit dem Bestehenden und der Überlieferung im Reiche des Gedankens, ebenso wie die Franzosen im Gebiete der Gesellschaft [...]«. ¹³ Heine pochte auf beide Momente: zum einen auf die unumgängliche Überwindung der Illusion der Philosophie über sich selbst und über ihre Herrschaft, auf die Nichtidentität zwischen dem »Lufthaus des Traums« und dem Handeln, laut der Forderung »Wir wollen hier auf Erden schon / Das Himmelreich errichten«; zum anderen insistierte Heine auf der Zusammengehörigkeit dieses Handelns mit der deutschen klassischen Philosophie, indem er über die konstatierte Parallele zwischen deutscher philosophischer und französischer politischer Revolution hinausging und den philosophischen Umbruch mit der Perspektive des bevorstehenden und erheischten radikalen Wandels in Deutschland, ja in der allgemeinen Menschheitsgeschichte verknüpfte. »Lächelt nicht über den Phantasten, der im Reiche der Erscheinungen dieselbe Revolution erwartet, die im Gebiete des Geistes stattgefunden. Der Gedanke geht der Tat voraus wie der Blitz dem Donner.«¹⁴ Bei all seinem Vertrauen in die kommende politische und soziale Revolution in den 30er und 40er Jahren vermochte Heine das offene und spannungsvolle Problemfeld der Vermittlungen zwischen philosophischer und gesellschaftsgeschichtlicher Revolution zu ahnen oder vorzuahnen. »Die deutsche Philosophie ist eine wichtige, das ganze Menschengeschlecht betreffende Angelegenheit, und erst die späteren Enkel werden darüber entscheiden können, ob wir dafür zu tadeln oder zu loben sind, daß wir erst unsere Philosophie und hernach unsere Revolution ausarbeiteten.«¹⁵ Nicht auf Grund der Schilderung kategorialer Inhalte und Beziehungen, sondern in der Verflechtung von denkerisch-konzeptuellem Reflektieren auf Philo-

12 E. Bauer: »Geschichte Europas seit der ersten französischen Revolution von Archibald Alison«. In: *Die Hegelsche Linke*. Dokumente zu Philosophie und Politik im deutschen Vormärz. Hrsg. von H. und I. Pepperle. Leipzig 1985, 523.

13 H. Heine: *Einleitung zu »Kahldorf über den Adel, in Briefen an den Grafen M. von Moltke«*. In: Heine: *Sämtliche Werke*. Hrsg. von E. Elster. Leipzig und Wien o.J., Bd.7, 281.

14 H. Heine: *Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland*. In: Ebd. Bd.4,294.

15 Ebd. 292f.

sophie, Geschichte und Politik wie von künstlerischem Erfassen der Lebenserfahrungen ließ Heine die beiden Aspekte des philosophischen Zwischenzeit-Bewußtseins des Vormärz durchblicken: das Unbefriedigende am Befangenbleiben in der Philosophie und das Philosophische im Innwerden der historischen Umwälzung der realen Zustände in Deutschland.

II

Diese originäre und zukunftssträchtige Einsicht Heines differierte sowohl von Börnes Unverständnis für die Philosophie als auch von der Ambivalenz der Jungdeutschen in der Beurteilung der emanzipatorischen Potenz des deutschen klassischen Denkens. Börne, sich als »Jagdhund, das Lager der Tyrannei aufzufinden«¹⁶ verstehend, appellierte mit entschiedener und übertriebener Leidenschaft an die auch persönlich empfundene *Not* - »und Noth ist eine bessere Lehrerin als Philosophie«¹⁷ -; er bestand emphatisch auf der Forderung, Praxis statt Theorie zu treiben. »Die Zeiten der Theorien sind vorüber, die Zeit der Praxis ist gekommen. Ich will nicht schreiben mehr, ich will kämpfen.«¹⁸ Diese in allem Ernst gedachte Aufforderung mußte aber derzeit eine *literarische Tat* bleiben; der Wille, nicht mehr zu schreiben, sondern zu kämpfen, war nicht zu erfüllen: schreibend kämpfte Börne weiter. Der Saint-Simonismus gewann seine Sympathie, wobei sein Bericht über dessen *Lehre* auch von *philosophischen* Begriffen Gebrauch machte - wie sein literarisches und publizistisches Werk im allgemeinen unterschwellig, mitunter offenkundig, philosophische Motive mitprägten. Wirkten zwar Börnes Philosophieverzicht und Aktivismus-Verkündung auf die jungdeutsche Geistigkeit in den frühen 30er Jahren,¹⁹ so haftete dieser Geistigkeit doch das ungelöste Problem der Philo-

16 L. Börne: »Briefe aus Paris, 22.12.1831«, in: L. Börne: *Gesammelte Schriften*. Hamburg/Frankfurt am Main 1862, Bd.10,93.

17 L. Börne: »Briefe aus Paris, 20.11.1830«, ebd. Bd.8,107.

18 L. Börne: »Briefe aus Paris, 19.11.1831«, ebd. Bd.9,254.

19 Von den Ereignissen der Juli-Revolution fasziniert, wollte Börne glauben, sich in die Praxis, in den politischen Kampf stürzen zu können. Früher hatte er nach Punkten der Verknüpfung zwischen Wissenschaft, Kunst und Leben gesucht: »Jede Wissenschaft wie jede Kunst, hat eine Seite, wo sie alle Menschen anspricht, und diese müßte berührt werden. Das hieße [...] den Punkt der Wissenschaft und der Kunst berühren, wo sie an das Leben sich knüpft [...]. Also meine Absicht würde sein, der Metaphysik, die in allen deutschen Büchern sich findet, selbst wenn sie nur vom Kartoffelbau handelt, einen lebendigen Körper zu geben, die lebende Geschichte der Zeit aber metaphysisch zu besprechen« (zit. J. Proelß: *Das junge Deutschland*. Ein Buch deutscher Geistesgeschichte. Stuttgart 1892, 97f). Nach 1830 war bei ihm die neugewonnene Einsicht in die Notwendigkeit des revolutionären Umbruchs das Motiv des Handlungsdranges. Theorieverzicht und Aktivismus blieben nicht das letzte Wort Börnes. In seiner 1835 erschienenen Rezension der Schrift Heines *De l'Allemagne* plädierte er für den Gedanken, dem deutschen Volke sei »die Leitung der theoretischen Arbeiten, der Wissenschaften und der Spekulation anvertraut«. Daraus folgte Börne, »die Aufgabe der Deutschen hingegen ist es, ein neues soziales Gebäude zu begründen und aufzurichten [...]. Auf deutschem Boden sind all die großen Ideen gewachsen, die von geschickteren unternehmeren oder glücklicheren Nationen in die Tat umgesetzt wurden, Deutschland ist der Ursprung aller europäischen Revolutionen; es ist die Mutter aller weltändernden Entdeckungen« - ein nicht weniger von der Hypertrophie der Leidenschaft getragenes Diktum als das frühere, auf die unmittelbare Aktion, auf die Theorieentsagung pochende. Seltsamerweise berief sich Pierre Leroux auf diese Ausführung Börnes in seiner panegyrischen Aufnahme von Schellings Berliner Vorlesung

sophie - besonders der Hegelschen - an. Diese Ungeklärtheit, der Mangel an philosophischer Klarsicht - nach Gutzkows späterer, rückblickender Schilderung ein Resultat persönlicher Inkompetenz²⁰ -, die Zwiespältigkeit in Sachen der Philosophie waren den Befürwortern des Jungen Deutschland nicht gleichermaßen eigen: Wienbargs *Ästhetische Feldzüge* trugen ein - wenn auch nicht folgerichtig durchdachtes - philosophisches Gepräge,²¹ Mundt rezensierte in den *Jahrbüchern für wissenschaftliche Kritik* Eduard Gans' Erinnerungsband mit Zuneigung.²² Gutzkows Strategie des »Ideenschmuggels«, die die Literatur zwischen Philosophie und Politik schweben ließ, war bestrebt, gewisse Inhalte bzw. Konsequenzen der Hegelschen Philosophie künstlerisch zu vermitteln, sich zur Freiheit des philosophischen Denkens zu bekennen - wie in seinem »Uriel Acosta« - und die Philosophie, ihre Abstraktheit, ihre theoretisch-kategoriale Gestalt zugleich zu überwinden.²³

1841. Vgl. P. Leroux: »Über Schellings philosophische Vorlesung. Aperçu zur Lage der Philosophie in Deutschland«. In: *Materialien zu Schellings philosophischen Anfängen*. Hrsg. von M. Frank und G. Kurz. Frankfurt am Main 1975, 445.

20 »Obschon ein Schüler Hegels, hatte mir doch von je das abstracte Formeldenken widerstanden. Die Leichtigkeit des Umspringens mit den logischen Kategorien, wie solche damals von den »Hallischen Jahrbüchern« geübt wurde und wiederum jetzt von den jungen Adepten des Pessimismus, erregte mir staunende Bewunderung; denn aber ich selbst konnte nur denken mit concreten Unterlagen, in der Weise, wie die Engländer, Lessing, Herder philosophirten.« K. Gutzkow: *Rückblicke auf mein Leben*. Berlin 1874, 26. - Die gestandene Inkompetenz erschien bei Gutzkow derart als selbstprüfend verkappte Form des Eigenlobs.

21 In Wienbargs *Ästhetischen Feldzügen* kreuzten sich Reminiszenzen der *Aufklärungsphilosophie* und der *Romantik* mit Motiven des *klassischen deutschen Denkens*. Wienbarg plädierte mit seiner Sturm-und-Drang-Verve für die *Philosophie als Begriffsarbeit, zugleich als »freie Kunst«*: »[...] die Philosophie ist eben nichts anderes als das Philosophieren, als das wissenschaftliche Bearbeiten seiner eigenen Begriffe, als das Selbstdenken, wenn sie sich theoretisch, das Selbstfühlen und Selbstanschauen, wenn sie sich praktisch äußert [...]. Das Philosophieren in diesem strengen Sinn [...] kann und darf nur als eine freie Kunst getrieben werden [...].« L. Wienbarg: *Ästhetische Feldzüge*. Hrsg. von W. Dietze. Berlin und Weimar 1964, 39f. Wienbargs Bekennen zum *Verstandeswissen Philosophie* - »Es gibt ein dem historischen und dogmatischen Wissen entgegengesetztes höheres, ein Wissen nicht des Gedächtnisses, sondern des Verstandes, ein selbsttätiges, verstehendes Wissen, das man mit dem Namen des philosophischen bezeichnet« (ebd. 51) - war nicht ganz konsistent mit seiner *Schwärmerei für den »poetischen Sinn«*, seiner Kunst-Begeisterung romantischer Provenienz (vgl. ebd. 81). Wienbargs Beschwören des Lebens, sein Insistieren auf dessen Eigengesetzlichkeit und Selbstgenügsamkeit waren aber dem Wesen nach nicht so sehr im Kontext der lebensphilosophischen Ansätze von Jacobi, dem späteren Schlegel und Schelling, von Baader und Stahl verortet; sie tendierten eher zu einem (ästhetisierten) Naturalismus. »Die Wissenschaft selbst aber sehnt sich aus ihren dumpfen Sälen heraus in die Natur; der Vogel Minervens ist nicht mehr die Eule, welche das Licht scheut, sondern der Adler, der mit offenem Auge in die Sonne fliegt. Welcher Gelehrte würde nicht eilen, aus den ihm dargebotenen Blumenkränzen der Poesie eine Frühlingsrose zu nehmen und sie an den weiten Talar seiner Inauguration zu stecken!« (ebd. 294f)

22 Vgl. Th. Mundt: »Rückblicke auf Personen und Zustände. Von Eduard Gans«. In: *Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik*. Jg. 1837, Bd.I, Sp. 133ff. - Dieser Gestus hinderte Mundt aber nicht, sich dann einzubilden, »Hegel, wie übrigens auch Heine, 'überwunden' zu haben. Dafür wurde er in dem Organ der Hegelianer gebührend abgestraft; es wurde den Jungdeutschen ganz treffend vorgehalten, daß sie 'die Lückenhaftigkeit ihres Denkens durch eine Weichlichkeit der Empfindung' auszufüllen suchten [...].« F. Mehring: »Das Junge Deutschland«. In: Ders.: *Gesammelte Werke*. Hrsg. von Th. Höhle u.a. Bd.10: *Aufsätze zur deutschen Literatur von Klopstock bis Weerth*. Berlin 1961, 354.

23 »Die Stellung der Jungdeutschen zu Hegel ist ambivalent; sie bewegt sich zwischen Anerkennung und Ablehnung. Kritisiert wird von ihnen vor allem der Systemcharakter seiner Philosophie. Andererseits finden sich - etwa im Geschichtsbild - durchaus Einflüsse Hegels [...].« W.

Robert Prutz, selber der Hegelschen Linken angehörend, schilderte kurz vor 1848 diese Ambiguität im Werk und Wirken des Jungen Deutschland, wobei er auch die Feindseligkeiten zwischen Jungdeutschen und Junghegelianern in Rechnung zog: Die sachlichen Erörterungen jener Zwiespältigkeit ließ er in allgemein-persönliche Diffamierungen münden. »Dem jungen Deutschland gebührt das Verdienst, die Formen der Hegelschen Philosophie zuerst verallgemeinert und sie in die sogenannte schöne Literatur eingeführt zu haben. Allein auch hier über diese Formen sind sie nicht hinausgekommen; auch diese Sprache der Philosophie dient ihnen nur zum Aufputz [...] Das Junge Deutschland glaubte die Philosophie zu popularisieren, indem es die Formen derselben willkürlich aufhob [...]. Jene gingen von wenig einzelnen Doctrinen aus, hielten abstracter Weise fest an erlernten Grundsätzen - und da es nicht alsobald gelang, die Welt nach diesem Schema zu modeln, so geriethen sie in Verzweiflung oder legten die Hände müßig in den Schooß [...]. Was bei Jenen oppositionelles Gelüste, ein frivoles, neckendes Hintappen, halb Ernst, halb Spaß, das ist bei der Generation der [Hallischen - A.G.] Jahrbücher zur bewußten und ausgesprochenen Opposition geworden; der Scandal, dieser Lieblingsgott des jungen Deutschland, diese vornehmste Reminiszenz der Schlegelschen Romantik, hat sich zur ernsten, anständigen Oeffentlichkeit verklärt.«²⁴ Trotz der ad-hominem-Verlästerungen deutete diese Schilderung auf Widersprüche und Entzweiungen hin, die das Philosophische am jungdeutschen Zwischenzeit-Bewußtsein mit einschlossen und die in den späteren historischen Darstellungen der geistesgeschichtlichen Entwicklungen des Vormärz nicht selten abhanden kamen. Jene Zwiespältigkeit von Hegel-Rezeption und Anti-Hegel-Polemik, von Trachten, philosophische Ideen in die literarisch-publizistische Tätigkeit aufzunehmen und von der Neigung, die Philosophie zu überwinden - indem dieser Hang zuweilen als Plädieren für einen der Apologie der Unphilosophie sich annähernden sensualistischen Standpunkt zutage trat²⁵ -, ließ die jungdeutsche Intention, »die Konsequenzen der Philosophie« zu ziehen, nicht völlig scheitern; wie Robert Prutz bei aller scharfen Kritik am Jungen Deutschland in den späten 50er Jahren zugestand, war sie mit dem Suchen gekoppelt, »die Konsequenzen der Juli-Revolution zu ziehen und ihre Resultate oder doch, was damals ihr Resultat zu sein schien, nach Deutschland zu übertragen [...]«²⁶

Blieb die jungdeutsche Bewegung in der Schwebelage zwischen philosophischer Besinnung, künstlerischer Gestaltung und politischer Tat, so vermochte sie kaum, »die große Klasse« anzusprechen, deren Interessen zu begreifen und zu artikulieren, und ihre Schwächen waren aus Georg Büchners radikaldemokratisch-revolutionärer

Hömberg: *Zeitgeist und Ideenschmuggel. Die Kommunikationsstrategie des Jungen Deutschland*. Stuttgart 1975, 163. - Vgl. auch W. Dietze: *Junges Deutschland und deutsche Klassik. Zur Ästhetik und Literaturtheorie des Vormärz*. Berlin 1957, 143ff.

²⁴ R. Prutz: *Vorlesungen über die deutsche Literatur der Gegenwart*. Leipzig 1847, 290, 335. - Auf den Versuch des »Jungen Deutschland«, Hegelsche Kategorien in die Literatur einzuführen, reflektierte 1840 der junge Engels. Vgl. K. Marx, F. Engels: *Gesamtausgabe*. (MEGA²) I. Abteilung, Bd.3. Berlin 1985, 83.

²⁵ »Die einfache Philosophie, deren Morgen tagt, ist nur ein einziger Aufruf an unsere fünf Sinne und den gemeinen Menschenverstand«, meinte 1840 Pückler-Muskau. Zit. nach: *Das junge Deutschland. Texte und Dokumente*. Hrsg. von J. Hermand. Stuttgart 1972, 177.

²⁶ Zit. nach ebd. 353.

Perspektive deutlich erkennbar,²⁷ gelangte dennoch ihr Zwischenzeit-Bewußtsein zur ideengeschichtlichen und auch politischen Relevanz.²⁸ Der Hegelsche Gedanke, »daß unsere Zeit eine Zeit der Geburt und des Übergangs zu einer neuen Periode ist«,²⁹ wurde zwar bei den jungdeutschen Schriftstellern nicht im Kontext der grandiosen philosophischen Theorie der Vernunft-Dialektik verstanden; jener Gedanke erhielt aber eine modifizierte historische Dimension: Er bezog sich nicht nur auf die Französische Revolution des späten 18. Jahrhunderts und auf die von ihr eröffnete Epoche im allgemeinen, sondern auch insbesondere auf das Dunkel der Restauration nach dem Wiener Kongreß und auf den neuen Sonnenaufgang, den die französische Juli-Revolution von 1830 verhieß und ankündete. »Die Abenddämmerung verspricht aber den Anfang eines neuen Morgens«, behauptete Gutzkow. »Die Zierde des kommenden Geschlechts wird eine Fülle lebensfroher Kräfte sein«. ³⁰ Dieser Morgen war bei den jungdeutschen Literaten von der Juli-Revolution datiert.³¹ So wurde die Gegenwart *historisch lokalisiert* als ein Zeitraum zwischen Abenddämmerung und Anfang eines neuen Morgens, dessen *kritische* Wesensart - als im Spannungsverhältnis von französischem Revolutionsgeschehen und deutscher Misere begründet - identifiziert war. In dieser historischen Lokalisierung deutet der Ansatz der Übergangszeit zugleich deren Perspektive an. »Wir leben in einer kritischen Epoche. Alles ist in Frage gestellt, das große Examen der Welt hat seit langer Zeit begonnen. Es rollt jetzt eine werdende Welt, ihre Fahne ist die Prüfung, ihr Scepter das Urtheil. In solcher Periode der Entwicklung scheint selten die

27 »Unsere Zeit ist rein materiell; wären Sie je direkter politisch zu Werke gegangen, so wären Sie bald auf den Punkt gekommen, wo die Reform von selbst aufgehört hätte. Sie werden nie über den Riß zwischen der gebildeten und ungebildeten Gesellschaft hinauskommen«, schrieb Büchner an Gutzkow 1836. *Büchners Werke in einem Band*. Hrsg. von Henri Poschmann. Berlin und Weimar 1980, 239.

28 Bei all seinem historischen Weitblick und seinem Trachten, geistesgeschichtliche Zusammenhänge über das Nationale hinaus zu begreifen, erwies sich Croces Urteil über das Junge Deutschland, ja über die deutsche Literatur des Vormärz schlechthin als national begrenzt: Er hielt diese Literatur für geistig und politisch bedeutungslos, indem er die damaligen Phänomene und Prozesse der deutschen Geistigkeit an Mazzinis »Assoziation« maß; jenes Urteil blieb infolgedessen in ahistorischer Enge und Einseitigkeit befangen. Nach Croce »waren die jungdeutschen Schriftsteller ohne Gedanken und ohne echte politische Leidenschaft [...]. In einem Lande der Gelehrten [...] gab es keine Schriftsteller, die dem Volk in Anbetracht der großen Probleme des nationalen Lebens Richtung gewiesen hätten, wie es sie immerhin in Italien gab.« B. Croce: *Opere*. Vol. V: *Storia d'Europa nel secolo decimonono*. Bari 1981, 113. Croce scheint hier die Vehemenz des in derselben Erörterung erwähnten Menzel oder des unerwähnten Gotthelf wie auch Metternichs gegen das Junge Deutschland und die Tragweite von Heines Werk ignoriert zu haben. Zur Intensität und zum Ausmaß der Polemik der Restauration wider die Jungdeutschen vgl. u.a. E. Jenal: »Der Kampf gegen die jungdeutsche Literatur«. In: *Zeitschrift für deutsche Philologie* 58 (1933), 165ff. - W. Bauer: »Geistliche Restauration versus Junges Deutschland und Vormärz-Literaten«. In: *Deutsche Literatur. Eine Sozialgeschichte*. Hrsg. von A. Glaser. Bd.6. Vormärz: *Biedermeier, Junges Deutschland, Demokraten*. 1815-1848. Hrsg. von B. Witte. Reinbek bei Hamburg 1987.

29 G.W.F. Hegel: *Phänomenologie des Geistes*. In: Ders.: *Werke*. Bd.3,18. Hrsg. von E. Moldenhauer und K. M. Michel. Frankfurt 1970 (= Theorie-Werkausgabe).

30 K. Gutzkow: *Gesammelte Werke*. Bd.III. Frankfurt am Main 1845, 56.

31 »Da schlug die Stunde des französischen Juli von 1830, und da man in der ganzen lebenssatten Welt längst gewartet hatte, daß neue Zeichen geschehen würden, glaubte man, dies sei das Zeichen der neuen Zeit. Man freute und rüstete sich, man rechnete mit seiner Vergangenheit ab, und Diese schauten in die Zukunft, während Jene ihr Testament machten«, behauptete Theodor Mundt. Zit. nach W. Dietze: *Junges Deutschland und deutsche Klassik*, a.a.O. (Anm. 23) 129.

wärmende Sonne; Alles sucht nach dem leitenden Monde - Kritik.«³² Dieser Gedanke mit seiner oppositionellen Stoßrichtung wurde von den anderen jungdeutschen Schriftstellern - wie gewichtig die Unterschiede und Divergenzen zwischen ihnen auch sein mochten - geteilt;³³ er gehörte zum gemeinsamen Ideengut, das sie zu einer geistigen Bewegung zusammenfügte. Die kritische Betrachtung der damaligen Gegenwart, auf die die jungdeutschen Autoren rekurrierten, enthielt Fragmente bzw. Prämissen einer demokratischen politischen Auffassung.³⁴

III

Das kritische Zeitgefühl - in beiden Bedeutungen des Empfindens einer kritischen Zeit und der kritischen Einstellung gegenüber der eigenen Zeit - manifestierte sich in einer breiten Mannigfaltigkeit von Denkbewegungen und Abstufungen, Erlebnissen und Standortbestimmungen, worin die radikaldemokratische Attitüde Heines und Börnes, des Jungen Deutschland, später der Hegelschen Linken, der sich anschickenden politischen Theorie der Demokratie, in der retrospektiv mit dem Terminus 'Vormärz' gekennzeichneten Geistigkeit *eine* der Tendenzen darstellte, die immer neue und heftige Auseinandersetzungen mit den konservativen Richtungen auszutragen hatte. Die potentielle und aktuelle Wirkungskraft dieser Tendenz rührte auch davon her, daß sie anderwärts entstandenen und auf andere Art motivierten Zwischenzeit-Stimmungen und -Reflexionen begegnen konnte, vor deren Folie sie in Erscheinung trat. Auf seinem Weg vom Liberalismus zur Demokratie nahm Varnhagen von Ense in den frühen 30er Jahren schon Zeichen des Verfalls wahr, aber zu dieser Zeit hatte er noch eher Furcht vor dem Kommenden: »Ich sehe mit großen Besorgnissen einer sturmvollen Zukunft entgegen, wo vieles untergehen wird, was uns bisher lieb sein mußte. Die Auflösung der Dinge in Deutschland nimmt täglich zu, und die Maßregeln, die man gegen den Feind verkehrt, kommen grade diesem Zugute.«³⁵ Ihn widerte aber in den 30er Jahren nicht

32 H. Laube: »Literatur«. Zit. nach W. Wülfing: *Junges Deutschland. Texte - Kontexte, Abbildungen, Kommentar*. München/Wien 1978, 29. - »Wie im April oft alle Jahreszeiten an einem einzigen Tag vereinigt zu walten scheinen, so gleicht unsere Zeit dem April, dem Zwischenmonat zwischen Frost und Blüte, zwischen Lachen und Weinen, zwischen Bestand und Unbestand, zwischen Nichts und Etwas«, meinte Theodor Mundt. Zit. nach H. Koopmann: *Das junge Deutschland*. Stuttgart 1969, 97. - Zur jungdeutschen Zeitbetrachtung vgl. auch U. Köster: *Literarischer Radikalismus*, a.a.O. 3ff.

33 »Bei allen Gegensätzen bleibt jedoch als Gemeinsamkeit ein intensiv geäußertes Lebensgefühl, das vor allem Zeitgefühl ist: Die Impulse, von denen dieses Gefühl getragen wird, [...] beziehen ihre Kraft aus dem Bewußtsein, in einer bestimmten historischen Situation zu leben, die einer neuen Generation, als die man sich fühlt, neue Aufgaben stellt. Das jungdeutsche Zeitbewußtsein ist Gegenwartsbewußtsein, dessen Maßeinheit nicht Jahrtausend, Jahrhundert oder Jahrzehnt ist, sondern Jahr, Monat, Tag und Stunde.« W. Wülfing: *Junges Deutschland*, a.a.O. 104.

34 »Vor allem wirkte das *Junge Deutschland* als Wegbereiter des politischen Radikalismus durch seine bewußte Wendung zum Hier und Jetzt der aktuellen Situation sowie durch seine respektlose Kritik, mit der Überkommenes im Bereich der Literatur, der Gesellschaft, der Politik und der Moral infrage gestellt wurde.« P. Wende: *Radikalismus im Vormärz*. Untersuchungen zur politischen Theorie der frühen deutschen Demokratie. Wiesbaden 1975, 28.

35 K. A. Varnhagen von Ense: *Kommentare zum Zeitgeschehen*. Publizistik. Briefe. Dokumente. 1813-1858. Leipzig 1984, 101.

die Betätigung Heines und des Jungen Deutschland an, zu denen er Sympathie empfand, sondern immer mehr die von der demokratischen Opposition beanstandeten Handlungen und Bestrebungen der streitbaren Restauration, die ihm im Geistigen besonders spürbar schienen. »Die Philosophie ist verketzert, die Theologie darf sich von den eingeführten Satzungen nicht entfernen, die Geschichte darf nicht reden, die Poesie ist verdächtig, und selbst in der Naturforschung und Arzneikunde merkt man den Einfluß eines nicht literarischen, sondern Behördenansehns.«³⁶ Die Reflexion von Varnhagen von Ense über seine Zeit, die er für kritisch hielt, geriet Anfang der 40er Jahre in die schon bejahte Perspektive einer bevorstehenden Revolution.³⁷ Hatte sein Werk erst viel später, durch die postume Publikation seiner Tagebücher an der Auseinandersetzung zwischen den Denkströmungen des Liberalismus und Demokratismus öffentlich teil, deutete dennoch das in seinen Aufzeichnungen für sich oder in seinen Briefen für die Freunde Notierte zur Vormärz-Zeit die möglichen, bisweilen erst halbbewußten und verschwommenen Bruchlinien jener Trennung an. Der beiderseits konstatierte Krisenzustand gemahnte den demokratischen Radikalismus an die der Französischen Revolution des 18. Jahrhunderts vorangehenden Dezennien, wie etwa bei J. G. A. Wirth;³⁸ die Besinnung auf dieselbe Gegenwartssituation rief bei den bewußten Liberalen die Warnung vor der Revolution hervor: Nach Dahlmanns Behauptung galt »auch die aufs beste ausgehende Revolution« dem Liberalismus als »eine schwere Krise«.³⁹

Die Zwischenzeit-Stimmung, die Vorahnung und Erwartung historischer Wandlungen, das Empfinden der Konfliktbeladenheit der Lebenserfahrungen, der Zweifel am Bestehenden, das Innewerden des unvermeidlichen Niedergangs des Alten, das Erheischen des Neuen und Kommenden, aber auch die Unbestimmtheit des Zwischen-den-Epochen-Schwebens traten auch in jenen Gebilden der Geistigkeit zutage, die außerhalb der philosophischen Kollisionen, der politischen Theorien der Demokratie und des Liberalismus angesiedelt waren bzw. keine näheren Beziehungen zu der jungdeutschen Bewegung, der Hegelschen Linken oder der radikalen Vormärz-Literatur der 40er Jahre hatten. In seinem Gedicht »Unsere Zeit« faßte Heibel das allgemeine Empfinden der Vormärz-Zeit in dessen undeutlicher Deutlichkeit poetisch, indem er auch auf den historischen Erfahrungs-Hintergrund seines eigenen schriftstellerischen Werks verwies. »Es ist die Zeit des stummen

³⁶ K. A. Varnhagen von Ense: *Betrachtungen und Bekenntnisse*. Aus den Tagebüchern von 1835 bis 1858. Berlin 1980, 13.

³⁷ »Ich denke seit einiger Zeit, daß, wenn die Dinge so fortgehen, sie unvermeidlich zu einer großen Revolution führen [...]« Ebd. 43. - Zum Topos »Revolution« in der Ideenwelt des Vormärz vgl. u. a. P. Wende: *Radikalismus im Vormärz*, a. a. O. 196ff. - Th. Schieder: »Das Problem der Revolution im 19. Jahrhundert. In: *Historische Zeitschrift* 170 (1950), 233ff. - R. Koselleck: Art. »Revolution«. In: *Geschichtliche Grundbegriffe*. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland. Hrsg. von O. Braun, W. Conze, R. Koselleck. Bd. 5. Stuttgart 1984, 739ff.

³⁸ Vgl. P. Wende: *Radikalismus im Vormärz*, a. a. O. 145.

³⁹ F. Ch. Dahlmann: *Die Politik, auf den Grund und das Maß der gegebenen Zustände zurückgeführt*. Leipzig ³1847, Bd. 1, 202. - Zum Liberalismus der Vormärz-Zeit vgl. u. a. auch W. Bussmann: »Zur Geschichte des deutschen Liberalismus im 19. Jahrhundert«. In: *Historische Zeitschrift* 186 (1958), 527ff. - H. Rosenberg: *Politische Denkströmungen im deutschen Vormärz*. Göttingen 1972. - G. de Ruggiero: *Storia del liberalismo europeo*. Milano ²1980, 232ff. - I. Cervelli: »Liberali tedeschi del Vormärz: profilo di un'élite politica«. In: *Studi Storici*, Vol. XXIII, N. 3 (1982), 821ff.

Weltgerichts; / In Wasserfluten nicht und nicht in Flammen: / Die Form der Welt bricht in sich zusammen, / Und dämmernd tritt die neue aus dem Nichts.« Immermanns Roman *Die Epigonen* - dessen Titel kaum als universelle Zeit-Signatur gelten kann⁴⁰ - kehrte, auch mit seinen konservativ klingenden Obertönen, die Folgen der kapitalistischen Umgestaltung der Verhältnisse derart hervor, daß die Verstimmtheit obwaltete. »Wir können nicht leugnen, daß über unsere Häupter eine gefährliche Weltepoche hineingebrochen ist [...]. Ein ödes Wanken und Schwanken, ein lächerliches Sicherstellen und Zerstörtsein, ein Haschen, man weiß nicht, wonach, eine Furcht vor Schrecknissen, die um so unheimlicher sind, als sie keine Gestalt haben!«⁴¹ In der demokratisch-revolutionären Strömung der Literatur, die in Büchners Werk das Widerspruchsvolle an der Französischen Revolution begriff und mit enormer dichterischer Kraft begreifen ließ, sich der Vormacht der »Reichen« auch in bürgerlicher Form widersetzte, überwogen das Warten und Freuen auf die ersehnten Umwälzungen. Gottfried Keller konzipierte die Hoffnung, Zuversicht und Entschlossenheit, die in der Tradition der schweizerischen Freiheitskämpfe standen; sie waren aber zunächst von den deutschen geistigen - auch philosophischen - Vormärz-Erlebnissen geprägt. »Die Not ist groß, und schwer sind diese Zeiten, / Wo sich das alte Chaos endlich lichtet, / Und vom Verworrenen das Klare sichtet, / Da muß man auch mit scharfen Waffen streiten.« Mit diesem »Zeitgeist« des Sich-Erhebens, des kämpferischen Mutes, des zu erringenden Anbruchs einer neuen Epoche trug sich auch die Tonkunst im Vormärz; er gelangte in Schumanns Musik, in seinen symphonischen Werken, aber auch in seinen Klavierzyklen, aus Miniaturstücken dramatisch-organische Ganzheiten bildend, zu einem ursprünglich-eigenartigen und verdichteten Ausdruck, indem der Impetus die persönliche Neigung der Schwerkraft im künstlerischen Schaffen überwand.

Die zunächst im philosophischen Gefilde ausgefochtenen Debatten um die Beschaffenheit der wahrgenommenen Krise, um deren Beweggründe und um die Perspektiven für deren Lösung hatten somit eine Tragweite, die über die unmittelbar angesprochenen Themen, Positionen und die diskutierten intellektuellen Gruppierungen, auch über die Grenzen der umstrittenen damaligen Gegenwart hinausging. Schon die Auseinandersetzung um das Junge Deutschland erhielt - insofern sie sich nicht in Denunziation und Diffamierung erschöpfte - philosophische Züge, obwohl die Stellung der jungdeutschen Bewegung zur Philosophie mit Ambivalenz behaftet blieb. In diesem Ideenstreit zeichneten sich *zwei Tendenzen* der philosophischen Zwischenzeit-Betrachtung und der Betrachtung der philosophischen Zwischenzeit ab, die bereits früher angesetzt hatten und die sich dann in den 40er Jahren entfalteten. C.H. Weiße, Vertreter des Spätidealismus, der sich immer mehr als Widersacher des Rationalismus hervortat, exponierte die kontrastierenden Standortbestimmungen Mitte der 30er Jahre in seiner kritischen Besprechung von Wienbargs *Ästhetischen Feldzügen*. »Das Thema dieser Schrift«, schrieb Weiße über Wienbargs Buch, »ist das bekannte aller Propheten und Apostel des 'jungen Deutschland' und des 'jungen Europa'. Wir leben am Schlusse einer abgelaufenen Periode

⁴⁰ Vgl. H. Mayer: »Einleitung«. In: *Deutsche Literaturkritik im 19. Jahrhundert*. Von Heine bis Mehring. Frankfurt am Main 1976, 22.

⁴¹ Immermann, K.: *Die Epigonen*. In: Ders.: *Werke in fünf Bänden*. Hrsg. von B. von Wiese. Bd.2. Frankfurt am Main 1971, 120.

der Weltgeschichte; alle Gestalten dieser Periode, die ganze geschichtliche Gegenwart ist verrostet oder vermodert, aber - ein neues Weltalter ist vor der Thür [...].⁴² Weiße urteilte die rezensierte Schrift barsch ab, er fand in ihr Kahlheit und Leere, Torheit und kindische Unreife; dennoch hielt er für geboten, die Gegenposition zu beziehen. »Auch wir glauben mit dem Vf. an ein neues Weltalter, dessen Anbruch vielleicht nicht mehr fern ist, aber wir hegen über den Charakter dieses Weltalters und über die Beschaffenheit der Thatsachen, die es herbeiführen werden, eine den Ansichten des Vfs. in vielen Punkten gerade entgegengesetzte Ueberzeugung. Es giebt nur Einen Ausgangspunkt für jede große Umgestaltung des Welt- und Völkerlebens; dies aber ist: religiöser Glaube und sittlicher Ernst. An dem Mangel dieser beiden Elemente krankt unsere Zeit, die im Negiren schon längst das Aeußerste erreicht hat; so lange sie, die allein wahrhaft befreienden und belebenden, fehlen, *müssen* Gesetz und Herkommen, *müssen* die positiven Institute, welche das Culturleben noch zusammen halten, einen Charakter des Unfreien, Mechanischen, Todten tragen, und jeder Versuch einer bloß negativen Befreiung führt unausbleiblich zu neuer und schlimmerer Knechtschaft.«⁴³ Aus dieser Sicht konnte die Bewegung des Jungen Deutschland und des Jungen Europa »weit eher für jene Erscheinung des Antichristen gelten, welche, der alten Sage zufolge, einer neuen Offenbarung des Heilands vorangehen soll, als für die, in irgend einem, wenn auch noch so entfernten Sinne, wahrhafte, Anticipation solcher Offenbarung.«⁴⁴

Dieser Streit um die Deutung der Zwischenzeit-Erfahrung war ein episodisches Moment im Gange der Auseinandersetzung jener zwei Tendenzen des Sich-Besinnens auf den als Krise empfundenen geschichtlichen Zustand, deren konstitutive Leitgedanken während und nach der Französischen Revolution konzipiert worden sind. Entwickelten sich aus den Hauptmotiven keine homogenen Strömungen, so ergaben sich dennoch zwei divergierende und antithetische Ideenstränge, die sich zu geistigen Traditionen gestalteten. Die eine Richtung, in deren Kontext auch die jungdeutschen Bestrebungen verortet waren, hielt das Ancien régime, die Tyrannei und Unterdrückung, Absolutismus und Unfreiheit für den Urgrund der krisenhaften Situation. Sie sah in der Französischen Revolution - auch wenn von manchen gewisse Etappen und Ereignisse, Aspekte und Maßnahmen dieser Revolution bisweilen abgelehnt und getadelt wurden - den Ansatz und die Aussicht der Überwindung jener Krise und in der Philosophie der Vernunft, in der Selbstbehauptung des Erkennens die Gegenkraft wider das Walten der Unvernunft, gegen die Verdunkelung des Geistes und die Herrschaft des Infamen. Von den Vorkämpfern der anderen Tendenz wurde schon in den frühen 1790er Jahren das Zutage-Treten »der allgemeinen Revolutionswuth, welche Europa ergriffen hat«,⁴⁵ angeklagt, »die rastlose, unmuthige neuerungssüchtige Strömung«, wofür »das Übermaß des Wissens«⁴⁶ ver-

42 C.H. Weiße: »Aesthetische Feldzüge, dem jungen Deutschland gewidmet von L. Wienbarg.« In: *Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik* (1835). Bd.II, Sp. 441.

43 Ebd. Sp. 447f.

44 Ebd. Sp. 448.

45 F. Gentz: »Einleitung«. In: Edmund Burke: *Betrachtungen über die französische Revolution*. Hrsg. von F. Gentz. 1. Theil. Hohenzollern 1794 (ND der 2. Aufl. von 1794), 26.

46 Ebd. 4f.

antwortlich gemacht wurde. Die Revolution erschien hier als die Quintessenz des Übels - »Millionen von Menschen laufen dem Abgrunde, der sie zu verschlingen droht, mit offenen Armen entgegen« -, als eine »Zeit, wo die schrecklichsten Erdbeben die politische Welt erschütterten«. ⁴⁷ Das »Ur-Verbrechen [...], die Quelle jener seltsamen Convulsionen ist der *Entschluß, eine Total-Revolution zu stiften*, der Entschluß, die Bande der bürgerlichen Gesellschaft zu zerreißen, eine durchaus neue Ordnung der Dinge zu schaffen, und zwischen diese und die alte Ordnung eine scheidende Kluft zu setzen.« ⁴⁸ Gentz trennte diese »Total-Revolutionen« - die amerikanische und die französische - von den früheren »Staatsrevolutionen«; seine Revolutionskritik und Zeitdiagnose konzentrierten sich auf die ersteren. Für Gentz' Betrachtung blieb seine Gegenwart auch im ersten Dezzennium des 19. Jahrhunderts eine »Zeit der Auflösung«; er beschwerte sich über die »Schlafheit des Zeitalters«. ⁴⁹ 1819, also in der Zeit der scheinbar selbstsicheren und triumphierenden Restauration, zeichnete sich ihm das schauererregende Bild von der »Grundkrankheit des Zeitalters«, dem Vernunftwahn ab. ⁵⁰ Rührten die Grundschemata dieser politischen Geschichtsbetrachtung von der Ideenwelt der Burkeschen Revolutionsfeindschaft und der französischen Gegenauflärung bzw. der europäischen Konterrevolution her, so situierte sich Friedrich Schlegels in den 1810er und 1820er Jahren gestellte *philosophische* Zeitdiagnose, seine Behauptung der *historisch-überhistorisch gedeuteten Krise* in einem Traditionsgefüge, dem er neben Burke, de Bonald und de Maistre auch Gentz ⁵¹ und Adam Müller zugeordnet hat. Als Friedrich Schlegels anfängliche Liebe zur Revolution erlosch und deren Platz eine emphatische Abneigung und Feindschaft gegen die früher gepriesene Französische Revolution einnahm, als sie ihm »ein Werk des *Satans* und der *Hölle*« ⁵² schien, erhielt sie in seinen Darlegungen immer mehr apokalyptische Merkmale. Die »erste allgemeine Weltkrise der letzten furchtbaren Zeit«, die »große Katastrophe am Schluß des achtzehnten Jahrhunderts« ⁵³ wurde zum Beginn jener »Einen großen Krisis«, die er zur »Signatur des Zeitalters« verklärte. Friedrich Schlegel hielt schon Anfang

⁴⁷ F. Gentz: »Politische Abhandlungen«, ebd. 2. Theil, 173ff.

⁴⁸ Ebd. 233. - »Die Französische Revolution lieferte ein schwarzes Blatt in die Geschichte der Menschheit.« Ebd. 398.

⁴⁹ *Schriften von F. von Gentz*, 4. Theil, a.a.O. 233.

⁵⁰ »Jener unselige Wahn, der die sich selbst überlassene Vernunft des Einzelnen zur obersten Richterin über Wahrheit und Irrthum, Recht und Unrecht, Gesetz und Gesetzgeber erhebt, ist die Grundkrankheit des Zeitalters, in welchem wir leben, der Urquell aller Zerrüttungen, von denen Europa seit dreißig Jahren heimgesucht wird.« Ebd. 3. Theil. Mannheim 1838, 209.

⁵¹ »Ausgegangen ist diese bessere Schule der Politik von dem großen Engländer *Burke*, der allen einseitigen Systemen fremd, und den leeren Theorien feind, aber angefüllt mit aller Kraft der lebendigsten politischen Erfahrung, und alles geschichtliche und göttliche Positive der europäischen Staatseinrichtung mit großem Geist und im angestammten Gefühl umfassend, wie ein starker Damm von der Vorsehung gegen die revolutionären Irrtümer mit seinen charaktervollen Schriften, in bewunderungswerter Beredsamkeit hingepflanzt worden. Von diesem Anhaltspunkte ausgehend, hat *Gentz* in Deutschland den Kampf weiter fortgeführt, klassisch für die ganze Epoche von 1792 bis 1806; deren historische Grundzüge und Umrisse für die Zukunft in reichhaltiger Gründlichkeit in der Reihe seiner Schriften vorgearbeitet und niedergelegt sind.« F. Schlegel: »Signatur des Zeitalters«. KFSa 7,561. - S. auch den Quellenband *Philosophie und Literatur im Vormärz* (= *Philosophisch-literarische Streitsachen*. Bd.4.1), 63.

⁵² F. Schlegel: »Fragmente zur Geschichte der Politik 1820-1828«, KFSa 22,265.

⁵³ F. Schlegel: *Philosophie der Geschichte*, KFSa 9,386ff.

des zweiten Dezenniums des 19. Jahrhunderts »jene höhere, auf Gott gerichtete Erkenntnis, vor welcher alle eitle Schwärmerei der Vernunft verschwindet«, für das Antidot wider »das Gift der Zerstörung, welches in unserm Zeitalter die Staaten und Völker wie die Einzelnen zugrunde richtet«. ⁵⁴ Der kranke Zustand, die Krise der Zeit ergab sich Friedrich Schlegel zufolge aus dem *philosophischen Irrtum*, dem religiösen und politischen Unglauben, aus der *Dialektik der Vernunft*: »durch den der Vernunft angeborenen dialektischen Streit [...] wird das Leben, das innre und geistige nämlich, gestört und zerstört.« ⁵⁵ Die Aussicht auf die Besiegung der Revolution, auf die *Lösung* der angeschwellenen, zum übergreifenden Topos dieser frühen lebensphilosophischen Geschichtsanschauung gewordenen Krise sollte somit nur von der *Erlösung* durch die Gottesrevolution bzw. die Gottesphilosophie getragen werden. Der auch von Friedrich Schlegel festgestellte merkwürdige »*Parallelismus* zwischen dem *Gange der französischen und Europäischen Revolution* und dem *Gange der Deutschen Philosophie*« ⁵⁶ implizierte die Schlußfolgerung, die deutsche klassische Philosophie sei das geistige Gegenstück des politischen Furchtbaren und Katastrophalen der Zeit, ja eine der Urquellen des kranken Zustandes, der Bruch mit ihr die Exigenz jener Lösung und Erlösung gewesen.

IV

In der Weiterführung *beider* Traditionslinien im Vormärz herrschte das *Philosophische* am Reflektieren der Zwischenzeit-Erfahrung vor: das Bewußtwerden der kritischen Situation war in dreierlei Beziehungen philosophisch geprägt. Zum einen betrachteten die divergierenden, auch einander widersprechenden Auffassungen die *philosophische Situation der Zeit* als kritisch, indem sie die Eigenart und das Wesen des krisenhaften Zustandes aus dem Scheitern eines philosophischen bzw. eines - oder des - religiösen Prinzips zu erklären und die Heilung, den Ausweg, die Überwindung der kritischen Situation im Durchsetzen oder Verwirklichen eines anderen philosophischen Grundsatzes zu erblicken vermeinten. Zum zweiten wurde *die Situation der Philosophie* als kritisch empfunden, galt die Ansicht, daß der Werdegang der Philosophie an einem Wendepunkt angelangt ist, daß sich ein Epo-

⁵⁴ F. Schlegel: *Über die neuere Geschichte*, KFSa 7,407.

⁵⁵ F. Schlegel: *Philosophie des Lebens*, KFSa 10,165.

⁵⁶ F. Schlegel: »Fragmente zur Geschichte und Politik«, a.a.O. 286. - Baaders Anklage gegen das klassische deutsche Denken (und die von ihm beeinflussten theologischen Deutungen), mehr in einer derben Tonart und weniger historisch erwägend konzipiert, war mit Friedrich Schlegels negativem Urteil wesensverwandt: »In der That ist nicht zu leugnen, daß, wenn schon die Deutschen in der Praxis der Revolution hinter den Franzosen zurückblieben, doch mehrere und bedeutende Gelehrte (Schriftsteller und öffentliche Lehrer) in Deutschland theils einzeln, theils verbunden, die Theorie dieser schlimmen Praxis gründlicher und hiemit verbrecherischer als ihre Nachbarn ausbildeten«, schrieb Baader Mitte der 20er Jahre. »Man braucht z.B. nur jenen seit geraumer Zeit von deutschen Gelehrten (besonders von protestantischen Theologen) gründlicher als von Franzosen und Engländern entwickelten Zwiespalt der Religion und Wissenschaft zu erwägen, wie er in mehreren hundert allgemein gelesenen und approbirten Schriften (Schul- und Lehrbüchern) aufgestellt und demonstriert ist [...].« F. von Baader: *Ueber das durch unsere Zeit herbeigeführte Bedürfniß einer innigeren Vereinigung der Wissenschaft und der Religion*. In: F. von Baader: *Sämmtliche Werke*. Hrsg. von F. Hoffmann. I. Hauptabtheilung, Leipzig 1851, Bd.1,84.

chenwechsel ihrer Geschichte vollzog, als jener Punkt, wo sich verschiedenartige, auch gegensätzliche Richtungen und Konzeptionen miteinander trafen und voneinander absonderten. Zum dritten erwies sich der Vormärz als *Zwischenzeit der Philosophie*, insofern sie *noch* die dominierende Bewußtseinsform war, die geistigen Auseinandersetzungen *noch* vorwiegend in ihr ausgetragen wurden, obgleich die Dominanz der Philosophie *schon* innerhalb und außerhalb ihrer in Frage gestellt war und sich Anzeichen der Erschütterung ihrer Stellung zeigten.

Schelling exponierte diese Momente des philosophischen Zwischenzeit-Bewußtseins und deren Zusammenhang nachdrücklich in seinen Berliner Vorlesungen über die Philosophie der Offenbarung in den frühen 40er Jahren von der streitbaren Behauptung des Staates und der Religion her, wobei er diesen konservativ-verwahrenden Standort in der angekündigten neuen »positiven Philosophie« zu verankern trachtete. In Schellings apokalyptischer Sicht erschien seine Gegenwart als eine »Zeit, die mit ihrer Vergangenheit und Geschichte zerfallen, den Durchbruch in eine andere Zeit, in die wahre Zukunft nicht finden kann«;⁵⁷ dem apokalyptischen Muster entsprechend schimmerte das Tröstende als Heilsbotschaft der Erlösung, »einer neuen Schöpfung, einer großen und bleibenden Wiederherstellung« durch, die »den Unfrieden, die Zerwürfnis, die Auflösung drohenden Erscheinungen unserer Zeit« in der Perspektive der zugleich heilsgeschichtlichen und profanhistorischen Erwartung betrachten und in den zur Verzweiflung treibenden Zeitphänomenen die Vorzeichen einer verklärten Universal-Restaurations erblicken ließ.⁵⁸ Unter-

⁵⁷ F.W.J. Schelling: *Einleitung in die Philosophie der Offenbarung oder Begründung der positiven Philosophie*. SW II/3,12.

⁵⁸ Ebd. 10. - Angesichts der von Schelling intendierten und auch wiederholt ausgesprochenen Zusammengehörigkeit seines *Zeitbewußtseins* und des Programms seiner »positiven Philosophie« scheint Walter Schulz' Behauptung fraglich: »Schellings Aussagen über politische und profangeschichtliche Probleme sind, wenn überhaupt vorhanden, unbedeutend.« W. Schulz: »Macht und Ohnmacht der Vernunft«. In: *Schelling. Seine Bedeutung für eine Philosophie der Natur und der Geschichte*. Hrsg. von L. Hasler. Stuttgart-Bad Cannstatt 1981, 24. Die zutreffende Feststellung, »was Schelling selbst in philosophischer Hinsicht als zentral erachtet und was ihm personell und existentiell allein wesentlich ist [...] dies ist eben die Rückführung des welthaften Seins auf Gott [...]« (ebd.), spricht nicht gegen Schellings reges, ja leidenschaftliches Interesse für das politische Geschehen und für die Zeitdiagnose. »Paradoxerweise sind es mehr die politischen als die philosophischen Ideenströmungen, die den Geist des alten Schelling angeregt haben.« X. Tilliette: *Schelling. Une philosophie en devenir*. Bd.II. Paris 1970, 352. - Zu den politischen Beziehungen der Schellingschen Philosophie vgl. H.J. Sandkühler: *Freiheit und Wirklichkeit*. Zur Dialektik von Politik und Philosophie bei F.W.J. Schelling. Frankfurt am Main 1968. - Den geschichtsphilosophischen Aspekt der Schellingschen Werke, seine Thematisierung des Welthistorischen schildert von einem eher pro-schellingschen Standpunkt aus H.M. Baumgartner: »Vernunft im Übergang zu Geschichte. Bemerkungen zur Entwicklung von Schellings Philosophie als Geschichtsphilosophie«. In: *Schelling. Seine Bedeutung [...]*, a.a.O. 175ff. Der von Schulz konstatierte eminente Stellenwert der *Krisis der Vernunft* in Schellings Spätphilosophie (vgl. W. Schulz: *Die Vollendung des Deutschen Idealismus in der Spätphilosophie Schellings*. Pfullingen ²1975, 326) war mit der Betrachtung der eigenen Zeit als Stätte der geistigen Krise verschränkt. Schelling zufolge wurde seine Gegenwart von dieser Krise gekennzeichnet, litt die Zeit an den Folgen der Vormacht der Vernunftphilosophie, der Idee des Vernunftstaates, d.h. der Demokratie, des Denkens, der Gottes- und Staatsverleugnung. Die Rückführung des wahrhaften Seins auf Gott war bei Schelling als Remedium gegen das Unheil der profangeschichtlichen Zeit, als Heilserwartung der »wahren Theokratie« gedacht, »die eine Herrschaft des erkannten göttlichen Geistes selbst seyn wird«. F.W.J. Schelling: *Philosophische Einleitung in die Philosophie der Mythologie oder Darstellung der reinrationalen Philosophie*. SW II/1,546. Dieses heilsgeschichtlich gedeutete, aber auf die profangeschichtliche Zeit bezogene

stellte Schelling dem historischen Geschehen, der politischen und sozialen Ordnung die »wahre Metaphysik« als ihren eigentlichen Grund, als ihr erhaltendes Prinzip,⁵⁹ hielt er das Unheil, die Verdüsterung und den Zerfall, von denen er seine Gegenwart geprägt und geplagt sah, für die Folge des derzeitigen Zustands der Philosophie, des Waltens der »Vernunftwissenschaft« als der einzigen und ausschließlichen Philosophie, so schrieb er seiner neuen »positiven Philosophie«, die sich anschickte, die Rückkehr zu dem Urwissen der »das menschliche Leben zusammenhaltenden Prinzipien«, dem philosophischen Glauben an die Offenbarung zu vollziehen, die Macht der Bewältigung des Verhängnisvollen an jener Zeit zu. »Aber wenn ich in der Philosophie das Mittel der Heilung für die Zerrissenheit unserer Zeit sehe, so meine ich damit [...] eine starke Philosophie, eine solche, die mit dem Leben sich messen kann, die, weit entfernt, dem Leben und seiner ungeheuern Realität gegenüber sich ohnmächtig zu führen, oder auf das traurige Geschäft der bloßen Negation und Zerstörung beschränkt zu seyn, ihre Kraft aus der Wirklichkeit selbst nimmt, und darum auch selbst wieder Wirkendes und Dauerndes hervorbringt.«⁶⁰ Schellings Urteil nach befand sich die Philosophie seiner Zeit in der tristen Beschaffenheit der Verwirrung, sind ihr Realitätsbezug und ihr Ziel in Verlust geraten, wurde ihr Verhältnis zu dem Staat und der Religion verworren oder ins Negative gewendet.⁶¹ Derart tat sich Schelling zufolge eine Diskrepanz zwischen dem Bedürfnis nach einer »positiven Philosophie«, nach deren geistiger Mächtigkeit einerseits, und dem Tatbestand der Entfernung der Philosophie von ihrer eigentlichen Bestimmung auf. Infolgedessen wurde die Philosophie als solche in Zweifel gezogen: »Es handelt sich, und zwar sehr ernstlich, noch einmal - möge es das letzte Mal seyn! - um die Bedeutung der Philosophie selbst«, behauptete Schelling in seiner Berliner Vorlesung. »Seit Kants Kritik der reinen Vernunft war die

Krisenbewußtsein reflektierte Jaspers im Kontext seiner ambivalenten Schelling-Interpretation mehr mit Tadel und Abneigung als mit Lob und Zustimmung: Er warf Schelling Mangel an »echten Erkenntnissen« der Zeit, »die damals begann und der wir noch angehören«, vor. »Er ist faktisch unberührt und nicht nur von den neuen Wissenschaften, sondern auch von den ökonomischen und politischen Vorgängen, die schon damals durch Forschung und Intuition in einer bedeutenden Literatur begriffen wurden. Was ihm fehlte, zeigen Kierkegaard und Marx, zeigt die Wirklichkeit der Wissenschaften, zeigt das politische Denken und zeigen die politischen Ereignisse seiner Tage [...]. Weil Schelling nicht in die Realitäten selber gelangt, ist seine Antizipation der Zukunft so wesentlich unwahr. Ob er eschatologisch Unheilsdenken ausspricht oder den Anbruch des neuen herrlichen Zeitalters der philosophischen Religion verkündet, er überspringt immer das Gegenwärtige, während er zum Nutzen gegenwärtiger Mächte sich zugleich mißbrauchen läßt.« K. Jaspers: *Schelling. Größe und Verhängnis*. München 1955, 253ff.

⁵⁹ »Könnte man je aus dem Staate und öffentlichen Leben alles herausziehen, was darin Metaphysik ist: sie würden auf gleiche Weise zusammenbrechen. *Wahre Metaphysik* ist die Ehre, ist die Tugend, wahre Metaphysik ist nicht nur Religion, sondern auch die Ehrfurcht vor dem Gesetz und die Liebe zum Vaterland.« F.W.J. Schelling: *Einleitung in die Philosophie der Offenbarung*, a.a.O. 27.

⁶⁰ Ebd. 11.

⁶¹ »Denn von zwei Mächten, dem Staat und der Religion, wird das menschliche Leben vorzugsweise bestimmt. In welches Verhältnis hat sich die Philosophie zu ihnen zu setzen? Unleugbar geht ein großes Sehnen durch die Zeit. - Das Alte ist vergangen und kann, *wie es war*, nicht wieder hergestellt werden! Aber sollen wir darum jenen neuerungssüchtigen Reden nachgeben? Eine Sage ging von Frankreich aus und hat auch in Deutschland Anhang gefunden, daß etwas Neues an die Stelle des Christentums treten müsse.« F.W.J. Schelling: *Philosophie der Offenbarung 1841/42*. Hrsg. von M. Frank. Frankfurt am Main 1977, 97.

Philosophie in einem fortschreitenden Werden, und sie ist vielleicht gerade jetzt in einer letzten Krisis begriffen.«⁶²

Diese Attitüde unterschied sich von der Einstellung, die der Frühphilosophie Schellings mit ihrem Vertrauen in die Vernunft, ihrem Impetus des Erkennens eigen war. Die in Gang gesetzte Metamorphose seiner Denkart brachte schon Mitte des ersten Dezenniums des 19. Jahrhunderts Wandlungen im Reflektieren des Zeitgeschehens und der Situation der Philosophie mit sich. Als er sich von grundlegenden Ideen seiner ursprünglichen Naturphilosophie und seines Systems der Transzendentalphilosophie abzuwenden begann (erst eher die Naturphilosophie und Transzendentalphilosophie umformulierend-fortsetzend als neben und über diesen eine andere Art von Philosophie konstruierend) und durch die Umdeutung des Inhaltes und Rangs des Verhältnisses von Philosophie und Religion die Denkbewegung zu seiner späteren »positiven Philosophie« anbahnte, wurden die Ergebnisse dieser Umdeutung als Maßstäbe beim Sich-Besinnen auf den philosophischen Zustand seiner Gegenwart und auf den Zustand seiner philosophischen Gegenwart angelegt. In seinem nachgelassenen Fragment *Über das Wesen deutscher Wissenschaft* konzipierte Schelling 1807 unter dem Einfluß von Baaders Ideen die Ansicht, die nicht nur Schellings späteren philosophischen Werdegang, sondern auch die die lebensphilosophischen Grundsätze mit dem Beschwören des Autochthon-Nationalen koppelnde Richtung schlechthin vorwegnahm. Dieser Ansicht nach rührte die »wahre Wissenschaft und Metaphysik« als Manifestation des Deutschtums im Geistigen von Jakob Böhme her; Schelling sah den neuen Wendepunkt der Philosophie, ja der Geschichte, im Wiedererwecken jener christlich-»positiven« Überlieferung. Kam »für die sämtlichen übrigen Nationen« der Schein auf, »als wäre es nun mit aller Philosophie zu Ende (welches jetzt als die allgemeine Meinung von Europa angesehen werden kann), so mußte aus dem Tod und Untergang der falschen Wissenschaft und der abstrakten Theorien in Deutschland vielmehr die wahre Wissenschaft und Metaphysik emporkeimen. Diesen Wendepunkt neuer und aus positivem Princip hervorgehender Wissenschaft bezeichnet die durch Kant geschehene Regeneration der Erkenntniß.«⁶³ Indessen berief sich Schelling auf Kants Widersacher Hamann, den er als Böhmes geistigen Nachfahren rühmte, »der den Todschlag der Natur durch den Gebrauch der Abstraktionen und die ganze Eitelkeit seiner Zeit in ihrer vermeinten Erhebung und Herrschaft über die Natur und ihrer moralischen Feindschaft gegen dieselbe tiefer als jemand fühlte.«⁶⁴ Schelling klagte die »abstrakten Theorien und seichten Grundsätze« an - was lange für deutsche Philosophie golt - , den Verzicht auf das Dämonische und auf das Wunder, die Vertilgung der Individualität, die den Staat mechanisierende und zerstörende Idee des Naturrechts; sie seien »nicht einheimisch«, dem religiösen Wesen der deutschen Nation fremd, sie hätten am Zerfall der vom Leben geforderten Totalität schuld. Er trachtete nach einer »positiv«-religiösen Metaphysik, denn »Metaphysik ist, was Staaten organisch schafft, und eine Menschenmenge Eines Herzens und Sinns, d.h. ein Volk, werden läßt.«⁶⁵ Als Phänomene jenes Zerfalls vermeinte

62 F.W.J. Schelling: *Einleitung in die Philosophie der Offenbarung*, a. a. O. 32.

63 F.W.J. Schelling: *Ueber das Wesen deutscher Wissenschaft*. SW I/8,6.

64 Ebd. 8.

65 Ebd. 9.