

Beiten, Völker und Menschen

von

Karl Hillebrand.

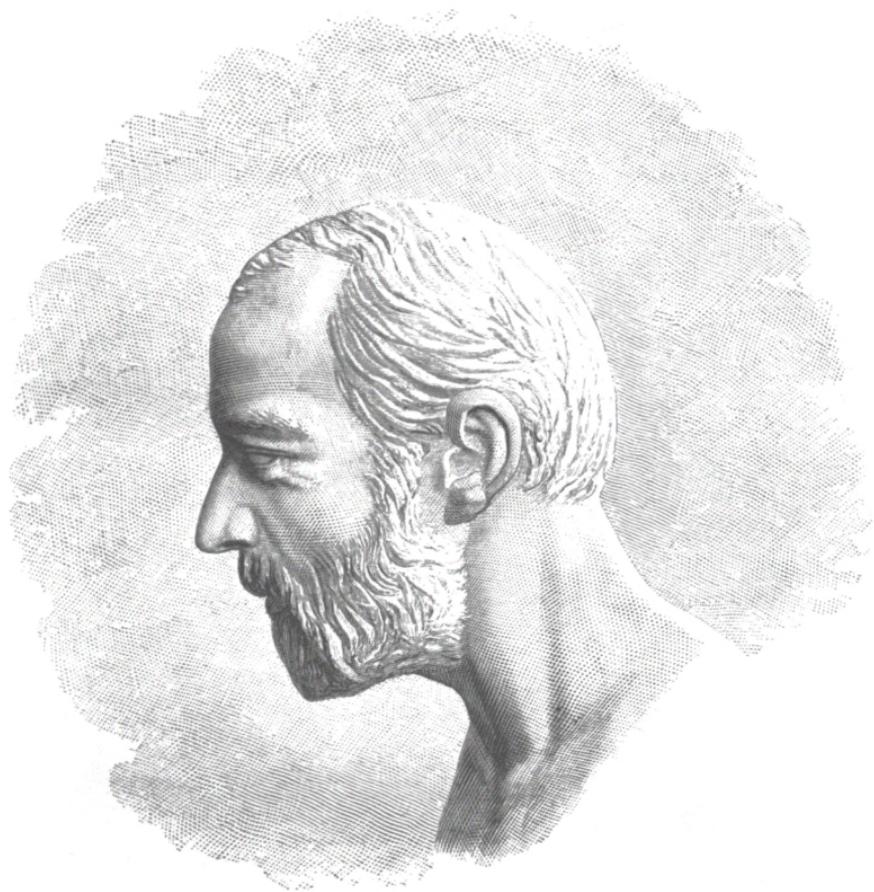
Siebenter Band.

Culturgegeschichtliches.

Strassburg.

Verlag von Karl J. Trübner.

1885.



Culturgegeschichtliches.

Aus dem Nachlasse

von

Karl Hillebrand.

Herausgegeben

von

Jessie Hillebrand.

Mit dem Bildnisse des Verfassers
in Holzschnitt nach der Büste von Adolf Hildebrand in Florenz.

Strassburg.

Verlag von Karl F. Trübner.

1885.

Alle Rechte vorbehalten.

Druck von C. F. Schulze & Co. in Gräfenhainichen.

Den näheren Freunden
ihres dahingeshiedenen Gatten

widmet

diese Aufsätze aus dessen Nachlaß

Die Herausgeberin.

Vorwort.

Indem ich den siebenten Band der „Zeiten, Völker und Menschen“ der Oeffentlichkeit übergebe, verhehle ich mir keineswegs die Verantwortlichkeit, die ich damit übernehme. Aber das Vertrauen meines verewigten Mannes, welcher kein Bedenken trug, mir seinen gesammten Nachlaß zur freien Verfügung zu vermachen, andererseits meine genaue Kenntniß der Absichten, die er in Betreff dieses Nachlasses hatte, schienen es mir zur Pflicht zu machen, diese Absichten, soweit ich es konnte, zur Ausführung zu bringen. Diese Empfindung ist es, welche mir zu der wehmüthigen Aufgabe den Muth gegeben hat.

Wenn ich den vorliegenden Aufsätzen einige Worte vorausschicke, so thue ich es lediglich, um sowohl allen Mißverständnissen über die Absichten des Verfassers vorzubeugen, als auch um allen Vermuthungen über meinen Antheil an der Wahl, Zusammenstellung und Revision zuvorzukommen.

Etwa fünf Monate vor seinem Tode hat Carl Gillebrand den Plan zu diesem siebenten Bande entworfen und ich habe mich im Ganzen streng an seinen Plan gehalten. Die wenigen Aenderungen, die, mit einer Ausnahme, unvermeidlich waren, sind möglichst treu im Sinne des Dahingeschiedenen vorgenommen worden.

Dem ursprünglichen Plan zufolge sollte dieser Band aus zehn Aufsätzen kritischen und historischen, nicht biographischen Inhalts bestehen, die zum Theil noch unveröffentlicht, zum Theil früher in ausländischen Zeitschriften erschienen waren.

Nun ist, von zwei zur Aufnahme bestimmten Aufsätzen, welche aus der letzten Lebenszeit des Verfassers herrühren, der eine, „Ueber die Convention in der französischen Literatur“ — er hieß ursprünglich „Ueber Conventionalismus und Naturalismus in der französischen Literatur“ — nur zur Hälfte fertig geworden. Dennoch stellte sich dieser Aufsatz als so bedeutend, so charakteristisch für die Anschauungs- und Ausdrucksweise des Verfassers heraus, daß die Beibehaltung desselben, als Fragment, geboten erschien. Auch ist er seitdem in der „Deutschen Rundschau“ veröffentlicht worden. Ein dritter, ebenfalls für diesen Band bestimmter Aufsatz, „Ueber den Danbyismus in der Politik und in der Literatur“, welcher das Gegenstück zu dem Aufsatz „Ueber die Wertherkrankheit in Europa“ bilden sollte, ist leider, obgleich im Entwurf fertig, nicht mehr zur Ausführung gekommen. Gewiß hätte er zu dem Eigenthümlichsten und Geistreichsten gehört, was der Verfasser je geschrieben! Als Ersatz für denselben ist ein schon früher in der „Gegenwart“ erschienener Aufsatz: „Jungdeutsche und Kleindeutsche“ gewählt worden, welcher das Nachwort bildet zu den sechs Vorlesungen „Ueber die Entwicklung der deutschen Welt-Anschauung“, die Karl Hillebrand im Frühjahr 1879 zu London (Royal Institution of Great Britain) hielt, denen auch der erste Aufsatz: „Zur Entwicklungsgeschichte der abendländischen Weltanschauung“, entnommen ist.

Außer dieser Aufnahme eines ursprünglich nicht für diesen Band bestimmten Aufsatzes, und einer, behufs zweckmäßigerer Anordnung vorgenommenen Aenderung in der Reihenfolge der Aufsätze, ist nur noch eine Abweichung von dem ersten Plane Karl Hillebrand's zu erwähnen: die Unterdrückung eines vor einigen Jahren geschriebenen Aufsatzes, der den Schluß des Bandes bilden sollte. Da indessen der Gegenstand desselben für deutsche Leser kein Interesse mehr haben konnte, und da außerdem Vieles darin Gesagte in einem vorhergehenden, von dem Verfasser nach Abfassung des Planes geschriebenen Aufsatz besseren Ausdruck gefunden hatte, so habe ich die feste Ueberzeugung, mit Weglassung dieses Schlußaufsatzes vollständig im Sinne des Verstorbenen gehandelt zu haben.

Was endlich die deutsche Fassung mehrerer der vorliegenden, weder ursprünglich in deutscher Sprache geschriebenen, noch für deutsche Leser bestimmten Aufsätze anlangt, so ist darauf zu verweisen, daß einige derselben, z. B. Nr. 2, 3 und 6, schon bei Lebzeiten des Verfassers in deutschem Gewande erschienen sind. Andere hatte er selbst einer talentvollen Schriftstellerin, Fräulein Isolde Kurz in Florenz übergeben, welche das große Vertrauen, das er ihrer Gewandtheit und Gewissenhaftigkeit schenkte, bei der nicht leichten Aufgabe im vollsten Maße gerechtfertigt hat.

Mögen diese kurzen Andeutungen genügen, um den Leser zu überzeugen, daß weder bei der Wahl und Zusammenstellung des Materials, noch bei den geringen Aenderungen, zu denen ich mich veranlaßt gefühlt habe, willkürlich verfahren worden ist. Wie sehr sich der Verfasser, trotz des langen Leidens, bis zuletzt die ihm eigenthümliche

Schärfe, Klarheit und Frische des Geistes bewahrt hatte, beweisen zur Genüge die beiden zuletzt geschriebenen Aufsätze: Nr. 5 und 9. Auch setzte ja die Lebhaftigkeit seiner Unterhaltung und sein reges allgemeines Interesse Alle in Erstaunen, welche ihn in den letzten Monaten größter körperlicher Schwäche sahen.

Zum Schluß ist es mir Bedürfnis, den treuen Freunden meines verstorbenen Mannes, die mir als Rathgeber und Mitarbeiter an diesem Bande beigefanden haben, meinen besonderen Dank auszusprechen: zunächst Herr Dr. Heinrich Homberger, der mit pietätvoller Anhänglichkeit an den Dahingeshiedenen, mit verständigster Sachkenntniß mir jede Klippe vermeiden half, die meine Unersahrenheit bedrohte; dann Herrn Dr. Conrad Fiedler, an dem ich eine ebenso bereitwillige und nicht weniger kräftige Stütze fand — though last not least, dem Bildhauer Adolf Hildebrand, welcher der nahen, freundschaftlichen Beziehung, die ihn mit dem Verstorbenen verband, in seiner meisterhaften Büste ein unvergängliches Denkmal gestiftet hat und es möglich machte, das Buch mit dem Bilde des Verfassers zu zieren.

Möge dieser letzte Wiederhall der kaum verklungenen Stimme den Lesern eine willkommene Erinnerung an den Berewigten sein, und sich derselben freundlichen Aufnahme erfreuen, wie seine früheren Schriften.

Chislehurst, 24. Juni 1885.

Jessie Hildebrand.

Inhalts-Verzeichniß.

	Seite
1. Zur Entwicklungsgeschichte der abendländischen Weltanschauung	1
2. Zur Entwicklungsgeschichte der abendländischen Gesellschaft	26
3. Jungdeutsche und Kleindeutsche (1830—1860)	74
4. Die Berthier-Krankheit in Europa	102
5. Ueber die Convention in der französischen Literatur	143
6. Vom alten und neuen Roman	168
7. Ueber die Fremdensucht in England	197
8. Ueber das religiöse Leben in England	246
9. Der Engländer auf dem Continent	310

I.

Der Entwicklungsgeschichte der abendländischen Weltanschauung.

Wir dürfen das mittelalterliche Europa als eine große Familie betrachten, die eine Zeitlang glaubte, sie könne für immer unter einem Dache wohnen und gemeinsam an dem großen Werke der Civilisation arbeiten. Eine Sprache — die lateinische, ein Glaube, — der katholische, ein Gesetz — das römische, ein Souverän — der Kaiser — sollten die Oberherrschaft führen und allen Gliedern der Familie Schirm gewähren. In Wirklichkeit wurde dieses Ideal nie völlig erreicht. Aber es beherrschte die Gemüther das ganze Mittelalter hindurch, und noch in späteren Zeiten hielt es gewisse Geister gefangen, die nach Einheit und Ordnung dürsteten und nicht im Stande waren, sie in der Mannigfaltigkeit und der Freiheit zu finden. Das Gesetz der Natur war gleichwohl stärker als die Gesetze der Menschen: Europa entwuchs dem Stammhaus, so geräumig es gebaut schien. Raum hatte jeder Herd seine eigene Familiensprache, so wünschten auch schon die um ihn Versammelten, den Gedanken und Gefühlen ihres alltäglichen wie ihres höheren Lebens in dieser Sprache Luft zu machen. An dem Tag, an welchem ein philosophischer Gedanke in nationaler

Sprache ausgedrückt wurde, hatte jene Theilung Europas begonnen, aus welcher sich während des 15. Jahrhunderts die nationalen Monarchien von England, Frankreich und Spanien, die italienische Renaissance und die Reformation in Deutschland entwickelten.

Die Theilung, sage ich, nicht die Spaltung. Das Werk, welches bis dahin Europa gesammt und gleichzeitig verrichtet hatte, mußte nun in Theilen, bald von dem, bald von jenem verrichtet werden, so daß, wie Algarotti von seiner eigenen Nation sagte: „wer früh vor den andern aufstand und hart schaffte, unter Tag wohl ein wenig rasten durfte.“ Gleichwohl ist die von dem modernen Europa geleistete Arbeit in Wahrheit eine einzige, wenn auch die Arbeiter einander verschiedene Male abgelöst und ihren Nachfolgern die Fackel des geistigen Lebens eingehändigt haben: „Vitae lampada tradunt.“

Es ist ein Grundstock, ein Kapital, — das Kapital der Menschheit, — das sie gesammelt haben, indem der Reihe nach ein Jeder die Frucht seiner Mühen beisteuerte.

Selbstverständlich dürfen diese und ähnliche Ausdrücke nicht allzu wörtlich genommen werden. Die Menschheit ist ein lebender Körper, wo jeder Theil innig mit dem andern zusammenhängt, wo jede Trennung wie ein Schwertstreich empfunden wird, zugleich schmerzhaft und lebensgefährlich. Doch wie der Philosoph das Recht hat, Gedächtniß und Phantasie, Willen und Empfindung, Verstand und Vernunft zu trennen, die zusammen das lebende Individuum bilden, so muß der Geschichtsschreiber um die Erlaubniß bitten, im Geiste zu theilen, was in Wirklichkeit eng verbunden ist. Als England zum erstenmal

die intellektuelle Hegemonie über Europa führte, zur Zeit, wo Gilbert und Harvey, Bacon und Hobbes, Newton und Locke schrieben und dachten, hatte Italien seinen Galileo, Frankreich seinen Pascal, Deutschland seinen Leibniz. Doch für jeden unparteiischen Beobachter der Geschichte des Gedankens war England der Brennpunkt der Bewegung.

Italien wurde zuerst unter den europäischen Nationen mündig und rüttelte an der väterlichen Autorität. Schon im Anfang des 14. Jahrhunderts rühmte es sich eines Gedichtes in nationaler Mundart, welches das ganze geistige Leben des Mittelalters in sich zusammenfaßte; und anderthalb Jahrhunderte später begann es sich von jenem selben Gedankensystem zu emanzipiren, dem Dante den schönsten und angemessensten Ausdruck gegeben hatte. Das Tagewerk Italiens kann von 1450 bis 1525 gerechnet werden; allein, wie gesagt, solche Grenzlinien sind cum grano salis zu nehmen. Niemand kann genau den Punkt bestimmen, wo der Arm aufhört und die Schulter anfängt, aber der Anatom muß nothwendig irgendwo die Scheidung machen. Allen sind die Ereignisse gegenwärtig, die um die Mitte des 15. Jahrhunderts Italien erweckten, sowie die traurigen Begebenheiten, die es fünf- undsiebzig Jahre später in das Grab oder wenigstens in eine lange, trübe Lethargie versenkten. Wir wissen, wie Italien die Schätze griechischer Kunst und Wissenschaft so zu sagen entdeckte, wie es sie putzte, flickte und zugänglich machte und diese rein weltliche und menschliche Bildung aller modernen Kultur zur Grundlage gab. Das Wichtige für uns ist, mit einem Wort die Natur der intellektuellen Arbeit zu charakterisiren, die Italien in jenen Jahren

unaufhörlichen, fast fieberhaften Schaffens vollbracht hat. Die italienische Renaissance war die Rehabilitirung der menschlichen Natur; und der Instinkt der Geschichte hat sich nicht geirrt, wenn er bis auf unsere Tage die Repräsentanten jenes Zeitalters die Humanisten, ihre Kultur den Humanismus nennt. Das Mittelalter und der Katholicismus hatten die Gegenwart der Zukunft, die Freiheit der Autorität, das Menschliche dem Göttlichen untergeordnet. Die italienische Renaissance lehrte die Dinge um. Für den naiven Skeptizismus eines Lorenzo und Filleso, eines Angelo Poliziano und Marsilio Ficino hatte nur die Gegenwart Realität, und in diesem Sinne sollte sie verstanden, beschrieben, genossen werden, wie die Griechen zu Perikles' Zeiten sie zu verstehen, beschreiben und genießen versucht hatten. Alles in der Natur war gut und schön, der Instinkt war der sicherste Führer, natürliche Kraft und Schönheit waren die ächtesten Zeichen und Rechtstitel der Superiorität. Wir dürfen uns durch ihr formelles Festhalten an der Kirche, so wenig wie durch ihre Begeisterung für Platos erhabenen Idealismus irreführen lassen. Die Kirche war ihnen nicht mehr als ein gleichgültiges Gewand, das man nicht ohne Noth gegen ein anderes umtauschen oder ganz und gar ablegen mag. Der Platonismus war eine Form poetischer Träumerei, keine philosophische Ueberzeugung. Das Ziel, das sie verfolgten, war die Kenntniß der menschlichen Natur, der geistigen und physischen, und der menschlichen Gesellschaft, nicht wie beides sein sollte oder könnte, sondern wie es in Wirklichkeit war. Ob Macchiavelli politisches Leben beschreibt, wie in seinem „Principe“, in seinen „Deikaden“, in seiner „Geschichte

von Florenz“, oder ob er die sozialen Zustände seiner Zeit schildert, wie in den Komödien, er giebt sich nie mit der Frage von Gut oder Böse ab, er begnügt, sich die Dinge zu verstehen. Ebenso die Philosophen, die Dichter, die Künstler der Zeit. Ihnen ist die Kunst das, wofür Goethe sie erklärt, und was unser Jahrhundert so gänzlich aus dem Auge verloren zu haben scheint — „der Dolmetsch der Natur“, nicht mehr, noch weniger.

Dies hätte ebenso harmlos sein können, wie es richtig war, wenn es auf die Kunst und das Denken beschränkt geblieben wäre, aber die Renaissance wollte Leben und Handeln danach regeln. Unser Temperament und unser geistiges Wesen gestalten unsere Meinungen, meist ohne daß wir es wissen. Die Sinnlichkeit ihres Temperaments und Geistes machte die Italiener besonders geeignet zu ihrer historischen Mission, aber sie führte sie so weit, daß sie der Strafe verfielen, die auf übermäßigem Versinken in die eigenen Gedanken und Neigungen steht. Sie sahen alles im Lichte der Kunst, gaben jedem Ding eine künstlerische Form, betrachteten Alles und Jedes, den öffentlichen Gottesdienst, den Staat, selbst das Privatleben als in das Gebiet der Kunst gehörig; und der Gedanke, daß sie lebten wie die Griechen, rechtfertigte Alles in ihren Augen. Sie vergaßen, daß in Griechenland „die Muse das Leben begleitete, nicht lenkte“. Wohin das führte, sagen uns die Namen der Borgia und der Sforza laut genug.

Eine starke Reaktion trat ein — eine doppelte Reaktion: die eine, volksthümlich, an die innere Autorität des Gewissens appellirend; die andere, von oben her und bemüht, die äußere Autorität der Tradition und der

kollektiven Gewalt wieder herzustellen: Luthers Reformation und die Gesellschaft Jesu.

Die Reformation, obschon der Zeit nach die frühere, gewann erst hundert Jahre später in England, zweihundert Jahre später in Deutschland ihren vollen Einfluß auf das Gebiet des höheren Gedankens. Die Gesellschaft Jesu wirkte sogleich, und es war Spanien, das dieser Bewegung den Anstoß gab. Als, zehn Jahre nach der Gründung des Jesuitenordens durch den Spanier Ignatius Loyola, das Tridentiner Konzil berufenen Abendens tagte, wurde Loyolas Nachfolger, der Spanier Lainez, sogleich der leitende Genius jener großen Versammlung, welche den Katholicismus renovirte, indem sie ihm die Form gab, in welcher er die letzten dreihundert Jahre hindurch gelebt und geblüht hat. Ich finde unsere Zeit etwas geneigt, die Rolle Spaniens in der Geschichte des europäischen Gedankens zu unterschätzen. Freilich war die Wirkung Spaniens vor allem eine negative, aber es nahm doch auch positiv an der Arbeit theil. Nicht nur daß die Reorganisation der Kirche gänzlich das Werk Spaniens war, die absolute Monarchie des göttlichen Rechts, wie sie während des 17. Jahrhunderts in Blüthe stand, war gleichfalls spanischen Ursprungs. Man denke an den Unterschied zwischen der mittelalterlichen Auffassung der Souveränität und derjenigen, welche Ludwig XIV., ja selbst den protestantischen Jakob II. und bis zu den kleinsten italienischen und deutschen Duobezfürsten beseelte; an den Unterschied zwischen der Mannigfaltigkeit des feudalen Königthums des Mittelalters mit seinen fast unabhängigen Vasallen, und der Einförmigkeit der modernen Monarchie mit ihrem *l'état c'est moi*. Nun

könnte man sagen, die Monarchie Ludwigs XIV. sei einfach der Despotismus Philipps II., gemildert durch den den Franzosen angeborenen Sinn für Maaß und Geschmack, belebt durch ihre natürliche Heiterkeit und Eleganz. Dies ist jedoch nur eine Seite der Frage und für unseren Gegenstand nicht die wichtigste.

Zu gleicher Zeit, als das Prinzip der Autorität, der religiösen wie der politischen, von Spanien einen neuen Anstoß empfing und nach hartnäckigem Kampf die größere Hälfte Europa's sich unterwarf, indem es den Protestantismus in Italien, Frankreich, Belgien, Süddeutschland, Böhmen und Oesterreich ausrottete, unterlagen Literatur und Philosophie dem gleichen Einfluß. Im selben Augenblick, wo Italien das Monopol der bildenden Künste verlor, und hohe Schulen der Malerei in Madrid, Sevilla und den spanischen Niederlanden entstanden, verbreitete sich eine neue Poesie und ein neuer poetischer Styl von Spanien aus über ganz Europa. Nicht allein, daß die italienischen und deutschen Marinisten Nachahmer der spanischen Gongoristen waren, selbst der englische Euphuismus zu Shakespeares Zeiten entsprang aus dem spanischen „culteranismo“; und nicht nur Form und Styl, sondern auch der Geist und die Stoffe der Literatur waren hauptsächlich spanisch. Denken wir nur an Corneilles „Cid“, der 1636 entstand, an seinen „Polyeucte“, der unter Calderons autos sacramentales figuriren könnte. Noch in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts nimmt Molière die Sujets zu seinem „Festin de Pierre“, seiner „Princesse d'Élide“, seiner „École des Maris“ von Moreto und Tirso. Grimmelshausen führt in Deutschland, Scarron in Frankreich den „roman

picaresque“ der Spanier ein, dessen anerkannte Meister Lesage und Smollet im folgenden Jahrhundert wurden. Viel größer noch ist der Einfluß, den Spanien während des 17. Jahrhunderts auf das philosophische Denken Europas ausübte. Der Tod der Individualität, den die spanische Herrschaft, wohin sie auch kam, in Staat, Kirche und Schule mit sich brachte und zum Gefolge hatte, bedrohte sogar die spekulative Thätigkeit. Nicht daß die Philosophie Molinas und Suarez' — wenn man Philosophie nennen darf, was im Grunde nur Theologie war — jemals wirklich in die höheren Schichten des intellektuellen Lebens gedrungen wäre, da ja selbst die Elite des Klerus dagegen protestirte, wie sie sich in unseren Tagen gegen das Dogma der Infallibilität erklärte; aber das Autoritätsprinzip, das Spanien in der ganzen Welt hergestellt hatte, war dem Denken des Continents ein mächtiger, zuweilen wohlthätiger, öfter aber höchst verderblicher Hemmschuh. Es ist sicher, daß keine Gesellschaft auf die Länge mit den Prinzipien oder vielmehr mit der Prinzipienlosigkeit der italienischen Renaissance bestehen könnte. Durch die Wiederherstellung der Autorität wurde festen Geistern, für die das licet quia libet eine Art Dogma geworden war, ein heilsamer Zügel aufgelegt. Wenn wir jedoch bedenken, wie Malebranche und selbst Descartes durch die herrschende Dogmatik ihrer Zeit in ihrem Gedanken gefesselt waren, so dürfen wir uns wohl fragen, ob die Wohlthat nicht zu theuer erkauft war. „Je trouve bon qu'on n'approfondisse pas l'opinion de Copernic.“ sagt der große Jesuitenfeind selber. Weil das katholische Europa sich mit dieser „opinion“ nicht einzulassen wagte, ging die Führerschaft

des modernen Denkens an die protestantischen Länder England und Holland über, wo keine heilige Inquisition die Forschungen eines Galileo unterbrach, keine unbeugsame Orthodoxie dem mächtigen Gedanken eines Pascal Halt gebot.

Die Reformation war eine populäre Bewegung gewesen, keine aristokratische, was eine wissenschaftliche Thätigkeit immer und überall sein muß. Die großen protestantischen Gelehrten des vorhergehenden Jahrhunderts, die Reuchlin und Erasmus, Henri Estienne und Justus Scaliger waren Söhne der italienischen Renaissance, nicht der deutschen Reformation. Ihr Geist war ein durchaus weltlicher, er wirkte auf die Bildungsaristokratie, nicht auf die Massen. Die Reformation entsprang mehr aus einem Gefühl sittlicher Auflehnung, als aus einem Bedürfnis nach intellektueller Freiheit. Dies ist der Grund, warum wir ihrer hier kaum erwähnen, wo wir nur nach der Gestaltung der europäischen Weltanschauung fragen, wie sie sich in der höheren Sphäre der auserwählten Geister offenbart. Denn, wie auch das moralische Leben beschaffen sei, im geistigen Leben wird das *paucis vivit genus humanum* immer eine Wahrheit bleiben. Wenn jedoch die Reformation ursprünglich keine philosophische Bewegung war, so hatte sie doch durch ihre Folgen auf die philosophische Bewegung den wichtigsten Einfluß. Denn wenn der moderne Katholicismus, wie ihn die Jesuiten während des 16. Jahrhunderts gestalteten, nicht geradezu die klassische Kultur und Literatur bekämpfte, welche von der Renaissance gewissermaßen erschlossen und der Menschheit zurückgegeben worden war, so wußte er doch ihren Einfluß auf's wirksamste zu

paralysiren. Nirgends wurde die griechische und lateinische Literatur eifriger studirt als in den Jesuitenschulen, aber sie wurde zuvor unschädlich gemacht. Das Gift des freien Gedankens wurde herausgenommen, ehe man der Jugend das Gericht auftrug. Die freieste und lebendigste aller Literaturen wurde zu einer Sammlung tochter rhetorischer Formeln zum Auswendiglernen und zu gelegentlichem Gebrauch. Der Stoff wurde für gänzlich werthlos, die Form nur für ein reizendes und geschicktes Spiel ausgegeben. Ebenso dreihundert Jahre später, als es nicht mehr möglich war, die Entwicklung der Naturwissenschaften unbeachtet zu lassen, zwängten die Jesuiten die gesammten Ergebnisse langer universeller Forschung in Handbücher behufs mechanischer Anwendung für praktische Zwecke oder mechanischen Auswendiglernens fürs Examen, und hier hat sich denn auch das Ding so gut bewährt, daß die „rue des Postes“ zehnmal erfolgreichere Schüler für die École polytechnique brillirt, als jede Laienanstalt, wenn auch die Geschichte von keinem Mann der Wissenschaft weiß, den sie hervorgebracht hätte. Denn diese Leute sind klug genug, die wissenschaftlichen Data zu lehren, ohne jenen Geist der Forschung zu wecken und zu spornen, in dem der ideale Werth der Naturwissenschaft besteht, wie Gedankenfreiheit der wahre ideale Gehalt antiker Literatur ist. Nicht so der Protestantismus. Auch er hatte die Autorität wieder eingesetzt an Stelle jener Lehre von der schrankenlosen Freiheit, welche zur Zeit der italienischen Renaissance die Laune zum obersten Schiedsrichter des Lebens machte. Aber seine Autorität war keine äußerliche, es war die Autorität des individuellen Gewissens. Sein Hauptprincip war die freie Unter-

suchung, die zuerst auf die Bibel angewandt wurde; aber nachdem man ihr einmal den Lauf gelassen, konnte niemand voraus sagen, wo sie Halt machen würde, und in der That machte sie nicht bei der Bibel Halt.

Es war jedoch nicht die Wiege des Protestantismus, welche zuerst diese Früchte des neuen Glaubens sah. Der deutsche Protestantismus war zeitweilig so gut wie ausgebrannt, als die Reaktion gegen die spanische Dogmatik in Europa einsetzte, und dem armen Kepler fehlte fast der Athem zu seinen Bemühungen, das System des Kopernikus zu entwickeln. Deutschland war in den heillofsten, barbarischsten Krieg verwickelt, den die Geschichte der Menschheit verzeichnet, als die edle wissenschaftliche Bewegung des 17. Jahrhunderts in ihrer vollen Blüthe stand. England, dem seine große Königin den Schatz religiöser Unabhängigkeit gerettet hatte, war es vorbehalten, das Signal zum Vorrücken zu geben, während Holland, das siegreich aus dem langen, männlichen Kampfe gegen das katholische Spanien hervorgegangen war, sich mit England zu der glorreichen Aufgabe verband.

Diese selbstgestellte Aufgabe war die Kenntniß der Natur und ihrer Gesetze. Das 15. Jahrhundert hatte gleichsam die zerrissenen Glieder der Zeit zusammengesüßt; das 17. erschloß den Raum. Das erstere hatte dem Menschen seinen Platz in der Geschichte angewiesen, das zweite gab ihm seine Stellung in der Natur. Die Welt war der Rhetorik und der Worte müde, ebenso wie der abstrakten, in den Wolken schwebenden Spekulation. Sie dürstete nach Thatfachen. Sie hatte lange genug bona fide die fertigen Lösungen aller Fragen angenommen, die ihr durch die Autorität geboten wurden, und war

nun entschlossen, selbst nach der Ursache der Dinge zu forschen. Die Schlüsse einer Philosophie a priori genügten ihr nicht länger: heimlich und fast unbewußt sehnte sie sich nach einer auf Beobachtung gegründeten Erkenntniß, die eine methodische Erkenntniß sein sollte. Bacon war es, der dem tiefinnersten Wunsch seiner Generation Worte lieh, als er die inductive Methode einführte und empfahl. Freilich hatte Kopernikus vor ihm und besser als er beobachtet. Kepler übte gerade damals die „Induction“ aus Beobachtungen mit positiven Resultaten, deren Bacon sich nicht rühmen konnte, während Galileo gleichzeitig die Experimentalmethode anwandte, die Bacon noch sehr ungeschickt handhabte. Gleichwohl ist es Bacon, nicht Kepler oder Galileo, der mit Recht als der Vater des modernen Gedankens angesehen wird. Denn Kepler und Galileo wandten die inductive und experimentelle Methode ungefähr so an, wie Monsieur Jourdain seine Prosa schrieb — sans le savoir. Freilich wurde der Fortschritt der Wissenschaft darum nicht minder gefördert, daß Galileos große, schlichte Natur und Keplers edler, unbeugsamer Geist über dem Suchen nach Wahrheit, womit sie beschäftigt waren, der geistigen Revolution nicht gewahr wurden, die sie hervorbringen halfen. Allein für die Geschichte des Gedankens bleibt doch der Mann, der die neue Methode zuerst mit dem vollen Bewußtsein von der Wichtigkeit des darin ausgesprochenen Princips verkündete und formulirte, der Repräsentant des Zeitalters. Es ist heutzutage, wenigstens auf dem Continent, Mode, auf Bacon herabzusehen, weil er ein mittelmäßiger Beobachter und zuweilen ein kindischer Experimentator, ein wenig auch, weil er ein glänzender Schrift-

steller war und unsere Zeit nun einmal schöne Sprache mit einem gewissen Mißtrauen ansieht. Es ist jedoch nicht mehr als billig, zu bedenken, daß Bacon's ganze Erziehung noch der rhetorischen Periode angehörte, daß seine innerste Natur künstlerisch angelegt war, und vor Allem daß, wenn er die Wissenschaft durch seine Entdeckungen nicht sonderlich gefördert hat, er sie durch Aufstellung der neuen Methode um einen gewaltigen Ruck vorwärts brachte. Man könnte sagen, erst von da an sei der Boden gewonnen worden, auf dem sich der methodische Empirismus frei bewegen konnte. Nicht nur daß Hobbes von Bacon ausgeht, auch Alles, was England auf dem Gebiete der Naturphilosophie von Harvey bis Newton entdeckte, Alles, was es an psychologischer Philosophie von Locke bis Hume hervorbrachte, wäre unmöglich gewesen, wenn das *Novum Organon* nicht die Gesetze der exacten Methode aufgestellt hätte.

Die neuen Errungenschaften wären gleichwohl unmöglich gewesen, hätte nicht England damals den protestantischen Glauben aufrecht erhalten. Das traurige Loos Keplers, G. Brunos und Galileos hätte auch jene kühnen Ringer nach Wahrheit getroffen, wenn sie nicht auf protestantischem Boden gelebt hätten. Die drei größten Denker des Continents im mathematischen Zeitalter — Descartes, Spinoza, Leibniz — konnten ihr Werk nur deshalb vollenden, weil sie den größten Theil ihres Lebens in protestantischen Ländern verbrachten.

Wenn der englische Empirismus¹ eine Reaktion

¹ Unter Empirismus verstehe ich den Geist des 17. Jahrhunderts, d. h. die mechanische und mathematische Erklärung der Natur, wie sie unternommen und in ausgedehntem Maße durchgeführt wurde.

gegen die spanische Dogmatik war, wie die spanische Dogmatik eine Reaktion gegen den italienischen Humanismus gewesen, so war der französische Rationalismus, der im folgenden Jahrhundert die Oberherrschaft führte, eine Fortsetzung der intellektuellen Strömung in England, keine Opposition gegen dieselbe. Eine Art Ansteckung, die sich den Franzosen mittheilte, trieb ihre ausgezeichnetsten Genies, von Saint-Evremond bis Montesquieu, von Voltaire bis Buffon und selbst Rousseau, einen um den andern über den Canal, und noch vor der Ueberfahrt waren sie zu Newton und Locke in die Schule gegangen. Kaum hatte Frankreich die Führung übernommen, so gab es der Bewegung jenen eigenthümlich französischen, logischen Charakter, der gerade auf das Ziel losgeht und nie vor den letzten Schlüssen zurückbebt. Die großen englischen Denker des vorhergehenden Jahrhunderts begnügten sich damit, Dinge und Facta zu studiren, ohne Folgerungen, welche allzu gefährlich werden konnten, daraus zu ziehen, oder gar sie auf Religion und Politik anzuwenden. Locke selbst hielt in tiefster Ehrfurcht vor der Offenbarung und dem Throne inne. Nicht so die Franzosen. Ihre rationalistische Geistesrichtung und ihr ungeduldiges Temperament führten sie sogleich zu dem Extrem, Kirche und Staat derselben Untersuchungsmethode zu unterwerfen, die mit so großem Erfolg auf Natur und Geist angewandt worden war. Aber Logik und Leidenschaft trieben sie viel weiter als sie anfangs beabsichtigten und ließen sie häufig jene geduldige Beobachtung und sorgfältige Vergleichung der Thatsachen vergessen, die so außerordentliche Resultate in England erzielt hatte. Schon Descartes — in dieser Hinsicht ein

echter Franzose — hatte sich sogleich mit der mechanischen Erklärung der Dinge zufrieden gegeben, indem er das Thier zu einer Maschine machte, und da er im Grund des Herzens Spiritualist blieb, wollte es ihm nie ganz gelingen, die beiden Welten von Stoff und Geist zu versöhnen. Die Franzosen von Bayles Schule — ich sage nicht Bayle selbst — wußten von keinen solchen Hindernissen. Sie erkannten gar keine Autorität an. Ihr Ziel war einfach die absolute Losreißung von aller Convention und aller Autorität. Ohne es zu merken, verfielen sie wieder in den Autoritätsgeist, gegen den sich die englische Reaktion gerichtet hatte. Nur waren nicht mehr die Offenbarung, noch die Tradition ihre Autorität, sondern die Sinne und die menschliche Vernunft — die menschliche Vernunft unabhängig, wenn nicht von natürlichen, wenigstens von historischen Facten. Sie träumten entweder von politischen Constitutionen, die nicht die Resultate der Geschichte, d. h. widerstreitender Interessen, sondern einer allgemeinen, abstracten, vorgefaßten Idee von Staat und Gesellschaft sein sollten; oder von einem Naturrecht, das an Stelle der ererbten Gesetzbücher und Gewohnheiten treten sollte, ebenso wie sie von einer natürlichen oder vielmehr rationellen Religion träumten, die als ein schüchterner Deismus, — sehr ähnlich dem Tolands und Clarkes, — begann und mit der Thronerhebung der Göttin der Vernunft oder der völligen Verleugnung jener Welt des Geistes endigte, von der Descartes keine Brücke in die Welt des Stoffes zu schlagen gewußt hatte.

Was auch immer die verhängnißvollen Folgen dieser Methode für Frankreich gewesen sein mögen — obwohl sie durch ihre wohlthätigen Resultate reichlich aufgewogen

sind — die Methode selbst bewirkte die Befreiung Europas, des Menschengeschlechts. Es scheint, daß es die historische Mission Frankreichs war, jedenfalls war es Frankreichs Verdienst, das nie genug anerkannt werden kann, die Art schonungslos an dieses Diciticht intellektueller Conventionen gelegt und uns den Weg geebnet zu haben. Freilich konnte nicht mit allem aufgeräumt werden — das war nicht einmal wünschenswerth — und ein guter Theil des abgeholzten Reifigs ist wieder ins Laub geschossen. Doch war es das erste Mal in der Geschichte, daß man die Dinge im Licht der Vernunft zu betrachten und zu ordnen wagte. Viele nationale Eigenschaften hatten gerade Frankreich zu dieser Aufgabe befähigt, viele Umstände halfen dazu, daß es seine Mission mit sofortigem Erfolge erfüllte. Die Klarheit des französischen Geistes, die sich in der französischen Sprache offenbart; die geographische Lage des Landes zwischen England, Spanien und Deutschland; die politische Hegemonie über Europa, die es unter Ludwig XIV. erlangt; der weittragende Einfluß, den es bereits durch seine poetische Literatur erworben; und last, not least, die Einfachheit des neuen Bekenntnisses, das auf das allgemeinste Charakteristikum des Menschen, den gesunden Menschenverstand, gegründet und durch das verführerischste aller Instrumente, die Logik, durchgeführt war — das Alles trug dazu bei, Frankreich die Aufgabe zu erleichtern.

Dies erklärt auch, warum die französische Idee sich mit solcher Blitzesschnelle in Europa Bahn brach. Gewöhnlich beginnt sich der intellektuelle Einfluß einer Nation erst dann im Ausland zu verbreiten, wenn ihr Werk nahezu vollbracht ist. Italien hatte schon sein

Bestes geleistet, als gegen den Anfang des 16. Jahrhunderts sein Denken und seine Werke das übrige Europa zu beeinflussen begannen. Aber noch mehr als hundert Jahre später ging Europa nach Rom, Bologna und Neapel, als schon Velasquez und Murillo, Poussin und Claude, Rubens und Van Dyk im Stande waren, ihre Lehrer zu lehren. Dasselbe war bei Spanien und England der Fall. Ebenso ist es mit Deutschland, das schon um 1850 mit seiner originellen und schöpferischen Arbeit fertig und beinah zu Ende war, indeß die Welt es noch heute als das Gedankenlaboratorium für Europa ansieht. Frankreich ist vielleicht das einzige Land, das seine geistigen Waaren sogleich exportirte, sogar noch ehe der ganze Vorrath beisammen und bereit lag. Die Zeit Voltaires und der Encyclopädisten war auch die Humes und Gibbons.

Es war Deutschland vorbehalten, gegen den allzu absoluten Gedanken Frankreichs zu protestiren und das Restaurationswerk auf einer festeren Basis zu beginnen als die, welche Spanien zwei Jahrhunderte früher zu legen versucht hatte. Es wäre interessant, etwas ausführlicher darzustellen, wie Deutschland sich auf diese Aufgabe vorbereitete, wie es sie vollbrachte, welche Resultate erzielt wurden. Um dies richtig darzustellen, müßte man indeß nachweisen, wie es einen Theil seiner intellektuellen Freiheit England verdankte, wie es ohne Frage von dort her den Anstoß zu seinem eigenen Schaffen empfing, wie es Philosophie und Geschichte erneuerte und verschiedene neue Wissenschaften schuf, die seitdem ihren Platz unter den Errungenschaften des menschlichen Geistes eingenommen haben. Es genüge zu constatiren, daß, ebenso wie der französische Rationalismus, der

englische Empirismus, die spanische Dogmatik und der italienische Humanismus seit lange integrierende Bestandtheile der geistigen Verfassung Europas sind, so Deutschland ein für allemal die Idee des „Organismus“ dem europäischen Denken zugebracht hat. Wir können in der That weder den Homer im selben Geiste lesen, wie unsere Vorväter ihn lasen ehe Wolff seine „Prolegomena“ geschrieben, noch die Natur mit denselben Augen ansehen, wie wir sie vor Newtons „Principia“, angesehen hätten, den Staat wie vor Montesquieus „Esprit des lois.“

Wir haben ein gemeinsames Kapital von Ideen, an welchen wir Alle zehren, in denen wir leben, oft ohne uns dessen recht bewußt zu sein. Lassen wir selbst den gläubigsten Katholiken sich fragen, ob er die Geschichte der Menschheit noch so ansehen könnte, wie es der hl. Thomas und der hl. Dominikus thaten, ehe die italienische Renaissance gleichsam den Zusammenhang der Geschichte hergestellt und den Abgrund ausgefüllt hatte, der die Menschheit entzwei schnitt. Wer könnte wohl heutzutage öffentliches und privates Leben mit derselben grundsatzlosen Naivetät betrachten, wie die Zeitgenossen Machiavellis, ehe Spanien das Autoritätsprincip wieder hergestellt hatte? Wer könnte ferner nur einen Augenblick die physikalischen Entdeckungen des 17. Jahrhunderts vergessen und sich die Erde, wie Dante, als den Mittelpunkt der Schöpfung denken? Und ist es nicht mit unsern politischen und philosophischen Ansichten dasselbe? Hat die Anwendung der französischen rationalistischen Methode nicht unsern Geist neu gemodelt? Könnten wir noch, selbst wenn wir wollten, das göttliche Recht der Monarchie oder die Offenbarung so ansehen wie Bossuet und Fénelon?

Nun hat etwas Analoges seit Voltaires und Rousseaus Tode stattgefunden. Ein anderer neuer Gedanke ist integrierender Bestandtheil des europäischen Geistes geworden. Hume könnte ebensowenig seinen Essay über „National Character“ heute schreiben, wie Augustin Thierry im vorigen Jahrhundert seine „Conquête d'Angleterre“ hätte verfassen können, oder irgend jemand in unserer Zeit Voltaires „Pucelle“. Warum? Weil nicht nur in Philosophie und Ethnographie Entdeckungen gemacht worden sind, welche eine Erklärung historischer Facta, wie sie Hume und Gibbon gaben, thatsächlich nicht mehr zulassen, sondern auch eine neue Idee in die Welt geworfen ist, die unsere ganze Denkweise von Grund aus modificirt hat. Diese Idee nun ist es, welche in Deutschland von der zweiten Hälfte des vorigen bis zur Mitte dieses Jahrhunderts ausgearbeitet worden ist — und in so engem Zusammenhang diese Arbeit mit dem deutschen poetischen Schaffen und dem eigentlichen Philosophiren während dieser Zeit steht, so darf sie doch nicht damit zusammengeworfen werden. Es handelt sich weder um den literarischen Geist, noch um die metaphysische Spekulation, noch um die wissenschaftliche Thätigkeit der Natur, sondern um den allgemeinen Gedankengang und Standpunkt, welchen die Deutschen für sich geschaffen und in diesen siebenzig, achtzig Jahren der europäischen Cultur eröffnet und zugebracht haben; solch eine allgemeine Weltanschauung wird aber nur mittelbar durch Poesie und eigentliche Wissenschaft beeinflusst. Poesie ist eine Kunst und als solche dem Gesetz des Fortschritts nicht unterworfen: somit steht sie eigentlich außerhalb der Geschichte als etwas Absolutes, Ewiges. Die Ilias ist heute so

wahr wie vor dreitausend Jahren, da der Hauptgegenstand der Poesie der unwandelbare Theil der Menschennatur ist. Nicht so die Wissenschaft, der Gedanke, die Politik. Diese unterliegen dem Gesetz der Entwicklung. Wenn wir bei Dante von Francescas Liebe und Pias Tod lesen, ergreift es uns, wie es seine Zeitgenossen ergriffen haben mag; wenn er uns aber seine Kosmographie auseinandersetzt, so lächeln wir und schlagen vielleicht *il suo volume* zu. Hier sprechen wir also von zwei verschiedenen Thätigkeiten des menschlichen Geistes, die zuweilen in verschiedenen Generationen und Ländern, zuweilen gleichzeitig und am selben Ort an der Arbeit sind. Englands philosophisches Tagewerk begann erst nach Shakspeare, Frankreichs nach Racine und Molière, wogegen in Spanien Calderon und Cervantes die Zeitgenossen von Suarez und Molina waren, und in Deutschland Goethe und Schiller zugleich mit Kant und Wolff, Humboldt und Niebuhr lebten. Dieser scheinbar zufällige Umstand hat eine wichtige Folge. Wenn Poesie und Philosophie gleichzeitig wirken, so durchbringen sie einander, in mancher Beziehung zu ihrem gegenseitigen Vortheil, zu ihrem großen Nachtheil in anderer. Der Geist von Calderons Poesie ist auch der Geist Ignatius Loyolas, bei Schiller hören wir das Echo von Kants Moralphilosophie. Die große Literatur der Franzosen dagegen — die Redekraft Buffets und der Enthusiasmus Corneilles — drückt eine Weltanschauung aus, die jenem Geist des 18. Jahrhunderts, den die Welt *par excellence* den französischen Geist nennt, in manchen Punkten geradezu entgegengesetzt ist. Ich könnte von Shakspeare reden, für dessen klares, tiefes Auge es kein Gestern noch Morgen, kein Hier noch Dort