

Dorwort.

Die Persönlichkeit Karl Follens ist wiederholt der Gegenstand wissenschaftlicher Forschungen gewesen. Wenn ich trotzdem den Versuch machte, ein neues Bild dieses eigenartigen Mannes zu entwerfen, so geschah es aus der Überzeugung heraus, daß bei dem sehr lückenhaften und vielfach unzuverlässigen Quellenmaterial durch eine rein historische Betrachtungsweise das geheimnisvolle Halbdunkel, das noch immer die Gestalt des berüchtigten Demagogen umgibt, nicht zu lüften sei. Meine Aufgabe bestand darin, von mehr psychologischer und geistesgeschichtlicher Seite an das Problem heranzugehen. Es wurden zu diesem Zweck vor allem die 5 Bände der „Werks“, die einen tiefen Einblick in das Denken Karl Follens gewähren, weitgehend berücksichtigt. Meine Studien führten mich zu der Erkenntnis, daß Karl Follen zu jenem Menschentyp gehört, wie ihn das beginnende 19. Jahrhundert mehrfach aufweist: ein Mann, der trotz seines ungeheuer zusammengesetzten Charakters, ganz der Idee ergeben, gleichsam vom ersten Tage an fertig dasteht. Dieser Mangel einer Entwicklung bei Karl Follen veranlaßte mich, die eigentliche Auseinandersetzung mit seinen Ideen im wesentlichen auf den zweiten Teil des Buches zu konzentrieren. Auf Biographisches bin ich absichtlich nur soweit eingegangen, als ich zum Verständnis der Abhandlung für unerläßlich hielt. Doch möchte ich hiefür besonders auf die sehr verdienstvollen Arbeiten von Herman Haupt und G. W. Spindler hinweisen.

Würzburg, im Januar 1935.

Julia Wüst.

Abkürzungen:

Bu. Bl. = Burschenschaftliche Blätter.

Briefe . . . = „Briefe aus dem Lager der Unbedingten“, hrsg. v. G. Fittbogen in Euphorion 27 (1926).

Follen = „Beiträge zur Geschichte der teutschen Samtschulen“, Teutschland 1818.

Haupt = „Karl Follen und die Gießener Schwarzen“, Gießen 1907.

I. Teil.

Burschenschaftliches und deutsches Problem.

1. Kapitel. Bildungselemente und Bildungseinflüsse.

Mit den Befreiungskriegen hebt eine neue Epoche in der Geschichte des deutschen Volkes an. Karl Theodor Körner hat den Sinn dieser Kämpfe in den Worten zum Ausdruck gebracht: „Es war kein Krieg, von dem die Kronen wissen, es war ein Kreuzzug, s' war ein heil'ger Krieg.“ Ein Kreuzzug gegen den Unterjocher Deutschlands, gegen den Zwingherrn der Welt — wenn man will, ein glorreicher Kampf der erwachenden Völker gegen das tyrannische Prinzip überhaupt. Wenigstens den Deutschen war er dies. Der Sieg war nicht der Stärke des Heeres zu danken, sondern dem überlegenen Geist, der es leitete. Nicht das Werk eines Tages war es, sondern das plötzliche Produkt einer langen Epoche. Der Völkerfrühling, der nun hereinzubrechen schien, war durch einen herrlichen Geistesfrühling vorbereitet worden. Der Lorbeer der Befreiungstat gebührte zunächst der Begeisterung und dem Opfermut des deutschen Volkes, d. h. der gebildeten Stände in Preußen und den andern deutschen Staaten, — gebührte vorzüglich den genialen Reformern Stein, Scharnhorst und Gneisenau, den großen Denkern und Erweckern des Volks: Fichte, Jahn, Arndt und Görres. Der Geist der Befreiungskriege war aus dem philosophischen Idealismus der Zeit geboren, war die herrlichste Blüte, die er für die Realität hervorgebracht hat. Jener Verzweifungskampf war von einer sittlichen Erhebung getragen, die schließlich auf der ethischen Forderung Kants fußte; der Ernst und die Not des Augenblicks aber hatte sie religiös vertieft und gefestigt. Die Ethik Kants ruht auf dem Gedanken, daß die Erhebung zur sittlichen Gesinnung, die Erreichung einer höheren Lebensstufe bedeutet. „Der sittliche Wille erhebt sich über das Zweckgetriebe des naturhaften Daseins und reicht hinab in unergründete Lebensstiefen; aus ihm stammt alle höhere Produktivität, jedes verpflichtende Gesetz des Lebens.“¹⁾

¹⁾ Spranger: „Philosophie und Pädagogik der preußischen Reformzeit“ in G. Z. Band 104. S. 289.

Diese Weltanschauung war das Grundgefühl der deutschen Klassik gewesen und hatte in kollektivistischer Deutung und religiöser Bindung die Befreiungszeit beseelt.

Die Umwertung des philosophischen Idealismus ins praktisch Politische, angeregt durch die Ereignisse von 1789, sehen wir zuerst bei Kant vollzogen. Er betrachtet den Staat als vornehmstes Mittel zur Erziehung des Menschengeschlechts. „Dieser Gedanke, in dem die beiden Gegenpole der deutschen Geschichte im 18. Jahrhundert, Staatsidee und Humanitätsidee, ihre Versöhnung finden, ist auch der gemeinsame Grundgedanke der geistigen Führer der preußischen Reformzeit.“²⁾

Dem neuen Geist stand noch allenthalben der alte Geist des Absolutismus und der Aufklärung gegenüber. In weiten Kreisen des Adels und der bürokratischen Beamtenchaft war ihm ein sicherer Halt gegeben. So triumphtierte in Österreich durchaus die Staatsraison und selbst die Erhebung von 1813 war diesem Staat letzten Endes nichts anderes als ein Kabinettskrieg alten Stils gewesen. Metternich teilte nicht die Meinung Fichtes, daß die sittliche Freiheit des Einzelnen die politische Freiheit der Nation zur Voraussetzung habe, und daß die Staatspflicht als sittliche Pflicht zu verstehen sei. „Er glaubte nicht an das Durchdringen des Staates mit ethischem Rigorismus, an eine Erneuerung des Staates durch sittliche Charaktererziehung.“³⁾ „Nichts erschien ihm und seinem Schützling Genß gefährlicher als die Möglichkeit, daß aus dem „Befreiungskrieg“ ein „Freiheitskrieg“ werden könnte.“⁴⁾ Es war — wenn man die geschichtliche Linie zurückverfolgt — der Geist der Renaissance noch lebendig, freilich vielfach gemildert und verwischt durch die Aufklärung. In dem neuen Geist aber war der Geist der Reformation wieder mächtig geworden. Das Erbe Luthers hatte die deutsche Philosophie in ihrer Weise bewahrt. „Der Idealismus stellt den ergreifenden Versuch des deutschen Geistes dar, neben der versagenden Kirche und gegen sie die verlorengegangene religiöse Gewißheit und die Verbindung mit dem Ewigen wieder herzustellen.“⁵⁾ Hatte Luther und nach ihm der philosophische Idealismus die Emanzipation des Gei-

²⁾ A. O. Meyer: „Kants Ethik und der preußische Staat“ in „Vom staatlichen Werden und Wesen“, Festschrift für Erich Marcks Berlin 1921. S. 20.

³⁾ Heinrich v. Srbif: „Metternich“ (München 1925) I, 126.

⁴⁾ Ebenda I, 202 ff.

⁵⁾ Gerhard Fricke: „Der religiöse Sinn der Klassik Schillers“ (München 1927) S. VI.

stes von der Autokratie der Kirche erreicht, so galt das neue Streben der Emanzipierung des Menschen und des Volkes von dem Absolutismus der Regierung. Der Freiheit in der Innerlichkeit sollte die Freiheit in der politischen Wirklichkeit entsprechen. Auch das Einheitsstreben des neuen Geistes, der Wille zur Nation hatte in der spezifisch deutschen Religionsidee Luthers von der spezifisch deutschen Kirche seine große Parallele gehabt.

Jener neue Geist beseelete vor allem die Jugend der gebildeten Stände. „In ihr verband sich zuerst der reine Hauch des großen deutschen Geisteslebens mit der ursprünglichen Leidenschaft eines unterdrückten Volkes.“⁶⁾ Die akademische Jugend war die Zierde des Befreiungsheeres gewesen und hatte ihm einen heldisch-poetischen Glanz verliehen. Im Hochgefühl ihrer Laten strömte sie in die Universitäten zurück. „Was Lessing, Schiller, Herder und Pestalozzi ersehnten, Fichte und Schleiermacher, Steffens und Ruden ihren Hörern in den Jahren der Not und Erwartung tief eingepägt hatten, das Streben nach Charakterbildung und Erziehung zum tätigen Leben, das hatte der Krieg vollendet.“⁷⁾ Es war eine andere Jugend, als sie sonst die akademischen Mauern aufgenommen hatten. Im Angesicht des Todes war sie vorzeitig reif und ernst geworden. Ihr konnten die alten Formen des studentischen Lebens nicht mehr genügen. Sie hatte kein Verhältnis mehr zu ihnen. Der neue Geist, der zum alten in so schroffem Gegensatz stand, mußte den alten Formen notwendig neue gegenüberstellen. Bisher hatte die Studentenschaft der einzelnen Universitäten ein wildes Bild der größten Sittenlosigkeit, des zersetzenden Partikularismus und der Despotie geboten.⁸⁾ In den Landsmannschaften hatte seit altersher rücksichtslos das Recht des Stärkeren gegolten.⁹⁾ Das Übel war mit der Einführung der Studentenorden des 18. Jahrhunderts, jener wilden Schöflinge des Freimaurertums, nicht besser geworden. Vielmehr kam damit noch

⁶⁾ R. A. v. Müller: „Karl Ludwig Sand“ (München 1925) S. 44.

⁷⁾ Paul Wenzke: „Geschichte der Burschenschaft“ I, 112, in Quell. u. Darstellungen Bd. VI.

⁸⁾ Ein anschauliches, aber zweifellos im einzelnen vielfach übertriebenes Bild dieser unglaublich verkommenen Zustände auf den deutschen Universitäten in den 80er Jahren geben die Memoiren des Magisters Laufhard (Stuttg. 1908) I, Kap. III—XIII.

⁹⁾ Noch Fichte warnt in seiner Antrittsrede als Rektor der Universität Berlin vor dem Pennalismus, „der die akademische Freiheit vernichte, das Ziel aller Bildung aufhebe und eine unerhörte Tyrannei über Lehrer und Schüler aufrichte.“ Max Lenz: „Geschichte der Universität Berlin“ (Halle 1910) I, 402 ff.

die Möglichkeit der Verbreitung revolutionärer Ideen hinzu. Das Urteil Lauffhards¹⁰⁾, der dem Amizistenorden in Gießen angehörte, ist vernichtend: „Das Ding ist ein Gewebe von Kindereien, Absurditäten und Präsumtionen, über welche ein kluger Mann bald unwillig werden muß.“ Der Schaden, der dadurch gestiftet würde, sei unermesslich, da sie „aufwiegelnde Grundsätze von Ehr und Schande einflößen, dadurch sie einen Stand im Staate bilden lehren, unverträglicher machen, und so gleichsam ein bellum omnium contra omnes unterhalten.“ Das folgende Verbot aller Verbindungen konnte an der Sittenverderbtheit des studentischen Lebens nichts ändern. Von innen heraus, aus der Studentenschaft selbst, mußte die Regeneration des akademischen Lebens versucht werden: indem man der niederen Sinnenverhaftetheit jene höhere Lebensstufe des sittlichen Willens gegenüberstellte.

Diese Situation hat Karl Follen vorgefunden, als er 1814 18jährig nach Gießen zurückkehrte, um das Studium der Jurisprudenz fortzusetzen.¹¹⁾ Er gehörte zu jenen, die nun für die neuen Lebensinteressen eintraten. Mit seinem um ein Jahr älteren Bruder Adolf Ludwig war er als freiwilliger hessischer Jäger in den Befreiungskampf gezogen, während sich sein jüngerer Bruder Paul, ein Knabe von kaum 14 Jahren einem Linienregiment anschloß und sich im Kampfe Wunden und Lorbeer holte. — Die Grundlage für seine spätere Entwicklung hat Karl Follen im Erbteil der Eltern, in der häuslichen Erziehung und dem Einfluß der Schule bekommen. Es scheint sich in ihm die sanfte und frohe Art der Mutter mit der unerbittlichen Willensstärke, der ernstesten Sittensstrenge und dem feurigen Temperament des Vaters zu vereinigen. Die innigste Freundschaft Karl Follens hat wohl Zeit seines Lebens seinem Vater gegolten, jenem derb gearteten, biederen, tief religiösen, deutschen Manne, wie ihn ähnlich der Historiker Leo und Friedrich Münch in ihren Erinnerungen schildern. Hatte die früheste Erziehung der Vater selbst übernommen, so wurde für die weitere Entwicklung das Gymnasium zu Gießen von entscheidender Bedeutung. Hier war es vor allem Friedrich Gottlieb Welcker, der die Jugend für Ideale zu begeistern wußte und zu deutsch-vaterländischer Gesinnung erzog. Der Einfluß dieses feurigen, künstlerisch veranlagten Mannes von tadellosem Charakter war ein mächtiger. In den Freiheitskriegen hatte er selbst

¹⁰⁾ a. a. O. I, 82 ff.

¹¹⁾ Wort's I, 19 ff.

ein freiwilliges Jägerkorps gebildet und war an der Spitze seiner Schüler in den Kampf gegen den Tyrannen Europas gezogen.¹²⁾

Die religiös-ethische Bildung seines Wesens scheint bei Karl Follen schon durch die häusliche Erziehung zu einem gewissen Abschluß gebracht. Mit 12 Jahren kommt dem frühreifen Knaben der Gedanke, daß, wenn jeder Mensch sich aus freiem Willen zu einem Ebenbild Christi machen würde, dies die Grundlage für einen neuen Zustand der Gesellschaft sein würde.¹³⁾ Das ist die Grundidee seines Lebens, die uns in seinen Werken immer und immer wieder entgegentritt. Sie ist in der altchristlichen Atmosphäre des Waterhau- ses gereift und hat in der innersten Veranlagung seiner Natur ihre tiefste Wurzel. „Seid vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist“, ist das Leitmotiv seines Lebens. Man kann sagen, das Religiös-Ethische, oder noch schärfer differenziert, das Ethische ist die eigentliche Substanz seines Wesens. Er bleibt im Grunde immer der Gleiche; die mannigfachen Ein- drücke, die nun von außen auf ihn einströmen, bilden ihn nicht um, sondern werden von ihm umgebildet und auf den ihm eigenen Men- ner gebracht, adoptiert. So ist er mehr ein Produkt seiner Zeit als seiner Umgebung.

Für die politische Entwicklung seines Geistes konnte es nicht ohne Bedeutung bleiben, daß Karl Follen in Hessen-Darmstadt, einem der treuesten Vasallenstaaten Napoleons, heranwuchs. Selbst der ergebene Fürstendiener Freiherr du Thil, der an der Gründung des Rheinbundes aktiv beteiligt war und ihn politisch verteidigt, muß zugeben, „daß in demselben der größte Servilismus gegen den Wil- len des allgewaltigen Protectors vorherrschend und maßgebend war.“¹⁴⁾ Trotzdem wurde das Land besonders wirtschaftlich voll- kommen zugrundegerichtet. „Die Steuerlast erdrückte das Großher- zogtum mehr noch als manches andere Land.“¹⁵⁾ Noch in den fol- genden Jahren gewahrte man „nur Jammer, Not und Sorgen über- all“. Und all dieses Leid nur um den eigenen Stammesgenossen noch ein größeres zuzufügen, um am Grab der eigenen Nation zu schau-

¹²⁾ Vgl. S. Haupt: „Karl Follen und die Gießener Schwarzen“, Gießen 1907, in „Mitteilungen des Oberhess. Geschichtsvereins“ Band 15, S. 6.

¹³⁾ Works I, 21.

¹⁴⁾ „Denkwürdigkeiten aus dem Dienstleben des Hessen-Darmstädtischen Staatsministers Freiherrn du Thil“ herausgeg. v. S. Uhlmann (Berlin 1921) S. 119.

¹⁵⁾ Ebenda S. 124 ff.

feln und dem Ehrgeiz des fremden Bedrückers zu frönen. Trotzdem war der Fürst dieses Landes, der sich nur zögernd von dem Pakt mit dem Teufel löst, noch lange ein unverhohlener Bewunderer Napoleons und rechnete mit dessen Rückkehr.¹⁶⁾ An der Landesuniversität Gießen aber war „der alte Kosmopolitismus des 18. Jahrhunderts umgeschlagen in die Staatsphilosophie des Rheinbundes und log sich über die Knechtschaft der eigenen Nation mit Phrasen hinweg“.¹⁷⁾ — Wird man glauben, daß die leichtentzündbare Jugend angesichts von soviel Egoismus, Sklavensinn und Feigheit dem politischen Problem gegenüber gleichgültig blieb?

Karl Follens Stellungnahme zeigen uns zwei Aufsätze, die der Anabe 1810 oder 1811 auf Anregung seines Lehrers Friedrich Gottlieb Welcker schrieb.¹⁸⁾ „Eines Jeden Pflicht ist es aber, dem Gemeinwohl zu leben und zu sterben. So allein hat er Gott und dem Vaterland gedient. Wer Gott und dem Vaterland unablässig getreu für die Freiheit lebt und stirbt, der wird das sichere Ziel gewiß nie verfehlen.“ Die allgemeine ethische Forderung, die sein Gewissen an ihn richtet, die Konsequenz aus dem Kantischen Imperativ, wird bereits mit jener eigenartigen Verquickung von Religion und Politik zusammengebracht, die dem nationalen Glanz der Freiheitskriege zugrunde liegen und die dann der geistige Boden für die Burschenschaft werden sollte. Der Weg zu Gott führt über das Vaterland, über die Gemeinschaft. Das Volk erscheint als die geistige Substanz, in der sich die Verantwortung gegenüber Gott schon in dieser Welt bewähren kann. Aus der folgenden Wendung, „Lebend oder tot, das Ziel wird dennoch erreicht“, spricht bereits der unbeugsame Wille Karl Follens, der für ihn charakteristisch bleibt, der ihn später zu jener einzigartigen Persönlichkeit stempelt — ein Wille, der fast ein Glaube ist, daß der Mensch jener ethischen Forderung, eben weil sie besteht, auch genügen könne und müsse, daß für die Idee der sittlichen Möglichkeit immer das Korrelat der wirklichen Tat vorhanden sei.

Das Politische, durch die dringende Forderung der Realität geweckt, geleitet Karl Follen von da an durchs Leben in immer neuen Versuchen, die einmal erkannten Ideale zu realisieren. Derselbe Lehrer erschließt ihm die Schätze der klassischen Kunst, entzündet seine Begeisterung für die keusche Muse Schillers und wir werden sehen, daß auch dieses Gefühl ungeschwächt fortbauert bis zum Ende seines

¹⁶⁾ Ebenda S. 194 ff. u. S. 257.

¹⁷⁾ G. Oden: „Historisch polit. Aufsätze und Reden“ I, 265.

¹⁸⁾ Haupt, S. 22.

Lebens. Damals wurde Karl Follen begeisterter Anhänger Jahns und bildete sich zum glänzenden Turner und Fechter aus. In seiner zweiten Heimat hat Follen dann selbst die Forderung körperlicher Ertüchtigung in ähnlichem Sinne wie Jahn gestellt und durchgeführt. Es ist wohl wieder Welcker gewesen, der Follen in die Reihen Jahns geführt hat. Leider sind die Quellen über die Jugend Follens äußerst spärlich und unsicher, sonst müßte sich nachweisen lassen, daß Welcker der mächtige Anreger gewesen ist, der Follens Entwicklung die entscheidende Richtung gegeben hat, diejenige Persönlichkeit, die gerade seine politische Laufbahn in gewissem Maß veranlaßt hat. Welcker hat allerdings den späteren Radikalismus Follens nicht mitgemacht, hat sich nicht identifiziert mit dem Werk, das er zwar begonnen und gefördert, dessen schließliche Entwicklung er aber weder gewollt noch vorausgesehen hatte.

War der Einfluß Welckers im ganzen ein günstiger, wenn auch in seiner praktischen Auswirkung zum Teil ein unheilvoller, so dürfte der Einfluß des älteren Bruders weniger vorteilhaft gewesen sein. Über das psychologische Verhältnis der beiden Brüder zueinander schweigen die Quellen fast ganz. Doch ist aus den zerstreuten Nachrichten und aus dem eifrigen Zusammenarbeiten der beiden zu entnehmen, daß es besonders in den Universitätsjahren ein herzliches war. — Es ergibt sich aus verschiedenen Berichten¹⁹⁾, daß Adolf Ludwig ein herrschsüchtiger, aufbrausender Charakter mit unruhigem Temperament war, der gerade diejenigen Eigenschaften, die Karl in seiner deutschen Laufbahn zum Verhängnis werden sollten: Zähigkeit des Willens, Phantasie und Begeisterungsfähigkeit, in übertriebenem Maße, bis zum Eigensinn und Fanatismus besaß. Die Eigenart Karls dürfte durch die nach dieser Seite ähnliche Veranlagung des Bruders und die rigorose Art, mit der er sie geltend machte, noch unterstrichen worden sein.²⁰⁾

2. Kapitel. Das Werden der Burschenschaft.

Ganz der bisherigen Haltung Karl Follens entspricht es, wenn er nun 1814, sicher unter dem Einfluß Welckers, Mitbegründer der

¹⁹⁾ Vgl. Ernst Münch: Erinnerungen I, 1886 S. 460; H. Leo: „Meine Jugendzeit“ Gotha 1880; vgl. auch „Briefe aus dem Lager der Unbedingten“ hrsg. v. G. Fittbogen in: Euphorion 27 (1926) S. 362—386.

²⁰⁾ Im Grunde waren die Brüder übrigens ganz verschieden geartet. Vgl. unten Kap. 9.

Gießener „Deutschen Gesellschaft“ wird²¹⁾. Von vornherein steht dieser zwanglose Verein akademischer Bürger in bewußtem Gegensatz zu den Landsmannschaften und vertritt ihnen gegenüber den neuen Geist und die höhere Lebensstufe. Die Idee dieses Vereins war nicht aus dem engeren Kreis der studentischen Gemeinschaft geboren, sondern hat das Jahr 1814 allgemein beherrscht. Es ist der Gedanke der Wiederherstellung der nationalen Eigenart, der dem jubelnden Bewußtsein geistiger Kraft und Freiheit entspringt. Von den Fürsten erhoffte man die Form, das Volk aber sollte den Inhalt geben. „Deutsche Gesellschaften“, öffentliche Vereine sollten sich über ganz Deutschland verbreiten und die Pflege deutscher Denkweise und Sitte fördern. Ernst Moritz Arndt hat diese Idee zuerst ausgesprochen.²²⁾ Einen Vorläufer hatten die geplanten „Deutschen Gesellschaften“ bereits im Königsberger „Tugendbund“ von 1809/10, doch war dieser noch durchaus im Zeichen der Aufklärung gestanden und hatte einen rein moralischen Zweck verfolgt. Arndt erhofft sich von den Gesellschaften, deren Führung die gebildete Oberschicht übernehmen würde, eine allmähliche Erziehung des Volkes in sittlicher und politischer Hinsicht. Eine öffentliche Meinung soll auf diese Weise begründet werden. Der Vorschlag ist dann in zweifacher Weise verwirklicht worden. Die erste, ideelle Stufe stellen die „Deutschen Gesellschaften“ dar, die seit dem Frühjahr 1814 an verschiedenen Orten um Rhein und Mittelrhein gegründet wurden. Die zweite, politische Stufe der Bewegung bildet der von Gründern und Mitgliedern dieser Deutschen Gesellschaften, vor allem von Wilhelm Snell 1814/15 unternommene Versuch, einen politischen Geheimbund zu stiften zum Zweck der „Sicherung der inneren und äußeren Freiheit des deutschen Volkes“. Diese fordert Wahrung der Volksrechte, Höherentwicklung und Veredelung des deutschen Volkscharakters und Vereinigung des deutschen Volkes unter einer konstitutionellen, freien und monarchischen Verfassung. Diese allgemeine, mehr ideelle Tendenz spitzt sich schließlich zu auf das besondere, konkrete Ziel der Einigung Deutschlands unter und durch Preußen.²³⁾ In Snells Ver-

²¹⁾ Haupt S. 7 ff.

²²⁾ „Noch ein Wort über die Franzosen und über uns“ 1814 und „Entwurf einer deutschen Gesellschaft“ 1814. Vgl. Friedrich Meinecke: „Die Deutschen Gesellschaften und der Hoffmannsche Bund“ S. 7 ff.

²³⁾ F. Meinecke: „Zur Geschichte des Hoffmannschen Bundes“ in Quellen und Darstellungen Bd. I, S. 4 ff. und G. Haupt: „Wilhelm Snell und sein Deutscher (sogen. Hoffmannscher) Bund von 1814/15 und dessen Einwirkung auf die Urburschenschaft“ in Quellen und Darst. Bd. XIII, S. 155, 154 und

fassungsentwurf für diesen „Deutschen Bund“ ist für die Universitäten ein Studentenorden vorgesehen, dessen oberste Leitung allein in Verbindung mit dem Geheimbund stehen sollte.²⁴⁾

Einen solchen politischen Studentenorden glaubt H. Haupt in der Gießener Deutschen Gesellschaft oder „Deutsche Lesegesellschaft zur Erreichung vaterländisch-wissenschaftlicher Zwecke“, wie sie sich nannte, zu erkennen. Ihren Stamm bildeten die aus dem Felde zurückgekehrten freiwilligen hessischen Jäger.²⁵⁾ Sie ist die Keimzelle des Bundes der „Gießener Schwarzen“. A. L. Follen war Mitglied des deutschen Geheimbundes; auch sollen sich F. G. Welcker und Karl Follen dazu bekannt haben.²⁶⁾

Ein Hauptziel der Gießener Deutschen Gesellschaft war die Aufrichtung eines die ganze Studentenschaft umfassenden, vaterländischen Bundes.²⁸⁾ In diesem Streben deutet sich bereits der Wille zur Burschenschaft an. An der Spitze der Gesellschaft stand A. L. Follen. Man turnte, las Arndts und Körners Schriften, politische Schriften und begeisterte sich für die Nibelungen. Auf Arndts Vorschlag trug man die schlichte altdeutsche Tracht.²⁷⁾ Das sind zwar äußerlichkeiten, doch verraten sie den Geist und den tieferen Sinn der Bewegung. Sie setzt einmal die Tradition der Freiheitskriege fort, dann steht sie im Zeichen der Romantik, allerdings einer harmlosen politischen Romantik, drittens ist sie ein Zeichen von echtem Gemeinschaftsgefühl. Es mischen sich hier bereits ziemlich heterogene Begriffe. Die Verbundenheit mit dem Geist von 1813 bewahrte vor einem Sichverlieren in ideellen Spekulationen und politischen Utopien und sorgte für die Auseinandersetzung mit aktuellen Problemen, für die Tendenz des Strebens zur Wirklichkeit hin. Zugleich wurde aber auch ein Zurücksinken in den Kosmopolitismus und das paneuropäische Ideal der Frühromantik verhütet. Man sah die deutsche Vergangenheit in poetischer Verklärung und glaubte in ihr einen Maßstab und Jungbrunnen für die Gegenwart zu haben. Aus den Befreiungskriegen hatte sich ein gewisser Gemeinfinn, eine Art Volksgefühl erhalten; das Humanitätsideal war sozusagen kollektiviert und nationalisiert

179 ff. Diese neueste Forschung H. Haupts bringt einen wesentlichen Beitrag zur Geschichte des „Deutschen Bundes“ und beleuchtet die Anfänge der Burschenschaft von einer neuen Seite.

²⁴⁾ Ebenda S. 142.

²⁵⁾ Ebenda S. 178 ff.

²⁶⁾ Vgl.: Haupt, S. 26.

²⁷⁾ Ebenda S. 7 ff.

worden. Das einmütige Tragen der Tracht ist wohl einerseits durch romantische Schwärmerei veranlaßt, aber im Grunde bekundet es zweifellos ein starkes Gefühl der Zusammengehörigkeit, der Gleichgestimmtheit, gleichen Denkens, Fühlens und Wollens. Die Tracht ist diesen Menschen Symbol — wie jede Tracht, ob bewußt oder unbewußt, in gewissem Sinne Symbol ist. Man würde sie vollkommen falsch beurteilen, wollte man ihre altdeutsche Kleidung rein als Maskerade abtun. Die Zeit, deren Kleidung sie tragen, ist ihnen vorbildlich, scheint ihnen besser zu sein und irgendwie höher zu stehen als ihr Jahrhundert. Diese Höhe wünschen sie wieder zu erreichen.

Natürlich sind die einzelnen, sich in dieser Bewegung äuffernden Gedanken und Richtungen keineswegs originell: sie waren längst von Männern wie Arndt, Jahn und Fichte ausgesprochen und angedeutet. Neu aber ist die eigenartige Zusammenstellung dieser Ideen und der Versuch, sie in das praktische Leben einzuführen und es durch sie zu reformieren. Darauf hatte der Idealismus bewußt verzichtet.

Es wurde bereits erwähnt, daß Karl Follen starken Anteil an dieser Bewegung hatte. Wie tief sie ihn damals innerlich erfaßte und ob er sich ganz mit ihr identifizierte, ist nicht einwandfrei festzustellen, da wir hierfür Überlieferungen von seiner eigenen Feder aus dieser Zeit bedürften. Das Gedicht „Körners Totenfeier“²⁸⁾, das 1814 entstand, beantwortet die Frage nicht. Es ist ein sinniger Nachruf auf den Liebling und Helden der damaligen Jugend und bringt die der Befreiungszeit eigene Überzeugung des nationalen Gedankens ins Religiöse. Auffallend an der kleinen Dichtung ist die starke Betonung des Märtyrergedankens, als das erhabenste Ziel des Menschen; er steht im Mittelpunkt des Gedichts und scheint auch bereits einen zentralen Platz in Follens Denken einzunehmen. Die besondere Gestalt Körners, der die Verse doch gelten sollen, wird von dem allgemeinen Ideal des Märtyrers vollkommen verdrängt. Körner bildet nur das konkrete Beispiel zur Veranschaulichung der abstrakten Idee. Es ist für Follen bezeichnend, daß er Körner ganz als christlichen Märtyrer feiert; es ist also schon damals der einzige Heldentyp, der für ihn Gültigkeit hat.

Anfang 1815 vollzieht sich in der Gießener Deutschen Lesegesellschaft bereits eine Scheidung der Geister. Sie ist äußerlich veran-

²⁸⁾ Works I, S. 609 ff. vgl. auch den Text im „Gießener Ehrensiegel“ neu hg. v. C. Walbrach, Frankfurt a. M. 1927. Die spätere Neudichtung der 3. Strophe scheint mir den wesentlich ästhetischen Zweck der Formverbesserung zu verfolgen.

laßt durch die Opposition gegen die Führerschaft des herrschsüchtigen A. L. Follen²⁹⁾, hat aber ihren tieferen Grund in der Herausbildung scharfer, prinzipieller Gegensätze. Die Teutonia, die nun Follen feindlich gegenübertritt, verkörpert die Reaktion des alten landsmannschaftlichen Prinzips und somit der partikularistisch-absolutistischen Weltanschauung gegenüber den neuen Ideen von Einheit und Freiheit. Gleichzeitig macht eine grundsätzlich apolitische Lebenshaltung ihren legitimen Anspruch geltend gegenüber dem Einbruch der neuen, politischen Lebenshaltung. Vom akademischen Gesichtspunkt ergibt sich noch als weiterer Gegensatz: die Reaktion eines studentischen Solidaritätsgefühls gegenüber den neuen überstudentischen oder unstudentischen Tendenzen. Die ganze Situation veranschaulicht bereits ein Verblaffen der Tradition der Freiheitskriege.

Die unentwegten Anhänger der neuen Richtung — es sind im wesentlichen die Lieblingsjünger Welkers — konstituieren sich nun unter der Führung von Karl Christian Sartorius als Germania.³⁰⁾ Es ist klar, daß sie jetzt, da die Allgemeingültigkeit ihres Strebens in Frage gestellt wird, ihre Wege und Ziele notwendig scharfer formulieren. Hinter den vaterländischen und sittlichen Tendenzen tritt der studentische Charakter der Verbindung stark zurück. Die Brüder schwören sich Treue und Liebe bis in den Tod. Das Bundeszeichen: „Im Herzen Mut, Troß unterm Hut, am Schwerte Blut, macht alles gut“³¹⁾, ist wie Wetterleuchten künftiger unheilvoller Tage: Die düstere Vision der Todbrüder des „Großen Liedes“. Die altdeutsche Tracht der Mitglieder trägt ihnen den Namen der „Gießener Schwarzen“ ein. Der Germanenbund steht, wie vorher die Deutsche Gesellschaft, in Verbindung mit dem allerdings bald aufgelösten Geheimbund. Wilhelm Snell hat 1815 auf die Gießener Schwarzen im Sinne seiner politischen Anschauungen stark eingewirkt. Uns interessiert der Bericht, den Sartorius in seinen Jugenderinnerungen gibt: „Snell sprach über unsere Bestrebungen von der Notwendigkeit des Zusammenhaltens der Besseren, damit nicht alle Früchte des Freiheitskampfes zugrunde gingen, des Wirkens für die Idee einer Einheit Deutschlands im Gegensatz zu den dynastischen Bestrebungen der Fürsten, die ihrem Sonderinteresse alle Rechte des Volkes aufopfern würden. Er empfahl uns noch besonders das Anschließen an einen unserer Kommilitonen, den wir zwar von An-

²⁹⁾ Haupt: S. 8.

³⁰⁾ S. Haupt: Quellen und Darst. XIII, S. 179.

³¹⁾ Haupt: S. 9.

sehen kannten, mit dem wir aber nie in nähere Berührung gekommen waren, weil er überhaupt sehr zurückgezogen lebte; dieser junge Mann war Karl Follenius, Sohn des Amtmanns in Gießen, Kriegsgenosse von uns, wie auch sein älterer Bruder Adolf, der damals in Heidelberg studierte. — Snell brachte uns mit Karl Follenius zusammen; wir verständigten uns schnell und er trat zu uns, um bald die Seele unseres Kreises zu werden...“³²⁾ Aus dieser Schilderung dürfen wir schließen, daß Karl Follen damals Gesinnungsgenosse Snells war, daß aber das politische Moment in seinem Denken immerhin noch eine untergeordnete Rolle gespielt, da es ihn nicht selbst zu Betätigung gedrängt hatte. Bis zu diesem Zeitpunkt ist Follen noch mehr der von äußeren Umständen Getriebene, Geleitete. Von hier an geht er seinen Weg selbständig weiter, freilich in ständiger Auseinandersetzung mit den Ideen und Ereignissen des Tages. Wie er sich zum Führer des Bundes erhebt, dürfen wir ihn mit diesem und mit dessen Streben identifizieren.

Das Hauptziel des Kreises wurde die Beherrschung der Gießener Studentenschaft durch das moralische Übergewicht ihres Bundes.³³⁾ Daher bleibt die Mitgliederzahl beschränkt. Es ist ein wesentlich neuer Weg, der hier eingeschlagen wird. Die Gießener Deutsche Gesellschaft hatte den Versuch gemacht, aus dem Gefühl der Gemeinschaft heraus, mit und durch diese Gemeinschaft zu einer höheren Lebensstufe vorzustoßen. Aus dem Mißlingen dieses Versuchs schließt Karl Follen offenbar, daß die Mehrzahl der Studenten zu solchem Streben noch nicht reif sei. Daher ist sein Plan, mit einer Elite das Ideal zu verwirklichen und von dieser Höhe auf die Masse der Tieferstehenden einen moralischen Zwang auszuüben, dem sie sich nicht leicht würden entziehen können. Karl Follen will also trotz der Masse und gegen sie deren Besserung bewirken. Damit ist er selbst aber bereits weit von der unmittelbaren Tradition der Freiheitskriege abgerückt. Es ist eine Art aufgeklärter Absolutismus auf ethischem Gebiet, dem er hier huldigt. Allerdings verbindet sich damit der Gedanke der Erziehung. Karl Follen will dem Volk, oder im engeren Sinn der Studentenschaft eine Führerschicht heranzubilden, die durch ihr glänzendes Beispiel das allgemeine ethische Niveau heben soll. Er setzt dabei voraus, daß sie dies kann. Im Hintergrund steht die für Follen auch später charakteristische Überzeugung, daß der Mensch im

³²⁾ S. Haupt: Quellen und Darst. XIII, S. 179 ff.

³³⁾ S. Haupt: S. 10.

Grunde gut ist und unbedingt zum Guten geleitet werden kann. Darin ist er ganz ein Kind der Aufklärung.

Der Untersuchungsrichter für die Mainzer Zentraluntersuchungskommission schildert den Bund³⁴⁾: „Von außen verknüpfte sie das Band der Freundschaft, die durch das gemeinschaftliche, politisch-religiöse Ideal belebt und bekräftigt wurde, aber sich doch auch deutlich von diesem Bande unterschied; von innen ein Vertrauen, welches von allen gegen alle gefordert wurde. Wie ihre Überzeugungen, so waren auch ihre Briefe, ihre Kräfte und ihre Klassen gemeinschaftlich. Unter allen hat sich, soviel ich weiß, kein Verräter gefunden und wenn ich mir eine poetische Vergleichung erlauben möchte, so würde ich an die Freundschaft der griechischen Heroenzeit erinnern.“ — Der starke Freundschaftskult, der den Bund zusammenhält, verleiht ihm einen typisch romantischen Zug. „Welche Stärke lebt in der Gemeinschaft! Es gibt kein Glück auf Erden als Freundschaft und kein Unglück als Entbehrung von Freunden.“³⁵⁾ Bekanntlich traten ja auch die großen Romantiker immer in Paaren und Gruppen auf. Wer sich einerseits zu sehr über sich selbst und seine Kraft erhebt, hat andererseits das Bedürfnis einer realen Bindung, einer gewissen Rückversicherung gegenüber dem Absoluten. Das unbedingtste Streben braucht als Äquivalent den stärksten objektiven Halt — aus dem Bewußtsein heraus, daß der Einzelne immer notwendig gegen das Ganze zugrunde geht. Die Freundschaft ist den Siezener Schwarzen nicht Selbstzweck, wie etwa der Empfindsamkeit, die das Gefühl um des Gefühls willen pflegte. Sie ist vielmehr Mittel zur Erreichung des höchsten Zieles: „Freundschaft bedürfen wir, die auf das Vaterland gebaut ist und ebenso ewig fest steht, wie der Grund, auf dem sie ruht.“³⁶⁾ Aber diese Freundschaft ist auch nicht frei von Sentimentalität; das können wir gelegentlich in den Briefen und Dichtungen der einzelnen lesen. Dies kann jedoch kein Vorwurf sein; ist doch die Zeit, das frühe 19. Jahrhundert noch durch und durch sentimental. Die Entsentimentalisierung Deutschlands beginnt überhaupt erst mit Zahn und den Freiheitskriegen.

Ende 1815 veranlaßt die Neukonstituierung des Bundes als „Deutscher Bildungs- und Freundschaftsverein“ eine schärfere Differenzierung in der Formulierung der Zwecke³⁷⁾:

³⁴⁾ Ebenda.

³⁵⁾ A. L. Follen an Dr. Jung: „Briefe aus dem Lager der Unbedingten“ hrsg. v. G. Fittbogen, Euphorion 27 (1926) I, 368.

³⁶⁾ Ebenda S. 365.

³⁷⁾ Haupt: S. 12.

„1. vereint rastlos fortzustreben für alles, was uns als Christen, Deutschen und Studenten zu werden und zu wirken obliegt, und Geist und Leib in brüderlicher Vereinigung für Glaube, Freiheit und Vaterland ungestört auszubilden, auf daß das feurige Jugendstreben für das ganze Leben verewigt werde;

2. durch ein christliches, wissenschaftliches und deutsches Streben, sowie durch das Beispiel eines sittlich feinen und ehrenfesten Betragens auf der Universität einen wahrer Ehre und wissenschaftlicher Bildung entsprechenden echt deutschen Ton, Sinn und Wandel zu gründen und zu befestigen, damit er gleichermaßen von der Universität auch in das Leben übergehe;

3. höchster Genuß alles Edlen im jugendlichen Leben in treuer deutscher Freundschaft.“

Das ist der burschenschaftliche Gedanke, wie er in der Mentalität Follens entsteht: Ein Bund zu unendlichem Vollkommenheitsstreben zum Heile des Einzelnen und der Allgemeinheit. Dieses Programm ist Follens eigenstes Lebensbekenntnis: es wird mit gleicher zwingender Macht für ihn als absolute Forderung bestehen bleiben, wenn die Realitäten, auf die es sich jetzt bezieht, Universität und deutsches Vaterland, für ihn auf immer versunken sind. Im Grunde ist es das niegestillte Verlangen nach größtmöglicher Erfassung aller Lebensinhalte, nach stärkster Intensität des Lebens, höchster Vitalität des Daseins, das er zweifellos mit den Romantikern teilt. Nur ist bei Follen dieser Zug ins Unendliche ein durchaus ethischer.

Sehr bezeichnend ist für Follen die Reihenfolge der Worte: Christ, Deutscher, Student; christliches, wissenschaftliches, deutsches Streben. Diese Reihenfolge ist keineswegs zufällig. Sie muß überraschen in einem Verein, der doch eigentlich einen politischen Zweck verfolgt. Das ganze Programm muß, von dieser Seite gesehen, überraschen. Das Politische ist für Follen ein moralisches und wissenschaftliches Problem. Die sittlich-wissenschaftlichen Vereinszwecke sind keine Maske. Sie sind die Formen, in denen das Politische sich ihm darstellt, — weil er von der Philosophie und von der Religion zur Politik vordringt. Voraussetzung für die Überzeugung vom politischen Wert solchen sittlich-wissenschaftlichen Strebens ist der an Rousseau anklingende Glaube, daß das politische Verderbnis stets von dem moralischen begleitet sei. Mit dieser Denkweise steht Follen aber keineswegs allein. Sie ist vielmehr für alle politischen Organisationen jener Zeit charakteristisch.

Solche Gedankengänge finden sich nicht nur bei Laien, Dilettanten der Politik; sie finden sich damals auch in der politischen Ethik der großen Staatsmänner. Für Stein ist immer der religiös-sittliche Mensch der „Träger der Verfassung“ und darum muß man die Vollkommenheit der Staatsverfassung in der Vollkommenheit des Menschen suchen. „Mit ganzer Seele war er nur da beteiligt, wo es um moralische Werte ging: wo es galt, einen sittlichen, religiösen, vaterländischen Geist in der Nation zu heben.“ „Schließlich war ja seine ganze Politik nichts anderes als eine Pädagogik höheren Stils.“³⁸⁾ Stein zitiert den Satz Burkes³⁹⁾: „Men are qualified for civil liberty in exact proportion to their disposition to put moral chains upon their own appetites, in proportion as their love to justice is above their rapacity.“ Beide, Volk wie Staat, werden gebunden an Sittlichkeit, an Gerechtigkeit; das heißt aber, sie sind im Grunde nicht autonom, sondern theonom. Aus derselben geistigen Haltung heraus gipfelt das System des Aristoteles in einer Theologie und wird von der christlichen Staatsphilosophie weiter vertreten.

3. Kapitel. Der Geist der Burschenschaft und der Gießener Ehrenspiegel.

Karl Follen weist in seinen „Beiträgen zur Geschichte der deutschen Sammtschulen...“⁴⁰⁾ darauf hin, daß der Gedanke der Burschenschaft in Gießen „viel früher“ festgestanden sei, „als von einer anderen Sammtschule eine solche Vereinigung fund wurde. Daher war dieser Plan im Stillen bereits entworfen, als sich im Sommer 1816 eine günstige Gelegenheit zu seiner Ausführung darzubieten schien“⁴¹⁾ (d. i. die Gründung der Burschenschaft in Jena). Als die Keimzelle der Burschenschaft betrachtet er den „innigen, unbefiegbaren Bund der Überzeugung“, der die Gießener Schwarzen verband; „ein solcher freilich brauchte bloß vor seinem inneren Gesetz und Gerichte gerechtfertigt zu sein, um vor jedem äußeren als unsträflich

³⁸⁾ Gerhard Ritter: „Stein. Eine politische Biographie“ (Berlin 1931) I, 445 und 457.

³⁹⁾ Vgl. U. Noack: „Christentum und Volksstaat in der politischen Ethik des Freiherrn vom Stein“ in *J. Z.* 1932 Bd. 147, S. 40 ff.

⁴⁰⁾ Deutschland 1818, S. 11.

⁴¹⁾ Der Anspruch „die älteste Burschenschaft in Deutschland“ (S. S. 1813 gegründet) zu sein wird mit gewissem Recht von der Kieler Verbindung erhoben; freilich handelt es sich in diesem Fall zunächst um eine bewußt völlig isoliert stehende und rein studentische Angelegenheit. Vgl. W. Donat: „Die Anfänge der Kieler Burschenschaft“ S. 14 ff. (Diss. Erlangen 1934.)

und unantastbar dazustehen“. Follen kommt es nicht auf die Form, sondern auf die Idee an. Indem sie in Erscheinung tritt, gibt sie sich ihre Form notwendig selbst. Das äußere Gesetz aber ist nur dann gültig, wenn es mit dem inneren, in sich richtigen, übereinstimmt.

Die Burschenschaft ist auf dem Boden der deutschen Erhebung und aus der Forderung, die sich aus dieser Befreiungstat ergab, erwachsen. Sie sollte mitarbeiten an der Fortsetzung des Befreiungswerkes. Sie sollte auf den Universitäten dem neuen Geist der Religiosität, der Sittlichkeit und Vaterlandsliebe zum Sieg verhelfen und so höhere Menschen und echte Deutsche heranbilden. Vereinzelt Vorstöße in dieser Richtung waren in den Deutschen Gesellschaften und ihren vielfachen Variationen bereits geschehen. Direkte Vorbereitung der Burschenschaft sind die Versuche einer einheitlichen und umfassenden Organisation der deutschen Studenten, die von Fichte, Jahn, Arndt und Friesen ausgegangen sind.⁴²⁾ Am eigenartigsten erscheinen die Ziele der Burschenschaft wohl in Arndts „Deutschem Studentenstaat“ (1815). Arndt sucht der akademischen Jugend klarzumachen, daß sie sich von der durch Frankreich bestimmten Kultur des 18. Jahrhunderts abwenden müsse; weil sie eine „wälsche“ Art sei, die der „germanischen Weidlichkeit“ widerspreche; weil sie kosmopolitische Tendenzen habe und aristokratisch gewesen sei. Das neue Deutschland müsse ein völkisches Deutschland, eine demokratische Gemeinschaft sein. Weiter verlangt Arndt eine geradezu spartanische Sittenreinheit und Enthaltbarkeit. Mit der Waffe sollen nur mehr ideale Werte verteidigt werden. Den Beschluß des Systems bildet das Bekenntnis zu einem kämpferischen Christentum deutsch-protestantischer Art, das in manchem an die Zeit der Religionskriege erinnert. Die Burschen fühlen sich als Landsknechte Gottes.

Diese Schrift Arndts hat auf Karl Follen offenbar großen Eindruck gemacht. Wir gewahren ihren Einfluß bereits in der Verfassung des deutschen Bildungs- und Freundschaftsvereins. Hier wird die Bedingung gestellt, daß der Aufzunehmende „als Christ, als Deutscher und als Student keinen Schandfleck an sich haben dürfe“⁴³⁾ und allen Mitgliedern Gleichberechtigung gesichert. Der religiös-vaterländische Gedanke entspricht wie der Arndts ganz dem Ethos

⁴²⁾ Vgl. W. Hausenstein: „Die Welt der alten Burschenschaft“ in *Der neue Merkur*; 2, 1; 1915 S. 402 ff.

⁴³⁾ S. Haupt: *Quellen und Darst.* XIII, S. 181; diese Gedanken liegen in der Richtung der Zeit. Wilh. Snell hatte in der Verfassung seines deutschen Bundes ähnliche Forderungen gestellt. Vgl. ebenda S. 144.

der Freiheitskriege⁴⁴⁾: „Wenn in der Weisheit die Einheit alles Wissens, in der Sittlichkeit die Einheit alles Handelns lebt, so erhält alle beide, Wissen und Handeln, seine höchste lebendige Einheit nur in der reinsten Gottesliebe, welche der Tat nach in der Vaterlands-
 liebe sich bewähren muß.“ Der nationale Gedanke erhält durch diese Verflechtung mit einer religiösen Ideologie eine ungeheuere Wucht und Dynamik. Arbeit fürs Vaterland ist Gottesdienst; es gibt keinen anderen; die Gottesverehrung an heiliger Stätte gibt nur die äußere Weihe, ist Symbol. Aber dieses Symbol muß ein einheitliches sein, auf daß auch die Arbeit e i n e m Ziel zustrebe. Es ist daher nur konsequent, wenn Follen und seine Freunde — übrigens ganz im Sinne Arndts — die Errichtung einer Nationalkirche durch Wiedervereinigung der getrennten Konfessionen verlangen: „Die Glaubenslehre Christi müsse als Glaubenslehre des deutschen Reiches aufgenommen, andere Glaubenslehren, als den Zwecken der Menschheit zuwider, dürften im Reiche nicht geduldet werden.“⁴⁵⁾ Die Lehre Christi vermittelt eben allein jenes „Wissen“, das die Grundlage zum richtigen „Handeln“ und mithin zur echten Vaterlands-
 liebe gibt. Sie ist die vollkommenste Form der bestehenden Religionen und vermittelt das vollkommenste Sittengesetz; daher ist sie am besten oder vielmehr allein geeignet, die Menschheit in ihrem unendlichen Vollkommenheitsprozeß zu fördern.

Wenn Arndt die Forderung eines völkischen Deutschlands stellt, so entspringt sie aus einem Gefühl elementarer Volksverbundenheit heraus. Arndt wurzelt in der ewigen, die Geschichte tragenden und bewahrenden, irrationalen „Gemeinschaft“. Volk ist für Arndt nicht nur Kulturgemeinschaft, sondern ein lebendiger Organismus. Dieses instinktmäßige, erdnahe Volkstumsgefühl geht Follen ab. Er kommt zu der gleichen Forderung mehr aus intellektuellen Überlegungen heraus. Aus einem romantischen Bildungsenthusiasmus heraus setzt sich Follen ein für alles germanische Wesen. Er neigt sich bewundernd vor der großen Vergangenheit dieses Volkes und nimmt sie als eine Verheißung für die Zukunft. Sein Deutschtum ist, ähnlich wie das Fichtes, viel mehr Kulturbewußtsein als naive Volksverbundenheit. Deutsch sein heißt für ihn nicht so sehr: so sein und nicht anders können, als: besser sein und daher einen sittlichen Anspruch auf Geltung haben. Das Schicksal des Einzelnen ist für ihn nicht fatalistisch verknüpft mit dem des Volkes, sondern der Einzelne widmet sich

⁴⁴⁾ Follen: a. a. O. S. 21.

⁴⁵⁾ Haupt: S. 15.

freiwillig, opfert sich für ein Allgemeines. Daher bleibt dem „sonnverwandten Geiste“⁴⁶⁾, wenn solche heroische Hingabe nutzlos geworden ist, noch die andere Lösung, sich von seinem Volk abzuwenden und dorthin zu wenden „wo Licht ist und Recht“.⁴⁶⁾ Follen sagt zwar: wir erblicken „in unserem Volke unsere Menschheit“. Im Hintergrund lauert aber ein Gedanke der Aufklärung: unser Volk ist für uns das konkrete Beispiel der abstrakten Menschheit, der sich uns bietende Teil des Ganzen. Doch sind diese Tendenzen und Gedankengänge Follen zunächst noch durchaus unbewußt oder unterbewußt. Er setzt sich begeistert für die Ideen Jahns und Arnolds ein und macht sie zu den seinigen. Die Verschiedenheit der Grundhaltung wird erst offenkundig, nachdem diese Wahrheiten durch das äußere Geschehen grundsätzlich in Frage gestellt sind.

Im Sinne Arnolds betreibt nun Karl Follen die Gründung einer Burschenschaft. Seinen deutschen Bildungs- und Freundschaftsverein kann man bereits als einen ersten Versuch ansehen. Aber auch von anderer Seite werden Versuche gemacht. Das Problem einer Reform und Organisation der akademischen Jugend gewinnt allgemeines Interesse. Es wird verschieden aufgefaßt und in verschiedener Weise gelöst. Es finden sich Schattierungen und grundsätzliche Unterschiede. Die Einheit des Vaterlandes ist der zusammenfassende Gedanke, der die auseinandergehenden Anschauungen verbindet. Arnolds Lied „Was ist des deutschen Vaterland“ war die Losung zur Burschenschaft. Es sind im wesentlichen zwei Hauptströmungen, die die Entwicklung der Urburschenschaft bedingen: der Geist von Gießen und der Geist von Jena. Zwischen beiden muß man scharf unterscheiden. Im freisinnigen, glücklichen Jena des Herzogs Karl August hatte die burschenschaftliche Bewegung unter dem Einfluß Jahnscher Ideen bald die gesamte Studentenschaft erfaßt; gemeinsam wurde von Landsmannschaften und Renoncen die Burschenschaft geründet. So ist sie hier zunächst eine studentische Angelegenheit, die in vielem die alten Traditionen beibehält. Ihr Grundsatz ist Einheit, Freiheit, Gleichheit und Öffentlichkeit; letztere nach außen gegenüber den Behörden, aber auch gegenüber den eigenen Mitgliedern. Zweck ist, die wissenschaftliche und sittliche Bildung der Mitglieder zu fördern und für die Aufrechterhaltung der Ordnung

⁴⁶⁾ Fichte . . . ; selbst Stein hat sich einmal (am Zarenhof 1812) zu dem Satz hinreißen lassen, der sonst für ihn nicht charakteristisch ist: „Das Vaterland ist da, wo sich Ehre und Unabhängigkeit findet.“ Vgl. Ritter a. a. O. II, 141.

am Hochschulort zu sorgen. Ein allgemein vaterländischer Geist spricht aus der Verfassungsurkunde⁴⁷⁾: „Sichtbar muß auf Universitäten das Volksgefühl in einer eigenen Bildung hervortreten, damit wir uns stets des gemeinsamen Vaterlandes erinnern und stets in der allgemeinen Volkstümmlichkeit fortstreben mögen. Daher soll und darf auf deutschen Universitäten nur eine Einheit bestehen, alle Studierende müssen zu einer Verbindung gehören, alle müssen Mitglieder einer Burschenschaft werden.“

Ganz anders entsteht die Burschenschaft in dem schon früh von reaktionären Elementen durchsetzten Gießen. Hier entwickelt sie sich aus der ziemlich kleinen Schar der „Schwarzen“ in schroffem Gegensatz zu den Landsmannschaften und findet sich bald in Konflikt mit den akademischen Behörden. Somit ist sie naturgemäß von Anfang an unter der Führung des alten Stammes der Schwarzen und darauf angewiesen, im Geheimen zu wirken. Bedeutungsvoll für den Charakter und die Entwicklung dieser Burschenschaft ist es, daß an ihrer Wiege — Germanenbund und Deutsche Gesellschaft — schon im bürgerlichen Leben tätige Männer, Gelehrte und Politiker, Parteigestanden hatten. Diese Herkunft verlieh der neuen Verbindung sofort etwas überstudentisches und eine gewisse politische Note. Karl Follen leitet die Gründungsverammlung⁴⁸⁾ und gibt dem Bund sein besonderes Gepräge. Das vaterländische Gefühl dominiert. F. G. Welcker hatte 1815/16 Vorlesungen „über die wichtigsten Verhandlungen und Verhältnisse unserer Lage“ abgehalten.⁴⁹⁾ Er vertrat dabei die Meinung, eine Besserung sei nur durch „Verständigung über das, was nottut, und durch Vereinigung in der Gesinnung herbeizuführen, wodurch am Ende auch die Regierenden selbst wider ihren Willen gezwungen würden, die gewünschten Konzessionen zu machen“. Was der verehrte Lehrer nur allgemein andeutete, bildeten seine Schüler in jugendlicher Begeisterung weiter. Auch Snells Forderung des deutschen Einheitsstaates unter preußischer Führung wurde in der Frühzeit der Gießener burschenschaftlichen Bewegung von den Schwarzen vertreten.

Eigentlich studentisch an dieser Gießener Burschenschaft ist nur die Forderung der Leibesübungen. Geturnt wird nicht nur um des

⁴⁷⁾ Paul Wenzke: „Geschichte der Burschenschaft“ 1. Bd. (Heidelberg 1919) S. 156; vgl. auch Georg Heer: „Geschichte der Burschenschaft“ 2. Bd. (Heidelberg 1927) S. 133.

⁴⁸⁾ Worts I.

⁴⁹⁾ Wenzke a. a. O. S. 133.

Turnens selber willen. Das Turnen hat vor allem eine geistige Funktion. Es ist Erziehung zur vaterländischen Gemeinschaft, indem es das deutsche Lebensideal fördert, Kraft und Mut stählt und persönlichen Einsatz vom einzelnen verlangt. Gleichzeitig ist es Ausdruck der Volksverbundenheit, der Freiheit und Gleichheit und soll so die Vorstufe für den Volksstaat bilden. Damit wird aber das Turnen endlich der Weg zur Revolution und bereitet den Tag der Entscheidung vor. Das „Turnbekenntnis“ von Karl Follen bezeichnet das Turnen direkt als Kampfmittel gegen die Fürsten:

„Der Freiheit Wiege, Dein Sarg, Drängerei!
Wird gezimmert aus dem Baum der Turnerei.“⁵⁰⁾

Diese letzte Konsequenz wird vorläufig noch nicht gezogen. Auch von Karl Follen nicht.

Man hat Karl Follen immer wieder den Vorwurf gemacht, daß er die Burschenschaft nur als Mittel zum Zweck betrachtet und als geeignetes Objekt zur Verfolgung seiner politischen Ziele angesehen habe. Das ist zuviel gesagt. Eine solche Behauptung widerspricht dem Charakter Karl Follens und widerspricht den historischen Tatsachen. Karl Follen ist in erster Linie ein sittlicher und ein religiöser Mensch. Von hier aus ergibt sich erst die Forderung einer allgemeinen Vaterlandsliebe und aus dieser bestimmte politische Ziele. Man darf nie vergessen, daß für Follen das Politische beständig aus ethisch-religiöser Quelle entspringt. Ein gewissenloses Weiterspinnen und Weiterargumentieren von einer einmal gewonnenen politischen Ansicht aus hat ihm durchaus fern gelegen. Das politisch Falsche ist ihm zugleich das sittlich Schlechte und muß bekämpft werden wie die Sünde. Ein solcher Charakter ist zur politischen Intrigue untauglich. Er konnte auch nicht die unsittliche Absicht haben, akademische Organisationen ohne weiteres als Soldaten für seine Ideen zu benutzen. Aber er mußte ein Interesse daran haben, daß diese Ideen, die doch das sittlich Gute vertraten, auch in den Köpfen anderer entstehen würden. Dies setzt aber dieselben ethisch religiösen Maxime einer höheren Lebensstufe voraus. Hat ein Mensch diese erreicht, so muß er notwendig und von sich aus dieselben politischen Forderungen

⁵⁰⁾ Vgl. Benno v. Wiese: „Politische Dichtung Deutschlands“. Berlin 1931, S. 70 ff. Aus solcher Betrachtung heraus wird es verständlich, daß selbst Blücher Genz ermahnt: „Sagen Sie doch Metternich, ich hätte ihn inständigst, er möchte, je eher, je lieber, dem infamen Turnwesen ein Ende machen.“ v. Erbit a. a. O. I, 583.

vertreten. Somit mußte Karl Follen als das Primäre und zunächst einzig Wichtige die sittliche und religiöse Erziehung der Studentenschaft am Herzen liegen. Wenn er weiter dachte und von hier aus bestimmte Folgerungen für die Realität zog, darf man ihm dies als leichtsinnigen Mißbrauch auslegen? Außerdem: den schlechtlin vaterländischen Gedanken hat Karl Follen nicht in die Burschenschaft hineingetragen; der lag in der Richtung der Zeit und aus ihm war die Burschenschaft ja geboren.

Als historischen Beweis, daß Karl Follen die Burschenschaft zunächst als einen Zweck für sich betrachtete, möchte ich die Tatsache ansehen, daß er damals eine Verfassung für die Burschenschaft schrieb, die mit wirklicher Politik nichts zu tun hat und in deren Mittelpunkt der studentische Ehrbegriff steht. Daraus geht hervor, daß er den Gedanken der studentischen Reform durchaus ernst nahm und aufrichtig fördern wollte. Weiter sprach sein Privatleben sehr beredt seine Grundsätze aus: er lebte die sittlich höhere Stufe selbst vor und hoffte die anderen durch sein Beispiel anzueifern. Die zeitgenössischen Berichte stimmen alle darin überein, daß Follen in sittlichen Fragen gleich intolerant wie in politischen gewesen sei. Zweifellos dankte er seine außergewöhnliche Macht über die Gemüter seiner jugendlichen Freunde in hohem Maße diesem sittenreinen Lebenswandel. Doch würde man ihm unrecht tun, wollte man die Tatsache umdrehen und sagen: er führte dieses tadellose Leben, um politisch beeinflussen zu können. Sein Leben entsprach der Forderung seines Gewissens; hätte er aus Berechnung gehandelt, so würde er nicht die sittliche Energie aufgebracht haben, in derselben Weise weiterzuleben, nachdem sich ihm das unmittelbare Objekt seines Strebens entzogen hatte.

Die Gedankenwelt Karl Follens hat auf die deutsche Burschenschaft besonders in ihrer Frühzeit einen tiefgehenden Einfluß ausgeübt. Die Verfassungen der Burschenschaft an den einzelnen Universitäten setzen sich alle mit dem Gießener „Ehrenspiegel“ auseinander, für viele wird er vorbildlich. Im Kreise der Gießener Schwarzen „hat erstmalig der Gedanke der Zusammenfassung der gesamten Studentenschaft zu einer Burschenschaft am frühesten jene christlich-germanische Prägung erhalten, die sich unter hartem Sturm und Drang alsdann auch auf den übrigen deutschen Hochschulen durchsetzte.“⁵¹⁾ „Des teutschen Burschen Bestimmung ist es, zu einem ächten Christen und teutschen Bürger

⁵¹⁾ Haupt: S. 68.

sich zu bilden.“⁵²⁾ Grundsätzlich wird der Ausschluß aller Nichtdeutschen und Nichtchristen gefordert, „weil gläubiges und volkstümliches Streben innig eins sind, indem wir in unserem Volke unsere Menschheit, in unserem Glauben aber das alleinige Heil der Menschheit — keineswegs eine bloße Glaubensart — erblicken“.⁵³⁾ Juden werden als die Feinde deutscher Volkstümlichkeit ausgeschlossen. Wenn damals auch die eigentliche Rassenfrage noch nicht aktuell war, so muß doch ein instinktives Gefühl, daß dieses Volk einen Fremdkörper in der deutschen Nation darstelle, dessen Streben anders gerichtet ist, die Freunde zu ihrer Forderung bestimmt haben. Freilich ist ihnen vor allem maßgebend, daß die jüdische Religion eine andere, tieferstehende Ethik vertritt, als die christliche Religion.

Einem Freunde teilt Karl Follen Anfang 1816 seine Absicht mit, „einen freien, christlichen, deutschen Burschenstaat zu gründen, welcher, aufhebend alle Stammverschiedenheit, alles auf bloße Gewalt oder Gewohnheit sich stützende Ansehen, im Großen alle Universitäten Deutschlands mit gleichen Grundgesetzen umfassen und besonders wiederum auf jeder einzelnen Universität bestehen und sich ausbilden sollte als Bild und als Teil des Ganzen“.⁵⁴⁾ So ist für Follen die Burschenschaft „das Urbild eines christlich-deutschen Freistaats“, die „brüderliche Einigung aller . . . , welche auch wirklich eines Vaterlandes und Glaubens teilhaftig, in einer Freiheit und Liebe sich umfassen“.⁵⁵⁾ Die Burschenschaft ist Symbol und ist Vorbild. Sie ist das Symbol der einigen, mündigen und freien deutschen Nation. Es ist die romantische Idee Follens, hier im akademischen Rahmen eine Art politischen Idealzustand zu begründen. Es handelt sich um Vorbereitung und sozusagen um Politik am akademischen Modell. Die politische Einheitsidee wird in der bündischen Form gewissermaßen vorgelebt. So wird der studentische Staat Vorbild für den wirklichen Staat. „In der Verbindung von Gottesliebe und Vaterlandsliebe hat der kleine Kreis der Burschenschaft die Mission, die nationale Einheitsidee in ihrer ursprünglichen Geistigkeit wachzuhalten und als Gegenkraft zu politischen

⁵²⁾ Follen a. a. O. S. 62.

⁵³⁾ Ebenda S. 20; vgl. auch Bruno Weil: „Juden in der deutschen Burschenschaft“. Straßburg 1905, S. 13 u. „Burschenschaftl. Blätter“ W. S. 1896/97. S. 284.

⁵⁴⁾ G. Haupt: „Zur Geschichte des Gießener Ehrensiegels“ in: Quellen und Darst. Bd. II, S. 203 ff.

⁵⁵⁾ Follen a. a. O. S. 9 und S. 19.

und staatlichen Zwangsmaßregeln zu bewahren. Das Bewußtsein der Einheit erwächst hier durchaus aus der Begeisterung, aus dem Einflange heraus. Die Einheit ist eine subjektive Idee der Liebe, die keine Trennungen kennt oder vielmehr diese Trennungen aus dem Bewußtsein der religiösen Schicksalsgemeinschaft heraus überwindet.“⁵⁶⁾ Es ist die auf das Diesseits übertragene Liebe zu Gott, die hier wirksam wird:

„... Die Liebe, die uns all in Gott verbindet, ...
Sie gibt das Feuer uns zum kühnen Handeln,
Das Licht, um frei der Wahrheit Bahn zu wandeln.“

so schreibt Karl Follen im Motto zum „Ehrenspiegel“.

Der studentische Ehrbegriff wird von Karl Follen auf völlig neuer Grundlage formuliert. In der seichten Moral des vollkommenen Studententums des ausgehenden 18. Jahrhunderts war Ehre ein rein äußerliches Attribut geworden. Ehrgefühl bedeutete den meisten nicht viel mehr als Rauflust. Dieser einseitigen und geradezu unmoralischen Auffassung hatten Arndt und Zahn einen ritterlich-romantischen Ehrbegriff gegenübergestellt und mit der Parole „Ehre über Leben!“ das studentische Duell gerechtfertigt. Während Fichte⁵⁷⁾ nun den studentischen Kampf als Undeutschheit und Ausländerei überhaupt verwirft, sucht Follen aus der Eigenart seiner Weltanschauung heraus, die bereits mit Ideen von 1789 durchsetzt ist, das Problem in neuer Weise zu lösen.⁵⁸⁾

Das Wesen der Ehre wird von Karl Follen durchaus demokratisch erfaßt und rein ethisch gewertet. Seine Argumente sind an den „Menschenrechten“ orientiert. „Nur die Ehre adelt auf der Sammtschule; Ehre aber wird anerkannt bei jedem, den ein reiner, wissenschaftlicher und ritterlicher Bildungsseifer, ein heiliges Streben für den Glauben und das Vaterland, der er angehört, befeelt.“⁵⁹⁾ Der Ehrbegriff wird somit rückhaltlos eingebaut in die klare Dreiheit des Follenschen Weltaspekts: Gott, Mensch, Vaterland. Die Ehre ist die einzig mögliche Distinktion des Menschen überhaupt; sie ist

⁵⁶⁾ v. Wiese a. a. O. S. 67.

⁵⁷⁾ Rektoratsgutachten 1811 über Zahns Burschenschaftsordnung. Vgl. Benz a. a. O. I, 403. Praktisch gegen das Duell Front gemacht hat in Deutschland zuerst das Kieler Ehrengericht (1791—1806) vgl. Donat S. 5 ff.

⁵⁸⁾ Inspiriert sind die Argumentationen Follens wohl zum Teil von dem Jenaer Philosophen Jakob Friedrich Fries; vgl. dessen „Handbuch der praktischen Philosophie“, 1. Teil: Ethik. Heidelberg 1818.

⁵⁹⁾ Follen a. a. O. S. 19.

das Prädikat der Sittlichkeit, die Anerkennung des Gewissens und der Öffentlichkeit für die Erfüllung des sittlichen Soll. Für Follen gibt es keine spezifisch studentische Ehre, überhaupt keine Standesehre mehr. Es gibt nur eine Ehre. Sie ist „der selbständige Wert“ des Menschen, den er besitzen und rein behaupten muß; jegliche Würde, die er im Leben erreicht, ist „nur eine besondere Erscheinung seiner Grundwürde als Mensch“. ⁶⁰⁾ Diese Ehre beruht auf dem durch die Überzeugung gefestigten, opfermutigen Willen, unablässig nach dem Höchsten zu streben und seinem Gewissen gemäß, d. h. sittlich und rechtlich zu handeln. Dieses Höchste ist das Heil der Menschheit, das im Wohl des eigenen Volks und Vaterlandes erstrebt werden muß. Um dieses Ziel zu erreichen, ist aber der wahre, in Liebe verklärte Glaube nötig. So sinkt die Argumentation wieder auf den Grundkanon des Follenschen Ideensystems zurück. Die studentische Ehre ist die „wahre menschliche Ehre“, der „rechtliche und sittliche Freiheitsadel“, der in der Überzeugung des Burschen feststeht, in seinem ganzen Handeln sich bewährt und ihn fähig macht, für das Wahre, Gute und Schöne, für seines Glaubens, Vaterlands und Standes Heil und Heiligtümer alles zu tun und zu wagen. ⁶¹⁾ Der Geist der Ehre stellt die sittliche Pflicht der Kritik an den bestehenden Verhältnissen und als Konsequenz den tatkräftigen Eingriff. Vorläufig gilt diese Forderung im Rahmen der akademischen Gemeinschaft; der Ansatz, die Forderung auf die staatliche Gemeinschaft auszudehnen, ist aber bereits gegeben. — Karl Follen macht bereits die moderne Unterscheidung zwischen innerer und äußerer Ehre, „freier Selbstachtung“ und „öffentlicher Achtung“. Der einzig rechtliche und der einzig sittliche Zustand ist die völlige Übereinstimmung der beiden. Die innere wahre Ehre ist der absolute Maßstab für die äußere Ehre: daher Reform der „öffentlichen Meinung“ in der Burschenschaft. Das sittliche Wesen „Mensch“ wird autonom erklärt gegenüber der Gesellschaft, die nur ein völlig Bedingtes, Abhängiges darstellt.

Eine geradezu mystische Auffassung vertritt Karl Follen in der Duellfrage. Der Zweikampf ist für ihn eine Waffe des sittlichen Subjekts, um sich als solches zu behaupten: nur wenn „Überzeugung gegen Überzeugung steht, muß Kampf eintreten, weil sonst ein unauslöschlicher Zweifel die Ehre der Streitenden verdunkelt“. Der Kampf bedeutet das letzte Mittel, um die Wahrheit und das Recht gegen Lüge und Unrecht geltend zu ma-

⁶⁰⁾ Ebenda S. 60.

⁶¹⁾ Ebenda, S. 63.

chen. Follen setzt dabei voraus, daß die beste Überzeugung auch den besten Mut gewähre. Wirkliche Feigheit im Kampf beweist, „daß der Feige entweder nicht für die Wahrhaftigkeit seiner Überzeugung gekämpft habe, oder zu schlecht sei, sie zu verfechten“. Das klingt wie eine romantische Wiedererweckung von Rittertum und Gottesurteil, und doch ist es ein anderes. Im Gottesurteil vertraut der Ritter auf die Kraft Gottes, die seinen schwachen Arm stärkt und unbeflegbar macht, weil er die gute Sache, d. h. die Sache Gottes verteidigt. Karl Follen aber vertraut auf seine eigene physische Kraft, die er dadurch für unbezwingbar hält, weil sie von seiner ganzen geistigen und sittlichen Kraft harmonisch unterstützt wird. Er setzt seine ganze Persönlichkeit ein und mißt sie an der anderen, die ihm gegenübersteht. Der Bessere, d. h. der höherstehende Mensch muß notwendig siegen. Voraussetzung für eine solche Argumentation ist der Glaube, daß der Geist unbedingt über den Körper herrschen könne — wie er ähnlich im magischen Idealismus des Novalis zu finden ist, der das Ich durch seine Souveränität imstande glaubt, den Bereich der Naturkausalität zu durchbrechen, — oder doch mindestens, daß der Körper harmonisch dem Geist entspreche: *mens sana in corpore sano*. Follens Wertung des Zweikampfes ist fast eine religiöse; aber dann würde sie auf einen immanenten Gott schließen lassen.

Karl Follens Ehrensiegel hat in der Tat auf das deutsche Studentenrum einen epochemachenden Einfluß ausgeübt. Er hat die rohe Gewalt der Waffe gebrochen und ihr einen tiefen, ethischen Sinn gegeben. Ehrengerichte wurden bald in der Burschenschaft eingerichtet und später folgten auch die anderen Verbindungen. Doch so tragisch wie Follen hat das studentische Waffenspiel vor ihm und nach ihm niemand aufgefaßt. Denn in Karl Follens Begründung wäre an das Waffenglück die Möglichkeit der absoluten Vernichtung des Menschen gebunden, der sittlichen und der physischen.

4. Kapitel. Politische Entwicklung.

Das Wartburgfest⁶²⁾ bedeutet einen Markstein in der Geschichte der Burschenschaft; doch seine ideelle Bedeutung ist weit größer als seine praktische. Eine „Versammlung blühender deutscher Jugend, derengleichen unsere tausendjährige Geschichte noch keine gesehen“, kommt zusammen, „wie auf einem ersten allgemeinen Land-

⁶²⁾ Vgl. Die Schilderungen von Maßmann: „Das Wartburgfest“ (Neudruck Leipzig 1917) und Ascher: „Die Wartburgfeier“ (Leipzig 1818).

tag deutscher Zunge“⁶³⁾, um der Vergangenheit ihren Ehrentribut zu zollen und über die Taten zu beraten, die man dieser Vergangenheit schuldete. Der Gedenktag deutscher Geistesfreiheit, der Jahrestag deutscher Befreiung, sollte der Geburtstag der freien deutschen Nation werden. So hoffte diese Jugend in edler Begeisterung. „Der Gottesglaube, dessen Reinheit Luther uns wiedergegeben, kann nur dann dem Menschen das werden, was er sein soll, wenn er fußt im vaterländischen Boden, wenn er seine Anwendung findet im Vaterlande.“⁶⁴⁾ Die letzten drei Jahrhunderte hatten sich der Aufgabe, die Wirklichkeit, das freudige Lebensgefühl der katholischen Kultur mit der Kraft der neuen religiösen Gewißheit zu durchdringen, entzogen; die jungen Veranstalter des Festes fühlten sich berufen, diese Aufgabe zunächst in ihren Reihen zu lösen.

Unmittelbar politisch war die Wartburgfeier nicht gewesen. „Wie wenig die jungen Leute sich eines Vergehens wider Recht und Ordnung bewußt waren, zeigt die Entrüstung, die sie in ihrer Eingabe über die Anklage äußerten und die Forderung, ihre Verleumder vor den Richter zu ziehen; und wie harmlos in der Tat ihr ganzes Treiben und ihr Schwärmen für Freiheit und Vaterland, Christentum und Deutschheit war, lehren uns die Polizeiprotokolle, die von dem grimmigsten Verfolger des burschenschaftlichen Geistes, dem Herrn v. Kampf, selbst geschrieben und unterzeichnet sind.“⁶⁵⁾ Doch die Deutung des Festes ins Gefährliche nahm der Burschenschaft mit einem Male ihre politische Naivität und Harmlosigkeit, ließ diese jungen Leute plötzlich den grellen Unterschied zwischen Ideal und Wirklichkeit erkennen. Die Besten dieser Jugend begannen nun ihre Pflicht darin zu sehen, diese Klüft auszugleichen.

Karl Follen war es nicht vergönnt, an der Feier mitzuwirken; aber der Geist der Wartburg besaßte ihn, war ihm Erkenntnis und ernste Pflicht zugleich. So mußten ihn auch die Folgen treffen, die dieses Fest nach sich zog. Sie mußten ihm den Blick öffnen für die politische Notwendigkeit. Die Zeit des Festes bildete aber auch sonst einen Wendepunkt in seinem Leben. Mit dem Examen findet das studentische Leben seinen Abschluß; damit treten notwendig die studentischen Belange, das unmittelbare Interesse an der Burschenschaft als akademische Gemeinschaft, der er ja nun nicht mehr

⁶³⁾ v. Müller a. a. O. S. 91.

⁶⁴⁾ Aus der Rede Riemanns beim Wartburgfest; Maßmann a. a. O. S. 58.

⁶⁵⁾ Lenz a. a. O. II, 37 ff.

angehört, zurück. Der exträumte Idealzustand, den er erst in einem Gleichnis, in der Burschenschaft, gepflegt hatte, soll nunmehr in der großen natürlichen Gemeinschaft, in der deutschen Nation, Verwirklichung finden.

Man kann wohl sagen, Karl Follen ist durch die politischen Ereignisse des Tages in einen politischen Radikalismus hineingetrieben worden. Es ist durchaus denkbar, daß Karl Follen in einer anderen, ruhigeren Zeit überzeugter Monarchist gewesen wäre, oder zur Politik überhaupt nicht Stellung genommen hätte. Er war an sich keine politische Natur. Die Politik als solche ist ihm nur ein Sekundäres, ein Mittelbares, nämlich das absolute Subjekt vor einem Einbruch der Außenwelt zu schützen und sicherzustellen bzw. seine Souveränität in der Wirklichkeit bestätigt zu sehen. Diese Tatsache veranschaulicht am besten seine politische Entwicklung.

Das Politische ist für Karl Follen immer aus der unmittelbaren Forderung der Realität heraus gewachsen. Das sittliche Subjekt sieht sich zur Stellungnahme gegenüber einer andersgearteten Wirklichkeit gezwungen. Es sieht sich aber auch verpflichtet, die einmal gewonnene Erkenntnis um jeden Preis zu behaupten und ihr gemäß zu handeln. Es war ihm klar geworden, daß „alles Gute politisch sein, d. h. auf das Vaterland sich beziehen müsse“.⁶⁰⁾ Im Hochgefühl solchen Glaubens zieht Karl Follen in den Freiheitskampf und erlebt dort die erste große Enttäuschung. Er muß die Erfahrung machen, daß dieser Realität leere Außerlichkeiten und egoistische Teilinteressen wichtiger sind, als die alles befreiende, erlösende Tat. Zum zweiten Male hatte die Wirklichkeit gegenüber dem Ideal versagt, als der Friede die Hoffnungen auf eine einige, freie deutsche Nation nicht erfüllte. Die dritte schwere Enttäuschung lag im Gefolge des Wartburgfestes. An Preußen und dessen „Liberalität“ hatten sich die letzten Hoffnungen geklammert, die ersehnte Einheit und Freiheit zu erreichen. Nun auch Preußen auf seine nationale Aufgabe verzichtet hatte und durch seine Maßnahmen eindeutig bewies, daß es denselben reaktionären Kurs genommen habe wie die anderen Staaten, mußte in Karl Follen und den anderen jungen Idealisten allmählich die Erkenntnis reifen, daß diese Realität, die dauernd hinter dem Ideal zurückblieb, ihr Daseinsrecht verwirkt habe.

Die Ziele waren edel und die Forderungen waren gerecht. Aber Edelmüt und Gerechtigkeit garantieren keinen realen Erfolg in der

⁶⁰⁾ Vgl. Follen a. a. O. S. 50.

Politik. Zudem hat das Alte gegenüber dem Neuen seine eigene Daseinsberechtigung. „Man kann nicht den unheilvollen Umweg der Jahrhunderte in einer einzigen Generation wieder einholen.“⁶⁷⁾ Metternich zog es vor, das Recht der Legitimität zu wahren und die „morischen Gebäude zu stützen“. „Phantom und Chimäre“ der Revolution hat er „der Wirklichkeit des autoritär geleiteten, die natürlichen Gesellschaftskreise erhaltenden Wohlfahrtsstaates gegenübergestellt und das Irrationale, die tiefen Kräfte des Gemüts, der Leidenschaft, des Sehns in den Völkern nicht begriffen“.⁶⁸⁾ Daß dieser preußische Staat damals gar nicht in der Lage war, die Hoffnungen zu erfüllen, die man auf ihn setzte, haben diese Idealisten nicht eingesehen. War seine Befreiung doch „nicht einmal aus eigener Kraft allein geschehen, sondern Rußland und England hatten das Ganze anbieten müssen, um, mit uns vereint, Napoleons Herr zu werden: also sprach Gesamteuropa auch mit, als es sich darum handelte, was aus der Mitte des Kontinents werden sollte“.⁶⁹⁾ Für die ganzen Verwicklungen der großen Politik hatten die jungen Fanatiker kein Verständnis. Echtes staatspolitisches Denken geht ihnen ab.

Freilich, wer konnte es der Jugend verdenken, daß sie enttäuscht war und erbittert wurde. Vorwurfsvoll klingen die Worte Ferdinand Herbsts: „Man sprach zu uns von der Schmach der Knechtschaft und von den Greueln der Tyrannei, man sprach zu uns von dem Ruhm, das Drängerjoch zu zerbrechen und von der Schönheit eines volkstümlichen Lebens; man sprach von Deutschlands Einheit und von der Größe unseres Volks; man sprach von der Gleichheit des Großen und des Pflügers, und von der Herrlichkeit des Verdienstes und der Tugend; man sprach von Freiheit und Vaterland und regte in unserer jungen Brust die tiefsten und heiligsten Gefühle auf. Wir horchten auf diese Reden und folgten diesen Gefühlen... Hätten wir nachmals dies alles wieder vergessen müssen?“⁷⁰⁾ Diese Jugend, die ihr Leben eingesetzt hatte für ihre Ideale, sah sich betrogen und mit zynischem Spott zurechtgewiesen, daß der Staat keiner „konstituierenden Versammlung von Unmündigen“ bedürfe, daß sie „das ihnen ganz unbekannte Wohl des Landes“ „ihren Vätern bescheidenlich

⁶⁷⁾ G. Duden: „Die Ideen von 1813 und die deutsche Gegenwart“ in Gift. Pol. Aufsätze und Reden (1914) I, 25.

⁶⁸⁾ v. Srbik a. a. O. I, 330.

⁶⁹⁾ Duden a. a. O.

⁷⁰⁾ „Ideale und Irrtümer des akademischen Lebens in unserer Zeit“ Stuttgart 1823.

überlassen“ sollte.⁷¹⁾ Sie sah ihre verehrten Lehrer als Heuchler und Demagogen beschimpft: „L'egoisme se revet, chez lui (= Fries), du masque de la religion, de la philosophie, du patriotisme...“; „tranchons le mot, vous n'avez pas pu résister vous-mêmes à la séduction de diriger l'opinion nationale à votre gré, pour devenir un jour, de professeurs de la jeunesse, législateurs de la nation.“⁷²⁾ Kein Wunder, wenn die Jugend protestierte und nun ihrerseits im Feuer der Begeisterung und heiligen Zorn weitergetrieben wurde, als ursprünglich in ihren Plänen lag.

Kritik an den bestehenden Verhältnissen hatte schon die vergangene Epoche reichlich geübt, angefangen von Kants abstraktem Kritizismus bis zu Görres lautem, eindeutigen Wodruf und Kleists leidenschaftlicher Klage „Germania an ihre Kinder“. Die Worte waren damals nicht vergeblich gewesen. Rückhaltlose offene Aussprache über die Mißstände in den einzelnen Staaten schien auch jetzt das beste Mittel, um dem Übel abzuhelpfen. Karl Follen hat sich an dieser Kritik äußerst rege beteiligt und im Laufe der Debatten seine politischen Forderungen immer unbedingter auf seine absoluten ethischen Grundsätze aufgebaut. Der Einfluß und eine gewisse Führung seiner Freunde und Lehrer, besonders F. G. Welckers und Fries, ist dabei nicht zu verkennen.

Welcker wünschte eine starke Monarchie mit landständischer Verfassung, weil diese den Gemeingeist fördere, der die Vorbedingung eines gedeihlichen Staatslebens sei. In der freien Zusammenarbeit von Regierung und Volk schien ihm das Heil des Staates begründet. Welcker spielte sogar mit dem Gedanken eines Geheimbundes und der Revolution, im Falle diese gerechten Forderungen nicht erfüllt würden: „Allein das Äußerste selbst, der Bürgerkrieg... ist ein falsches Schreckbild. Wer, wenn unglücklicherweise die Wahl einträte, lieber die Sklaverei als den Bürgerkrieg bevorzugen sähe, müßte schlecht den Menschen und die Geschichte würdigen.“⁷³⁾ Die hl. Allianz verurteilte er als unmoralisch und als Anlaß des Mißtrauens zwischen Fürst und Volk, und vertrat die Meinung, daß derartige Bündnisse die Völker anregen und berechtigen würden, ihrerseits Geheim-

⁷¹⁾ Anonyme Flugschrift des preussischen Geh. O.-Reg.-Rat v. Kämpf: „Rechtliche Erörterung der öffentlichen Verbrennung von Druckschriften“ Berlin 1817 S. VIII ff.

⁷²⁾ Francois-Charles de Verdheim: „Observations sur l'esprit de parti et sur ses resultats dans les Academies Germaniques. S. 7 u. S. 20.

⁷³⁾ F. G. Welcker: „Von ständischer Verfassung“. S. 16 ff.

politik zu treiben.⁷⁴⁾ Aus dem Munde des geliebten Lehrers mußten solche Ideen zünden.⁷⁵⁾

Diese aufs Reale, Konkrete abzielenden Ansichten machte sich Karl Follen zu eigen bzw. übertraf sie noch in der Folge seiner Auseinandersetzung mit der Fries'schen Philosophie. Fries fußt durchaus auf der Lehre Kants, leitet aber die Kant'schen Grundwahrheiten aus der empirischen Psychologie ab. Seine Philosophie ist zwar weniger weltfern, erlaubt aber durch ihre Betonung des Gefühls einen starken Subjektivismus in der Betrachtung der Wirklichkeit. Die große Schwäche des Systems, das man von einer gewissen Zweideutigkeit nicht freisprechen kann, liegt in der Unterscheidung einer „inneren“ und einer „äußeren praktischen“ Ethik. Während eine für recht erkannte Forderung Gesinnung und Wille des Menschen unbedingt verpflichtet, kann er sich gleichzeitig, als Glied der Gesellschaft und mit Rücksicht auf die bestehenden Gesetze, die Verwirklichung der Wahrheit versagen müssen. Damit erhebt Fries aber den Kompromiß zu einem Hauptfaktor des Denkens. Die ständige Bezogenheit auf die Realität verlieh vor allem seiner Ethik eine durchschlagende Kraft bei der Jugend.⁷⁶⁾

An sich klingt die Fries'sche Lehre durchaus friedlich und war von ihm selbst auch nur versöhnlich gemeint. Die einzige unmittelbare politische Forderung, die sie enthält, Gewährung von Verfassung und Landständen, war die allgemeine Forderung der Zeit. Aber diese Lehre konnte doch leicht zum Gefährlichen führen.⁷⁶⁾ Karl Follen hat aus ihr seinen politischen Radikalismus abgeleitet und ethisch begründet. Er übernimmt die Grundformen dieser Philosophie, weist aber jeden Kompromiß, jede Rücksicht auf die Realität als Inkonsequenz zurück. Mit Fries bekennt er sich zu der Anschauung, daß für die Beurteilung der Sittlichkeit einer Handlung allein ausschlaggebend sei, in welchem Grad sie der Überzeugung von der Pflicht, die die Tat veranlaßte, entspräche.⁷⁷⁾ Er erkennt auch die Lehre von den verschiedenen „Stufen der Ausbildung“ an, die den Gebildeten eine führende Rolle im Volksleben zuweist. Er betrachtet die Gerechtigkeit

⁷⁴⁾ F. G. Welcker: „Über die Zukunft Deutschlands“. S. 37.

⁷⁵⁾ „Der Anteil der Professoren an der Radikalisierung studentischen Denkens ist objektiv feststehend.“ v. Srbik a. a. O. I, 591.

⁷⁶⁾ Stein erkannte die Gefahr; er wollte dem „unreifen, hohlen, haltlosen Schwärzer“ Fries mit seinem „mythischen metapolitischen, anarchischen Unsinn“ vom Jenaer Lehrstuhl entfernt haben. Ritter a. a. O. I, 315.

⁷⁷⁾ Vgl. Karl Follen: „Über die Bestimmung des Menschen“ in Wissenschaftl. Zeitschr. hrg. von Lehrern der Baseler Hochschule S. 103 ff.

als das Erhabenste und das Ideal der Reinheit der Seele als unmittelbarstes Tugendgebot. Aber er protestiert entschieden gegen eine doppelte Ethik. Für Follen gibt es nur eine sittliche Forderung, die des eigenen Gewissens. Diese gilt unbedingt in jeder Lebenslage. Er lehnt auch später „diese Art des Behauptens und Verneinens desselben Dinges bei verschiedenen Gesichtspunkten“ als unklar oder unlogisch ab.⁷⁸⁾

Wenn Fries von „Gelehrtenherrschaft“ spricht⁷⁹⁾, die höher als die Gesetze sei, so meint er damit eine geistige Herrschaft der Intelligenz im Sinne der Fichteschen Idee von Kulturbewußtsein und Nationalerziehung. So verstand Fries auch die Bedeutung der Burschenschaft. Der Geist dieser Jugend sollte das ganze Volk durchdringen, „nicht um ihm jetzt gleich seine Verfassung zu bestimmen oder umzuändern, sondern damit es im Geist eins und einig werde“.⁸⁰⁾ Durch Belehrung und Reform, nicht durch Gewalt sollte der Völkerfrühling kommen. Für Fries galt in politischen Fragen seine „äußere Ethik“. Karl Follen aber erkannte nur die „innere Ethik“ an. Diese führte ihn schließlich zu anderen Ergebnissen.

Das bestehende Regierungssystem galt als von Grund auf verdorben; daher konnte auch nur eine gründliche Erneuerung Hilfe schaffen. Vergebens betonte Fries, „wer regiere und unter welcher Form, könne der sittlichen Idee gleichgültig sein“, es müsse nur in republikanischem Geiste regiert werden.⁸¹⁾ Daran glaubte man nicht mehr. Man hatte erlebt, wie die Fürsten nur ihre Interessen verfolgten. Jeder Tag schien aufs neue zu beweisen, wie jene Herrschaft des Geistes unterdrückt, wie die Freiheit des Volkes durch Zensur und Verbot geknebelt wurde. Fries hatte andererseits selbst öffentlich gefordert, „in den Schulen des Locke, Montesquieu und aller freisinnigen aber gemäßigten großen Denker der neueren Zeit die reinere Wahrheit zu lernen“.⁸²⁾ Das waren aber neben Rousseau die

⁷⁸⁾ Works I, 245 (Tagebuch): wegen der besseren Übersichtlichkeit der vorliegenden Arbeit schien es dienlich, sämtliche aus Follens englischen Werken zitierte Stellen in genauer deutscher Übersetzung wiederzugeben. Besonders wichtige oder für ihren Wortlaut charakteristische Stellen werden englisch wiederholt.

⁷⁹⁾ J. F. Fries: „Vom deutschen Bund und deutscher Staatsverfassung“ (Heidelberg 1816), S. 119 ff.

⁸⁰⁾ Rechtfertigung des Prof. Fries . . . Jena 1818 S. 20.

⁸¹⁾ Fries: Ethik S. 377 („republikanisch“ ist hier als Gegensatz zu „despotisch“ aufgefaßt.)

⁸²⁾ Rechtfertigung . . . S. 36.

geistigen Väter der französischen Revolution. Der Theoretiker der konstitutionellen Monarchie Locke hat bereits den Staat als sozialen Vertrag aufgefaßt und das Recht der Revolution gegen die Despotie ausgesprochen. „Whenever the legislators endeavour to take away and destroy the prosperity of the people, or to reduce them to slavery under arbitrary power, they put themselves into a state of war with the people who are thereupon absolved from any farther obedience and are left to the common refuge against force and violence.“⁸³⁾ Follens ganze Persönlichkeit spricht dafür, daß er seine politische Überzeugung mehr von der Seite des Klassikers des Rechts Montesquieu und des Moralisten Locke her gewinnt, als von der Seite des Ressentimentmenschen Rousseau.

Die Ideen der Revolution mußten Karl Follen indessen auch von anderer Seite kommen. Hatte doch einst ein Großteil des deutschen Idealismus, die Klassik wie die Frühromantik, die französische Revolution als einen Sieg der Vernunft, als größten Fortschritt der Kultur, als Befreiungstat für die ganze Welt gefeiert. Bekanntlich hat Karl Marx Kants Staatslehre als die deutsche Theorie der französischen Revolution bezeichnet.⁸⁴⁾ Für Fichte waren „die Lehren vom Menschenrechte und von der ursprünglichen Freiheit Aller . . . die ewigen und unerschütterlichen Grundsätze aller gesellschaftlichen Ordnungen, gegen welche durchaus kein Staat verstoßen darf.“⁸⁵⁾ Nach den Freiheitskriegen lebten die Ideen von 1789 — allerdings völkisch umgewandelt — von neuem auf. Die Theorie des wollenden Volksgeistes (ähnlich der *volonté générale*) führt Arndt zur flammenden Anerkennung der nationalen Revolution, in der der Staat durch die „öffentliche Meinung“, die Gesinnung der nationalen sittlichen Gemeinschaft, umgestaltet wird. Das Christentum wird zur Begründung des nationalen Gedankens herangezogen, der nationale Gedanke selber aber durchaus aktiv umgestaltend im Sinne einer alle Schichten des Volkes umfassenden Demokratie verstanden.

Auf der Grundlage seiner rigorosen Ethik verbindet Karl Follen das religiös-nationale Lebensideal der Freiheitskriege mit den westlichen Ideen, und gewinnt so eine Grundlage deutscher Volkspolitik. Wie lange er Anhänger der konstitutionellen Monarchie war, ist

⁸³⁾ John Locke: „Treatises of Government“. Chap. 19.

⁸⁴⁾ Dieses Schlagwort hat freilich nie zu Recht bestanden, da die politischen Begriffe bei Kant vielfach einen ganz anderen Bedeutungsinhalt gewinnen; z. B. Republik = Ständestaat

⁸⁵⁾ N. W. III, 428.

nicht mit Sicherheit festzustellen. Daß er es überhaupt einmal gewesen ist, steht fest. Er hätte sich sonst nicht zu Snells „deutschem Bund“ bekant. Freilich mochte bei Karl Follen nur ein Übergangsstadium in der politischen Erkenntnis sein, was für die meisten anderen Liberalen das Ende der Entwicklung darstellte. Das Ideal der Republik wird gelegentlich von der Jugend, wie einst vom Sturm und Drang nur als ideales Phantasiegebilde gegenüber der drückenden deutschen Kleinstaaterei ergriffen, ohne wirkliche politische Verbindlichkeit. Selbst Adolf Ludwig Follen ist trotz seiner starken revolutionären Agitation nie überzeugter Republikaner gewesen. Das geht aus seinen Briefen und seiner späteren Entwicklung einwandfrei hervor.⁸⁶⁾ Karl Follen kommt zu der Forderung der demokratischen Republik aus spezifisch christlichen, ethisch-religiösen Überlegungen heraus. Sie ist die höchste Form des Staates, zu der die Menschheit sich hinentwickelt, das freie Zusammenleben der souveränen sittlichen Existenzen. Sie war die Idee des größten Reformers aller Zeiten — Christus — und ist der Sinn seiner Lehre. — Es liegt tief im Wesen der ganzen Freiheitsbewegung begründet, daß ihre Gedanken immer radikaler wirken und aufgenommen werden, als sie ursprünglich gedacht sind.

5. Kapitel. Das Ringen um die Lösung des deutschen Problems.

Sei es nun, daß Karl Follen zunächst, ähnlich wie Schiller⁸⁷⁾, die Forderung der Republik als fernes Wunschbild erfaßt, zu dessen Realisierung das Volk erst innerlich reif gemacht werden müsse, oder daß er vorläufig keinen praktischen Weg zum Ziel sah, oder daß er noch nicht zur vollkommenen Erkenntnis vorgeedrungen war, die Republik sei die sittlichste und allein rechtliche Staatsform — seine praktische Betätigung liegt jedenfalls zunächst in der Richtung der konstitutionellen Monarchie. Hier liegt nun der bedeutende Unterschied zu der Mehrzahl der Liberalen⁸⁸⁾: was den anderen, wie Fries und Welcker, bloße bessere Erkenntnis bleibt, private Gesinnung, zu der man sich zwar freimütig bekent, ohne jedoch eine bestimmte praktisch-

⁸⁶⁾ Vgl. Briefe a. a. O. S. 370 ff.

⁸⁷⁾ Ästhetische Briefe.

⁸⁸⁾ Zur Erläuterung des Begriffes „liberal“ möge eine Briefstelle (1832) von Uwe Jens Lornsen dienen: Die Liberalen „träumten es sei eine wahre Entwicklung der konstitutionellen Freiheit in Deutschland ohne Gefährdung der deutschen Krone möglich; während die Diplomaten (= Reaktionäre) und

politische Konsequenz daraus zu ziehen, wird für Karl Follen sofort ein unbedingt verpflichtendes sittliches Soll. Nach der Idee der Gerechtigkeit wird es Karl Follens ehrliche Überzeugung, daß das deutsche Volk das Joch der Tyrannen abschütteln müsse — um jeden Preis. Mit dieser Erkenntnis hat er, seiner Ethik zufolge, die heilige Pflicht, ohne irgendwelche Rücksichten zu dieser Befreiung beizutragen, soviel in seinen Kräften steht. Waren andere bei einer mehr negativen Kritik stehen geblieben, so geht Karl Follen zur positiven zielbewußten Propaganda über. Es ist klar, daß er hierzu an seine Freunde, die Gießener Schwarzen und in weiterem Sinne an die Burschenschaft, herangeht. Hier hat er sein Ideal der Gemeinschaft gepflegt, hier waren Menschen, die mit ihm auf gleicher Bildungsstufe standen, die demnach dieselbe Erkenntnis und die gleiche Pflicht wie er haben mußten. Arndt hatte ja die Universitäten als „in den Volksgeist eingreifende Bildungsanstalten“ bezeichnet. Hier war die Führerschicht, die eine öffentliche Meinung schaffen, das deutsche Volk zum Träger einer eigenen Gesinnung und durch diese zur selbstbewußten Nation erheben mußte. Nach Arndt sollte die notwendige Umwälzung durch Evolution in der öffentlichen Meinung geschehen; von ihr hofft man letzten Endes Überwindung, Ersatz der Revolution.⁸⁹⁾

Hatte neben dem Turnen besonders der „Ehrenspiegel“ einen ethisch religiösen Einfluß ausgeübt, für eine gewisse sittliche Gleichstellung und ein ideales Band der Liebe auf den Universitäten gesorgt, so sollte die politische Gesinnung in engeren Vereinen, durch Briefwechsel, auf dem Turnplatz und durch Zeitungen gepflegt werden. So werden Fäden nach allen Richtungen gesponnen und „schwarze Brüder“ tragen wie Missionare ihr Befreiungsevangelium an die einzelnen Universitäten. Karl Follen erhofft sich besonders vom Berliner Kreis, wo sein Freund Jung mit dem Reimer-Kreis⁹⁰⁾,

Demagogen im Stillen vollkommen darüber einverstanden sind, daß, sobald die Konstitutionen in Deutschland aufhören eine Lüge . . . zu sein, es um alle deutschen Throne bis auf einen höchstens geschehen ist.“ Uwe Jens Lornsens Briefe an F. H. Hegewisch“ hrg. v. Volquart Pauls (Schlesweg 1925) S. 128.

⁸⁹⁾ Allerdings ist es nach Arndt nicht Aufgabe dieser jugendlichen Führer, politische Kenntnisse zu lehren oder zu lernen. Er läßt den Jünglingen nichts als „in Demut“ „zu bekennen“ vgl.: „Geist der Zeit“ IV, 42.

⁹⁰⁾ Hierüber vgl. E. Müsebeck: „S. P. Martin und Hans Rudolf v. Plehne, zwei Vertreter des deutschen Einheitsgedankens v. 1806—1820“ in Quell. u. Darst. Bd. II, 75 ff. (1911) S. 189 ff.; ferner Roller: Reimer. W. Lenz a. a. O. II, 52 ff.

mit Jahn und Schleiermacher enge Fühlung hat, die Gewinnung der Berliner Gesellschaft und damit einen gewaltigen Fortschritt für ganz Norddeutschland. In einem Briefe vom April 1818 nennt Jung Berlin und Gießen „die beiden Hauptpunkte der vaterländischen Bewegung“.⁹¹⁾

Es ist nun höchst bezeichnend, wie diese revolutionäre Propaganda vor sich geht. Nicht durch blendende Schlagworte, aufsehen-erregende Demonstrationen, raffinierte Theorien und Programme, sondern durch die Philosophie. Karl Follen und seine Freunde glauben aufrichtig, — darin zeigt sich die ganze Weltentrücktheit dieser Menschen und zugleich ihre politische Harmlosigkeit — daß das eingehende Studium des Staatsrechts die gebildeten Kreise unbedingt zu der Erkenntnis der Unhaltbarkeit und Unsittlichkeit der bestehenden Verhältnisse und zu der Forderung einer Veränderung bringen müsse. Er empfiehlt daher der Burschenschaft, allorts Zirkel zur Bearbeitung des Staatsrechts einzurichten.⁹²⁾ Auf diese Weise glaubt er eine Solidarität aller Gleichgesinnten zu begründen. — Die Art und Weise, wie Karl Follen hier an die politische Aufgabe herangeht, offenbart, daß es an schärfer präzisierten politischen Inhalten und Zielen fehlt. Es wird mehr mit absoluten Werten gearbeitet. Er setzt nicht ein politisch denkendes, sondern ein ethisch-politisch fühlendes und wertendes Volk voraus. „Diese idealistische Jugend hatte alles auf die Entwicklung des Geistigen, die tiefe Erneuerung von innen heraus eingestellt. An gewaltsame äußere Umwälzungen dachte sie im Grunde noch nicht. Daher die ungeheuere Überschätzung von Zeitungen und Flugschriften und allem, was das geistige Leben berührte.“⁹³⁾

Mit der Idee der Beeinflussung der öffentlichen Meinung durch die Zeitung, nimmt Karl Follen einen modernen Gedanken auf. Die Bedeutung der Presse beginnt in der Aufklärung und spielt zur Zeit der Befreiungskriege eine hervorragende Rolle. Napoleon hat Görres Rheinischen Merkur als die fünfte Großmacht Europas bezeichnet. Es ist nun das Bestreben der schwarzen Brüder, möglichst viele Redaktionen in ihre Hand zu bekommen. „Zeitungen sind der

⁹¹⁾ Haupt S. 93 ff.

⁹²⁾ Ebenda; ähnlich glaubt auch Lorenzen die „politische Aufklärung“ zu fördern; er empfiehlt „volkstümliche Vorlesungen“ über „öffentliche Angelegenheiten“ zu halten u. politische Klubs zu gründen. a. a. O. S. 83 ff. Dieses Verhalten gegenüber dem politischen Problem ist für die ganze 1. Hälfte des 19. Jhdts. charakteristisch.

⁹³⁾ v. Müller a. a. O. S. 117.

Wind, nach dem die Wetterhähne sich drehen; ich kenne jetzt ihren Einfluß" schreibt Adolf Ludwig Follen.⁹⁴⁾ Bereits am Wartburgfest hatten die Gießener Schwarzen eine Burschenzeitung beantragt, die allerdings noch keine politische Funktion haben sollte: ein Organ „zur langsamen und sicheren Verständigung über Gesetz und Sitte, die in der Burschengemeine herrschen solle“.⁹⁵⁾ Adolf Ludwig Follen übernimmt im Januar 1819 die Redaktion der Elberfelder Zeitung⁹⁶⁾ und trägt sich mit dem Gedanken, in Jena eine großangelegte Zeitung zu eröffnen; Karl Follen bemüht sich um die Wiedererweckung von Wielands „Patrioten“. Die Presse wird als Erziehungs- und als Machtmittel genommen. Sie soll die öffentliche Meinung lenken und will die anonyme Stimme des Volkes sein. — Die jugendlichen Reformer haben ihre Kraft wie die politische Kraft der damaligen Presse weit überschätzt. Die Presse verlangt Sensationen oder klare greifbare Programme. Beides konnten diese Idealisten nicht geben. Es fehlte ihnen dazu die politische Unmittelbarkeit und die politische Klugheit. Außerdem gab es ja damals noch gar keine organisierte öffentliche Meinung. Es gab überhaupt noch keine öffentliche Meinung. Es gab höchstens eine Meinung der gebildeten Kreise. Diese war naturgemäß nicht einheitlich, aber sie ließ sich auch nicht mit Zeitungsartikeln bestimmen. Dann war die Presse auch gar nicht frei. Sie konnte jederzeit unterdrückt und gemäßregelt werden, und daher nie das nötige Ausmaß und durchschlagende Kraft erreichen. Was auf diesem Wege für das Befreiungswerk zu erreichen war, war mehr ein Negatives: eine Kompromittierung der Bewegung gegenüber den Regierungen.

Zum Gedanken, zum Wort gesellte sich die Tat. Und die Tat zeigt klar, daß man praktisch immer noch an der Verwirklichung der konstitutionellen Monarchie arbeitete. Von Karl Follen ist im Sommer 1818 die berühmte *A d r e s s e n b e w e g u n g* ausgegangen. Mit zwei Freunden entwarf er „jene Petition an den Bundestag um Gewährung landständischer Verfassungen, die nachher in den sogenannten demagogischen Untersuchungen soviel Anstoß zu Nachforschungen gegeben hat“.⁹⁷⁾ Von zwei anderen Freunden, Hofmann aus Darmstadt und Ludwig Mühlensfels aus Köln, wurden dann in ganz Deutschland Unterschriften zu dieser Petition gesammelt. Praktisch war Karl Follen demnach noch nicht über die allgemeine Forderung

⁹⁴⁾ Briefe a. a. D. S. 376.

⁹⁵⁾ Haupt S. 38.

⁹⁶⁾ Vgl. Briefe a. a. D. S. 371.

⁹⁷⁾ Leo a. a. D. S. 206.

der Zeit hinausgegangen. Dieser Weg der Petition war ein durchaus friedlicher, offenerziger und immerhin legaler Weg. Freilich, politisch klug war er nicht. Er gab der Regierung gleichzeitig eine Liste der ihr unbequemen liberalen Elemente. Aber es entspricht ganz dem Optimismus Karl Follens, daß er sich einen realen Erfolg erwartete. Politisch auf derselben Linie liegt die Beschwerdeschrift, die er für mehrere hundert Gemeinden ausarbeitete, die gegen die Einsetzung einer Schuldentilgungskasse protestierten.⁹⁸⁾ Diese Handlungen charakterisieren noch nicht den fanatischen Revolutionär. Dennoch kann Karl Follen damals schon die Republik als Ziel betrachtet haben. Dann hat er es aber praktisch noch auf dem Wege der Evolution verfolgt.

Im Winter 1818/19 hat sich Karl Follen in dem Entwurf einer deutschen Reichsverfassung, der Frucht der staatsrechtlichen Studien der Gießener Schwarzen, eindeutig zur Republik bekannt. Sein Revolutionslied „Teutsche Jugend an die teutsche Menge“, das den Fürstenmord predigt, ist bereits im Herbst 1818 öffentlich geworden. Diese Dokumente stempeln Follen zum Revolutionär. Nun ist es um so interessanter, daß Karl Follen zur selben Zeit, im Dezember 1818, einen praktischen Versuch macht, der seinen revolutionären Theorien seltsam widerspricht. Die Jenaer Burschenschaft, die in diesem Winter ganz von Follens Freunden regiert wurde, veranstaltete an Blüchers Geburtstag eine Feier, zu dem sie außer den akademischen Lehrern den Herzog von Meiningen und den Herzog von Mecklenburg einlud. Der Zweck des Festes sei lediglich der gewesen, „einen jungen Fürsten für einen von uns zu gewinnen“ und es kam nur darauf an, „daß Follenius in nähere Bekanntschaft mit dem Herzog von Meiningen käme.“⁹⁹⁾ Karl Follen hat nun immer konsequent nach seinen Grundsätzen gehandelt. Diese Episode läßt sich aber nur mit seiner Lehre vereinbaren, wenn wir annehmen, daß die ganze blutrünstige Poesie nicht so wörtlich gemeint war und mehr ein Droh- und Schreckmittel sein sollte, daß Karl Follen in Wirklichkeit immer noch die Revolution durch friedliche Evolution herbeiführen wollte. Er hat hier wohl gehofft, daß die Wahrheit selbst und die erhabene Idee der Gerechtigkeit die Kraft hätten, den Absolutismus der Throne zu erschüttern, da ja alle Menschen und

⁹⁸⁾ Haupt S. 116.

⁹⁹⁾ Leo a. a. O. S. 181 ff. Allerdings ist Heinrich Leo keine unbedingt zuverlässige Quelle; insofern wird die Beweiskraft dieser Angaben etwas gemindert.

also auch die Fürsten zum Guten fähig seien. Etwas wie das Bild des Marquis Posa und dessen Mission am spanischen Thron mag ihm dabei vorgezeichnet haben.

Im Rahmen der Burschenschaft sind verschiedene Entwürfe einer deutschen Reichsverfassung entstanden. Der radikalste davon ist der von Adolf Ludwig bzw. von Karl Follen verfaßte.¹⁰⁰⁾ Der ganze Entwurf hat den Charakter einer politischen Utopie. Ein seltsames Konglomerat von romantisch-germanistischen, protestantisch-christlichen und westlich aufklärerischen Ideen.

Der Begriff des deutschen Volkes wird als germanische Rasse aufgefaßt¹⁰¹⁾: es gehören dazu auch Schweizer, Elsäßer, Friesen usw.; es sind Menschen, mit gleichen Anlagen des Geistes und des Leibes begabt. Es verbindet sie gleiche Sprache, gleiche geschichtliche Erinnerungen und gleicher Glaube. Man erkennt die germanistischen Studien der Zeit. Ähnlich hatte Niebuhr 1814 selbst Holland und England in die deutsche Kulturnation einbeziehen wollen.¹⁰²⁾

Das Reich soll in Gaue eingeteilt werden, ohne Rücksicht auf Stammesverschiedenheit, und nach Flüssen, Bergen, Volkstäten benannt werden. Der Gedanke ist von Jahn übernommen, der in ähnlicher Weise die „natürliche Abteilung des Grundgebietes“ und charakteristische Benennung verlangt hatte.¹⁰³⁾

Die Begründung eines Einheitsstaates wird gefordert, in dem sämtliche Standesunterschiede fallen: „Alle Deutschen sind einander an Rechten vollkommen gleich. Vorrechte kommen überall nirgends vor.“¹⁰⁴⁾ Die Landesfürsten sind nur Verwaltungsbeamte, ohne besondere Rechte, Bezüge und Titel. Sie sind von einem Landrat überwacht. Aus diesem sind sie als Gewählte selbst hervorgegangen. Richter und Beamte werden gewählt und sind dem Volk verantwortlich. Die Gesetzgebung erfolgt durch Urabstimmung aller unbescholtenen Männer nach Mehrheitsbeschluß. Aus parlamentarischen Landesvertretungen werden Vertreter gewählt: diese bilden den Reichstag. Der Reichstag oder Reichsrat kontrolliert die von dem gewählten, abseh-

¹⁰⁰⁾ „Grundzüge für eine künftige deutsche Reichsverfassung“, abgedruckt bei Jarcke: C. L. Sand und sein an Kockebue verübter Mord. Berlin 1831, S. 81 ff.

¹⁰¹⁾ Ebenda S. 88. Bezeichnend: Follens Republikanismus ist hier noch durchaus national.

¹⁰²⁾ Meinecke: „Weltbürgertum und Nationalstaat“. S. 208.

¹⁰³⁾ Vgl. Jahn: „Deutsches Volkstum“. Leipzig 1810, S. 46 ff.

¹⁰⁴⁾ Grundzüge . . . S. 89.

baren Reichskönig geleitete Reichsverwaltung. Die christliche Religion ist Staatsreligion.

Form und Inhalt der Verfassung sind weitgehend der französischen von 1791/92 entlehnt. Das Volk ist souverän. Alle drei Gewalten übt es selbst aus. Es werden zwar Stände unterschieden, aber näher betrachtet, ist alles ein Stand: *le tiers état!* Dieser ist alles. Das Einkammersystem Follens (Reichstag = Reichsrat!) dagegen erinnert an das *comité du salut public*, dessen Gewalt allerdings bedeutend weiter ging. Steuergleichheit, Preßfreiheit, Handelsfreiheit, Öffentlichkeit der Gerichte: es sind die Hauptforderungen der Zeit. Die Staatsgliederung in: Haus — Gemeinde — Amtsprengel — Reichsgau zeigt eine merkwürdige Ähnlichkeit mit der napoleonischen Provinzeinteilung.

Die Auffassung des Inhalts ist nun typisch deutsch. Ein sittliches Prädikat „Unbescholtenheit“ ist die Qualifizierung zur Wahl. „Jeder Fähige kann zu jedem Amt gelangen“¹⁰⁵); aber er muß ein Examen gemacht haben. Der Thronanwärter muß ein gutes Zeugnis vorweisen, muß Jurist sein und seine praktische Befähigung nachweisen durch mehrjährige Tätigkeit im Landrat. Romantisch-mittelalterlich klingen die Bestimmungen, daß jeder Mann Waffen trage und der Bürger in der Versammlung in der Volkstracht erscheinen müsse. Vollends romantische Symbolik ist das Bild der Reichsstadt Aller Deutschen¹⁰⁶), die sich inmitten des Reichs erhebt, in deren Innerem mit mystischer Beziehung auf seine erhabene Funktion der Reichstag in einem großen christlichen Dome tagt und vor deren Toren wie ein glänzendes Theater sich Volksspiele und Herrschau entrollen.

Die westlichen Ideen finden ihre eigentliche Bestätigung, Vertiefung und Idealisierung in der christlich-protestantischen Lehre: „Die Geistlichen sollen als Muster des reinen Christentums, ihren Gemeinden den wahren Glauben der Wahrheit, Freiheit und Liebe, der Gleichheit aller und der Verherrlichung der Menschheit im Volke mitteilen.“¹⁰⁷) Diese Sanktionierung und neue Begründung des aufklärerischen Gedankengutes vom spezifisch religiösen Standpunkt aus verleiht jenen Ideen einen eigentümlich schillernden Sinn und erklärt allein die ungeheure Dynamik, mit der sie auf die Jugend wir-

¹⁰⁵) Ebenda S. 91.

¹⁰⁶) Vgl. Jahn a. a. O. S. 84 ff. u. Jahn: „Neue Runenblätter“ 1828, S. 106.

¹⁰⁷) Grundzüge . . . S. 93.

ten. Wir rühren hier an die Grundlage der Follenschen Weltanschauung.

Diese Reichsverfassung ist auf einer *tabula rasa* errichtet. Die wirkliche geschichtliche Tradition bleibt vollkommen unberücksichtigt. Die einstige Begeisterung für das deutsche Mittelalter verliert sich immer mehr hinter einem Verstandesdogmatismus, der dem Vernunftkult der französischen Revolution bedenklich ähnlich sieht, sich aber dennoch niemals mit diesem identifizieren läßt. Ideelles Vorbild für diese Verfassung ist der ideale deutsche Studentenstaat, die Burschenschaft. Die bedauernswerteste Person im ganzen Staatswesen ist der König, der die größte Verantwortung und die wenigsten Rechte hat, den man hinrichten kann, wenn man mit ihm unzufrieden ist. Dennoch ist es nicht richtig, wenn Jarcke sagt, „daß nur der Haß des Königtums diesen König geschaffen hat“.¹⁰⁸⁾ Einen eigentlichen Haß gibt es für Karl Follen nicht: er würde seiner Ethik diametral entgegenlaufen. Haß ist das Einengende, Beschränkende. Der Gedanke, der hier wie im ganzen Entwurfe zugrunde liegt, ist vielmehr, daß jeder von sich aus notwendig leisten müsse, was er könne. Der beste Mann steht an der Spitze, daher werden auch an ihn die höchsten Anforderungen gestellt. Eine äußere Auszeichnung braucht niemand, jeder trägt sie in sich; sein Gewissen gewährt sie. Dies ist das Wesentliche: die westliche Idee der Menschenrechte wird in die deutsche Idee der Pflicht umgedeutet.

Die Follensche Verfassung ist nun, so radikal sie in ihren christlich-demokratischen Tendenzen ist, dennoch politisch ungefährlich. Ihrem praktischen Wert nach ist sie wirklich nur „ein wissenschaftlicher Versuch, noch weit idealer als Platos Republik“.¹⁰⁹⁾ Der ideelle Wert ist ungleich höher. Hier ist es eine interessante Illustration der Ideenwelt Karl Follens und seiner burschenschaftlichen Freunde. Freilich ist dieses Dokument äußerlich angeregt besonders durch die

¹⁰⁸⁾ a. a. O. S. 112; der Königstitel wird unhaltbar, weil man ihn in dieser Situation schließlich doch als Anachronismus empfindet. Er wird von Karl Follen dann in einer Randglosse gestrichen.

¹⁰⁹⁾ Briefe a. a. O. S. 380. Diese Tatsache ist keineswegs beschämend. Das Problem einer deutschen Reichsverfassung war damals noch gar nicht lösbar. Man bedenke: „Der eifrigste Patriot und der erfahrenste und geschickteste Politiker, die Deutschland damals besaß, unterstützt von einem der tiefsten und reichsten Geister der Epoche, brachten in gemeinsamer Arbeit nichts Besseres zustande, als ein Verfassungsverf, dem man seine praktische Undurchführbarkeit auf den ersten Blick ansieht.“ Ritter a. a. O. II, 277.

verrotteten heftigen Zustände und die glühende Sehnsucht nach einem großen allgemeinen Vaterland. Aber gerade dann offenbart sich hier der Wille und die Bereitschaft dieser Jugend, „die Unbedingtheit der inneren Erfahrung auch zu leben und den Anspruch des Geistes noch gegenüber der politischen und sozialen Realität aufrecht zu erhalten“.¹¹⁰⁾

6. Kapitel. Das politische Problem im Spiegel der Dichtung.

Die politische Dichtung der Urburschenschaft liegt im wesentlichen in einer Richtung. Die eigentlichen Unterschiede sind nur gradueller Art. Die Sprache der jugendlichen Dichter ist mehr oder minder allgemein, der Gehalt verschwommen oder klarer, je nachdem das wirkliche Ziel deutlicher oder weniger deutlich gesehen und gefühlt wird. Bei Karl Follen steigern sich die dichterischen Ergüsse zur seltsamen Spiegelung seines Wesens und seines Lebensideals. Eine gewisse Entwicklungslinie ist insofern zu erkennen, als die Sprache immer bestimmter und programmatischer wird. Der politische Glaube Karl Follens, denn ein solcher ist es, findet seinen eigenartigsten Ausdruck in dieser Lyrik. Sie verdankt ihr Entstehen der leidenschaftlichen Sehnsucht, den Zwiespalt zwischen Gefinnung und politischer Realität zu überwinden. Man möchte von religiöser Poesie reden, denn jedes dieser Gedichte ist auf Gott bezogen. Die Liebe zum Vaterland, das gleichsam als säkularisiertes Jenseits erscheint, bedeutet ja eine Erfüllung der religiösen Pflicht.¹¹¹⁾ Es ist ein auf das Politische gerichteter religiöser Subjektivismus, der diese Lieder durchglüht. Die Einheit des Vaterlandes, die Freiheit der Nation und die Gleichheit im Volke bilden in verschiedenen Variierungen das Thema dieser Lieder. Aber keines dieser abgenützten Schlagwörter wird im gewöhnlichen rationalen Sinn verstanden. Vielmehr erfahren sie im Rahmen der Burschenschaft eine durchaus metaphysische Deutung. Einheit ist Liebe.¹¹²⁾ In der Einheit des Vaterlandes wird im Symbol die Kommunion mit Gott vollzogen. In der Uneinigkeit, in der politischen Zerstückelung, wird daher das Böse, das Beschränkt-Sinnliche, das Gottfeindliche abgewehrt. Freiheit wird gefordert als Selbständigkeit des sittlichen Subjekts. Die Forderung der poli-

¹¹⁰⁾ v. Wiese: a. a. O. S. 71.

¹¹¹⁾ Vgl. oben Kap. 3. S. 28 f.

¹¹²⁾ Vgl. oben Ebenda.

tischen Freiheit wird als Konsequenz der Selbstverantwortung vor Gott empfunden und aus der religiösen Glaubensgewißheit heraus begründet. Es ist „Freiheit des Geistes und Freiheit zum Geist, dessen innere Wahrheit eine entsprechende Welt verlangt, in der sie als Wahrheit existieren kann.“¹¹³⁾ Nur wo Recht und Freiheit waltet, kann das Göttliche im Menschen sich entfalten. Unfreiheit, Verflavung wird somit nicht nur als Ungerechtigkeit der Regierenden, wie in der französischen Revolution verstanden, sondern überdies als unwürdiger und unsittlicher Zustand der Bedrückten selbst, dessen Duldung für diese zugleich ein Verstricken in Schuld und Sünde bedeutet. Damit wird aber die nationale Revolution nicht allein Recht; sie wird sogar Pflicht und ihre Durchführung ein sittliches Verdienst. Ähnlich meint Gleichheit nicht kommunistische Gleichmacherei, „nicht die Gleichheit der vernünftigen Atome; sondern ist Gleichheit vor dem Volksganzen; das heißt Gleichheit der sittlichen Existenzen“¹¹⁴⁾, die vereintes Streben zum Guten ermöglicht und somit eine Förderung der Sittlichkeit bedeutet. Wie Einheit und Freiheit wird die Gleichheit religiös begründet:

„O Jesu Christ!
Dein klares Wort ist gleiche Freiheit Allen!
Von Gottes Lieb' und Einheit ist gefallen,
Wer dies Wort,
Den Gnadenhort,
Den er erkannt, nicht fest im Herzen hält:
Nicht ihm sein Leben lebt und für ihn fällt.“¹¹⁵⁾

Eines der frühesten Lieder Karl Follens ist sein Freiheitsgesang auf „die deutsche Burschenschaft“.¹¹⁶⁾ Das Politische ist hier noch als allgemeine vaterländische Begeisterung ergriffen und gleichnißhaft dargestellt im „Bruderbund“ der Burschenschaft, die das Band „Gott, Freiheit, Vaterland“ umschlingt in „Altdeutscher Treu“. Die Burschenschaft ist das mutige, keusche, freie Geschlecht Hermanns, Deutschlands blühendes Rittertum, das „wie Wall und Schanz“ die „Bür-

¹¹³⁾ v. Wiefe a. a. O. S. 69.

¹¹⁴⁾ Ebenda.

¹¹⁵⁾ v. Buri: „Scharnhorsts letztes Gebet“ in: „Alte christliche Lieder und Kirchengesänge teutsch und lateinisch“, hrg. v. A. L. Follen, Ulberfeld 1819, S. 137; und in: „Freie Stimmen frischer Jugend“, Jena 1819, S. 82.

¹¹⁶⁾ Später umgetauft: „Turnerstaat“; abgedr. bei Maßmann: „Das große Wartburgfest“; Jena 1817, S. 77; Freie Stimmen . . . S. 1 ff.; Works I, 601 ff.; W. v. Wiefe: „Politische Lyrik“. Berlin 1933, S. 76.

gen des Vaterlands“ darstellt. Charakteristisch für dieses Gedicht ist, daß hier das Politische wie das Leben überhaupt, in romantischem Lichte gesehen und dadurch der Wirklichkeit und der unmittelbaren Forderung der Stunde einigermaßen entrückt wird. Der Blick ist rückwärts gerichtet auf Teutoburg, auf die Glanzzeit Germaniens und das christlich-nationale Mittelalter.

Doch ist es keine wehmütige Verherrlichung der Vergangenheit, keine Klage um unwiederbringlich verlorenes Glück; der Geist sieht in den herrlichen Ahnen nur die großen Vorbilder, die er erreichen und übertreffen muß. Es ist die Zeit der Entstehung des Ehrensiegels, die Zeit, in der es für Karl Follen noch durchaus ein studentisches Problem gab. Der politische Gedanke ist in naiv mittelalterlicher Zuversicht formuliert. Indem die Vertilgung der „Zwingherrschafft“ „Gottes Racheblitz“ überlassen wird, bleibt die tatsächliche Revolution einem Höheren anheimgestellt. Der Rede wird damit der unmittelbar feindliche Akzent benommen. Allerdings fühlt sich diese Rittererschaft, die im Sinne der geistlichen Ritterorden des Mittelalters gesehen ist, andererseits um so mehr als Werkzeug Gottes. Zunächst hofft man auf die „Geistermacht“ der Freiheit als solche. Es ist der aus dem Bewußtsein der Freiheitskriege gewonnene Glaube, daß die geistige Macht der Idee der materiellen Gewalt an sich überlegen sei, daß der Kampf für die gute Sache notwendig siegreich sein müsse.

Die „Lurnlieder“ stellen die erste Phase dieser politischen Lyrik dar. Schreibt die Mehrzahl der jugendlichen Dichter im wesentlichen harmlose Marschlieder, so kündigt sich im Follenschen Kreise schon die Radikalisierung der Burschenschaft an. Das politische Ziel wird deutlicher formuliert und gipfelt schließlich in der Aufforderung zur Tat:

„Deutsche Gemeinde, dein Herrmann ist da!...
Schwerter geschwungen! Die Freiheit errungen!“¹¹⁷⁾

Die Freiheitshelden und Verschwörer aller Zeiten begeistern zu gleichem Tun. Karl Follen besingt in den „Freiheitsliedern“ der Schweizer auf dem Rütli und der mit Egmont verschworenen Niederländer den Schwur der schwarzen Brüder zur Befreiung des deutschen Volkes von der Zwingherrschafft seiner Fürsten.

Die letzte Phase stellt „Das Große Lied“¹¹⁸⁾ dar, ein lyrisch-dithyrambisches Epos, das in mystischer Rede Vergangenheit,

¹¹⁷⁾ Freie Stimmen . . . S. 17.

¹¹⁸⁾ Vollständig abgedruckt bei Joh. Wit, gen. v. Döring, in: „Fragmente aus meinem Leben und meiner Zeit“, 1. Bd. 1830, S. 430 ff.;

Gegenwart und Zukunft des deutschen Volkes schildert, den Zusammenschluß der Freiheitsfreunde in einem positiven Bunde und endlich die Begründung des Freistaates durch die Ermordung aller Fürsten.

Die Erneuerung der Nation ist vergeblich ersehnt und mit friedlichen Mitteln erstrebt worden. Die Fürsten haben sich der Idee der Gerechtigkeit versagt, den Anspruch des Geistes abgewiesen, das Volk verharret lethargisch in seinem unwürdigen Zustand. Dennoch bleibt die absolute Forderung bestehen; sie gilt vor allem denen, die sie verstehen. Sie haben Gott gegenüber die unmittelbare Pflicht, dieser sittlichen Forderung zu genügen. Diese Pflicht besteht bis zur vollkommenen Hingabe des Einzelnen an das Ganze. Damit ergibt sich die Idee des Opfers, der Selbstaufopferung. Aber diese Idee ist nicht eigentlich tragisch. Es wird nicht als Widerspruch empfunden, daß einerseits der persönlichste Anspruch des Gewissens und der Erkenntnis, der absoluten Hingabe, der vollständigen Auflösung des Menschen gegenübersteht. Dies gilt vielmehr als höchste Harmonie. In der Selbstvernichtung feiert die Selbstbehauptung erst ihren größten Triumph. Nur indem alles hingegeben wird, kann alles gewonnen werden. Das Auffallende an dieser Weltanschauung ist, daß hier der Wille zur politischen Realität und die revolutionäre Stoßkraft zur Umformung politischer Zustände aus dem rein subjektiven Anspruch des Geistes hervorgeht. Der Geist gilt eben als das Absolute, die Wirklichkeit als das Bedingte: „Wer sein selber ist bewußt, sieht die Welt entsiegelt.“¹¹⁹⁾ Es ist die Fichtesche Lehre vom Ich, das sich das Nichtich setzt, die sich hier auswirkt. Indem jene Hingabe an das Wirkliche durchaus religiös verstanden wird, stellt diese Weltanschauung geradezu eine Übertragung des protestantischen Glaubens auf die diesseitige Welt des Vaterlandes dar.

Der Opfertod fürs Vaterland bedeutet die vollkommene Hingabe an Gott. Damit erhalten die politischen Opferbrüder den Charakter von christlichen Märtyrern. Ihr erhabenstes Vorbild sehen sie in Christus, der durch seinen Opfertod die Idee zum Sieg gebracht und die Welt mit Gott versöhnt hat. Darum ist die zentrale Forderung Karl Follens die Nachfolge Christi. „Ein Christus sollst du werden!“¹²⁰⁾ Christus ist hier wesentlich der historische Held, der

vgl. über den Text des Großen Liedes bei: G. Fittbogen: „Die Dichtung der Unbedingten“ in: Euph. 26, 1, 1925; auch Bu. Bl. W. S. 1905/06 S. 111 u. S. 273 ff.

¹¹⁹⁾ „Freie Stimmen“, S. 28.

¹²⁰⁾ Großes Lied a. a. O. S. 439.

vollkommenste Mensch, der seine unbedingte Ethik unbeirrt zu Ende lebte. Er ist ein Märtyrer unter vielen, aber er ist von allen der größte. Erst dadurch wird er zum Mittler zwischen Gott und Menschheit. Follens Verhältnis zu Christus ist mehr verstandes- und willensmäßig, als gefühlsmäßig.

„O Jesu, Liebster mein!
In Fleisch und Blut und Leben,
Im höchsten Geisterstreben
Bin ich nun ewig dein.“¹²¹⁾

Von hier aus wird Christus aber auch wieder zum Bruder, indem ihn gleiches Streben verbindet. Die Frage nach der Heilsgewißheit fällt überhaupt weg, da das Gewissen ja autonom ist.

Christus ist für Karl Follen das moralische Vorbild der sittlichen Reinheit: dieses Ideal steht am frühesten im Mittelpunkt seines Denkens. Die Mittleridee tritt mehr zurück; sie ist vielleicht zu erkennen in der Idee der Führerschaft der Gebildeten, die das Volk zum Besseren und damit zu Gott leiten sollen. Für die politische Forderung der Stunde wird die Erlösungsidee zentral: wie Christus die Menschheit von der Sünde erlöst, so wollen die Freunde Deutschland von der Sünde der Tyrannei erlösen. Christus starb aus Liebe für die Menschen und die, die sich Christen nennen, sollen ihm Nachfolge leisten. Aber die christliche Liebesidee wird nunmehr in einem nationalen Sinne verstanden. Der Nächste, der Bruder, das sind die durch das Schicksal in einer Nation miteinander vereinigten Menschen. Die Liebe zum eigenen Volk und den eigenen Volksgenossen ist die natürliche Anwendung der christlichen Nächstenliebe. Aber dieser nationale Liebesgedanke entwickelt sich in der zeitgenössischen Situation zu einer revolutionären Parole. Das *Mitleid* mit dem geknechteten Volke fordert die „Gläubigen“ auf, Täter zu werden, sei es auch mit dem Schwerte, und durch den Märtyrertod aus Liebe, das „Volk“ zu erlösen. Der Erlösungsgedanke des Christentums hat hier also eine aktivistische Gestalt angenommen.¹²²⁾ Das Erlösungswerk wird durchaus im gleichen Sinn empfunden, wie die Befreiung aus der Gewalt Napoleons. Es stellt nur sozusagen die zweite Phase des Befreiungswerkes dar.

Im „Großen Lied“, das den Gesamtverlauf der Revolution nach dem Herzen der Unbedingten ausspricht, sind religiöses, ethisches

¹²¹⁾ Ebenda (von mir gesperrt).

¹²²⁾ v. Wiese a. a. O. S. 68.

und politisches Glaubensbekenntnis zur Einheit verschmolzen. Hier begegnet nun die Auffassung, daß dieses Erlösungswerk die Vollendung der Reformation sei. Ähnlich wie es damals die Joachimite Literatur spiegelt, ist eine eschatologische Stimmung wiedergegeben: die Zeichen der Zeit verbreiten, die letzten Dinge verkündend, Angst und Schrecken. Es gilt den Endkampf gegen das böse Prinzip, den Krieg um den Krieg zu enden. Es gilt das Ringen der deutschen Christenheit gegen den Antichrist. Es gilt, wie Sand sagt, „unser Volksleben nach dem Ebenbild Gottes zu erneuern“. ¹²³⁾ Die Freiheit des Christenmenschen findet nun ihre Bestätigung in der Realität.

Der Follensche Kreis bekennt sich in dieser Poesie eindeutig zum politischen Mord. Und sicher war den jungen Dichtern jedes Wort heiliger Ernst. Adam Müllers Wort: „Die Poesie ist eine kriegsführende Macht“, ist der maßgebende Gedanke für die Abfassung dieser Lieder. Sie sind als revolutionäre Propaganda besonders in den eigenen Reihen gedacht. Dieser Radikalismus, vom Sturm und Drang vorbereitet, geht weit über diesen hinaus. Wir finden hier mehr Zielbezogenheit; es handelt sich nicht nur um einen ästhetischen Austausch und private Gesinnung. Der unbedingte, rücksichtslos aggressive Geist Karl Follens spiegelt sich in der Form seiner Dichtung, die markig-trochäische Verse und lebendige Daktylen mit Vorliebe verwendet. Er zeigt ein gewisses Gefühl für „die Demagogie des Rhythmus, des Reims, der gewöhnlichsten Sangbarkeit“, überhaupt für das Aufreizende „des gehäuften kurzen Gleichklangs“. ¹²⁴⁾ Eindringlich wirkt die Unmittelbarkeit der Sprache: „nackte Gedanken werden ausgesprochen und mit Gleichnissen dekoriert. Nicht die Sache wird durch das Bild, sondern das Bild wird durch die Sache erläutert.“ ¹²⁵⁾

Dies alles genügt aber nicht, um den tatsächlichen künstlerischen wie politischen Unwert der ganzen Dichtungen Karl Follens zu verdecken. Selbst die Glaubhaftigkeit des vorzüglich „an Körner genährten Pathos der Sache und Form entschädigt nicht für die Unzulänglichkeit des politischen Geists und des Ausdrucks“. ¹²⁶⁾ Wenn auch hin und wieder ein echt poetischer Ton angeschlagen wird, wie etwa im „Turnerstaat“ oder in „Körners Totenfeier“, so ist doch besonders „Das Große Lied“ ein sehr unreifes

¹²³⁾ G. Fittbogen a. a. O. S. 82.

¹²⁴⁾ Vgl. Hausenstein: a. a. O. S. 399.

¹²⁵⁾ Vgl. Fittbogen: a. a. O. S. 98.

¹²⁶⁾ Hausenstein: a. a. O. S. 400.

Produkt und keineswegs originell. Es ist zum größeren Teil bloßes rethorisches Pathos und verrät vor allem eine zügellose Phantasie, die von einer geradezu animalischen Vitalität getrieben, vieles bizarr und manches sogar abstoßend erscheinen läßt. — Das Große Lied ist keine Marseillaise. Es ist viel zu wortreich, um verbrecherisch, zu romantisch, um gefährlich zu sein. Die politische Weisheit erschöpft sich in wenigen Schlagworten, die wohl das patriotische Gefühl anfeuern, aber nicht hinreichend sind, praktisch-politische Probleme zu lösen. Diese jungen Stürmer und Dränger machten mehr Politik mit dem Herzen als mit dem Kopf. Die besondere Funktion des „Großen Liedes“ war, das vaterländische Gefühl nicht so sehr der Masse, als der akademischen Jugend rege zu erhalten, die, in der revolutionären Schule erzogen, die künftigen Führer der Politik darstellten. Darum wurde das Große Lied auch nicht gedruckt. Die massenhafte Verschickung des einen Liedes „Teutsche Jugend an die teutsche Menge“ war keineswegs von Karl Follen angeregt, sondern entsprach einem Gedanken des radikalen Konrektors Weidig aus Buchbach.¹²⁷⁾ Die praktisch-politische Bestimmung des Liedes war auch dann nur, die Masse aufzurütteln und den Fürsten zu drohen, um sie den Wünschen des Volkes willfährig zu machen. Der eigentliche Wert dieser Dichtung liegt auf ganz anderem Gebiet.

Besonders das Große Lied hat eine tiefe historische und psychologische Bedeutung. Rundgebungen solcher Art sind wesentliche Geschichte. Sie offenbaren, wie Menschliches aus der Tiefe nach Form ringt. Seiner ganzen Anlage und Aufmachung nach ist das Große Lied prophetische Poesie. Ihre Ziele liegen in der Zukunft. Ihre wichtige Funktion ist, die Zukunft zu weisen, den Boden zu bereiten für die Einigung Deutschlands. Die Sprache mußte leidenschaftlich und schwulstig sein, um überhaupt nur Eindruck zu machen. Das Große Lied charakterisiert in einzigartiger Weise die auf den Siedepunkt getriebene politische Erregung der Übergangssituation zum Weltbild von 1848. — Im besonderen wird die Persönlichkeit Karl Follens beleuchtet, jenes Menschen, „in dem die Krankheit der Zeit ihren stärksten Ausdruck gefunden hat“. Das Große Lied ist der leidenschaftliche Protest des Idealisten gegen eine mechanisierte Welt und der elementare Ausbruch einer flammenden Sehnsucht nach Freiheit. Nur die übersäuende Kraft der Jugend konnte sich zu solcher Ekstase des Gefühls hinreißen lassen. Karl Follens dichterische

¹²⁷⁾ Leo a. a. O. S. 185; Wit a. a. O. S. 60 ff.

Eigenart ist offenbar nur ein Ausfluß seines Gesamtcharakters. Das Unbedingte, die ethische Energie, die die Gesinnung unverweilt in die Tat umsetzt, ist für ihn grundlegend. Er strebt auf dem direktesten Wege seinem Ziele zu. Für epische oder dramatische Ausgestaltung poetischer Motive hat er keine Zeit. Seiner äußerst subjektiven Haltung ist die lyrische Form die einzig angemessene. Karl Follen ist kein geborener Dichter. Er ist Dichter um der Politik willen und erschöpft sich in der politischen Dichtung. Sie ist sozusagen „verdrängte Politik“. Hier tobt sich sein Schmerz aus, den er empfindet beim Anblick groben Unrechts und Tyrannei. In seiner stürmischen Ungeduld gegenüber langsamen Mitteln wiegt er seine Worte nicht ab, noch den Preis der Taten, zu denen er sich durch die edelsten Impulse getrieben fühlt. So ist das Große Lied schließlich der natürliche Ausdruck einer alles hingebenden Liebe für Rechte, Würde und Glück der Menschheit.

7. Kapitel. Die Tat Sands und die Schuldfrage Karl Follens.

Wörtlich war das Große Lied kaum gemeint¹²⁸⁾, auch von Karl Follen nicht.¹²⁹⁾ Wörtlich hat es nur einer genommen — Sand.

Die Tat Sands war ein ungeheurer Irrtum. Aber diese Tat hatte ihre Wurzeln tief im allgemeinen Boden, in Verfehlungen und Sünden der Zeit, ohne die sie nie geschehen wäre. Sie war der blitzartige Ausdruck jener tiefen inneren Enttäuschungen nach den Freiheitskriegen. Sand fühlte sich nur mit unbittlichem inneren Ernst gezwungen, in der Tat auszuführen, was tausend andere wie er in Gedanken wünschten, ersehnten, guthießen. Rein menschlich betrachtet, beleuchtet diese Tat den ewigen Zwie-

¹²⁸⁾ In dem Sinne einer unmittelbaren Verpflichtung zur Tat. Man muß immer bedenken, daß die damalige Zeit in derartigen Vorstellungen geradezu schwelgte, ohne dabei ernstlich an eine Verwirklichung derselben zu denken.

¹²⁹⁾ Vgl. oben Kap. 5; A. L. Follen, der größere Teile des Großen Liedes verfaßte, schreibt noch im Oktober 1818 an Jung: „Die Volkswünsche sind noch zur Zeit so unendlich nichts bedeutend, daß sie bloß dadurch zu irgendeiner Wichtigkeit erhoben werden können, wenn die Regierungen kurzfristig genug sind, dieselben nicht zu gewähren, wenn sie das Feuer mit Öl löschen wollen . . .“ Briefe a. a. O. S. 367 ff.; und einen Monat später zählt er die „Gerechten und bei Gott höchst geringen Wünsche des Volkes“ auf: Reduzierung des Heeres, der Besoldungen und der Steuern, Gewährung von Landständen, freie Presse und Turnplätze; also nur die allgemeinen liberalen Forderungen der Zeit! Ebenda S. 370 ff.

Spalt zwischen dem jungen und dem alten Geschlecht, der sich gerade damals bis zur unerträglichen Spannung gesteigert hatte.¹³⁰⁾

Sand wird zum Mörder aus Sittlichkeit, aus Frömmigkeit, aus Vaterlandsliebe: „Eine sanfte, in vielem kindliche Natur, durchaus aufs Moralische eingestellt, unablässig nach der eigenen Besserung ringend, der die Ausführung eines Meuchelmordes schließlich zum Gipfel ihrer persönlichen Sittlichkeit wird.“¹³¹⁾ Sands Christentum zeigt eine eigenartige Verquickung von rationalistischen und pietistischen Elementen. Mit kindlicher Innigkeit glaubte er an ein unmittelbares Eingreifen Gottes in die kleinsten Dinge des Alltags und ist überzeugt von einer unmittelbaren Vergeltung hier auf Erden.¹³²⁾ Seine Erziehung ist von frühester Kindheit an eine Erziehung zur Tat: „Nach dem vom eigenen Gewissen als recht Erkannten zu handeln, ohne Rücksicht auf das Urteil der Welt, das als recht Erkannte gegen jede Macht zu verteidigen, ist das oberste Gesetz.“¹³³⁾ Wie Karl Follen glaubt er unerschütterlich, „daß Vaterland und Christentum aufs engste verbunden seien und daß die Vernunft die höchste Richtschnur auch für den Glauben bilde“.¹³⁴⁾

Die Überzeugung von der Erlaubtheit des Tyrannenmordes stammte schon aus der älteren Generation, die jüngere brauchte sie nur zu übernehmen.¹³⁵⁾ In der Dichtung war die Verherrlichung des Tyrannenmordes seit Alopstock, dem die Vernichtung des fremden Bedrückers wie des einheimischen Zwingherrn gleichviel galt, Mode geworden. Brutus und Hermann hatte er als Typen des Heldentums aufgestellt. Die vom Dichter des „Messias“ entfachte Begeisterung steigerte sich bei seinen jungen Schülern zur Ekstase. Der Göttinger Hainbund wetterte mit den Stürmern und Drängern in der Schilderung der graufigsten Bluttaten. Wenn auch jeder dieser Dichter in Wirklichkeit eine Mordtat weit von sich gewiesen

¹³⁰⁾ Karl Alexander v. Müller: „Karl Ludwig Sand“. München 1925, S. 8 ff.

¹³¹⁾ Ebenda.

¹³²⁾ Ebenda S. 56.

¹³³⁾ Ebenda S. 15.

¹³⁴⁾ Ebenda S. 100.

¹³⁵⁾ Der Tyrannenmord wurde zuerst öffentlich verteidigt von den Monarchomachen in der Gegenreformation. Aber damals waren besonders dynastische und konfessionelle Beweggründe maßgebend. Vgl. zu diesem Problem bei Sand: G. Fittbogen: „C. L. Sand“ in Westermanns Monatshefte 1920, S. 252 ff.

hätte, so zeugten doch ihre Werke von einem tiefen Sympathiegefühl für den Triumphzug der Freiheit im Westen. Weder Klopstock noch Jean Paul waren davor zurückgeschreckt, die Mörderin Marats, Charlotte Corday als Heilige zu feiern. Mußte auf Sand die „Apologie des politischen Meuchelmordes“ durch seinen berühmten Landsmann nicht bestärkend wirken? — Es ist kein Widerspruch, daß diese Verteidiger des Tyrannenmordes zugleich Anhänger der Humanitätsidee sind. „Der Tyrann vergeht sich gegen das Menschentum, indem er seine Untertanen nicht als Menschen behandelt. Damit stellt er sich außerhalb der menschlichen Gesellschaft; das beleidigte Menschentum darf sich gegen ihn erheben, darf ihn mit dem Dolche wegräumen. Einen „Unmenschen“ totzuschlagen ist darum kein Mord, sondern Tugend — kraft der Lehre von der Humanität.“¹³⁶⁾

„Der Gedanke, sein Leben fürs Ganze einzusetzen und, wenns nottue, aufzuopfern, stand längst vor Sands Seele.“¹³⁷⁾ Es ist auffällig, wie bei ihm, ähnlich wie bei Follen, aber unabhängig von diesem, die Vorstellung des Opfertodes und die Gestalt Christi im Vordergrund steht. Es gehören eben beide der Generation der Befreiungskriege an, die aus jenen Schicksalsjahren als wichtigsten Gewinn davontrug, daß sie die Bereitschaft, ihr Leben für das Vaterland hinzugeben, in die Tat umsetzte.¹³⁸⁾ Das verließ dieser Jugend den hohen Schwung. Körner blieb nach wie vor ihr Ideal und im Hinblick auf ihn flehen sie Christus an:

„... Daß auch uns nach heißen Mühen
Einst, wie unserm Bruder, blühen
Dornenkrön' und Sternenkranz.“¹³⁹⁾

¹³⁶⁾ Ebenda S. 254.

¹³⁷⁾ v. Müller a. a. O. S. 47.

¹³⁸⁾ Vgl. Karl Follen schreibt an Jung bezüglich seiner Übersiedlung nach Jena, er habe Gießen verlassen, weil man ihm dort „Hindernisse in den Weg“ gelegt habe, ohne ihm „Gelegenheiten zu Aufopferungen zu geben“. Briefe a. a. O. S. 372.

¹³⁹⁾ Karl Follen: „Körners Totenfeier“ in Freie Stimmen: . . . S. 72; vgl. Fichtes Begeisterung für den Opfertod. Er schreibt über das Märtyrerschicksal: „Es wäre dies das beste Los. Besser könnte ich mein Leben nicht anwenden.“ I, 420. „. . . Kennen sie etwas Höheres als den Tod? Dieser erwartet uns ohnedies alle und es haben von Anbeginn der Menschheit an Edle um geringerer Angelegenheiten willen — denn wo gab es jemals eine höhere als die gegenwärtige? — der Gefahr desselben getrozt . . .“ VII, 457. Vgl. die Rede Rüdigers beim Wartburgfest: „Das Heidenwerteste im Menschenleben ist: im Sieg zu sterben für die ewigen Ideen der Menschheit.“ Maßmann: a. a. O. S. 73.

Bei Sand steigert sich diese Opferbereitschaft bis zur Märtyrermollust, zur Todessehnsucht. Wie eine romantische Schwermut liegt es zeitweise über seinem Leben.

Daß Sand auf den Gedanken verfiel, gerade Kozebue zu ermorden, ist nicht verwunderlich. Die gesamte Burschenschaft nahm für ihre Lehrer Partei, die den „elenden Komödienverfertiger und russischen Spion“ an den Pranger gestellt hatten. Kozebue wurde der Burschenschaft schließlich zum Vertreter aller undeutschen, unsittlichen und unchristlichen Frivolität der vergangenen Zeit. Sand wohnte der Bücherverbrennung Maßmanns bei und sah dort auch Kozebues „deutsche Geschichte“ verbrennen. Dort, am Wartenberg, ist er, nach seiner Aussage, zum ersten Mal ernstlich auf Kozebue aufmerksam geworden.¹⁴⁰⁾ Am 5. Mai 1818 schreibt er in sein Tagebuch: „Wenn ich so sinne, so denke ich oft, es sollte doch einer mutig über sich nehmen, dem Kozebue oder sonst einem Landesverräter das Schwert ins Gekröse zu stoßen.“¹⁴¹⁾ Dem Hekelied Karl Follens, „Teutsche Jugend an die teutsche Menge“, um dessen Verbreitung Sand sich sehr bemühte, war eine Melodie in Ziffern beigegeben. Wit behauptet, daß diese, wenn man die Illuminatenziffer der letzten Grade daranlege und den Schlüssel als ersten Buchstaben nehme, die Namen ergebe: August v. Kozebue und Karl, Landgraf zu Hessen.¹⁴²⁾ Es ist nicht bekannt, von wem diese Mystifikation stammt. Doch ist sie viel weniger Karl Follen zuzutrauen, als dessen draufgängerischen Bruder Adolf Ludwig. Dieser hat ja auch in seinem Lied: „Bursch und Filitzer“¹⁴³⁾, an die Liebe zum Volk appellierend, geradezu zum Mord Kozebues aufgefordert:

„Nun auf ihr Burschen frei und schnell, ihr Brüder du und du!
Noch bellt der Kamptz- und Schmalzgeßell, Beel- und Kot=zebu.
Auf, mäht das reife Korn!“

So wurde der Haß der revolutionären Anhänger von Deutschlands Einheit und Freiheit, der grundsätzlich den Fürsten galt, praktisch auf die Person Kozebues abgelenkt — und Sand war der Vollstrecker dieses „Volksurteils“.

¹⁴⁰⁾ Wilhelm Hausenstein“ „C. L. Sand“, in: Südd. Monatshefte 1906, S. 189 ff.

¹⁴¹⁾ v. Müller a. a. O. S. 109.

¹⁴²⁾ a. a. O. S. 60.

¹⁴³⁾ Freye Stimmen . . . S. 32; er selbst hat freilich nie daran gedacht, einen solchen Mord zu begehen. Karl Follen hat sich nie speziell über Kozebue geäußert. —

Einen großen Anteil an Sands Entschluß hatte der Einfluß seiner Universitätslehrer Juden und Fries.¹⁴⁴⁾ Ganz ähnlich wie auf Karl Follen wirkte Fries auf Sand: unfreiwillig radikalisiert. „Judens Vorlesungen gaben ihm die Überzeugung, daß Deutschland jetzt an einem Wendepunkt seiner Geschichte stehe, der über Aufstiege oder Niedergang entscheide.“¹⁴⁵⁾

Also war die Tat gerade jetzt notwendig. Wenn aber die Tat zu tun Pflicht war, dann traf diese Pflicht ihn noch mehr als andere, weil er sie gedacht und weil er die Bereitschaft zur vollen Hingabe immer gepredigt und noch nie wirklich erprobt hatte. „Wer wird mich glauben, daß ich den Tod leiden will, wenn ichs nicht zeige.“¹⁴⁶⁾ So wird die Tat schließlich notwendig von einer sittlichen Existenzfrage aus und stellt die Behauptung seiner sittlichen Existenz gegenüber dem Ich und gegenüber der Welt dar.

„Die Tat war aus seinem eigenen Inneren erwachsen. Er allein hatte zu ihr den Entschluß gefaßt, wie er sie allein verantwortete vor Gott und der Welt.“¹⁴⁷⁾ Das einzig Belastende, was das Gericht bezüglich der Beteiligung anderer feststellen konnte, war, daß Sand eine Woche vor seiner Abreise zwanzig Taler von Karl Follen entliehen und ihm ein paar Pakete mit Briefen zur Besorgung übergeben hatte. Dazu kommt, daß in den Verhören Sands das ständige Bestreben auffällt, den Freund unter allen Umständen der Untersuchung fernzuhalten und zu entlasten.¹⁴⁸⁾ Die Verhöre Follens verliefen ergebnislos und nach einer Konfrontation mit Sand ist Karl Follen freigesprochen worden. Dennoch hat die Frage, ob Sand irgendwie im Einverständnis mit Karl Follen gehandelt hat, seitdem die Wissenschaft beschäftigt. Treitschkes Urteil¹⁴⁹⁾, Karl Follen sei der Anstifter der Tat gewesen, ist längst widerlegt. Ob er überhaupt darum wußte, ob er sie ahnte und wie groß sein Einfluß auf Sand an sich war — hierüber sind nur Vermutungen ausgesprochen. Es handelt sich hier um einen jener Fälle der Geschichte, die vielleicht niemals völlig geklärt werden können. Ein historischer Beweis der Schuld oder Unschuld Follens ist infolge des lückenhaften Materials und der widersprechenden, teilweise sehr unzuverlässigen

¹⁴⁴⁾ Vgl. v. Müller a. a. O. S. 110 ff.

¹⁴⁵⁾ Ebenda S. 117.

¹⁴⁶⁾ Ebenda S. 132.

¹⁴⁷⁾ Ebenda S. 145.

¹⁴⁸⁾ Ebenda S. 155 und S. 179 ff.

¹⁴⁹⁾ „Deutsche Geschichte im 19. Jahrh.“ II, 520 ff.

Berichte¹⁵⁰⁾ unmöglich. Es muß daher von einem mehr psychologischen Standpunkt aus die Lösung des Problems versucht werden.

Ein Vergleich der beiden Persönlichkeiten, Sand und Follen, zeigt zwei völlig verschieden geartete Menschen. In einem Punkte stimmen sie überein: in der Unbedingtheit und subjektiven Fundierung der sittlichen Grundsätze, was ihrem Leben eine gewisse Gleichgerichtetheit der Ziele verleiht. In ihrer Verbindung von Rationalismus und Christentum sind sie sich verwandt. Diametral verschieden sind die Charaktere: dem Dualismus Sands steht die Harmonie Follens gegenüber. Sand mißt selbstquälerisch jahraus jahrein den Abstand, der sein Leben von der Norm trennt. Aber durch jenen Zwiespalt wird seine Ethik formal und moralistisch und verliert die Größe der Einfachheit. In seiner Seelennot macht Sand die Bekanntschaft Follens, in dem sich ihm die völlige Einheit der logischen Erkenntnis und der sittlich religiösen Kräfte offenbart. Aber diese Einheit hat sich grundsätzlich, wenn auch nicht ihren Wirkungen nach, von der Allgemeinheit abge sondert; sie ist individualistisch gebunden. Follen und Sand setzen die Einzelercheinung als das absolut maßgebende Werturteil für die Gesamtheit und nicht die Norm des sittlichen Endzwecks.¹⁵¹⁾

Die Wesensverschiedenheit der beiden Menschen offenbart sich am auffallendsten bei einem Vergleich ihrer Tagebücher.¹⁵²⁾ Bei Follen dient das Tagebuch einem bestimmten Zweck: es ist Gedächtnisstütze. Für Sand ist es Selbstzweck, Bedürfnis: es ist ihm gleichsam Aussprache mit sich selbst. Follen analysiert Gedanken, Sand Gefühle. Wir finden bei Follen nichts von jener grausamen Selbstbespiegelung, die den eigentlichen Gehalt der Tagebücher Sands ausmacht. Follen tritt dem Leben im Grunde naiv gegenüber, mit offenen Augen, ohne besondere Vorurteile, aber er bekommt doch ein falsches Bild von ihm, weil er es mit persönlichem Maßstab mißt. Sands Haltung ist in höchstem Maße unnau, er grübelt und sucht statt der Erscheinungen das hinter den Erscheinungen Liegende zu ergründen. Follen ist Scholastiker, Sand ist Mystiker. Follen zerpflückt die Ideen, Sand deutet sie. Follen ist eine einfache, kindliche Natur, sehr mitteilbar und aufrichtig, hat das dringende Bedürfnis

¹⁵⁰⁾ Besonders die Berichte des Wit v. Dörring, Friedr. Münch und Elisabeth Follen (= Biographie in: Wors I).

¹⁵¹⁾ Vgl. Müsebeck: a. a. O. S. 183.

¹⁵²⁾ Wors I u. „E. L. Sand, dargestellt durch seine Tagebücher“. Altenburg 1821.

nach gleichgesinnten Freunden, nach Wirksamkeit und Einfluß in der Welt. Mit zäher Kraft und starkem Willen hängt er am Leben. Demgegenüber ist Sand kompliziert, verschlossen, einsam, Meister der Verstellungskunst, sich nach außen heiter und ausgeglichen gebend, während im Innern ein Vulkan tobt. Er ist eigentlich immer mit seiner Person beschäftigt und empfängt nur von hier aus mittelbar den Antrieb zu Tätigkeit in der Gemeinschaft. Er liebt das Leben, aber er sehnt sich nach dem Tod.

Es ist sicher, daß in Sands Seele die Elemente zur Tat alle schon vorhanden waren, als er Karl Follen kennen lernte.¹⁵³⁾ Neue Grundsätze hat er von Follen nicht bekommen. Was auf Sand, was auf alle seine Freunde wirkte, war die Macht der Persönlichkeit jenes Menschen, dessen Äußeres das als Idealbild einer Christusgestalt geschildert wird¹⁵⁴⁾, wie ein Abglanz der inneren Schönheit seines Geistes erschien. Sand sah in Follen das, was ihm fehlte, wonach er vergebens mit der ganzen Kraft seiner Seele strebte — die innere Ausgeglichenheit. Er sah diesen Menschen, den er bewunderte, denselben Grundsätzen huldigen wie er. Das mußte die seinigen bestärken, sanktionieren. Dem engeren Verein der Schwarzen Brüder in Jena, dessen Seele Karl Follen war, gehörte Sand gar nicht an, wenn er auch die wissenschaftlichen Versammlungen der Freunde bei Professor Fries besuchte. Karl Follen hat hier wohl, wie ja die Reichsverfassung zeigt, seine politischen und ethischen Ansichten in echt jugendlicher Begeisterung sehr scharf formuliert. Sein gleichzeitiges Handeln beweist aber, daß sie, obwohl ernst gemeint, in dieser Schärfe eben doch mehr eine jugendliche Kraftprobe bedeuteten. Sand mußte nun gerade diese Prägnanz der Formulierung blenden, die seiner Verworrenheit, seinem dunklen Streben so wohlthuend entgegengesetzt war, mußte ihn sein Ziel klarer erkennen lassen. Auf der anderen Seite berührte das Ekstatische im Großen Lied in ihm verwandte Saiten und mußte daher gleichfalls fördernd wirken. In diesem Sinne ist der Einfluß Follens auf Sand zu verstehen. Größer ist er wohl kaum gewesen.

Nach Robert Wesselhöft¹⁵⁵⁾ hat Karl Follen den politischen Mord wohl in der Theorie verteidigt, sei aber nie an einem Versuch beteiligt gewesen, die Lehre in die Tat umzusetzen. Wie sich die Phantasie

¹⁵³⁾ v. Müller a. a. O. S. 121.

¹⁵⁴⁾ Vgl. Friedr. Münch a. a. O.

¹⁵⁵⁾ „Deutsche Jugend in weiland Burschenschaften und Turngemeinden“. Magdeburg 1828.

dieser Jugend doch sehr deutlich mit dem Gefährlichen beschäftigte, und wie andererseits manches schlimmer gedeutet wurde als es gemeint war, illustriert treffend eine Episode, die einer der Jenaer Unbedingten aus dem Herbst 1818 berichtet.¹⁵⁶⁾ Der Follensche Kreis wollte die Gesinnung und den Mut einer Reihe von Leuten, die man zu gewinnen wünschte, auf die Probe stellen. Einen willkommenen Anlaß bildete dazu der Aufenthalt des Zaren in Weimar, dessen verfrühte Abreise Follen durch Zufall erfahren hatte. Die zu Prüfenden wurden zu einer Konferenz geladen, „und nun wurde die ganze Beratung gehalten, als habe man wirklich die Ermordung des Kaisers im Sinne, — deren Unsinn den Vorschlagenden selbst jedoch so deutlich war, daß sie, wenn jemand unter anderen Umständen im Ernst den Vorschlag gemacht hätte, sich am meisten dagegen gestemmt haben würden“. — Ein derber Studentenuß, ein Spiel mit dem Feuer, wenn auch der Zweck ein ernster war.

Eine eigentliche Schuld an der Tat kann man Karl Follen nicht zumessen. Man müßte denn seine Persönlichkeit als solche als Schuld bezeichnen. Ein schicksalhaftes Verhängnis ist es gewesen, daß Sand gerade in der Entscheidungstunde seines Lebens mit dieser Persönlichkeit zusammentraf. Doch ist kaum anzunehmen, daß ohne Follens Erscheinen die Tat überhaupt unterblieben wäre. Es hätte dann wohl irgendein anderes Ereignis den angesammelten Zunder in Brand gesetzt. Auf die Frage, ob er seine Tat bereue, erwiderte Sand: „Ich habe ein Jahr vorher darüber nachgedacht und seitdem wieder 14 Monate und meine Ansicht hat sich in nichts geändert.“¹⁵⁷⁾ Wenn er in der Idee eines anderen gehandelt hätte, wäre die Reue, als Reaktion des eigenen Fühlens, besonders bei einem Menschen von tiefer Innerlichkeit wie Sand nicht ausgeblieben. Follens Lehre hat keinen normalen Menschen zu einer ähnlichen Tat bestimmt; Sand war aber eine pathologische Natur und daher unberechenbar. Auf ihn mußten Theorien und Ereignisse anders wirken als auf andere Menschen. Seine Tagebuchblätter machen es gewiß, daß der politische Mord vom

¹⁵⁶⁾ Leo a. a. O. 179 ff. Sand wird nicht erwähnt. Er war vermutlich nicht beteiligt. Wit, der einer der Gefoppten gewesen sei, erzählt die Begebenheit unter ernstem Vorzeichen. Doch ist an der Zuverlässigkeit Leos, der dem Zirkel angehörte, hier keineswegs zu zweifeln. Er konnte kein spezielles Interesse haben die Tatsachen zu verfälschen, denn sein Name wird bei Wit nicht erwähnt. Andererseits spricht er aber auch nicht als Verteidiger Follens; von diesem hatte er sich längst losgesagt. Ein Gedächtnisfehler kommt aber darum nicht in Frage, da ihm ja der Bericht Wits vorliegt.

¹⁵⁷⁾ v. Müller a. a. O. S. 192.

23. März 1819 „das Produkt einer zur schwersten Hypochondrie getriebenen Vorstellung von sittlicher Freiheit und Selbstverantwortlichkeit des Einzelnen, daß er die tragisch-maniakalische Traviestie individualistischer Ethik und einer aus dieser Ethik abgeleiteten Politik gewesen ist“.¹⁵⁸⁾ Der Mittelpunkt der Tat war diese „ausschweifend individualistische Hysterie“, deren Wesen ein eifersüchtiges Behaupten der moralischen und politischen Selbständigkeit war.

Karl Follen dürfte auch kaum um die Tat gewußt haben. Leo berichtet, die Freunde seien sich alle einig gewesen, „daß, wenn einer einmal eine gewaltsame Tat vorhabe, er niemanden in dieser Beziehung, wenn er sich nicht der grausamsten Indiskretion schuldig machen wolle, die geringste Eröffnung machen dürfe“.¹⁵⁹⁾ Ist es nun möglich, daß der verschlossene Sand, dessen Seele nach außen einem ruhigen heiteren Spiegel glich, es über sich brachte, einen Menschen zum Vertrauten seines schwersten Ganges zu machen, seinen Plan wirklich mitzuteilen? Ist es nicht psychologisch viel wahrscheinlicher, daß er auch hier schwieg? „In Angst und bitteren Tränen zum Höchsten gewandt“, wartet er auf einen, der ihm zuvorkomme und ihn, „nicht zum Morde geschaffen“, ablöse.¹⁶⁰⁾ Eine Seele, die sich mitteilt, ringt nicht so mit sich selbst. — Daß Karl Follen von sich aus etwas ahnte, ist nicht wahrscheinlich. Er war kein Menschenkenner.¹⁶¹⁾ Wohl, weil er zu doktrinär dachte. Seine Doktrin ist so starr, daß er sich in andere Menschen schwer hineinversetzen kann. Seine Subjektivität bestimmt ihn beständig, das Maß für andere an sich zu nehmen. Die irrationalen Mächte des Lebens spielen für ihn eine ganz untergeordnete Rolle bzw. ist er ihnen souverän überlegen. Sollte er Sand, den keiner seiner Freunde verstand, durchschaut haben? Und andererseits, wären Follens Hände mit Blut befleckt gewesen, so hätte er, der sein Herz auf der Zunge trug, nicht sein ganzes Leben hindurch christusähnliche Vollkommenheit predigen können, ohne irgendwie seine Doppelzüngigkeit zu verraten.

¹⁵⁸⁾ Hausenstein: „Die Welt der alten Burschenschaft“ a. a. O. S. 428.

¹⁵⁹⁾ a. a. O. S. 188.

¹⁶⁰⁾ G. Fittbogen: „E. L. Sand“ a. a. O. S. 255.

¹⁶¹⁾ Einen schlagenden Beweis dafür bietet seine Freundschaft mit dem politischen Abenteuerer und französischen Halbjuden Wit. Die pädagogische Begründung, die Frau Follen dieser Freundschaft gibt, rechtfertigt das Vertrauen nicht, das Follen in politischen Dingen diesem falschen Freund schenkte. (Vgl. Wlesch a. a. O. S. 23.) — Auch sonst fällt gerade beim Lesen der Works I auf, wie Karl Follen die Menschen immer und immer wieder falsch beurteilte. Viele

8. Kapitel. Der „Grundsatz“ und seine Konsequenzen.

Wenn Karl Follen Sands Verhalten bewundert, so beweist das nicht, daß er die Tat an sich billigt. Er mußte Sand bewundern, weil er konsequent nach seiner Überzeugung handelte. Nach Follens „Grundsatz“ ist es die Pflicht des Menschen, nach seiner Überzeugung ohne Rücksicht auf die bestehenden Gesetze zu handeln, gleichgültig, ob er dadurch einen Vorteil im Leben sichert oder sich schädigt. Darunter verstand er aber keineswegs die gewissenlose Parole „der Zweck heiligt das Mittel“. Für ihn ist „eine sittliche Notwendigkeit gar kein Zweck im gewöhnlichen Sinn“¹⁶²⁾; das Mittel an sich ist weder sittlich noch unsittlich.¹⁶³⁾ Die ethische Qualität eignet immer der Person, dem Subjekt. Ob das Streben ein reines ist, darauf kommt alles an. Dieser „Grundsatz“ ist im Sinn von Arndts Glaube zu verstehen: „Wir wollen das Gute und so ist auch der Weg gut, auf dem wir es suchen.“¹⁶⁴⁾ Etwas Unethisches hätte Karl Follen nie gebilligt. Legal und sittlich sind für ihn zwei verschiedene Begriffe. Das Sittliche ist ihm das zeitlos Gültige. Das Gesetz ist das in der Zeit Stehende und daher Bedingte. Es ist nie endgültig und hat seine Daseinsberechtigung verwirkt, sobald es der sittlichen Forderung nicht mehr genügt. In diesem Sinne ist auch Sand seine Tat nie als unethisch, immer nur als im höchsten Grade ethisch erschienen; zwar als antilegal, aber gerade darum als dem Sittengesetz gemäß.

Karl Follen ergreift nun diese Tat nachträglich als Argument, der Welt darzutun, daß das alte Regime sein Daseinsrecht verwirkt habe, „daß ein Staatszustand, welcher nicht im Volkswillen selbst gesetzlich feststeht . . . leicht durch den Vernichtungskampf Einzelner gegen Einzelne gestürzt werden kann“, „daß Menschen da seien, bereit und entschlossen, durch eigene Aufopferung die Bande, die sich friedlich nicht lösen ließen, mit Gewalt zu sprengen“.¹⁶⁵⁾ Das ist eine

kleine Anekdote illustrieren diese Tatsache. Diese gründliche Unkenntnis der Menschen ist letzten Endes auch die Ursache seiner vielen Mißerfolge im Leben.

¹⁶²⁾ Friedr. Münch: „Erinnerungen aus Deutschlands trübster Zeit“. St. Louis 1873, S. 13.

¹⁶³⁾ Briefe . . . S. 382. A. V. Follen stellt dagegen den „Christlichen Grundsatz“: „Dem Gerechten gilt kein Gesetz.“ „Es sei unmöglich zu behaupten, ein Wohlgesinnter wähle schlechte Mittel.“

¹⁶⁴⁾ Ruth Glad: „Studien zur politischen Begriffsbildung in Deutschland“, Berlin 1929, S. 331.

¹⁶⁵⁾ „Bericht des Karl Follenius über die revolutionäre Stimmung Deutschlands“ abgedr. bei Wit: Fragmente . . . 3, 1 Leipzig 1828, S. 198.

Drohung, um die Regierungen zur Einsicht zu zwingen, weiter nichts. Die Tatsache, daß Karl Follen selbst kein Attentat versuchte noch plante, ist ein Beweis dafür. Wenn er tatsächlich der „kaltentischlossene Jakobiner“ gewesen wäre, zu dem man ihn gestempelt hat, so hätte er die erregte Stimmung in der Burschenschaft unmittelbar nach Sands' Tat ausnützen müssen, wo er „leicht ganze Scharen neuer Meuchelmörder für scheinbar große Zwecke“ hätte aufreiben können.¹⁶⁶⁾ Statt dessen heft er einen jungenhaft abenteuerlichen Plan aus, den todkranken Freund zu befreien.¹⁶⁷⁾ Damit beweist er weder politische Klugheit noch kalte Entschlossenheit, sondern verrät nur sein fühlendes Herz und eben jene Eigenschaften, die man ihm so gründlich abgesprochen hat: Liebe, Treue....

Verschiedene Darstellungen glauben in Karl Follen einen deutschen *Robespierre* zu sehen. Tatsächlich besteht eine eigentümliche Analogie. Es ist die unerhörte ethische Unbedingtheit und Konsequenz, das unbeirrbar, starre Festhalten an der Idee, die Unbestechlichkeit in jedem Sinne, das an Robespierre erinnert und zugleich die *Dämonie* Follens, die magische Kraft seiner Persönlichkeit ausmacht. Wie Robespierre macht Follen seine Seele zum Maßstab aller Seelen. Auch Robespierre war ein tiefreligiöser Mensch, dessen Denken der leichte Vernunftkult der französischen Revolution nicht genügte, der hinter den äußeren Erscheinungen die irrationalen Mächte Gott, Seele, Gewissen, Unsterblichkeit ahnte.¹⁶⁸⁾ Doch fehlt ihm jener unerschütterliche Glaube an die Menschen, der tausendmal getäuscht, die Hoffnung nicht aufgibt. Follen hätte niemals zu einer ähnlichen Schreckensgestalt werden können. Seine unerbittliche Jugendstrenge wird ausgeglichen durch eine ungewöhnliche Weichheit des Gemüts, eine fast kindliche Vertrauensseligkeit und ein starkes Freundschaftsbedürfnis. Robespierre offenbart die Lebenswirklichkeit, den furchtbarsten tragischen Widerspruch zwischen Sein und Sollen, Wollen und Können. Für Follen existiert dieser Widerspruch nicht, oder vielmehr wertet er ihn mit dem Optimismus der Aufklärung positiv.

Was ist nun der eigentliche Sinn seines Strebens? Was hat

¹⁶⁶⁾ Leo a. a. O. S. 188 und S. 220 ff.; vgl. auch Münch a. a. O.; vgl. Wits' Erzählung wie Karl Follen einen Freund Sands „mit vieler Mühe nur“ von seinem Vorhaben abbrachte, den Großherzog von Württemberg zu ermorden. Fragmente I, S. 39 ff.

¹⁶⁷⁾ Leo a. a. O. S. 223 ff.

¹⁶⁸⁾ Karl Follen bewundert Robespierres Sittenreinheit und Unbestechlichkeit und seine „ausgezeichnete Rede über die Religion“ Works I, 219.

Follen politisch erreichen wollen? Die ganze Art der geistigen Propaganda und der praktischen Betätigung weisen darauf hin, daß er es auf eine planmäßige Revolutionierung Deutschlands abgesehen hatte. Eine Art „glorreiche Revolution“, mag er sich erhofft haben, die dadurch herbeigeführt würde, daß man im Volk das Bewußtsein seiner Souveränität wachrief und in den Gebildeten, der Führerschicht, eine derartige Unbedingtheit der Gesinnung erreichte, daß die Throne stark erschüttert würden und man durch Staatsstreich das alte Regime stürzen und die Republik errichten könnte. Im schlimmsten Falle würde der offene Bürgerkrieg, der ein Krieg wie jeder andere wäre, die Entscheidung bringen¹⁶⁹); aber der Mord als Mittel Schrecken zu verbreiten, ist mit der Sittenlehre Follens und mit seiner Persönlichkeit im Grunde unvereinbar. Praktisch hätte sich Karl Follen vielleicht auch mit der konstitutionellen Monarchie versöhnt. Mit seinem Streben weist er bereits voraus auf die Epoche von 1848. Wenn es ihm vergönnt gewesen wäre, gleich seinen Freunden, am Frankfurter Parlament teilzunehmen, so würde er dort wohl dem linksradikalen Flügel der Versammlung angehört haben.

Follens Streben ist zerbrochen an dem Widerstand der politischen und der sozialen Realität. Er hat die Kraft der „morschen Gebäude“, die Kraft der Tradition, des geschichtlich Gewordenen unterschätzt und die Macht der „Idee“ überschätzt. Im Sinne Fichtes hat er die „Idee“ absolut genommen und sich verpflichtet gefühlt, die praktische Konsequenz daraus zu ziehen, die Entscheidung der idealistisch verwurzelten Existenz im Wirklichen herbeizuführen. Die Realität rächt sich für ihre Unterbewertung. Der Natur seiner aufs Abstrakte gerichteten Einstellung entsprechend, fehlt ihm der Blick für die tatsächlichen Verhältnisse. Man möchte auf ihn das Urteil Kants über die republikanischen Philosophen anwenden: „Diese Klasse ist ihrer Natur gemäß nicht geeignet, Zusammenrottungen zu bewirken und Klubs zu stiften, kann also vom Argwohn, daß sie gefährliche Propaganda mache, nicht getroffen werden.“¹⁷⁰) Follen und seine Anhänger er-

¹⁶⁹) Interessant ist die Meinung Bornsens (a. a. O. S. 94) zu diesem Problem, die den „Unbedingten“ aus der Seele gesprochen sein dürfte: „In welchem Lande der Welt hat auch je die Freiheit Wurzel gefaßt, ohne daß der Boden vorher durch einen Landregen von Blut getränkt worden ist? In welchem zivilisierten Staat Europas ist aber bis jetzt weniger Blut für die Freiheit geflossen, als in Deutschland?“

¹⁷⁰) Hausenstein: „Die Politisierung der Unpolitischen“, a. a. O. S. 180.

kannten nicht, daß im Bürgertum längst eine grundsätzliche Reaktion auf den nationalen und politischen Glanz der Freiheitskriege eingetreten war, daß die Mehrzahl infolge des nun sich meldenden Ruhebedürfnisses gar keine Veränderung der bestehenden Verhältnisse wünschte, während das Bauerntum, durch die langen Kriege völlig erschöpft, zu schwach war, sich zu erheben. Der Versuch, das Volk zu politisieren, scheiterte. Follens Mißerfolg gibt die Lehre, die die deutsche Geschichte wiederholt erteilt hat, daß es unmöglich sei, von der Schönheit zur Politik zu kommen, daß man umgekehrt vom Politischen zum Schönen schreiten müsse. Drastisch schreibt Büchner an Gutzkow: „Das Verhältnis zwischen Armen und Reichen ist das einzig revolutionäre Element in der Welt Die Gesellschaft mittelst der Idee, von der gebildeten Klasse aus reformieren? Unmöglich!“¹⁷¹⁾

Von den Ereignissen gepreßt, muß auch Karl Follen schließlich die Ausichtslosigkeit seiner Bemühungen einsehen. In tiefer Resignation zieht er die Bilanz seiner getäuschten Hoffnungen und charakteristisch für ihn, entwirft sofort ein neues Programm. Er ist nicht entmutigt. Es ist das Bezwingende an Karl Follen, worin er auch Arndt verwandt ist: daß er keine Konsequenz kennt, die die lebendige Kraft und Hoffnung hemmen könnte, keine, die sie nicht fördert.

Ein merkwürdiges Zeugnis solcher Überlegungen bietet die beschlagnahmte Denkschrift Karl Follens über „Die Gründung einer deutsch-amerikanischen Universität“.¹⁷²⁾ Mittel und Aussicht für eine bessere Zukunft schienen bisher verschiedene Dinge zu gewähren: „Viele haben auf eine von Menschenkräften unabhängige Einwirkung des Geistes der Zeit, der Geschichte oder der Forschung gehofft. Allein Geist der Zeit ist nichts als die Richtung, welche ihr die Geister, so sich in ihr geltend machen, geben; auch durch die Geschichte wird und geschieht nichts, sondern nur dadurch, daß etwas geschieht, wird eine Geschichte. Gott hilft denen, die sich selbst helfen. Wer sein Haus redlich bestellt, sein Amt treu verwaltet, hat freilich allein ein Recht darauf, aus seinem kleineren Geschäftskreise, der selbst wieder vom Wohl oder Wehe des Ganzen abhängt, herauszugehen, um für das Ganze tätig zu sein. Aber dieses Recht ist zugleich höchste Pflicht, von welcher man durch Erfüllung jener kleineren ebensowenig frei wird, als durch die Entschuldigung, daß, wenn es

¹⁷¹⁾ Ebenda S. 182.

¹⁷²⁾ In: „Deutsch-Amerikanische Geschichtsblätter“. Chicago 1922/23, S. 56 ff.

nur jeder so mache, auch das Ganze nicht übel bestellt sein könne oder gar, daß der, welcher weitergehe, in die Fügungen Gottes vergebens und dazu sündlich eingreife.“¹⁷³⁾ Noch einmal werden rückwärtschauend die Motive seines politischen Strebens manifestiert. Eine eigenartige Verquickung Fichtescher und aufklärerischer Ideen: höchste Aktivität und Selbstbehauptung ist notwendig, philanthropische Hingabe an das Ganze, schließlich die Aufforderung an alle, ihr gemeinsames Schicksal zu bestimmen.

Von „außen“ konnte Hilfe nicht kommen. Die hl. Allianz gründet sich auf Mißbrauch des christlichen Glaubens. Die Herrscher Europas aber schützen sich als Glieder einer Familie den Besitz der Völker. Von „oben“, vom deutschen Bund und den einzelnen Regierungen wurde die Besserung ebenfalls vergeblich erwartet. Der Bund ist ein „der Sache des Vaterlandes völlig fremder Verein“, „ohne des Volkes Willen entstanden und bestehend“, vollkommen ohnmächtig und nur den Regierungen „ein zweckdienliches Mittel... um mit vereinter Kraft jede Regung der Freiheit zu unterdrücken“. Von „unten“ kann aber das Heil deshalb nicht kommen, weil jede Regung der Freiheit im Volk im Keime erstickt wird. „Statt der Volkseinheit und allgemeiner gleicher Freiheit ist uns Volkszerstückelung und allgemeine gleiche Knechtschaft geworden.“ Dennoch will Karl Follen „das Urbild der Menschheit im eigenen Volke“ retten und aufrechterhalten, denn „auch in seiner Verknechtung ist das deutsche Volk der Freiheit so fähig und wert, als irgendein anderes“.¹⁷⁴⁾

Getragen von dem unerschütterlichen Glauben an den endlichen Sieg des Guten, entwirft er nun den phantastischen Plan, die Elite des deutschen Volkes zu einem Musterstaat, einer „Utopia“ zusammenzuschließen und in Nordamerika, das in seiner Verfassung „das Urbild eines den Anforderungen der Vernunft entsprechenden freien Staates“ darstellt, ein verjüngtes Deutschland und Vorbild fürs Mutterland erstehen zu lassen. Zu diesem Endzweck soll in Nordamerika eine Universität gegründet werden, die eine dreifache Funktion haben würde. Sie soll Zuflucht, Rettungswerk und Mission sein. Sie soll den um ihrer Überzeugung willen verfolgten Deutschen eine unabhängige Freistätte und Erwerbsquelle bieten, für das Freiheitswohl ihres Volkes mittelbar und unmittelbar tätig zu sein. Sie soll letzten Endes eine Vermittlungsstätte deutscher Bildung und dadurch des Evangeliums der Freiheit überhaupt werden. Es ist bezeichnend,

¹⁷³⁾ Ebenda S. 62.

¹⁷⁴⁾ Ebenda S. 71.

daß diese Rettungsexpedition gerade in der Gründung einer Universalität bestehen und begonnen werden soll. Damit wird bestätigt, daß die „Freiheit“ doch wesentlich als Geistesfreiheit, vom Begriff des deutschen Idealismus her, erfaßt wird. Auch zeigt sich, daß die Idee von der Mission der Führerschicht, den Vertretern der höheren Bildungsstufe, weiterhin Geltung behält. Es ist wiederum ein Projekt, von der Philosophie, von der Idee her, der Freiheit zum Sieg in der Realität zu verhelfen. Nur die Basis ist diesmal eine andere. Nicht mehr im Volk selbst und in gesunder Wechselwirkung mit ihm, sondern außerhalb desselben, abge sondert, gleichsam durch eine Konzentration des Deutschtums soll das Ideal zunächst verwirklicht und durch die unbezwingbare Macht der Wahrheit dann auch das alte Vaterland umgestaltet werden. Diese Idee, vom Katheder aus die Welt zu reformieren — wohl von der Erinnerung an die ungeheure Macht der „Reden an die deutsche Nation“ her ergriffen — ist aber noch viel utopischer und abstrakter als der einstige Glaube, durch die Burschenschaft Deutschland zur inneren Einheit und Freiheit zu führen.

9. Kapitel. Ausweitung des politischen Problems zum europäischen Problem.

Die Verwirklichung des Planes der Denkschrift mußte Karl Follen naturgemäß versagt bleiben. Seit Ende 1819 im politischen Exil in der Schweiz und abgeschnitten von der Möglichkeit jeder direkten Wirksamkeit für das Heil des Vaterlandes, entdeckt er hier andere Wege zur Realisierung seines politischen Ideals. Seine Blicke wenden sich nun bewußt dem Westen zu, wo eine revolutionäre Gesellschaft auf den Sturz der Bourbonen und die Errichtung einer Republik hinarbeitet.

Bereits in der zuletzt behandelten Denkschrift zieht Karl Follen die Möglichkeit der Erreichung seiner Ziele durch die Hilfe einer anderen Nation in Erwägung, sieht aber kein Mittel zur praktischen Durchführung. Er denkt an „Hilfsverbindungen“ „unter den Freigesinnnten der verschiedenen Länder“, „welche aber unter so gefährlichen Umständen nur mit großen Mitteln angeknüpft und unterhalten werden können“.¹⁷⁵⁾ Jetzt greift er den Gedanken von neuem auf. Damit weitet sich sein politisches Ideal zum europäischen Problem und zieht zugleich einen grundsätzlichen Trennungstrieb zur Burschenschaft.

¹⁷⁵⁾ Ebenda S. 63.

Die Burschenschaft charakterisiert ein ausgesprochener Nationalismus und ein konsequenter Gegensatz zu allem Welshen, Französischen. Der politische Kampf der Burschenschaft vollzieht sich vor allem im akademischen Rahmen. Sie sucht die „vollkommene Gleichheit aller Menschenrechte geistig zu begründen, indem sie durch die Formen ihres Lebens eine solche so gut als möglich darzustellen sucht wohl erkennend, daß äußere formelle Freiheit nie anders entstehen und bestehen könne, als wenn man ihr Grundfesten in dem innersten Leben der Menschen erbaut“.¹⁷⁶⁾ So zieht sich die Burschenschaft jederzeit wieder aus dem Politischen zurück. Sie hat einen „privaten“ und einen „politischen Pol“. Dieser Dualismus zeigt sich bereits beim Wartburgfest. Bei vielen kam der politische Instinkt nicht weit über einen enthusiastisch liberalen Gefühlszustand hinaus. Durchweg erscheint aber der politische Geist hier in seiner romantischen Gestalt.¹⁷⁷⁾ Das politische Ideal der Burschenschaft ist die konstitutionelle Monarchie.¹⁷⁸⁾ Die Tat Sands kann in manchem als der Höhepunkt der politischen Aktivität der Burschenschaft gelten, indem sie den Gegensatz von Jugend und Philistertum, das heißt von Gemeingeist und Egoismus am grellsten beleuchtet. — Es wäre verkehrt, die Follenschen Ideen als die politische Meinung der Burschenschaft zu bezeichnen, obwohl „ein entwicklungsgeichtlicher Zusammenhang besteht.“¹⁷⁹⁾ Mit der Bewunderung Robespierres und der französischen Revolution begann die Entfremdung Follens von der Burschenschaft. Nun aber unterscheidet sich sein politisches Programm nicht nur inhaltlich, sondern auch durch die Veränderung der Basis. „Follens Programm hat, so germanisch auch gerade er ursprünglich gewesen sein mag und so urdeutsch sein Typus den Zeitgenossen auch erschien, nichts oder wenig mehr von dem ausgesprochenen Nationalismus der Burschenschaft. Bei Follen ist bereits die Reaktion gegen den Nationalismus der Freiheitskriege und der Burschenschaft eingetreten. Er entwickelt sich mehr und mehr zu einem ausgesprochenen Internationalismus, knüpft Verbindungen an mit französischen und italienischen Revolutionären, unterhält Beziehungen zu Lafayette,

¹⁷⁶⁾ Joach. Leop. Haupt: „Landsmannschaften und Burschenschaft“. Altenburg 1820.

¹⁷⁷⁾ Hausenstein: „Die Welt der alten Burschenschaft“. S. 406 ff.

¹⁷⁸⁾ Der Unterschied den die akad. Jugend zwischen konstitutioneller Monarchie und Republik machte, war allerdings nur ein formaler, nicht eigentlich ein inhaltlicher.

¹⁷⁹⁾ Hausenstein a. a. O. S. 434.

Grégoire, Benjamin Constant, Victor Cousin und versucht, Deutschland von der Schweiz aus zu insurgieren. Aber nicht nur die nationale, sondern auch die soziale Basis seiner Politik ist verschoben. Follen verwirft schließlich die akademische Ausschließlichkeit der burschenschaftlichen Politik und versucht sich nicht nur auf Studenten, sondern auch auf Handwerker zu stützen und überhaupt Persönlichkeiten jedes sozialen Standes und jeden Alters zu seiner Sache herüberzuziehen.“¹⁸⁰⁾ Der nationale Gegensatz Frankreich-Deutschland der Erhebungszeit wandelt sich für ihn in einen internationalen sozialen Gegensatz aller europäischen Illegitimität gegen alle europäische Legitimität. Karl Follen glaubt an die Möglichkeit einer allgemeinen europäischen Revolution gegen die allgemeine europäische Restauration.

Hatte sich der politische Radikalismus Karl Follens bis jetzt mit einer mehr allgemeinen revolutionären Propaganda, mit Poesie und Philosophie begnügt, so läßt er sich hier in der Schweiz doch ziemlich deutlich in die revolutionäre Agitation des internationalen Verschwörertums ein. Die psychologische Ursache für diesen Fortschritt ins Gefährliche waren einerseits die drakonischen Maßnahmen der Reaktion, die den Glauben bestärken mußten, daß es eine sittliche Notwendigkeit sei, dieses Schreckensregiment zu stürzen, andererseits der radikalisierende Einfluß der Umgebung, indem die Schweiz damals der Sammelplatz der Demagogen Europas war, ein Umstand, der zugleich die Möglichkeit eines solchen Schrittes zu garantieren schien. Follen mochte sich an den Satz des Hippokrates erinnern, den Jahn bereits 1814 und Ludwig Snell 1815 auf die deutschen Verhältnisse angewandt hatten¹⁸¹⁾: *Quae non medicamentis, igne, quae non igne, ferro sunt sananda.*

Karl Follen entschließt sich nun, einen Bund zu gründen „zum Zweck des Umsturzes der bestehenden Verfassungen“.¹⁸²⁾ Im Gegensatz zu Freimaurertum und Carbonaria

¹⁸⁰⁾ Ebenda. — Diese besondere Haltung Follens erklärt sich in hohem Grade aus seiner hessischen Herkunft und dem Erlebnis der hessischen Politik. Die „soziale Basis“ war bereits früher gerade im Hessischen recht breit, da hier durch verwandtschaftliche und freundschaftliche Beziehungen von vornherein Handwerker herangezogen wurden.

¹⁸¹⁾ Quellen u. Darstellungen VIII, S. 167; Jahn: „Muntenblätter“ Jahn hatte unter Hinweis auf die Notwendigkeit der inneren Erneuerung Deutschlands auch gesagt: „Nur für kleine Sünden hat die Weltgeschichte nimmer Vergebung.“

¹⁸²⁾ Hans Fränkel: „Politische Gedanken u. Strömungen um 1821/1824. In: Quellen u. Darst. III, 1912. S. 248.

soll sich der Bund nur in zwei Teile und nach Altersstufen, nicht nach Graden gliedern. Der eine Teil soll Männer, die schon im bürgerlichen Leben stehen, vereinigen, der andere dagegen Jünglinge, die sich noch für dasselbe bilden. Diese sollen der eigenmächtigen Tätigkeit für die Sache entsagen und, soweit das mit ihrem Gewissen vereinbar sei, den Führern des Bundes gehorchen. Der Bund soll so geheim sein, daß selbst jedem Mitglied nur wenige andere Mitglieder bekannt sind. Jedes soll sich Waffen verschaffen und sich darin üben. Dann der übliche Schluß aller Geheimbünde jener Zeit: „Den Verräter trifft der Tod.“

Der geplante Bund ist für Deutschland etwas Neues. Vor den deutschen Gesellschaften, der Burschenschaft und den sogenannten engeren Vereinen zeichnet ihn der im Mittelpunkt stehende revolutionäre Zweck aus. Es ist offenbar beabsichtigt, Deutschland mit einem unsichtbaren Netz von streng abhängigen Gruppen zu überspannen, die nicht nur der Propaganda der Gesinnung — dafür hatten die formlosen Bündnisse der Überzeugung genügt —, sondern auch der Tat gegebenenfalls dienen sollen. In seiner Art erinnert dieser Bund am ehesten an den einstigen deutschen Geheimbund Wilhelm Snells, und sieht fast wie ein freilich weit radikaleres Wiederaufleben jener Idee aus.

Der eine Teil des Bundes, der „Männerbund“, hat eigentlich nie bestanden.¹⁸³⁾ Mit der Gründung des „Jünglingsbundes“ beauftragte Karl Follen einen Jenaer Burschen, Karl von Sprewitz.¹⁸⁴⁾ Der Jünglingsbund hat sich denn auch nur auf Universitäten festgesetzt und hier aus den engeren Vereinen der Burschenschaft rekrutiert, aber selbst in seiner stärksten Zeit die Zahl von hundert Mitgliedern kaum überschritten.¹⁸⁵⁾

Die politische Tätigkeit Karl Follens wird besonders durch die Angaben Wits schwer belastet. Er erzählt von einem Briefe Follens an den Marquis d'Argenson, worin Follen den Franzosen erklärt habe, die Deutschen seien bereit, den König von Frankreich zu ermorden, wenn sich die Franzosen ihrerseits verpflichteten, den Deutschen tätige Hilfe zukommen zu lassen.¹⁸⁶⁾ Von an-

¹⁸³⁾ Vgl. Ebenda S. 251 ff.

¹⁸⁴⁾ Ebenda S. 248.

¹⁸⁵⁾ Ebenda S. 285; nach Wits Berichten hat Karl Follen versucht durch Verhandlungen mit dem franz. Republikaner Netz diesen Bund mit der Organisation der franz. Republ. Gesellschaft in Verbindung zu bringen. Witsch a. a. O. S. 60 ff.

¹⁸⁶⁾ Wit: Fragmente . . . I, S. 212 ff. und III, 1, S. 144.

derer Seite wird Karl Follen noch der Vorwurf gemacht, er habe 1823 dem Jünglingsbund den Auftrag gegeben, alle deutschen Fürsten zu ermorden¹⁸⁷⁾ Beide Behauptungen klingen an sich schon unwahrscheinlich. Da die erste nur bei dem doppelzüngigen, charakterlosen Wit sich findet, dem es allein darauf ankommt, sich selbst interessant zu machen, und in den Mittelpunkt zu stellen¹⁸⁸⁾, die zweite aber nicht von einem Ohrenzeugen, sondern als von einem Dritten erzählt, berichtet wird¹⁸⁹⁾, sind beide als ungenügend belegt abzulehnen. Es ist doch kaum glaubhaft, daß Karl Follen die Dinge so gründlich verkannte, daß er annahm, die nationale Burschenschaft würde zu einem Mord der Bourbonen die Hand bieten. Andererseits widerspricht Karl Follens ganzes späteres Leben vollkommen jenem Auftrag, durch den er andere in Tod und Verderben geschickt hätte, während er selbst sicher und geborgen in der Schweiz saß. Karl Follen ist nie Egoist; er hat sich selbst nie geschont und immer in vorderster Reihe gekämpft. Es mag ein in der Erregung des Gesprächs hingeworfenes Wort gewesen sein, sicher aber kein ernstlicher Auftrag. Daß Karl Follen aber Verhandlungen

¹⁸⁷⁾ Fränkel a. a. O. S. 262.

¹⁸⁸⁾ Die Tendenz Wits ist vollkommen klar. Seine Memoiren geben den Gesamteindruck, daß sie von einer geradezu bodenlosen Eitelkeit, von einer fast hysterischen Geltungssucht diktiert sind. Er wünscht Sensation zu geben, Autorität zu sein, mehr zu wissen als andere — um die Augen der Regierungen, der Höfe Europas auf sich zu lenken. Für diesen Zweck scheint ihm besonders die Geschichte Karl Follens geeignet; er will hineinleuchten in das Dunkel dieses Lebens, das diesen Regierungen immer noch das größte Rätsel der Demagogenzeit bildet. In amüsanter spielerischem Stil mischt er kühn und frupellos Wahrheit und Lüge. Schreiende Widersprüche laufen unter, die nur sehr oberflächlich verkleistert sind. Auffallend ist an vielen Stellen das durchaus überzeugen wollende der Darstellung. Die Berichte Wits entsprechen durchaus seinem Charakter: alles ist vom Standpunkt des allzu Menschlichen aus dargestellt, alles durch menschliche Schwächen erklärt. Keine höheren, heroischen Motive läßt er gelten. Karl Follen gegenüber zeigt er eine typische Ressentimenthaltung. Die Werte, die jener aufstellt, gelten ihm gar nichts. Er haßt die Größe zu der er sich nicht erheben kann. Wit gibt sogar selbst zu, daß man ihn wegen seines Hasses gegen Follen tabelte. Wit hat neben den leichtfertigen Berichten Friedr. Münchs am meisten dazu beigetragen, das Bild Follens in der Geschichte bis heute so gründlich zu verzeichnen. Die Kritik von Fr. Blesch a. a. O. setzt zwar an der richtigen Stelle ein, ist aber viel zu schwach und zu optimistisch.

¹⁸⁹⁾ Arnold Ruge: Lebenserinnerungen II, S. 366.

Jetzt vollständig

Flugtechnisches **HANDBUCH**

Herausgegeben von

Dr.-Ing. Roland Eisenlohr

Band I: Aerodynamik und Flugzeugbau.
Groß-Oktav. 167 Seiten. Mit 130 Abbil-
dungen im Text. 1936.

**Band II: Flugzeugführung, Luftverkehr
und Segelflug.** VII 186 Seiten. Mit 137
Abbildungen im Text. 1936.

**Band III: Triebwerk und Sondergebiete
des Flugwesens.** VI, 206 Seiten. Mit 150
Abbildungen im Text. 1936.

**Band IV: Atmosphäre, Wetter, physika-
lische und technische Tabellen, Ballone
und Luftschiffe.** VI, 202 Seiten. Mit 100
Abbildungen im Text. 1937.

Jeder Band kostet kartoniert RM 7.50

Band I–IV in einem Band gebunden RM 32.—

Prospekt

mit ausführlicher Inhaltsangabe kostenlos

WALTER DE GRUYTER & CO.
BERLIN W 35 UND LEIPZIG

Rücklieferung
23. NOV. bis 1937

Bei **Fristversäumnis** werden **ohne vorhergehende Mahnung** 30 Pfg. für jeden Leihschein erhoben.

Mahnung: RM. —.60 je Leihschein

Botengang: Sondergebühr RM. 1.—

Verlängerung der Leihfrist ist für Bücher auswärtiger Bibliotheken besonders zu beantragen.

Letzte Neuerscheinungen
des Verlages **Walter de Gruyter & Co.**
Berlin W 35 und Leipzig

Müller,
Ethik.

RM 7.50. geb. 8.50

Minerva, Jahrbuch der gelehrten Welt.
32. Jahrgang.

Abteilung: Forschungsinstitute, Observatorien, Bibliotheken, Archive, Museen, wissenschaftliche Kommissionen und Gesellschaften. Geb. RM 58.—

Schach-Olympia München 1936.

II. Teil.

Geb. RM 3.80

Eisenlohr,

Flugtechnisches Handbuch. 4. Band.
RM 7.50

Mit diesem Band liegt das Flugtechnische Handbuch abgeschlossen vor und kostet in einem Band gebunden RM 32.—

Schulz,

Formelsammlung zur praktischen Mathematik. S. G. Nr. 1110. Geb. RM 1.62

Naumann-Betz,

Althochdeutsches Elementarbuch (Grammatik und Texte). S. G. Nr. 1111.
Geb. RM 1.62

Unsere Werke sind in jeder guten Buchhandlung vorrätig. Prospekte werden unter Hinweis auf diesen Kriststreifen vom Verlag kostenlos geliefert.

gepflogen hat und daß er auf Laten abzielte, steht fest. Es wird auch an anderer Stelle von „vermessenen Plänen“ Follens gesprochen¹⁰⁰⁾, einwandfrei festzustellen, welches diese waren, bedürfte noch einer eigenen Untersuchung.

Die Eigenart Karl Follens wird unterstrichen durch einen Vergleich mit seinem völlig andersgearteten Bruder. Adolf Ludwig, „der hitzigste mit überspannten Ideen angefüllteste Kopf“¹⁰¹⁾, hatte vielleicht systematischer als Karl an der praktischen Vorbereitung der deutschen Republik gearbeitet. Er war es gewesen, der überall Turnplätze einrichtete, der für diese Turner, die die Kerntruppe der Revolution bilden würden, ein eigenes revolutionäres Liederbuch, „Die Freyen Stimmen“, herausgab und sich um die Verbreitung des Hefliedes „Deutsche Jugend an die deutsche Menge“ kümmerte, Prosaflugschriften vertrieb und Redaktionen in seine Gewalt zu bringen suchte. Auch die Ermordung Kotzebues durch Sand hat er verteidigt.¹⁰²⁾ Während nun Karl Follens politische Tätigkeit erst in der Schweiz ihre höchste Steigerung erfährt, kommt Adolf Ludwig als ein innerlich völlig Gewandelter in dieses Exil. Dies ist um so auffallender, als gerade er aufs höchste erbittert sein mußte über das Justizverbrechen, das die preußische Regierung an ihm begangen hatte.¹⁰³⁾ Gerade in dem Augenblick, wo er am ehesten ein Recht darauf hat, das alte Regime anzugreifen, verzichtet er darauf, ja er erkennt sogar dieses Regime ausdrücklich an, indem er sich schuldig bekennt und den Weg der Gnade betritt. Ganz anders Karl Follen. Ihm ist die Behauptung seines Rechts ein sittliches Soll. Daher erklärt er der Baseler Regierung auf ihr Anraten zur Flucht, er werde „nur der Gewalt weichen“. Die Gründe liegen tiefer. Adolf Ludwig ist durch und durch Romantiker. Er besitzt alle Eigenschaften der Romantiker. Geistvoll, hochbegabt, ist er vielseitig interessiert, findet es aber nicht nötig, sich zu einem bestimmten Berufe tüchtig zu machen. Das Schwärmen für eine deutsche Republik — denn ein solches ist es bei ihm — ist für ihn nur eine der Episoden, der Vielgestaltigkeiten des Lebens. Und wie die meisten Romantiker, wendet er sich nun von der unbefriedigenden Gegenwart grundtätlich ab und erliegt der Versuchung, von der Bewunderung der Vergangen-

¹⁰⁰⁾ Blesch a. a. O. S. 65.

¹⁰¹⁾ Paul Wenzke: a. a. O. S. 147.

¹⁰²⁾ G. Pittbogen: „Der Prozeß gegen A. L. Follen“ in: Deutsche Revue 1922, S. 35 ff.

¹⁰³⁾ Vgl. Ebenda S. 36 ff.

heit aus nun auch das bestehende Regime, das ja aus ihr hervorgewachsen ist, zu legitimieren. Das Historische tritt an die Stelle des Politischen: „Ich betrachte die Historie als Offenbarung des Weltgeistes und erkenne in ihrer Notwendigkeit eine Vernunftsnotwendigkeit, zu welcher und ihrer organischen Entwicklung die individuelle Vernunft sich verhält, wie der Teil zum Ganzen.“¹⁹⁴⁾ Von hier aus begreift er nun „die religiöse sowie die historisch-politische Bedeutung der Monarchie“.¹⁹⁵⁾ Adolf Ludwig verzichtet schließlich auf die Auseinandersetzung mit der Realität überhaupt. Ähnlich wie einst der politische Optimismus der klassischen Philosophie in den ästhetischen Optimismus von Weimar mündete, flüchtet sich Adolf Ludwig Follen nun in das ewige Reich der Kunst. Sie wird ihm „Offenbarer des Weltgeistes durch Symbole, als Abbildner seiner produktiven Kraft“.¹⁹⁶⁾ — Karl Follen kann und darf nicht verzichten: für ihn würde ein solcher Schritt Verrat bedeuten. Sein Eintreten für die republikanische Staatsform ist nicht Schwärmerei — sondern Schritt für Schritt, ständig Realität und Idee vergleichend, ist er auf dem Weg der Überzeugung zu dieser Forderung gekommen. Noch zwei Jahre nach seiner Flucht nach Amerika schreibt er seinen Eltern: „Ihr wißt, daß die Grundsätze, für die ich nebst Anderen verfolgt wurde.... bei mir Gewissenssache und die Ergebnisse angestregten Denkens und Lernens waren. Ich würde die Achtung vor mir selbst verloren und selbst die Verachtung meiner Gegner verdient haben, wenn ich ihren Grundsätzen gemäß gehandelt hätte. Darum hat mir auch im Sturm des Unglücks sowohl, als in dem des Weltmeeres, die untrügliche Magnetnadel in der Brust nie gewankt, sondern blieb standhaft, wie der Polarstern, auf den sie deutet.“¹⁹⁷⁾ Er erkennt keine Schuld, denn sein Gewissen ist rein. So kann er seinem Vater versichern, daß er „das Bild der Rechtschaffenheit, welches jener ihm „von Kindheit an“ aufstellte, „treu und rein“ in sich erhalten habe.“¹⁹⁸⁾

Erreicht die politische Tätigkeit Karl Follens in den Jahren bis 1823 — wo die Flammen der Revolution ganz Europa zu erfassen

¹⁹⁴⁾ Briefe a. a. O. S. 385; vgl. dagegen die Definition Karl Follens über den „Geist der Zeit“ in der Denkschrift. Oben Kap. 8, S. 66 f.

¹⁹⁵⁾ Briefe a. a. O. S. 383.

¹⁹⁶⁾ Ebenda S. 385.

¹⁹⁷⁾ Follen-Briefe hrsg. v. G. Haupt in: Deutsch-Amerik. Geschichtsblätter Chicago 1914, S. 43.

¹⁹⁸⁾ Ebenda.

versprochen — ihren Höhepunkt in der Gründung des „Jünglingsbundes“ und den Verhandlungen mit den französischen Liberalen, so ist bereits 1824 ein Absinken bzw. ein neuer Kurs festzustellen. Karl Follen zieht sich, ohne jedoch im geringsten seinen politischen Forderungen zu entsagen, zur Philosophie zurück, und sucht von ihr aus jene zu rechtfertigen. Dieser Gedanke veranlaßt ihn, eine Abhandlung „Über die Bestimmung des Menschen“¹⁹⁹⁾ zu schreiben und seinen Zeitgenossen „Die Rechtslehre des Spinoza“¹⁹⁹⁾ vorzuführen. Damit stellt er sich aber, politisch gesehen, wieder auf einen ähnlichen Standpunkt wie im Herbst 1818, wo er seinen Freunden empfohlen hatte, Staatsrecht zu studieren — ist also unbewußt wieder bei der Theorie angelangt.²⁰⁰⁾

Mit der neuen philosophischen Begründung des Politischen enthüllt sich dieses selbst immer mehr als ein prinzipiell Menschliches. Das Interesse an der einzelnen Nation tritt allmählich zurück hinter dem Interesse an der Menschheit überhaupt. Dieser Prozeß vollendet sich in der Verbannung, in Amerika. So konnte Karl Follen schon 1826 erklären, daß er „allen ferneren Zusammenhang mit auswärtigen Regierungen öffentlich abgeschworen habe, — also für Europa politisch tot“ sei, daß sich sein Groll gegen die jenseitigen Regierungen, in „völlige Gleichgültigkeit“ verwandelt habe.²⁰¹⁾ — Die Ideenwelt Karl Follens weist nicht eigentlich eine Umwandlung — denn die ethisch-religiösen Prinzipien bleiben wesentlich dieselben — sondern eine entschiedene Ausweitung auf: vom burschenschaftlichen und deutschen, zum europäischen, zum Menschheitsproblem. Indem er vom Nationalisten zum Weltbürger wird, macht er eine entgegengesetzte Entwicklung durch als etwa Fichte, Schiller oder Klopstock. Damit stellt sich naturgemäß auch seine Philosophie auf einen früheren Standpunkt: den der Frühromantik und des frühen Idealismus bzw. der Aufklärung. Aber das ist nun das Eigenartige an Karl Follen: Er bleibt trotz allem Deutscher und er bleibt es bewußt.

¹⁹⁹⁾ In: Wissenschaft. Zeitschrift hrsg. von Lehrern der Baseler Hochschule 1824.

²⁰⁰⁾ Was Follen mit Spinoza verbindet, ist keineswegs dessen Pantheismus und Determinismus — Follen tadelt als Grundfehler des Spinozismus, daß er das Sinnenweltgesetz zu einem allgemeinen Weltgesetz mache — sondern die auf das Naturrecht gegründete Staatslehre, die für die absolute Demokratie eintritt, und die Persönlichkeit Spinozas selbst, jenes merkwürdigen Juden, der „die christliche Sittenlehre für die vollkommenste erklärte“ und „dessen Leben alle seine Verfolger beschämte.“

²⁰¹⁾ Follen-Briefe S. 46.

Neben seiner philanthropischen Mission setzt er sich deutlich eine andere — die deutsche Mission. Aber auch diese ist durchaus ethisch gegründet. Ähnlich wie das Christentum ihm die vollkommenste Religion mit der vollkommensten Sittenlehre darstellt, so sieht er im Deutschland die Kultur der Gegenwart am reinsten vertreten: „Von Deutschland aber, als dem Mittelpunkte der ganzen neueren Bildung, muß auch für Amerika der tiefe Gehalt ausgehen, der allein die Grundlage seines Weltstrebens ausmachen kann.“²⁰²⁾ Seine ganze heiße Liebe für Deutschland absorbiert sich nun in einer glühenden Verehrung des deutschen Geistes und der deutschen Kultur.

²⁰²⁾ Denkschrift a. a. O. S. 74. Vgl. auch bei Stein „Das uralte Phantasiemodell von der deutschen Nation als der Ur- und Hauptnation des Erdteils“ Ritter: a. a. O. II, 272.

II. Teil.

Das Menschheitsproblem.

1. Kapitel. Karl Follens Stellung in der Reihe der deutschen Emigranten.

Metternich und die Reaktion hatten ihr Ziel erreicht; das konservative Europa war von einem der gefürchtetsten Demagogen befreit. In Wien und Berlin atmete man erleichtert auf.

Wer die Geschichte der Reaktion nicht eingehend studiert hat, kann sich schwerlich eine Vorstellung machen von der geradezu krankhaften Revolutionsangst der Regierungskreise²⁰³⁾, die oft selbst die treuesten Diener des Regimes verdächtigte. Wenn nun auch Metternichs Sorge vor den Jakobinern nicht unbegründet war, so vergriff er sich doch vollkommen in der Wahl der Mittel, die dem Übel abhelfen sollten. „Der große historische Irrtum war es, daß er die gleichfalls in dem Neuen lebenden, zum Aufbau geeigneten und der Entwicklung wertigen Kräfte nicht hinreichend erkannte und das Positive von dem wahrhaft bloß Zerstörenden nicht schied.“²⁰⁴⁾ In dieser politisch fieberhaft erregten Zeit war gerade den besten Elementen im Volk die Verurteilung zur Untätigkeit unerträglich. So trat der allgemeinen Revolutionsangst ein allgemeines Auswandererfieber gegenüber. Doch kaum einer der Hunderttausende, die im Laufe der Jahrzehnte ihr Vaterland aus politischen Gründen verließen, dachte dabei an Fahnenflucht: „Wir dürfen Deutschland nicht verlassen, ohne eine nationale Idee zu verwirklichen...: Der Grundstein eines neuen freien Deutschland in der großen Nordamerikanischen Republik soll von uns gelegt werden“²⁰⁵⁾, war das Programm der großen Gießener Auswanderungsgesellschaft gewesen, die in den 30er Jahren unter der Leitung Friedrich Münchs und Paul Follens sich einschiffte.

Es ist kaum zu ermessen, was Deutschland durch diesen mäch-

²⁰³⁾ Ein Beispiel: General Kleist „sah sich veranlaßt einen Dolch, der auf der Straße gefunden war, an sich zu bringen und ihn dem Polizeiminister als ein sicheres Indizium der Revolution einzusenden!“ Lenz a. a. O. II, 60.

²⁰⁴⁾ Ebenda II, 561.

²⁰⁵⁾ S. Onden a. a. O. I, 107 ff.

tigen Aberlaß im 19. Jahrhundert an gesunder Volkskraft und fähigen Köpfen verloren ging.²⁰⁶⁾ Interessant ist, wie der Schleswig-Holsteiner Uwe Jens Lornsen, selbst einer, der der Heimat den Rücken kehrte und nach Übersee ging, auf der Suche nach einem „politischen Luther“ noch 1832 Follen beurteilt: „Unter den Deutschen, die ich aus Schriften oder durch persönlichen Umgang kennen gelernt, scheint mir noch immer der bedeutendste der Demagog Karl Follen. Sein Verstand durchbringend und umfassend, Charakterstärke und Willenskraft vollendet, seine Persönlichkeit dominierend. Doch fürchte ich, geht ihm die eigentliche geniale Kraft ab und ohne sie wird nichts Großes auf Erden vollbracht. Er wird als vollendeter Republikaner aus Nordamerika zurückkehren und den Fürsten Deutschlands, vielleicht Europas, jedenfalls ein furchtbarer Gegner werden.“²⁰⁷⁾ Die Charakteristik ist treffend, wenn sich auch Lornsens Hoffnungen nicht erfüllt haben.

Als Karl Follen im Januar 1825 von einem einzigen Freunde, Karl Beck, begleitet, in den Vereinigten Staaten landete, kam er als Flüchtling und nicht aus freiem Entschluß in ein ihm völlig fremdes Land. Er brachte kein Programm mit, nur einige Empfehlungsbriefe Lafayettes und eine gewisse Erbitterung, die sich bald in der Erwartung des Neuen verlor. Sein Reisetagebuch, sein erster Versuch in der englischen Sprache, gibt außer flüchtigen Reiseeindrücken wenig Aufschluß über die Gedanken, die ihn beschäftigten. Aber der Umstand, englisch zu schreiben, deutet vielleicht an, daß sich seine Seele schon vom Vergangenen löste und dem Kommenden zuwandte. Die nächsten Jahre bestätigen diese Tatsache.

Als Pionier des Deutschtums wie als Menschenfreund geht Karl Follen einsam seine eigenen Wege. Wir können ihn keiner Gruppe zuzählen; er hat weder mit seinem Bruder noch mit anderen deutschen Freunden zusammengearbeitet. Ich glaube die Stellung Follens in der Reihe der Emigranten am besten zu beleuchten durch einen Vergleich mit dem erfolgreichsten der Deutschamerikaner, Carl Schurz. Wie dieser, stellt sich Follen sofort positiv zum amerikanischen Staat und fühlt sich bald glücklich im freien Amerika: „Daher gibt es auch in diesem Lande, wo das Gesetz allein herrscht, keinen ruhi-

²⁰⁶⁾ Vgl. den statistischen Versuch bei Wilhelm Kaufmann: „Die Deutschen im amerikanischen Bürgerkriege“ Berlin 1911, S. 97.

²⁰⁷⁾ a. a. O. S. 228 ff. (Lornsen hat 1818 in Jena studiert.)

geren Untertan als mich.“²⁰⁸) Beide beseelt das Vertrauen auf die Menschen und der Glaube an das Land der großen Möglichkeiten; ihre unbändige Kraft fordert ein weites Betätigungsfeld und sie fühlen die Fähigkeit in sich, hier Großes zu leisten.²⁰⁹) Dennoch mußte Follen, äußerlich wenigstens, Schiffbruch leiden, während Schurz zu kontinentaler Größe aufstieg. Es ist nicht einzig eine Frage des Schicksals; die Gründe hierfür sind in den veränderten Zeiten und in der Verschiedenheit der Charaktere zu suchen.

Zu Follens Zeit war das Deutschtum in Nordamerika noch keine Macht; die Pfälzer Protestanten, seit 100 Jahren in Pennsylvanien ansässig, waren verbauert und politisch unbedeutend. Den Ruf von Bürgern zweiter Klasse hatten sich die Deutschen dann besonders durch die in den Kriegsjahren erfolgte Einwanderung der hessischen Truppen zugezogen. Die Gießener „latin farmers“ in Missouri aber hatten mit ihrer Existenz so hart zu kämpfen, daß auf dieser Basis eine erfolgreiche Politik kaum möglich war. Damals fehlte jener mächtige „Resonanzboden“ für die Laten eines Führers, in welcher Rolle gerade die Masse der 48er für Schurz so ungeheuer wichtig wurde. Auch die Regierung befand sich noch nicht in jener großen Krise, die die 50/60er Jahre kennzeichnet, und die einem großen Geist die Möglichkeit schnellen Erfolges und unsterblichen Ruhmes bot. Dennoch wäre Karl Follen auch unter gleichen Umständen nicht zu gleicher Macht gelangt wie sein größerer Landsmann. Der Senator und große Reformminister der Vereinigten Staaten war nicht mehr derselbe Carl Schurz, der einst mit Kinkel am Sturz der deutschen Regierungen gearbeitet hatte: „Meine politischen Meinungen haben eine Art innere Revolution erlebt, seit ich in dem Buche lese, in welchem allein das Wahre steht, im Buche der Wirklichkeit.“²¹⁰) Carl Schurz ist der Sinn für das Erreichbare und Praktische aufgegangen; das Verständnis für die Vergangenheit und das historisch Gewordene wurden zum wichtigen Faktor in seinem Denken. Er wurde Realpolitiker, ohne jedoch seinen Prinzipien untreu zu werden. Darin liegt das Geheimnis seines Erfolges. Bei Follen tritt eine

²⁰⁸) Follen = Briefe S. 43; Follen und Schurz haben sich wohl auch darum so leicht eingelebt, weil sie noch jung waren: Follen 29, Schurz 23 Jahre. Hecker und Strube haben das Heimweh nie verwunden.

²⁰⁹) Vgl. Carl Schurz: Lebenserinnerungen III S. 88: „meine Natur kann sich nicht an den Lebenszwecken genügen lassen, die innerhalb meiner vier Wände liegen“; „ich liebe Amerika . . . ich fühle, daß ich hier etwas leisten kann.“ S. 124 ff.

²¹⁰) Duden a. a. D. I, 109.

solche innere Umformung nicht ein. Er war einer der ganz Ubelehrbaren, der verlorenen Idealisten. Abgesehen von der allmählichen Entnationalisierung seiner politischen Überzeugungen, was mehr eine Folge der Verbannung war, ist die neue Welt eigentlich ohne Einfluß auf ihn geblieben. Es ist dies um so seltsamer, als er sich äußerlich vollkommen diesem Staat eingliederte, eine Amerikanerin heiratete und sich fast ausschließlich der englischen Sprache bediente.²¹¹⁾ In diesem Sinne dürfte Follen vielleicht der eigenartigste der politischen Emigranten sein, auch den 48ern, selbst Gustav von Struve²¹²⁾ nicht vergleichbar, die ja in der Union bald „ein Zerrbild der Freiheit“²¹³⁾ erblickten.

So abseits Follen in seiner Persönlichkeit steht, am nationalen Werk der Deutschamerikaner hat er einen hervorragenden Anteil. Durch mühsame Aufklärungsarbeit hat er zuerst in der fremden Nation das Interesse für Deutschland geweckt und dem Deutschtum zu einigem Ansehen verholfen. Den Protest gegen die Sklaverei, in den alle Deutschen einstimmten, hat Karl Follen als erster in die Hallen des Kongresses in Washington getragen. Follen hat den Boden bereitet und die Grundlage geschaffen, auf der dann Schurz erfolgreich weiterbauen sollte.

2. Kapitel. „Das System der menschlichen Vollkommenheit.“

Karl Follen beurteilt alles Bestehende bewußt vom Standpunkt der Philosophie aus. Sie ist ihm der nieversagende Schlüssel für die Rätsel des Lebens, sie allein wappnet gegen Vorurteile und beschränkte Betrachtungsweise. — „Nichts ist besser geeignet, den Zauber der Autorität zu brechen und uns nüchtern und gerecht von unserm Land und unserem Zeitalter denken zu lehren, als das Studium der Geschichte der Philosophie, die Wissenschaft der Wissenschaften, die die Welt zum Vaterland und die Ewigkeit als ihr Zeitalter fordert.“²¹⁴⁾ Soweit sich das Universum dem menschlichen Wissen

²¹¹⁾ Dieser Umstand darf jedoch nicht überschätzt werden; schließlich waren doch vorwiegend praktische Gründe maßgebend. Für das amerikanische Publikum mußte Follen englisch schreiben. Auch C. Schurz schrieb seine wissenschaftlichen Werke in der fremden Sprache.

²¹²⁾ Mit Struve verbinden Follen sonst viele Charakterzüge, besonders die völlige Unbedingtheit und der starre Doktrinarismus. Über Struve: Karl Ackermann: „Gustav v. Struve“. Diss. Heidelberg 1914.

²¹³⁾ Kaufmann a. a. O. 103.

²¹⁴⁾ Works III, 94.

enthüllt, ist „die Philosophie das System des Univerfums“.²¹⁵⁾ Der größte Wert philofophifcher Spekulationen beftcht für Follen, wie einft für Lessing, in dem unermüdlichen und niebefriedigten Streben des Geiftes, fich felbft und jenes Ganze, von dem er nur ein Teilchen ift, zu ergründen und zu begreifen. Die Follenfche Philofophie, die in ihren Ideen keineswegs originell ift, läßt fich im wefentlichen in die deutſche idealiftiſche Philofophie des 18. Jahrhunderts einordnen. In eigenartiger Weiſe verbindet Karl Follen aufkläreriſche und romantiſche Ideen, deutſches und engliſches Gedankengut, während ſpeziell franzöſiſche Ideengänge mehr zurüctreten bzw. abgewieſen werden. Er ſelbſt nennt ſein System „System der menſchlichen Vollkommenheit“²¹⁶⁾, das er als grundſätzlich dem der franzöſiſchen Enzyklopädiſten gegenüberſtellt.

Das Weltbild Karl Follens iſt durchaus harmoniſch und beherrscht von dem abſoluten Dreiklang Natur, Menſch, Gott. Das Univerſum iſt ein wohlgeordneter Kosmos, von Gott erſchaffen und daher in ſeiner Art vollkommen. Der Leibnizſche Gedanke von der beſten der Welten iſt als Grundton zu ſpüren, obwohl er nirgends direkt ausgeſprochen wird. Die Welt beſteht nach feſten Geſetzen, aber ſie iſt auch weiterhin von Gott geleitet, dem „ein Werk, deſſen Mechanismus ſo vollkommen iſt, daß dem Künſtler, der es ſchuf, nichts übrig bleibt, als die Maſchine aufzuziehen, iſt ſicher nicht die erhabenſte Idee von der Welt und ihrem Schöpfer“.²¹⁷⁾ Wie Schiller wertet Karl Follen die Welt vom äſthetiſchen Standpunkt. Dabei iſt der Begriff der Schönheit als harmoniſche Mannigfaltigkeit von Schiller übernommen. Die abſolute Schönheit findet ſich allein im Univerſum.²¹⁸⁾

Eine Lieblingsidee Karl Follens iſt es, die Stufenleiter der Vollkommenheit im All zu verfolgen. „Die Vollkommenheit beſteht in der Wirklichkeit alles Möglichen.“²¹⁹⁾ Vollkommenheit geht dabei Hand in Hand mit Freiheit. Die verſchiedenen Klaſſen der Geſchöpfe bezeichnen die verſchiedenen Stufen des progreſſiven Prinzips der Freiheit in der Natur. Die Stufenfolge der Geſchöpfe fordert, daß nach denjenigen Geſchöpfen, welche müſſen, was ſie vermögen,

²¹⁵⁾ Works V, 134.

²¹⁶⁾ Works III, 211.

²¹⁷⁾ Works V, 312.

²¹⁸⁾ Works III, 307; vgl. Schiller „Anmut und Würde“ und „Philofophiſche Briefe“.

²¹⁹⁾ Karl Follen: „Über die Beſtimmung des Menſchen“ in: Wiſſenſchaftl. Zeitſchriften Hrg. v. Lehrern der Baſeler Hoſchule 1824 I, 80.

solche Wesen erscheinen, in deren eigene Kraft der Fortgang jenes Weltvollendungsganges gelegt ist. „Die moralisch freie Willenstätigkeit, die im Menschen ein dauerndes und beständig wachsendes Prinzip darstellt, wäre demnach das letzte natürliche Ergebnis des gleichen ordnenden Prinzips in der Natur.“²²⁰⁾ — Karl Follen greift hier eine typisch romantische Idee auf. Ähnliche Gedanken hatten seit Herder die deutsche Philosophie beschäftigt. Für Schelling ist die Philosophie der Natur die Geschichte des werdenden Geistes; die verschiedenen Stufen des Naturlebens sind „Kategorien der Natur“, notwendige Zwischenformen, in denen die Vernunft aus dem Unbewußten ins Bewußte weiterstreitet. In solcher Betrachtungsweise wird die Natur in gewissem Grade vermenschlicht und vergeistigt, wenn auch eine absolute und magische Vergeistigung der Natur, wie etwa bei Novalis, keineswegs angestrebt wird. Auch will Karl Follen mit seiner Naturphilosophie keine kausale Erklärung geben; es ist ihm ebensowenig wie Schelling um eine Abstammungslehre zu tun.

Obwohl sich Karl Follen entschieden gegen „die Behauptungen einer geistlosen Teleologie“, wie sie in der deutschen Aufklärung etwa von Brokes vertreten wird, verwahrt und „den Selbstzweck, der sowohl im Ganzen der Sinnenwelt als in ihren einzelnen Erscheinungen liegt“²²¹⁾, unbedingt anerkennt, bildet doch der Mensch, „der Messias der Schöpfung“, unstreitig den Mittelpunkt und Ausgangspunkt seiner Weltbetrachtung und seiner Weltdeutung. Vom Studium des Menschen aus kommt Karl Follen zu einer dynamischen und beseelten Auffassung des Universums. Die Idee eines rationalen Willens in der Schöpfung, die in der deutschen Philosophie seit Kant infolge des Axioms der Identität so sehr verdrängt worden war, wird von Follen bewußt wieder aufgenommen. Er erkennt in der Natur dieselben Gesetze wie im Menschen. Es besteht im Universum ein universaler Geist mit Vernunft, Wille und Gefühl.²²²⁾ Mit dieser Spekulation einer absoluten Personalisierung und Individualisierung des Universums geht Follen über die Lehre Schellings hinaus, dessen „Weltseele“ mehr als ein vegetatives und bewußtloses Wesen konzipiert war. Das Universum ist für Follen der Makrokosmos, dem der Mikrokosmos Mensch als Analogie gegenübersteht. Es ist die Bestimmung des Menschen, das Gesetz des Universums, Vollkommenheit, zu seinem Gesetz zu machen.

²²⁰⁾ Ebenda I, 82 und II, 42 ff.; Works III, 179 ff.

²²¹⁾ Ebenda II, 70.

²²²⁾ Works I, 201.

Alle Erkenntnis ist auf Erfahrung gegründet. Durch unsere Erfahrung aber wissen wir, daß es keine angeborenen Ideen gibt.²²³⁾ Damit stellt sich Follen wieder auf den Standpunkt der englischen Überlieferung seit Bacon, die Kant in Locke und Hume so sehr bekämpft hatte. Follen folgert aus dem Kantschen Dualismus: wir wissen nur, wie die Dinge uns erscheinen, wie und was sie aber in sich selbst sind, wissen wir nicht. Wenn wir aber nur wissen, daß es wirkliche Objekte gibt, so ist ein solches Wissen der Wahrheit gleichbedeutend mit gar keinem. Ob es eine Realität gibt, bleibt eine unbeantwortliche Frage.²²⁴⁾ Follens Mißverstehen der Kantschen Philosophie ist dem Kant-Erlebnis Kleists ähnlich. Während aber Kleist daraus die tragische Konsequenz für seine Weltanschauung zieht, protestiert Follen vom Standpunkt des Optimisten und des Empirikers: die allgemeinen Gesetze existieren in der Natur wirklich so, wie wir sie wahrnehmen.²²⁵⁾ „Die Richtigkeit unserer Eindrücke können fast über allen vernünftigen Zweifel erhoben werden, indem wir das Ergebnis durch wiederholte Beobachtung prüfen.“²²⁶⁾ Somit begnügt sich Follen mit einem Wahrscheinlichkeitsbeweis und gründet die Realität seiner Erkenntnis auf einen „belief“, ähnlich wie Hume.

Der Mensch ist, wie der Kosmos, ein harmonisches Wesen. Der Dualismus, Körper-Geist, wird von Follen dadurch aufgehoben, daß er die Sinne als „eine körperliche Begabung unserer Natur“ (immaterial endowments of our nature) bezeichnet, die nur als Instrumente der Seele dienen.²²⁷⁾ Der Mensch wird damit als Bürger einer anderen Welt angesehen. Das Schwergewicht der Realität wird von Follen überhaupt auf das Geistige verlegt: „unsere Gründe, an die Wirklichkeit des Geistigen zu glauben, sind stärker als das ganze Zeugnis unserer Sinne für die materiellen Dinge.“²²⁸⁾ Follen steht dem Spiritualismus Fichtes nahe, der als eigentliche Realität nur den absoluten Geist, das sich selbst setzende Ich anerkennt. Wenn Follen annimmt, daß der eigentümliche Körperbau, speziell des Kopfes, von großer Wichtigkeit für die Fähigkeiten des Geistes sei²²⁹⁾, so bedeutet

²²³⁾ Ebenda S. 87.

²²⁴⁾ Works III, S. 89.

²²⁵⁾ Ebenda S. 117.

²²⁶⁾ Ebenda S. 104.

²²⁷⁾ Ebenda S. 98.

²²⁸⁾ Ebenda.

dies keineswegs ein Zugeständnis an den Materialismus. Der Körper wird eben rein als Instrument aufgefaßt, durch das der Geist desto besser wirken kann, je vollkommener es ist. Follen hält es „zumindest sehr wahrscheinlich“, daß der menschliche Geist, wie er in jedem Individuum existiert, alle die verschiedenen Fähigkeiten enthält, die sich in irgendeinem menschlichen Wesen finden, daß aber ihre wirkliche Entfaltung von der Bildung der Organe, vom Einfluß der äußeren Umstände und von der freien moralischen Anstrengung des einzelnen abhängt. Daher die zentrale Bedeutung der Erziehung, die alle Mängel nach Möglichkeit ausgleichen soll. Die Idee von der tatsächlichen Gleichheit der Geister dürfte eine der speziellen Grundlagen der demokratischen Weltanschauung Karl Follens und zugleich eine Erklärung für seinen extremen Subjektivismus bilden.

Der eigentliche Schwerpunkt der Weltanschauung Karl Follens liegt auf dem Gefühl; daher sein extremer Subjektivismus. Ähnlich dem triadischen Rhythmus Fichtes von Theseis, Antithesis und Synthesis erkennt Follen einen regelmäßigen „Kanon der Gefühle“, drei Grundgefühle, auf die sich alle übrigen zurückführen lassen: Unlust, Lust und Verlangen (pain, pleasure, and desire).²²⁹⁾ Es ist im Menschen ein Verlangen, jede Lust ins Unendliche auszudehnen und zu steigern. Was der Mensch besitzt, erinnert ihn nur an das, was er nicht besitzt; so erzeugt Befriedigung selbst wieder Unzufriedenheit als den wahren und einzigen Weg zu vollkommenerem Glück. Follen steht hier wieder der Philosophie Schellings nahe und zwar der Kräftelehre von Attraktion und Repulsion. Von Follen wird diese Lehre dann ins spezifisch Moralische übersetzt.

Die starke Gefühlsbetontheit seiner Lehre führt, obwohl diese an sich unsentimental ist, in ihrer Überspizung leicht zur Sentimentalität. So wird etwa der „Schmerz“ als an sich wertvoll geschildert; das Verharrende seines Wesens bilde „das Bindeglied

²²⁹⁾ Ebenda S. 237 ff.; es ist hier wohl der Einfluß des berühmten Wiener Phrenologen Dr. Spurzheim wirksam, mit dem Follen in den Vereinigten Staaten in Verbindung kam und auf den er dann einen Nachruf zu halten hatte. Vgl. Works V, 153 ff. Funeral Oration on Spurzheim. Ein begeisteter Anhänger Spurzheims war Gustav v. Strube, dessen Denken die Phrenologie entscheidend bestimmte. Vgl. Aærmann a. a. O. S. 30 ff.

²³⁰⁾ Follen mochte diese Begriffsbestimmung von Spinoza herleiten, der in seiner Seelenlehre drei „primäre“ Affekte annimmt: cupiditas, laetitia und tristitia.

zwischen Zeit und Ewigkeit"; er verleite uns, im Himmel zu suchen, was wir auf Erden verloren haben. Das Gefühl wird schließlich Selbstzweck und erreicht sein Ziel auch, wenn es die sich ihm verjagende Wirklichkeit ausschaltet. Solche Stimmungen bürgerlicher Resignation und empfindsamer Passivität sind bei Karl Follen aber selten und schnell vorübergehend; er ist sich durchaus bewußt, daß „die Welt nicht überwunden wird, indem man sie flieht“. Seine Lehre und sein Streben zielen immer wieder auf Darstellung in der Wirklichkeit und auf Einfluß in der Allgemeinheit. Freilich haben, ihm unbewußt, gerade seine politischen Begriffe von Volksbeglückung und Idealzustand, wie auch seine ganze Art, die Wirklichkeit zu beurteilen, noch manches von jener Überschwänglichkeit des Gefühls, die seit Fénelon ganz Europa überflutet hatte und auch nach Amerika übergriff. Follen ist darin eben ein Kind seiner Zeit.²³¹⁾

Das Gewissen, das Kant als abstrakte Form der praktischen Vernunft begreift, Hutcheson und die schottischen Philosophen aber als „moralischen Sinn“ bezeichnen, identifiziert Follen mit dem Gefühl schlechthin. Er nennt es zuweilen „moralisches Gefühl“. — Dieses ist dem Menschen angeboren; es erwacht gleichzeitig mit der Freiheit des Willens. Um wirksam zu werden, muß es aber erst entfaltet werden. Daher braucht es den Einfluß der Umgebung. Erziehung, Zivilisation und Religion sind nötig. Obgleich das Gewissen eine Gabe Gottes und daher ein Akt Gottes ist, können die wirklichen Eingebungen des Gewissens nicht mehr als unmittelbare Handlungen des schöpferischen Geistes gelten; sie sind durchaus als Akt des menschlichen Bewußtseins anzusehen. Die moralische Welt ist eine Welt in uns. Das Gewissen, der moralische Gesetzgeber in unserem Herzen, steht höher als jede andere Macht in der Welt. Jeder Mensch verkörpert das Urbild des Staates in sich. Unter dem gleichmäßigen Szepter der Moral gleicht die menschliche Seele einem wohlgeordneten Gemeinwesen. Die gesetzgebende Gewalt seines Geistes schreibt ihm eine gewisse Art zu handeln als recht vor; die richterliche Gewalt seines Geistes läßt ihm sein Betragen billigen oder verurteilen; die exekutive Gewalt seines Geistes ermöglicht ihm, seinen eigenen Befehlen zu gehorchen. Von allen menschlichen Fähigkeiten ist aber das moralische Prinzip das

²³¹⁾ Der sentimentale Gehalt seines Wesens kommt am offensichtlichsten zum Ausdruck in seiner Korrespondenz mit der englischen Schriftstellerin Harriet Martineau, in der er eine gleichgestimmte Seele für seine philanthropischen Ideen erkannte. Vgl. Works I.

einzig, das keinem Übermaß ausgesetzt ist. Die Vernunft kann irren, aber die Entschiede des Gewissens sind unfehlbar, und daher unmittelbar verpflichtend. „Der menschliche Geist besitzt eine Norm des Rechts und Unrechts, durch die er befähigt und berufen ist, das Handeln der Menschen zu prüfen, ob es mit den bestehenden Gesetzen übereinstimme und diese Gesetze, ob sie durch die ewige Gerechtigkeit gutgeheißen werden.“²³²⁾ Der gewissenhafte Mann gehorcht den Gesetzen der Gesellschaft nicht, weil andere sie ihm vorschreiben, sondern weil das Gesetz der Gesetze in seinem Geist diesen Gehorsam von ihm verlangt. Wenn aber diese äußeren Befehle den wirklichen oder vermuteten Gesetzen der moralischen Natur zuwiderlaufen, so fühlt er sich von derselben Macht berufen, diesen unmoralischen Geheißenen nicht zu gehorchen, sondern sie zu vernichten.²³³⁾ Da nun das Gewissen bei Follen Gefühl ist, macht er den merkwürdigen Versuch, von der individuellsten und subjektivsten Macht aus das Allgemeine, Objektive zu beherrschen. Dieses Streben ist nur dadurch erklärlich, daß bei Follen dieses Subjektiv-Individuelle zugleich ein Objektiv-Allgemeines ist. „Unsere Erfahrung sowie die Geschichte lehren uns, daß die menschliche, besonders die moralische Natur wesentlich dieselbe in allen Menschen ist.“ „Durch gründliches und gesundes Studium ihrer eigenen Natur und gegenseitige Hilfe würden wohl alle zu denselben Ergebnissen kommen.“²³⁴⁾ Von hier aus wird der Gedanke der Führerschaft verständlich, die von sich aus das Ideal verwirklichen und die anderen zu ihrer Lebensstufe heranziehen soll.

Die Erfassung des Gewissens als die absolute Instanz für den Menschen, ist der Angelpunkt des ganzen Follenschen Systems. Von hier aus findet er eine Antwort auf alle Fragen des Daseins. Von hier aus wird das Problem der Pflicht gelöst: die Pflicht jedes einzelnen ist, was er nach seinem Gewissen für seine Pflicht hält. „Solange der Mensch von der Wahrheit eines Grundsatzes überzeugt ist, muß er daran festhalten; ob viele auf seiner Seite stehen oder ob die ganze Welt gegen ihn ist, er muß stehen und ihn verteidigen, wie wenn er die letzte Feste der Wahrheit auf Erden wäre, zu der er allein die Schlüssel besitzt.“²³⁵⁾ Weil aber Karl Follen doch zugeben muß, daß der Grad

²³²⁾ Works V, 12.

²³³⁾ Works III, 140.

²³⁴⁾ Ebenda S. 154.

²³⁵⁾ Ebenda S. 247; der Grundsatz des „Gießener Schwarzen“ ist derselbe geblieben! Vgl. oben Kap. 8.

der Erkenntnis bei den einzelnen Menschen verschieden ist, muß er andererseits annehmen, daß auch das Maß der Pflicht nicht dasselbe für alle Menschen sein könne, sondern der Kraft des einzelnen angemessen sei. Da der Zweck des Menschen seine Vollkommenheit ist und die Möglichkeit besteht, daß alle sie erlangen, ist es die Pflicht jedes einzelnen, die anderen aufzuklären und zu bessern bzw. sich von ihnen beeinflussen zu lassen. Mit dieser Formulierung der Pflicht steuert Follen ganz ins Fahrwasser der Aufklärung; man wird an die zahlreichen Erziehungspläne in der damaligen Literatur erinnert. In diesem Sinne begreift sich die Pflicht als Recht, als Privileg: die Pflicht eines Menschen bezeichnen, heißt das Gebiet seiner Macht und Freiheit berechnen. Von hier aus erhält die Ethik Karl Follens ihre ungeheure Dynamik und zwingt zur ständigen Auseinandersetzung mit der Realität und in der Realität. Es ist die Pflicht des Menschen, jede Stelle, die ihm angewiesen wird, auszufüllen und sie beständig zu erweitern und es ist ein moralisches Ziel, nach einer unabhängigen Stellung in der Gesellschaft zu streben. Eine Konsequenz dieser Ethik ist es, wenn Follen seinem Freund Sartorius schreibt²³⁶): „Mitwirkung zur Gesetzgebung eines freien Staates ist ein Wirkungsbereich, den ich jedem anderen vorziehe.“ Einer Machtgier, die man von dieser Seite seiner Ethik ableiten könnte, — ähnlich wie Troeltsch und Weber den Imperialismus aus der calvinistischen Lehre zu erklären versuchten — sucht Follen zu begegnen, indem er die Forderung entgegensetzt: „Die Rechte der Einzelnen müssen gewahrt werden. Niemand darf frei oder ungestraft seine Rechte überschreiten und in die anderer übergreifen unter dem Vorwand seines privaten Urteils, Gewissens oder Religion, auch wenn er seine Ansprüche auf einen unmittelbaren Befehl vom Himmel gründen würde.“²³⁷) Sozialen Pflichten kann daher nicht mit Zwang genügt werden; sie müssen „durch edlen und überzeugenden Einfluß auf Geist und Herz“ erfüllt werden.

Das Motiv zur Handlung, für Kant die Achtung vor dem sittlichen Gesetz, wird von Follen auf den Sinn umgebogen: wir sollen dem Gesetz der Pflicht aus keinem anderem Motiv, als dem

²³⁶) Follen-Briefe S. 34; ebenda S. 33: „Eine feste Anstellung an einer der hiesigen Hochschulen zöge ich vor, weil ich weiß, daß die Vereinigten Staaten bei dem Grade der hier herrschenden Bildung . . . mir einen Wirkungsbereich für die Ausbreitung und Durchführung meiner Grundsätze bieten, den ich schwerlich irgendwo anders finden kann . . .“

²³⁷) Werks III, 157.

Verlangen nach jenem Glück, das aus der Erfüllung der Pflicht hervorgeht, genügen. Während Kant das Prinzip direkt auf die Erkenntnis gründet, entspringt es für Follen aus dem Gefühl. Den schroffen Gegensatz zwischen Pflicht und Neigung kann Follen nicht anerkennen.²³⁸⁾ Für ihn ist die Pflicht letzten Endes immer Neigung. Freilich erfordert die moralische Handlung auch eine Anstrengung des Willens — aber nur, um zwischen zwei Neigungen zu wählen. Wenn es dieser Anstrengung nicht mehr bedarf, ist nicht mehr die Handlung moralisch, sondern der Charakter; darin stimmt Follen mit Schiller überein. — Kants moralischer Imperativ ist Follen „zu allgemein und zu vage“ — das heißt zu wenig subjektiv —, um als oberste Regel des Betragens zu dienen, oder eine praktische Pflicht davon ableiten zu lassen. Kants Formel leite uns nur an, die Natur des Menschen zu erforschen, um das moralische Gesetz zu finden.

Mit Shaftesbury teilt Follen die sokratische Idee der Identität von Tugend und Glückseligkeit. Tugend ist der freiwillige Gehorsam des Menschen gegen sein Gewissen, und „die gewissenhafte Beständigkeit des Willens“.²³⁹⁾ Die Tugend stellt demnach die höchste Erscheinung des Willens dar. Da die Erfüllung der Gewissenspflicht Macht bedeutet, ist die Tugend die größte Entfaltung menschlicher Macht. Macht ist aber dem Menschen Bedürfnis. Er ist nicht damit zufrieden, sein kleines Ich zur Achse seiner mächtigen Kräfte zu machen; er strebt darnach, seine Tätigkeit und seinen Einfluß soweit als möglich über sich auszudehnen. Die Ausübung von Macht ist „der Lebensquell der Glückseligkeit“. „Unser Glück wächst in dem Maße, als unsere Tugend wächst“ (we rise in happiness as we rise in virtue).²⁴⁰⁾ Indem nun nach echt aufklärerischer Konsequenz „dauerndes Glück“ die sichere Belohnung für „beständige Tugend“, und „fortwährendes Elend“ die sichere Strafe für „fortgesetztes Lafter“ ist, ist das Heil des Menschen von ihm selbst abhängig. „Die eifigen Winde des Unglücks mögen brausen, jeden Born der Freude

²³⁸⁾ In der Sache, daß allein die Liebe und nicht das Gestoßensein von einem Imperativ ein Verhältnis zum Guten begründe, sind sich auch Fichte, Schleiermacher und Hegel einig. Dies ist aber auch der Sinn der reformatorischen Ethik. Vgl. E. Hirsch: „Fichtes, Schleiermachers und Hegels Verhältnis zur Reformation.“ Göttingen 1930, S. 25.

²³⁹⁾ Works III, 134; Works V, 61 ff.; Analog der Gewissenspflicht ist auch, was bei einem Tugend ist, nicht das Gleiche bei einem anderen. Vgl. Works I, 189.

²⁴⁰⁾ Works I, 188.

versiegeln, aber sie können die ewigen Quellen in den gesegneten Gefilden des Herzens nicht erreichen“²⁴¹); im Gegenteil, gerade das Unglück bestimmt ihn, indem er dagegen ankämpft, zu neuer moralischer Anstrengung und dadurch zu neuer Glückseligkeit. — In der Aufklärung haben diese Begriffe nun einen mehr statischen, passiven Sinn. „Tugend“ ist wesentlich tugendhaftes Verhalten, ein Zustand. Bei Follen ist sie etwas Dynamisches, Immerbewegtes. Die edle Tat ist ihm das Geheimnis der Glückseligkeit. Er schreibt in sein Tagebuch: „Der Hauptgegenstand meiner Gedanken: ... jene Eigenschaft unserer Natur, nach der das Glück des Menschen endet, wo seine Tätigkeit aufhört!“²⁴²) Darin unterscheidet er sich von der Aufklärung und greift eine wesentlich romantische Idee auf. Da er den starken Nachdruck auf die „Tat“ legt, dürfte die Idee aber von Fichte hergeleitet sein.

Das menschliche Verlangen erscheint in seiner vollkommensten Form als Liebe. „Insofern das Wollen mit dem Sollen eins geworden ist, ist die Einheit der im Gewissen und Willen getrennten Geistestätigkeit wieder hergestellt. Diesen Gegenstand des geistigen Sehns, die vollkommene, über Versuchung und Kampf erhabene Selbsttätigkeit des Menschen nennen wir Liebe.“²⁴³) Liebe ist also, wie bei Fichte²⁴⁴), der Geist des Handelns, die Grundlage und der Geist der Pflicht; der kleinste Dienst ist eine Offenbarung der Liebe. Da nun jenes „Sehnen“ der größten Vollkommenheit des Menschen gilt, ist die Liebe das vitale Interesse an der Vollkommenheit. Es ist eine Liebe, die ihr Objekt sucht, ein vor-ausreichender Glaube der Liebe. „Gott hat in jede Menschenseele einen Funken von seiner Liebe für das ganze Menschen-

²⁴¹) Works III, 161.

²⁴²) Works I, 227; Karl Follen hat diesen Gedanken in einer Predigt philosophisch ausgeführt: die Vollkommenheit der Ruhe ist der Tod, die völlige Abwesenheit des Geistes, des Lebens und der Tat. Daher ist vollkommene Ruhe als „das größte Übel“ zu fürchten. Das Leben besteht in Tätigkeit. Die Tat ist das Leben des Geistes. Die einzig wahre Ruhe des Geistes besteht in einem Wechsel der Arbeit, in der harmonischen Mannigfaltigkeit der Beschäftigung. Treuer Fleiß ist die Hauptquelle sozialen und individuellen Glückes. Das ewige Leben muß aus einem Zustand der Tätigkeit bestehen; denn Tätigkeit ist das Wesen des Lebens. Vgl. Works II, 174 ff.

²⁴³) „Über die Bestimmung des Menschen“ II, 94.

²⁴⁴) Vgl. „Anweisung zum seligen Leben“ S. 98: „Das Handeln ist gar nichts an und für sich selbst, und es hat kein eigenes Prinzip, sondern es entflieht still und ruhig der Liebe, so wie der inneren Liebe Gottes zu sich selbst die Welt wirklich entflieht.“

geschlecht gelegt, damit jeder sein Glück nur in dem Glück aller finde und besonders derer, die am wenigsten für ihre eigenen Interessen eintreten können.“²⁴⁵⁾ Es verfolgt darum nur der sein wahres Interesse, der die ganze menschliche Familie als seine eigene und ihr Glück als Fundament des seinigen betrachtet. Damit wird diese Liebe grundsätzlich vom Egoismus, der Einsamkeit ist und seinen Mittelpunkt in sich selber errichtet, unterschieden. Es ist jene Liebe, die ihren Mittelpunkt außerhalb ihrer verpflanzt „in die Achse des ewigen Ganzen“, jene Liebe, die nach Einheit zielt, die „die mitherrschende Bürgerin eines blühenden Freistaats“ ist.²⁴⁶⁾ Der Begriff der Liebe ist bei Follen durchaus identisch mit Philanthropie. Echter Patriotismus ist nichts anderes, als Philanthropie in der Heimat. Der Vollkommenheitsgrad der Liebe hängt nicht allein von der Intensität des Gefühls ab; es kommt auch darauf an, ob sich diese Liebe auf mehr oder weniger Menschen bezieht. Wer wie Gott alle Menschen liebt, steht demnach höher als der, dessen Liebe nur seinem Vaterland gilt. Follen mußte mit dieser Argumentation notwendig zum Weltbürger werden. Diese Liebe ist eine rein geistige. Ihr Gegenstand ist unsterblich. Er liebt die Vollkommenheit, d. h. er liebt Gott, denn Gott ist die absolute Vollkommenheit. Diese Liebe ist dreifach gottverbunden. Sie leitet ihren Ursprung von Gott her. Da ihr eigentlicher Gegenstand Gott ist, führt sie auch immer zu Gott: „Liebe wird überall Anbetung (love becomes everywhere worship), sei ihr Gegenstand nun ein Individuum, unsere Familie oder unser Vaterland.“²⁴⁷⁾ Indem sich der Mensch zu „gottähnlicher, selbstaufopfernder Humanität“ erhebt, kommt er drittens Gott als Wesen näher. Follens Liebe ist ein durchaus religiöses Gefühl, das darum notwendig ewig ist, weil es aus dem Unendlichen kommt und wieder ins Unendliche strebt.

Die Realität der Liebe bürgt Follen für die Unsterblichkeit der Seele. Die Tatsache, daß ein Mensch sein Leben bewußt aufopfern kann, ist ein Beweis der Unsterblichkeit. — Karl Follen sieht das Leben grundsätzlich *sub speciae aeternitatis*; er betrachtet das Zeitliche immer im Hinblick auf das Ewige. Oder vielmehr er betrachtet das ganze Sein, Zeit und Ewigkeit als Totalität und begreift sie als unendlichen Fortschritt des Menschengeschlechts. Mit seiner Philosophie ist das durchaus vereinbar; sie scheint sogar eine

²⁴⁵⁾ Works V, S. 82.

²⁴⁶⁾ Vgl. Schiller: „Philosophische Briefe“ (die Theosophie des Julius).

²⁴⁷⁾ Works III, 30.

solche Lösung zu erfordern. Sie gibt keinen Dualismus zu; daher ist auch durch den Tod keiner aufzulösen. Gleich Herder dünkt Follen der Tod nur eines der verschiedenen Ereignisse im Leben des Geistes; darum wird er „höchstens eine größere, aber keine andere Wirkung auf unsere Gefühle haben, als andere Veränderungen in unseren Verhältnissen vor dem Tode“. ²⁴⁸⁾ Karl Follen leitet sein Wissen über das künftige Leben vom Gewissen her, das als unbestechlicher Richter des jetzigen auch der sichere Prophet des kommenden Lebens ist. Das Gewissen ist allein dazu befähigt, solche Kenntnis zu vermitteln, da es von allen menschlichen Kräften die einzig absolut vollkommene und daher endgültige ist. In der Beschaffenheit der menschlichen Natur liegt bereits eine Offenbarung des künftigen Lebens. Das Ziel unseres Seins ist Vollkommenheit, die in einem unendlichen Werden besteht. Wenn wir nun an die Unsterblichkeit glauben, was dem mächtigsten Verlangen des Menschen und der ständig wachsenden Kraft der Tugend entspricht, so müssen wir erwarten, daß soviel von der Persönlichkeit des Menschen erhalten bleibt, „daß er sich im Grunde noch als dasselbe Wesen erkennen kann“. ²⁴⁹⁾ Das eigentlich Persönliche ist ein einfaches, unteilbares Wesen, der menschliche Geist; in ihm liegt der Urgrund der Unsterblichkeit. Aber die körperliche Existenz muß als wichtiger Ausgangspunkt für den beständigen Fortschritt des Geistes betrachtet werden. Der menschliche Geist ist Fleisch geworden, um in die innerste Natur jeder Klasse von Wesen des materiellen Universums eindringen zu können. Es liegt hier die Leibnizsche Idee der Monade zugrunde, in der der Geist erst wirklich wird und sich vielgestaltig erlebt. Eine ähnliche Idee dürfte zugrunde liegen, wenn Follen das Universum als „das Angesicht Gottes“ bezeichnet. Die Schöpfung würde dann das In-Erscheinen-treten des absoluten Geistes bedeuten. Es illustriert Follens streng subjektiv empirische Denkweise und andererseits kommt auch sein unerschütterlicher Glaube an das Gute im Menschen zum Ausdruck, wenn er sich nicht entschließen kann, an eine ewige Verdammnis zu glauben. „Das Laster ist begrenzt, die Tugend unbegrenzt.“ ²⁵⁰⁾ Das jenseitige Leben erhält vom speziellen Standpunkt

²⁴⁸⁾ Works V, 41; ähnlich der Unsterblichkeitsgedanke bei Novalis: „Wir sterben nur gewissermaßen. Unser Leben muß also z. T. Glied eines größeren gemeinschaftlichen Lebens sein.“ Fragmente S. 82 ff.

²⁴⁹⁾ Works V, 16.

²⁵⁰⁾ Works V, 72. Works I, 456. Vgl. Novalis: „Setzt man das Böse der Tugend entgegen, so tut man ihm zuviel Ehre an.“ Fragmente S. 68.

der menschlichen Natur aus wesentlich die Züge des diesseitigen. Das Diesseits wird nur als die Elementarschule, als eine Vorstufe des Jenseits angesehen. So ergibt sich für Follen schließlich die Forderung, das ewige Leben habe schon begonnen, wir seien bereits in die Unsterblichkeit eingetreten. Ein ähnlicher Gedanke taucht einmal hypothetisch bei Arndt auf: „Ich sehe die Erde fest, ihre Grenzen klar und bestimmt, wie aber, wenn diese irdischen Gesetze die ewigen wären, zur Gestaltung und Erhaltung der Welt und der Staaten hinreichend? Wenn aus diesem festen Boden alles Himmlische, Göttliche, kurz alles Höhere, wenn nicht gerade entspränge, doch aus ihm sich entwickelte. Es kommt mir dies freilich nur wie eine Ahnung.“²⁵¹) Auch Fichte gibt in seiner späteren Periode zu: „In jedem Momente hat und besitzt er (der Mensch) das ewige Leben mit all seiner Seligkeit, unmittelbar und ganz.“ Dieses Bewußtsein des Menschen, in jedem Augenblick seines Lebens höher zu stehen als das irdische Dasein, ist eine spezifisch romantische Idee. Während sie die eigentlichen Romantiker zu der Lebenshaltung der „romantischen Ironie“ führte, wirkt dieselbe Idee auf Follen durch die besondere Form, die sie in seiner Mentalität annimmt, in entgegengesetzter Weise. Die Romantiker hatten diese Idee in bezug auf das Diesseits negativ aufgefaßt; Follen begreift sie positiv. Er leitet gerade davon eine grundsätzliche Weltbejahung ab, die sich in dem beständigen Streben nach größtmöglicher und ernsthafter Wirksamkeit in dieser Welt kund tut.

Das Follensche System nimmt, als Ganzes betrachtet, eine eigene Stellung zwischen Aufklärung und Frühromantik ein. Den hellen, freundlichen Grundton gibt das Weltbild der deutschen Aufklärung, wie Dilthey es schildert²⁵²): „Ein persönlicher Gott voll Weisheit und Güte, Schöpfer einer vollkommenen Welt, der Zweck dieser Welt die unsterbliche Seele des Menschen, das Schicksal dieser Seele inmitten des Weltplanes aus ihrer eigenen selbstkräftigen Tugend ablaufend, sinnliche und übersinnliche Welt solchergestalt zu einem klaren, harmonischen, festgezeichneten Bilde zusammengeslossen, wie es den Bedürfnissen, Gefühlen und Ideen von Generationen entsprach, welche sich von mäßigen, durch einen edlen Sinn beherrschbaren Verwicklungen der Welt umgeben sehen.“ Dennoch haben wir es in Follen nicht schlechtthin mit einem Epigonen der Aufklärung zu tun, der seine mehr oder weniger veraltete Weltanschauung mit

²⁵¹) „Germanien und Europa“ S. 263.

²⁵²) Wilhelm Dilthey: „Das Leben Schleiermachers“ (Berlin 1870) S. 79 ff.

frühromantischen Gedankengängen modern verbrämt. Follen gewinnt sein besonderes Weltbild, indem er sich mit Kant auseinandersetzt.

Von dem strengen Ethiker möchte man erwarten, daß er ein bedingungsloser Anhänger der erhabenen Lehre Kants ist. Hier ist nun wesentlich: Follen nimmt diese Philosophie in Fries'scher Interpretation auf. Bei Fries überrascht eine allgemeine Tendenz, die Spannungen, die in dem System Kants bestehen, abzumildern. Indem Fries so an der Lehre deutet, verfälscht er sie. Es bilden sich Widersprüche heraus, die ihr eine gewisse Zweideutigkeit und Doppelsinnigkeit verleihen. Hiergegen nimmt Follen naturgemäß eine ablehnende Haltung ein. So kommt es, daß bei Fries in der Kant'schen Gefinnungs- und Verantwortungsethik, die sich doch gegenseitig bedingen und in ständiger Wechselwirkung stehen, eine Kluft aufbricht zwischen einer inneren und einer äußeren praktischen Ethik, wovon Follen nur mehr die unbedingte, innere gelten läßt. Wenn Fries die reale Welt der „Erscheinungen“ und die ewige der „Dinge“ durch das Gefühl zu überbrücken sucht, so dominiert bei Follen das Gefühl und hebt die Zweifelt überhaupt auf. Auch sein starker Empirismus ist weniger von den englischen Philosophen als von Fries hergeleitet, der die Kant'sche Idee von der „möglichen Erfahrung“ psychologisch begründete und dabei das „a priori“ verdrängte.

Daß Follen sich im Laufe dieses Prozesses in vielem in die Aufklärung zurückzieht, mag einen Hauptgrund in seinem persönlichen Charakter haben. Follen ist jeder Dualismus, der eine tragische Möglichkeit in sich schließt und ein harmonisches Weltbild grundsätzlich in Frage stellt, schlechtthin unerträglich. Daher können wir bei ihm auf der ganzen Linie eine unwillkürliche Tendenz zur Einheit, zur Sicherheit, zur untragischen Gewißheit feststellen. Die Problematik des Menschentums erscheint aufgelöst: Der Mensch, der bei Kant als Bürger zweier Welten auftritt, der Naturkausalität wie dem moralischen Gesetz unterworfen, wird ganz ins moralische Reich verwiesen. Die Erfüllung der Pflicht wird durch die Neigung gesichert, die Tugend durch den Eudämonismus. Daß dabei die innere Höhe des Guten, das erhabene Ideal der Menschenwürde verloren geht, will Follen nicht anerkennen. Er glaubt es zu retten auf dem Wege der Ästhetik, dem Ideal der „schönen Seele“ Shaftesbury's.

Dieser Rückzug zur Aufklärung ist allerdings kein vollkommener. Der Primat der Vernunft ist auch bei Follen gebrochen. Er versteht sie nicht statisch und als absolute Instanz wie der Rationalismus, sondern dynamisch als dienende Kraft. Follen hat nichts ge-

mein mit dem philisterhaften, behäbigen Rationalismus der bürgerlichen Aufklärung, der selbstgefällig den bereits zurückgelegten Weg mißt; seine Haltung gleicht vielmehr der Lessings, der das immerwährende Suchen nach der Wahrheit der Wahrheit selbst vorzieht. „Unser höchstes geistiges Vergnügen entspringt nicht so sehr aus dem Erreichten, als aus der Aussicht auf unendlichen Fortschritt.“²⁵³⁾

Diesem Weltbild geben nun die Grundideen der Frühromantik sein besonderes Gepräge. Die harmonische Vereinigung der beiden verschiedenen Lebensanschauungen ist hier möglich, da gerade die Frühromantik selbst stark von eben jenem gesteigerten Rationalismus durchsetzt ist, dem Follen huldigt und der selbst das Irrationale noch rational zu durchdringen sucht. Es ist jener romantische Zug ins Unendliche, jene über das reale Leben hinausweisende Haltung Follens, die seinem Denken eine gewisse Großartigkeit verleiht, ihn aber andererseits noch gründlicher der Wirklichkeit entfremdet. Der Glaube an den Geist, der allein das Wesentliche des Lebens sei, steht für Follen ebenso unbedingt fest wie etwa für Novalis, dem die Welt als „Universaltronus des Geistes“, als „symbolisches Bild desselben“ erscheint.²⁵⁴⁾ Auch Follen lebt von Theorien und Programmen und macht den typischen Versuch der Romantik, von der Bildung, die er als letzten Wert betrachtet, zum Leben vorzudringen. Diese Überschätzung des Geistes, der Glaube, daß man aus dem Geist alles Reelle, eine neue Politik, eine neue Religion hervorzubringen könne, ist freilich eine freventliche Täuschung und sie rächt sich bei Follen ebensosehr wie bei den Gründern des „Athenäums“. Hier liegt die letzte Erklärung für Follens schrankenlosen Subjektivismus.

Was Karl Follen grundsätzlich von der Romantik trennt, ist das Fehlen aller romantischen Verfahrenheit, alles Proteusartigen in seinem Wesen. An der einmal gewonnenen Überzeugung hält er fest bis zur Starrheit; das hier dargestellte System hat keine verschieden gearteten Vorstufen und wird nie umgeworfen oder wesentlich verändert. Es ist in dieser Form endgültig.

2. Kapitel. Karl Follens Stellung zur Religion und Geschichte.

Die Aufklärung hatte die Religion als ein Geschäft für sich betrachtet, dem man an gewissen Stunden des Tages oblag und von dem man sich dann kalt und gleichgültig wieder abwandte. Der Pie-

²⁵³⁾ Works V, 24.

²⁵⁴⁾ Vgl. „Fragmente“ S. 82.

tismus hatte bewußt auf das Leben verzichtet und die Religion gepflegt aus einer ähnlichen Haltung heraus, aus der die Sentimentalität das Gefühl pflegte. Die Orthodoxie hatte sich auf den objektiven Pol der Religion — das Wort, den Buchstaben, der Pietismus auf ihren subjektiven Pol — das Ich, zurückgezogen. Die lutherische Grundidee aber war gewesen, daß Religion die alles umfassende Formkraft des Lebens sei. Dieser galt das Ringen des Idealismus. Leibniz gewann die Idee Luthers zurück auf intellektuellem Wege — als Begriff. Lessing hat die Wahrheit unermüdet gesucht, ist aber über das Streben zur Wahrheit nirgends hinausgekommen. Es blieb der großen schöpferischen Epoche des deutschen Geistes vorbehalten, das religiöse Problem für sich zu lösen. Hier sind es vor allem Fichte und Schleiermacher, die von grundsätzlich neuer Seite das Wesen der Religion erfassen. Für Fichte ist sie „der innere Geist, der alles unser . . . Denken und Handeln durchdringt, belebt und in sich eintaucht.“ „Wirkliche und wahre Religiosität ist nicht lediglich betrachtend und beschauend, nicht bloß brütend über andächtigen Gedanken, sondern sie ist notwendig tätig.“²⁵⁵) Die ewige Unruhe des sittlichen Triebes geht schließlich in der Seligkeit des religiösen Bewußtseins unter. Ein Grundgedanke der Augustinischen Theologie klingt hier nach: „Unser Herz ist unruhig, bis es ruhet in Dir, o Gott.“ Schleiermacher begreift die Religion als Anschauung und Gefühl. Dieses Anschauen ist aber ein völlig passives; es ist ein Sich-durchdringenlassen und Durchdrungenwerden von Gott. Das religiöse Grundgefühl besteht darin, daß wir alles Endliche als Ausdruck des Unendlichen erleben und daß wir uns von diesem Unendlichen, dem absoluten Weltgrund in unserem ganzen Dasein, „schlecht-hin abhängig“ fühlen. In jenem ersten geheimnisvollen Augenblick, „wo der Sinn und sein Gegenstand gleichsam ineinandergelassen und eins geworden sind“²⁵⁶), erlebt Schleiermacher die Religion.

Follen trägt nun die Idee Fichtes in die Philosophie Schleiermachers hinein. Damit aktiviert er sozusagen die rein passive Lehre Schleiermachers. Mit diesen Hauptbestandteilen seiner Religionsidee verbindet er ein stark protestantisches Element und Traditionen Leibniz, Lessings und Herders.

Follen begreift die Religion im denkbar weitesten Sinne. Mit Schleiermacher erkennt er sie als die Andacht, die ein Akt innerer Wiedererkennung ist, eine direkte innige und vollkommene Kommu-

²⁵⁵) „Anweisung zum seligen Leben“ S. 84 ff.

²⁵⁶) Schleiermacher: „Reden über die Religion“ S. 73.

nion mit jenem unendlichen und allgegenwärtigen Geist, in dem wir leben, uns bewegen und sind. Doch die Religion ist nicht allein Anschauung und Gefühl. Sie ist Erkenntnis, Gefühl und Wille. Sie ist das Licht des Lebens und der Keim der Unendlichkeit in der Menschenseele; sie ist dasjenige Element, das das menschliche Dasein überhaupt erst menschenwürdig macht. „Die Religion ist das Streben des menschlichen Geistes zum Unendlichen.“²⁵⁷⁾ Jeder Gedanke, jedes Gefühl, jeder Willensakt, der sich über das Bedürfnis des Augenblicks erhebt, ist religiös. Alles Große und Erhabene, das in der Geschichte je vollbracht wurde, ist durch die Religion geschehen. Denn das religiöse Verlangen ist das mächtigste Motiv zu Glauben und Handeln. Diese Betonung der Tat steht in scharfem Kontrast zu Schleiermacher, der ausdrücklich sagt, daß die Religion keine Handlungen veranlassen könne: „Und haltet ihr dies dennoch für Religion, so seid ihr, wie vernünftig und löblich euer Tun auch aussehe, versunken in unheilige Superstition.“²⁵⁸⁾ Dennoch ergreift Follen hier eine Idee der Romantik. „Die Schöpfungskraft dünkte der Romantik unendlich und ohne Grenzen zu sein und sie schloß auf Mangel an Religion, wo sie solcher Einschränkung begegnete.“²⁵⁹⁾ In diesem Sinne bezeichnet Follen die Religion als „die Quelle allen Erfolges“. Der Calvinismus hatte dieselbe Behauptung aus anderen Überlegungen heraus als Follen aufgestellt. Follen lehnt die Lehre von der Prädestination als dem Gewissen und der Gerechtigkeit Gottes widersprechend, grundsätzlich ab. Er ist der festen Überzeugung, daß das ganze Menschengeschlecht durch die unendliche Folge der Generationen hindurch unbegrenzter Höherentwicklung fähig sei und daß diese unendliche vervollkommnung gerade durch die Religion bewirkt werde. Als Element der Zivilisation ist die Religion darum die Seele des Fortschritts, das Lebensprinzip der Wissenschaften und Künste, der Schutzgeist sozialer Freiheit. Das religiöse Ideal fließt für Follen ähnlich wie für Leibniz²⁶⁰⁾, mit dem Kulturideal, das er aufstellt, unmittelbar in eins zusammen.

Die Eigenart dieser Religion zeigt, daß ihre Quelle der Mensch und nicht Gott ist. Sie bezieht sich auch wieder auf den Menschen,

²⁵⁷⁾ Works V, 265 „Religion is the tendency of the human mind to the infinite.“

²⁵⁸⁾ a. a. O. S. 68.

²⁵⁹⁾ F. Strich: „Klassik und Romantik“ S. 16.

²⁶⁰⁾ Vgl. Cassirer: „Freiheit und Form“ S. 84.

aber sie bezieht sich auch auf Gott. Sie ist eigentlich theozentrisch und anthropozentrisch zugleich. Gott und Mensch stehen in einem wesentlichen inneren Verhältnis zueinander; man kann sie nicht scheiden, sondern nur unterscheiden in dieser ihrer inneren Einheit. Die schlechtthinnige Bedingtheit durch Gott und die schlechtthinnige Erfülltheit und Lebendigkeit eines in sich vollendeten menschlichen Lebens sind nur zwei Seiten der gleichen Sache. Follen gewinnt im Studium der menschlichen Natur „eine allgemeine Anschauung der Gottheit“.²⁶¹⁾ Diese Gottheit ist ein durchaus persönliches Wesen „nicht ein bloßer Gedanke“.²⁶²⁾ Ihrer Natur eignen dieselben Merkmale wie der menschlichen; der Unterschied ist nur gradueller Art. Gott ist das Absolute, Erhabene, zu dem der Mensch sich hinentwickelt, das er aber nie ganz erreicht. Nur mittelbar, als Ursache ist Gott dem Menschen erkennbar. Aber die Betrachtung seines eigenen Wesens führt ihn „zum Glauben an eine ewige Vorsehung, welche dem Menschen zur Erreichung seiner Bestimmung da und nur da hilft, wo die höchste Anstrengung der ihm dazu verliehenen Kraft nicht ausreicht“.²⁶³⁾ Follen erkennt im wesentlichen den christlichen Gott, aber es ist nicht der allein wirkende Gott der Reformation. Viel näher steht Follen dem Geist Luthers in der Ablehnung aller Mittlerschaft zwischen Mensch und Gott, in der Betonung der Unmittelbarkeit und Innerlichkeit des Gottesverhältnisses. Der Verkehr mit Gott wird bei Follen fast ein magisch-mystischer, der sich jeder rationellen Betrachtung entzieht. Von der Gebetssektafe des Pietismus unterscheidet er sich darin, daß ihm das Komponierte des Erlebnisses fehlt. In Stunden der Andacht, d. h. göttlicher Empfängnis, vermag der Mensch die Gottheit aufzufassen und andererseits auf sie einzuwirken durch Gebet. Es ist für den Menschen ein Akt der Erkenntnis der gegenseitigen Liebe. „Dieser geistige Umgang, in welchem jeder Mensch mit der Gottheit stehen kann, ist die im Christentum verkündete Gemeinschaft des heiligen Geistes, die göttliche Weihe des Liebesbundes der Menschheit. Ein Beweis für die Wirklichkeit dieses unmittelbaren Wechselverhältnisses... läßt sich nicht führen. Der

²⁶¹⁾ *Worfs* I, 203; vgl. Hegels Wort: „Die Philosophie ist daher Theologie und die Beschäftigung mit ihr oder vielmehr in ihr ist für sich Gottesdienst.“ *Hirsch* a. a. O. S. 17.

²⁶²⁾ *Worfs* III, 68.

²⁶³⁾ „Über die Bestimmung des Menschen“ II, 110 ff. So wird die optimistische Weltanschauung für jeden Fall gesichert. Vgl. *Worfs* I, 185 und *Worfs* II, 20.

Mensch muß entweder in diejem Verhältnis wirklich stehen oder es leugnen.“²⁶⁴⁾

Follens Religion ist eine moralische Religion. Sie bedarf, um vollkommen zu sein, der Zustimmung des Gewissens. Auch die Reformation hatte die Religion auf das Gewissen gegründet. Aber es war ein Passives Bezogenes gewesen, das „vor Gott erschrockene Gewissen“, das die Frage des Heils an die Kirche gestellt hatte. Hier ist es die souveräne Macht, die aktiv und selbständig die Entscheidung trifft. — Der Glaube ist für Luther immer „ein Wagen auf einen Gott hin, den man nicht kennt, ein Aus-sich-Herausgehen wie über einen Abgrund“. Alle Erkenntnis des Glaubens behält dabei etwas Unabgeschlossenes, über sich Hinausweisendes: „... und dennoch erfahre ich an mir selbst, daß ich von der Höhe und Tiefe und Weite dieser Weisheit nichts mag begreifen, es sei denn etliche erste und abgebrochene Gedänklein.“²⁶⁵⁾ In scharfem Kontrast dazu steht Follens Haltung: „Wir glauben wirklich nur das, was wir nicht umhin können zu glauben.“²⁶⁶⁾ Damit schließt er sich der Meinung des Idealismus, der Lehre Fichtes an: „Der Glaube geschieht beim Menschen ohne dessen Zutun.“ Der Glaube ist nicht eine Sache der Wahl, sondern der Notwendigkeit. Darum ist auch niemand für den Gegenstand seines Glaubens verantwortlich. Jede Anstrengung unseres Willens, zu glauben, was wir nicht in vorurteilsfreier Untersuchung als wahr erkannt haben, ist der erste Schritt, unseren Verstand zu bestechen und die Aussicht zu verringern, jemals einen festen und furchtlosen Glauben zu erlangen. Follen setzt den Begriff „Glauben“ praktisch gleich mit „Erkenntnis“: wir glauben heißt, unsere Vernunft zwingt uns anzuerkennen. Ein gewissenhafter Christ sein heißt, in seinem Gewissen von der Wahrheit seines Glaubens überzeugt sein. Dieser Glaube wird aber durchaus dynamisch verstanden. Denn Follen bezeichnet mit Glaube auch die Kraft des Glaubens: „Der Glaube besteht in Leben und Handeln“; „Der Glaube, der Geist der Tugend“ kann „Berge versetzen“. Hier berührt sich nun der Begriff „Glaube“ engstens mit dem Follenschen Begriff „Liebe“.

Die Religion ist für Follen nicht von Dogmen abhängig. Wie Lessing verteidigt er die Idee der produktiven Skepsis. Die enge Form eines besonderen Bekenntnisses erscheint ihm zu beschränkt und der

²⁶⁴⁾ „Über die Bestimmung des Menschen“ S. 112 ff. Karl Follen dürfte hier von dem starken religiösen Mystizismus seines Bruders beeinflusst sein.

²⁶⁵⁾ Firsich a. a. O. S. 36 ff.

²⁶⁶⁾ Works V, 104; vgl. auch Works II, 157.

beständigen Entwicklung des Menschen hinderlich. Es vereinigt keines die ganze Wahrheit, wohl aber ist in jedem, selbst dem primitivsten, ein Körnchen Wahrheit enthalten. Aus dieser Erkenntnis heraus fordert nun Follen, analog der romantischen Idee von vergleichender Literatur- und Sprachwissenschaft, die Begründung einer „universalen, vergleichenden Theologie“.²⁶⁷⁾ Denn all die verschiedenen Theologien sind in Wahrheit nur Teile einer Grundtheologie. Wie Lessing in der „Erziehung des Menschengeschlechts“, erkennt auch Follen verschiedene Entwicklungsstufen an, in denen sich das religiöse Prinzip immer vollkommener offenbart und die dem jeweiligen Bildungsstand, der „actual condition“, der Menschen entsprechen. Die Sphäre der Religion erweitert sich in gleichem Maße, wie das Licht der Wissenschaft zunimmt. Es ist der Fortschritt des sich vom Endlichen ins Unendliche entfaltenden Geistes. Aber nicht wie Lessing sieht Follen eine dogmenlose Vernunftreligion als das ideale Ziel der Entwicklung. Für ihn ist das Christentum kein Durchgangsstadium: „Das Evangelium war für die Menschheit in allen Zeitaltern berechnet.“²⁶⁸⁾ Freilich geht auch er völlig souverän mit den Dogmen um, die nur durch ihre innere Wahrheit ihre Gültigkeit beweisen. Seine „eigene inspirierte Vernunft“ ist ihm „der einzig wahre Prüfstein“ für den vernünftigen und inspirierten Gehalt der Bibel.²⁶⁹⁾ „Ich glaube an die Bibel, weil die Bibel an mich glaubt. Ich finde das Gesetz und die Propheten in meiner eigenen Seele.“²⁷⁰⁾ Follen findet eben das Gesetz der menschlichen Natur in der Bibel ausgesprochen. Darum ist sie endgültig. Aus dieser Quelle leitet Follen letzten Endes seine ganze Philosophie, seine sämtlichen politischen und sozialen Forderungen ab bzw. führt sie darauf zurück. Hier ist das System der Vollkommenheit entwickelt und das Wort ausgesprochen, daß alle Menschen Brüder seien: „Das Evangelium ist die ewige Magna Carta der Freiheit“²⁷¹⁾ — der Freiheit des Christenmenschen, nicht der frivolen, zügellosen der französischen Revolution, einer Freiheit, deren Wesen Gehorsam ist, Gehorsam gegen das Gewissen. Im Evangelium Christi findet Follen die republikanische Gesinnung in ihrer vollkommensten Form gepredigt. Hier fordert Gott

²⁶⁷⁾ Works V, 287.

²⁶⁸⁾ Works III, 229.

²⁶⁹⁾ Works I, 232. Auch gibt sie nur Mittel zur Wahrheit zu kommen, nicht die Wahrheit selbst.

²⁷⁰⁾ Works I, 448.

²⁷¹⁾ Works II, 125.

selbst zu Urteil, Kritik und Reform auf: „O Haus Israel, sind nicht meine Wege gerade?“ „Prüfet alle Dinge und das Beste behaltet.“

Christus ist für Follen nicht Gott, sondern der erste vollkommene Mensch. „Es hat zu allen Zeiten ausgezeichnete Menschen gegeben, die freiwillig ihr Leben für ihre Freunde oder ihr Vaterland gaben; aber es hat nur einen gegeben, der für die Menschheit gestorben ist, der Menschensohn.“²⁷²⁾ So wird Follen von seinem Christusbild aus unmittelbar zur Philanthropie, zum Weltbürgertum geführt. Christus erscheint als der Menschenfreund, der Begründer einer univ ersalen, unsterblichen Bruderschaft, sowie einer „glorreichen Schule von Märtyrern“. Erst in seiner Aufopferung für die Sklavenbefreiung weiß sich Follen als wahrer Nachfolger Christi.

Religion und Gesellschaft werden bei Follen wechselseitig für einander wertvoll. Die Religion besitzt gesellschaftsbildende Kraft. Sie bedingt eine praktische und intellektuelle Wechselwirkung des Einzelnen mit der Gesamtheit als natürliche und sittliche Grundlage. Dabei steigert sie gleichzeitig das allgemeine Niveau der Bildung und die sittliche Lebensstufe. Umgekehrt fördert die Gesellschaft die Entwicklung der Religion im einzelnen Menschen und trägt damit zu seiner Vervollkommnung bei. Der geschichtliche Ort, an dem sich diese gegenseitige Befruchtung vollzieht, ist die Kirche. Ist die Religion Frömmigkeit, so ist die Kirche „der Bund der Frömmigkeit, wodurch die Menschen sich verbinden, um gemeinsam im Gefühl sich zu Gott zu erheben, möglichst vollkommene Vorstellungen von Gott sich zu verschaffen, und zu frommen Vorätzen sich zu bestimmen“.²⁷³⁾ Die Erkenntnis kraft aber wird dadurch gefördert, daß jeder in der Versammlung seine Zweifel sowohl als seinen Glauben frei äußert. „Die Anzahl der Individuen, die eine religiöse Gesellschaft bilden, muß davon abhängen, wie weit sie in ihren religiösen

²⁷²⁾ Ebenda S. 23; vgl. oben Kap. 6; Follen hat die Gottheit Christi bereits in seinem Religionsunterricht in Chur geleugnet; (Works I . . .) es ist hier also nicht erst der Einfluß seiner unitarischen Freunde in U.S.A. wirksam geworden. „Je menschlicher er aber Christus nahm, desto sicherer war die Hoffnung, daß ein Mensch es ihm gleich tun könne; und je göttlicher er den Menschen Christus nahm, desto höher und möglichen Erfolges voller stand damit zugleich die menschliche Natur überhaupt. Follen war immer ein Unitarier, in Deutschland wie in Amerika und nie ein Pietist weder in Deutschland noch in Amerika.“ Karl Buchner: „Dr. Karl Follen“ in: „Der Freihafen“; 1841 S. 134.

²⁷³⁾ Follen-Briefe S. 34; auch Schleiermacher hat die Geselligkeit der Religion betont.

Gefühlen übereinstimmen. Je mehr sie in ihren Prinzipien übereinstimmen, um so kleiner wird die religiöse Gesellschaft sein; es werden viele Kreise ineinander sein, bis man auf den kleinsten von allen kommt, das Individuum, das vielleicht einige religiöse Gefühle hat, mit denen es sich niemand zugefellen kann.“²⁷⁴⁾ Damit erreicht Follen den Gipfel des Subjektivismus. Es gäbe demnach soviele Religionen als es Menschen gibt. Es ist höchst auffallend, daß Follen hier das Gefühl so völlig individualisiert, während er für das Gewissen, das auch Gefühl ist, annimmt, daß es bei gleicher Bildungsstufe in allen Menschen gleich reagiere. Dieser Widerspruch wird von ihm nicht empfunden. Wenn Follen trotz dieser Verschiedenheit der Religion in den einzelnen eine religiöse Gesellschaft für möglich und nützlich hält, so darum, weil er annimmt, alle haben dieselbe religiöse Natur. Damit meint er, von Natur aus seien alle Menschen gleich zur Religion veranlagt, in alle ist dasselbe religiöse Prinzip hineingelegt. Aus dieser doppelten Erkenntnis heraus fordert Follen für den religiösen Fortschritt der Gesellschaft zwei Arten von Vereinigungen: allgemeine Vereinigungen von Individuen auf der breiten Grundlage ihrer religiösen Natur und besondere Gesellschaften auf Grund der Bekenntnisse. Der religiöse Verkehr bedarf der Hilfe einer gelehrten Geistlichkeit neben den eigenen Beiträgen der Individuen. Aber jeder einzelne muß schließlich frei urteilen. Dadurch glaubt Follen die Kirche auf die lebendige, ewig sich fortbildende Überzeugung zu gründen. Die Eine allgemeine Kirche der Menschheit schwebt ihm dabei vor, die Christus begründet hat. Nur ist die Tendenz hier bei Follen eine diametral entgegengesetzte zu der der katholischen Kirche. „Auf diese Weise ist es möglich, allen Glaubensspaltungen auf immer ein Ende zu machen, indem ... jede Glaubenssekte nur als einzelne Glaubensansicht sich darstellt, die zur Belehrung der Gesamtheit wichtig ist.“²⁷⁵⁾ Das ewige Streben nach der Wahrheit ist es, was beide Vereinigungen charakterisiert. Es tritt hier vielleicht am klarsten zu Tage, daß Follen die Vernunft nicht mehr im Sinne der Aufklärung erfazt. Er ist sich völlig bewußt, „daß die Auslegung der heiligen Urkunden uns niemals Gottes eigene Offenbarung, sondern

²⁷⁴⁾ Worts III, 316.

²⁷⁵⁾ Follen-Briefe S. 35; diese religiösen Reformideen bringt Follen bereits aus Deutschland mit — die Idee der Nationalkirche wird jetzt naturgemäß zu der der Universalkirche — sie sind völlig unabhängig von amerikanischen Einflüssen. Vgl. Spindler: „Karl Follen, a biographical study“ in Deutsch-Amerik. Gesch. VI. 1916 S. 160.

nur Ergebnisse menschlicher Forschungen über göttliche Offenbarungen liefern könne“.²⁷⁶⁾

Follens Religionsanschauung ist in ihrer Gesamtheit noch viel weniger rationalistisch und noch viel ursprünglicher deutsch, als seine Erkenntnislehre. Sie ordnet sich unmittelbar ein in die Philosophie des deutschen Idealismus. Benjamin Constants Werk über die Religion, das er im *American Review*²⁷⁷⁾ rezensiert, kann ihm nichts wesentlich Neues gebracht haben. Gegenüber seinen amerikanischen Freunden ist er mit dieser Vermittlung der deutschen idealistischen Philosophie der Gebende gewesen.²⁷⁸⁾ Es ist ein sehr liberales und ideales Christentum, das er mit einem hohen Pathos in seinen Predigten vermittelt. Was man von Herders Predigten gesagt hat, gilt auch für die seinen: sie sind vielmehr eine beredte Verkündung der Humanität, als eine theologische Exegese.

Follen nennt die Geschichte in romantischer Formulierung „die Wissenschaft der Wissenschaften“. Was sich der Mensch durch die Philosophie, durch seine persönliche Erfahrung an lückenhafter Erkenntnis erarbeitet, wird ihm hier wie in einem ungeheuren Spiegel in einer Gesamtschau noch einmal vorgehalten, bestätigt und vervollständigt. Das wichtigste Ergebnis des Geschichtsstudiums ist die Kenntnis der menschlichen Natur. Das Studium der Geschichte ist daher Gewissenssache. Um den Zweck dieses Studiums aber auch zu erreichen, muß die Geschichtsschreibung die reine Wahrheit vermitteln. Sie darf weder beschönigen, noch auswählen, noch eigenmächtig kombinieren und von der Vergangenheit auf die Zukunft Schlüsse ziehen. Follen lehnt die pragmatische wie die spekulative Geschichtsbetrachtung aus der Erkenntnis heraus ab, daß die Geschichte der Vergangenheit keineswegs die Geschichte der Zukunft sei oder sein müsse. „Wir glauben nicht, daß die Geschichte uns eine Norm des Betragens für die Zukunft geben kann.“²⁷⁹⁾ „Nur den allerdings höchst wichtigen

²⁷⁶⁾ „über die Bestimmung des Menschen“ I, 83 ff.

²⁷⁷⁾ a. a. O. S. 373 ff. B. Constant gründet die Religion wie Schleiermacher von dem er vermutlich beeinflusst ist, auf das Gefühl.

²⁷⁸⁾ John White Chadwick, einer der besten Biographen Channings, der bedeutendsten Persönlichkeit der damaligen amerikanisch-unitarischen Kirche, schreibt: I have seemed to find in Channing's later thought more of Follen's than of any other personal influence. Those tendencies in his preaching which were deplored as transcendental were quite surely, in some measure, developments of germs which fell into his own from Follen's fruitful mind. Spindler a. a. O. S. 169.

²⁷⁹⁾ Works V, 120.

Standpunkt, aber nicht das Ziel des menschlichen Strebens gibt uns die Geschichte.“²⁸⁰⁾ Um diesen Standpunkt oder Bildungsstufe möglichst gründlich zu geben, fordert Follen eine ganz breit angelegte Geschichtsschreibung, die sich nicht auf die politischen Ereignisse beschränkt, sondern auch Kultur und Wirtschaft miteinbezieht; er wird zum Vertreter der Universalgeschichte.

Follen verbindet zwei gänzlich verschiedene Geschichtsanschauungen: eine romantische und eine rationalistische. Die Geschichte wird genetisch studiert, in ihrem Sinn, der hinter den Erscheinungen liegt, zu erfassen gesucht. „Wir entdecken in der unendlichen Mannigfaltigkeit der Phänomene eine geheime, eine heilige Geschichte, das stille Wirken und das einfache Entfalten des Geistes.“²⁸¹⁾ Novalis sagt²⁸²⁾: „In den menschlichen Begebenheiten offenbart sich der Geist des Himmels am hellsten.“ Aus der Sichtbarmachung der geistigen Zusammenhänge ergibt sich für den Romantiker das Bewußtwerden der gegenwärtigen Aufgabe. In prophetischer Zusammenschau aller Zeiten wird die Zukunft aus der Vergangenheit geweissagt. Für Novalis ist die Geschichte Evangelium, Offenbarung letzter Werte. Friedrich Schlegel will die Gegenwart aus der Geschichte verstehen. Er charakterisiert die Eigenart dieser Betrachtungsweise: „Der Historiker ist der rückwärts gefehrte Prophet.“ Die Sanktionierung der Vergangenheit und des geschichtlich Gewordenen wird für Novalis und Schlegel selbstverständlich. Anders Follen. Während er in romantischer Weise an das Problem der Geschichte herangeht, zieht er aus seiner Betrachtung rationalistische Schlüsse. Er erkennt in der Geschichte die Entfaltung menschlicher Kräfte. Die Kraftanlage selbst aber ist ihm „die unmittelbare Offenbarung der Ziele und Gesetze der Menschheit“²⁸³⁾ Von hier aus sucht er nicht etwa die Vergangenheit in ihren Phänomenen als Symbole zu verstehen, sondern leitet aus der gewonnenen Erkenntnis unmittelbar die Aufgabe der Gegenwart für die Zukunft ab. Der eigentliche Grund für diese Haltung ist, daß Follen das Studium der Geschichte eben doch als Mittel zum Zweck und nicht als Selbstzweck betrachtet. Er ist ein völlig unhistorisch denkender Mensch, viel zu sehr Systematiker, um sich in ein ihm fremdes System einfühlen zu können. Er fordert Objektivität von

²⁸⁰⁾ „Über die Bestimmung des Menschen“ II, 98.

²⁸¹⁾ Works V, 122.

²⁸²⁾ Vgl. R. Samuel: „Die poetische Staats- und Geschichtsauffassung Friedr. v. Hardenbergs“, Frankfurt a. M. 1925. S. 47 ff.

²⁸³⁾ Follen-Briefe S. 58.

der Geschichtsschreibung — er selbst hätte sie wohl am wenigsten geben können. — Follen sieht die Geschichte schließlich im Zeichen des Fortschritts. Jedoch nicht, wie die Aufklärung, als strukturlos ablaufender Mechanismus, dessen Verlauf mathematisch nach dem Gesetz der Kausalität berechnet werden kann. Vielmehr stellt sich die Geschichte im Gewande einer fortschreitenden Kultur dar, wie sie Kant begreift. Kraft der besonderen Beschaffenheit der menschlichen Natur wird jede Generation von der vorhergehenden erzogen und trägt so zur schließlich vollendeten des Ganzen bei. Der Endzweck ist in die Macht der Menschheit gegeben. Von der Intensität der persönlichen Anstrengung hängt der Grad des Fortschritts ab. Daher ist es andererseits auch möglich, daß eine Nation in Barbarei zurückinkt. Aber jede Nation und jedes Individuum werden wohl einmal die Mittel zum höchsten Glück, dessen die menschliche Natur fähig ist, erlangen. So sieht Follen das goldene Zeitalter wie Kant und der ganze deutsche Idealismus als eine Idee, als ein Ideal der Zukunft. Bei Rousseau dagegen ist es eine verlorene Welt, die wiedergewonnen werden soll. — Der Gegensatz Follens zu Kant ist auch in der Geschichtsanschauung die Ablehnung des Dualismus: für Follen ist die Geschichte niemals Naturgeschichte.

Follen sieht die Geschichte, wie die Romantiker, als einen ewig auf- und abwogenden Strom, im ganzen aber doch ansteigend, der Unendlichkeit zufließen. Aber sein Blick ist einseitig in die Zukunft gerichtet, auf das, was kommen soll. So ist es ihm unmöglich, dem Gewesenen gerecht zu werden. Es kommt ihm nicht zum Bewußtsein, daß jede Geschichtsperiode in sich bereits eine Einheit ist, mit Aufstieg, Höhepunkt und Verfall. Diese Geschichtsbetrachtung, die zugleich den ganzen Fortschrittsglauben problematisch werden läßt, siegt erst mit Ranke, welcher sagt: „Jedes Zeitalter unmittelbar zu Gott.“

3. Kapitel. Karl Follens Gesellschaftsidee und Staatsauffassung.

„Nichts kann wahr oder falsch in der Praxis sein, was nicht auch wahr oder falsch in der Theorie ist.“²⁸⁴⁾ Mit diesem Wort, das ein Schlaglicht auf das ganze Leben Follens wirft, wird der ganze extreme Subjektivismus, die ganze doktrinaire Systematik unmittelbar ins praktisch Politische gerichtet und erhebt Anspruch auf Allgemeingültigkeit. Daß der Erfolg ein negativer ist, kann Follen nicht

²⁸⁴⁾ Works III, 4.

irre machen. Er ist überzeugt, daß die Schuld nicht an der Idee liege, sondern an der Wirklichkeit, die sich dieser Idee böswillig und widerrechtlich versagt. „Die großen Zukunftspläne (prospects) der Moralphilosophie müssen nur solange Träume bleiben, als die Menschen nicht den moralischen Mut haben, sie wahr zu machen.“²⁸⁵⁾ Das ist eine Anklage der Gesellschaft. Aber nicht im Sinne Rousseaus. Der Protest Rousseaus kommt aus völlig entgegengesetzter Richtung. Rousseau verneint die Gesellschaft und zwar aus seinem Kulturpessimismus heraus. Selbst Kant hat Rousseau die These vom Ursprung des Übels aus der Gesellschaft geglaubt und den sozialen Charakter des Bösen betont. Für Follen sind nun jene Gegensätze, die Rousseau aufwirft, gar nicht vorhanden. Natur und Kultur, Bildung und Tugend empfindet er als höhere Einheit. Auf der höchsten Stufe der Zivilisation weiß er sich am engsten dem Kosmos verbunden. Follen bejaht die Gesellschaft unbedingt, und muß sie bejahen aus seiner Weltanschauung heraus. Die Gesellschaft ist die Trägerin der Kultur, der Zivilisation, der Religion, des Fortschritts. Der Fortschritt aber ist das Bindeglied zwischen Zeit und Ewigkeit. Der Fortschritt ist also dasjenige, was den Menschen mit Gott und dem Urgrund aller Dinge verbindet. Der Mensch findet darum in der Gesellschaft erst seine wahre Bestimmung. „Wer sich selbst in den drei größten Beziehungen des Lebens gerecht wird — gegen Natur, Mitmenschen und Gott — ist ein vollkommener Mensch.“²⁸⁶⁾ Die Gesellschaft ist vorwiegend gut; denn die Menschheit ist im Grunde gut, weil Gott gut ist, der sie erschaffen hat. Von absoluter Verderbtheit zu reden, wäre Gotteslästerung. Es ist geradezu rührend, wie Follen, dem das Leben fast nichts als Enttäuschungen bereitet hat, die Welt beurteilt: „Je mehr wir die Welt kennen und je gründlicher wir die Charaktere der Menschen verstehen lernen, desto mehr werden wir uns überzeugen, daß der größere Teil des Übels nur scheinbar ist und daß es mehr wesentlich Gutes gibt.“²⁸⁷⁾ Für das Schlechte in der Welt ist aber nicht die Gesamtheit als solche, sondern immer wieder das Individuum verantwortlich: „Aber alles, was von diesen unmenschlichen Erscheinungen nicht der fehlerhaften Gesellschaftsver-

²⁸⁵⁾ Ebenda S. 210. In dieser Meinung berührt sich Follen engstens mit Ideen seines großen Zeitgenossen in England P. B. Schelley. Auch Lord Byron hat ähnliche Gedanken vertreten.

²⁸⁶⁾ Ebenda S. 215; auch Herder ist der Ansicht, daß der Mensch zur vollen Entfaltung seiner selbst nur in der Gesellschaft kommt.

²⁸⁷⁾ Works II, 99.

fassung zur Last fällt — und selbst diese — ist Schuld der einzelnen Menschen.“²⁸⁸) Je größer nun die Gesellschaft ist, desto mehr wächst das Wirkungsfeld — der Machtbereich — das Glück der Menschen. Denn im gegenseitigen, auf Teilnahme und Mitteilung gegründeten Verkehr werden alle Bedürfnisse und Bestrebungen der einzelnen zum Gemeingut und können auf diese Weise nachdrücklicher und wirksamer verfolgt werden. Auf diesen Verkehr gründet sich das häusliche und das Volksleben, auf ihn das wechselseitig sich ergänzende Streben des Menschen für die Menschheit. Mit diesem Begreifen der Gemeinschaft als Lebensnotwendigkeit für den Menschen, steht Follen romantischen Ideen näher als der Aufklärung. Diese stellt sich positiv zur Gesellschaft rein aus Vernunftüberlegungen und eigenützigen Zweckmäßigkeitsgründen heraus. Hier ist das Problem tiefer gefaßt. Nur durch Gemeinschaft kann sich unser Leben vollenden! „Gemeinschaft, Pluralismus ist unser innerstes Wesen“ hat Novalis einmal gesagt.²⁸⁹)

Aus Follens Gesellschaftsidee ergibt sich die logische Folgerung, daß es am besten sei, wenn sich die größtmögliche Anzahl von Personen zu einer Gemeinschaft, einem Staat zusammenschließen. „Die Menschen schließen sich zu einem bürgerlichen Gemeinwesen zusammen zu dem einzigen Zweck, ihre natürlichen Rechte gemeinsam voll und sicherer ausüben zu können, als es jeder einzelne für sich könnte.“²⁹⁰) Es ist Follen um eine Konzentration der Intelligenz, um eine Steigerung der Kräfte, um Vervollkommnung zu tun. Auch die Romantik betrachtet den Staat als den erhabenen Gipfel geistiger Tätigkeit. Dagegen Rousseaus Staatsideal: „Man soll eine Art von Vereinigung finden, welche mit ihrer gesamten gemeinschaftlichen Kraft die Person und das Vermögen eines jeden der Verbündeten verteidige und beschütze, und in welcher jeder, der sich dem Ganzen anschließt, dessenungeachtet nur sich selbst gehorche und ebenso frei bleibe, als er vorher war.“²⁹¹) Dies ist eine völlig nüchterne, desillusionierte Interessengemeinschaft — ohne den geringsten idealistischen Gedanken. Sie entspricht genau Rousseaus pessimistischer Gesellschaftsidee. Follens Staatsideal steht höher. Aber es ist nicht die romantische Auffassung vom Staat. Die Romantik betrachtet den

²⁸⁸) „Über die Bestimmung des Menschen“ II, 56.

²⁸⁹) Novalis „Fragmente“ S. 111; vgl. ebenda S. . „Flucht des Gemeingeistes ist Tod.“

²⁹⁰) Werks III, 279.

²⁹¹) Contrat social liv. I, ch. 6, p. 18.

Staat als etwas Naturgewachsenes, Gewordenes, als Organismus. Es ist seltsam: Follen sieht den Kosmos als Organismus, aber nicht den Staat. In dieser Eigentümlichkeit ist wohl in hohem Grad die geschichtliche Stunde schuld gewesen. Von der romantischen Idee aus hätte er anerkennen müssen. Dies konnte und wollte er nicht. Er begreift den Staat als Vertrag; seine Auffassung ist am klassischen Humanitätsideal orientiert. Follen steht im wesentlichen noch auf dem Standpunkt des alten Rechtsstaates. „Der Staat selbst soll weder religiös noch merkantilistisch usw. sein, um einen Mißbrauch der Macht und Beeinträchtigung der Individualrechte zu verhüten; die Regierung soll nur praktische Rücksicht auf diese Rechte nehmen und nichts verbieten dürfen, als das Verbrechen.“²⁹²⁾ In diesem Sinne ist der Staat Polizeistaat; seine ganze Funktion ist, Unheil zu verhüten, Hindernisse hinwegzuschaffen. Diese Staatsidee ist aus dem Mißtrauen gegen die Regierungen, aus der Feindschaft gegen den mechanistischen Staat, der die Menschen nur als Teile einer Maschine wertet, heraus konzipiert. Der Staat ist Mittel zum Zweck und sein eigentlicher Zweck ist es, sich selbst mehr und mehr überflüssig zu machen. Wilhelm von Humboldt hat zuerst diesen Gedanken des Rechts- und Sicherheitsstaates bis in seine letzte Konsequenz durchgeführt.²⁹³⁾ Das ist die äußerliche, formale Seite der Staatsidee Follens, die er genötigt ist, anzunehmen, um den Staat überhaupt wirklich werden zu lassen. Der eigentliche Kern, das Wesentliche seiner Konzeption ist der Idealstaat; ähnlich wie Schiller sich ihn gedacht hatte. Der Staat, in dem Gesinnungsethik und Verantwortungsethik ein und dasselbe sein würden. In diesem idealen Zustand wird der äußere Staat insofern überflüssig, als der Staat in die Menschen hineingenommen wird, sich in jedem einzelnen verkörpert. Es wäre der Staat, den das Gewissen vorschreibt. Follen betont, daß „in einer Gesellschaftsverfassung wie diese, das Band der Ordnung, welches in anderen Staaten die äußere Gewalt ist, in den Gemütern und Beweggründen der Menschen bestehen muß“.²⁹⁴⁾ Der Staat wird auf diese Weise zu einer Gemeinschaft der Innerlichkeit, in der jeder Einzelne die Idee der Menschheit vertritt. Dabei besteht aber ständig die Gefahr der völligen Auflösung zugunsten des

²⁹²⁾ Works III, 276 ff. Diese Formulierung erinnert noch stark an das Staatsideal der Physiokraten, das der Grundsatz charakterisiert: „laissez faire, laissez aller“.

²⁹³⁾ Spranger a. a. O. S. 293.

²⁹⁴⁾ Follen-Briefe S. 46.

sich autonom entwickelnden Individuums. Auch ist der Menschheitsgedanke selbst eine innere Leistung, von der alle äußeren nur Symptome sein können. Die Frage „Staat“ kann in diesem Zusammenhang gar nicht gelöst werden. Darum muß Follen seinem Idealstaat den Rechtsstaat an die Seite stellen. Follens Staatsideal ist zusammengesetzt aus den wesentlichen Staatsanschauungen der Zeit; es vereinigt Ideen der Aufklärung, der Romantik und der Klassik.

Es ist Follen nicht um einen starken Machtstaat zu tun, der das Individuum den Zwecken der Allgemeinheit rücksichtslos unterordnet. Es ist ihm überhaupt nicht um den Staat als solchen zu tun. „Der Staat ist für die Menschen gemacht und nicht die Menschen für den Staat.“²⁹⁵) Auf das Heil der Gemeinschaft kommt es an, d. h. aller einzelnen Menschen, die sich zu dieser Gemeinschaft zusammengefunden haben. Denn Follen faßt auch die Gemeinschaft im Grunde nicht als Organismus auf. Das Ziel des Staates ist darum das größtmögliche Glück der größtmöglichen Anzahl von Menschen. Da Glück aber nur erreicht wird durch Tugend und Pflichterfüllung, diese jedoch wieder Verantwortung und Freiheit voraussetzen, ist derjenige Staat der beste, der den Menschen am meisten auf sich selbst stellt. So wird die Republik schließlich für Follen „der einzige Staat, der des Menschen würdig ist, weil sie die verantwortlichste Stellung des Menschen in der Gesellschaft gewährt und demnach am ehesten ein moralischer Staat ist, in dem jede Handlung dem ganzen Volk zugeschrieben werden muß.“²⁹⁶) In dieser Staatsform werden die Rechte des Individuums am vollkommensten gewahrt und stellt sich andererseits das Recht in seiner reinsten Form dar, weil an seiner Aufstellung die größte Anzahl Menschen beteiligt ist. Das Recht ist aber das Wertvollste für den Menschen und daher das Wertvollste im Staat. Der Begriff des Rechts geht bei Follen weit über das Naturrecht hinaus. Es ist nicht allein das Wesen und der Zweck des Staates. Es ist in seiner weitesten Fassung identisch mit Moral und Pflicht. Das Wesen des Rechts ist Freiheit. Die Idee des Rechts wird schließlich fast mystisch formuliert als „das Bestreben, jedem menschlichen Wesen, von seiner ersten Erscheinung im Mutterleibe an, seine selbständige Geisterwürde unter seinesgleichen auf Erden festzustellen und in der Rechtsgemeinschaft das Reich der Liebe irdisch zu gründen, so daß das Recht eine Verwirklichung des Glaubens und

²⁹⁵) Works III, 291.

²⁹⁶) Ebenda 282.

der wahre Glaube die Vergeistigung des Rechts ist".²⁹⁷⁾ Im Recht werden Liebe, Glaube und Erkenntnis Realität; es ist der Inbegriff der Menschenwürde, die Erscheinungsform der Vollkommenheit, der Ursprung der Glückseligkeit. Wie ein ewig sich erneuernder Strom fließt es durch die Zeit zur Unendlichkeit aus immer reiner werdender Quelle. Im Recht fordert die Bestimmung des Menschen ihre Erfüllung. — Follens Rechtsidee ist in manchem der romantischen Rechtsauffassung, wie sie von Savigny begründet wurde, sehr verwandt. Romantisch ist vor allem die weite Fassung des Begriffs. Die Romantik hatte nun den Rechtsbegriff mit der Herderschen Idee des Volksgeistes zusammengebracht und als Sitz des Rechts „das gemeinsame Bewußtsein des Volkes“ bezeichnet. Das Recht ist ihr etwas organisch Gewordenes, das mit dem Volke sich fortbildet. Darum fordert dieses Recht Ehrfurcht und Anerkennung. Follen nimmt hier eine ähnliche Stellung ein wie zur Geschichte. Er geht mit romantischen Voraussetzungen an das Problem heran, aber sein Blick bleibt nicht an der Vergangenheit haften, sondern ist in die Zukunft gerichtet. Er erkennt die Kontinuität des Rechts als tief im Wesen des Menschen gegründet, doch fehlt ihm die Pietät vor dem historisch Gewordenen; er prüft die Tradition mit kritischem Auge. Der Volksgeist ist zum Geist der Menschheit erweitert.

Als Grundlage des Staates findet das Recht seine praktische Verwirklichung im Gesetz. „Der universelle Glaube an die Existenz eines Gesetzes für alle Menschen, der sich auf die Identität ihrer moralischen Natur gründet, bildet die Basis des öffentlichen Vertrauens und aller unserer sozialen Institutionen.“²⁹⁸⁾ Das Gesetz ist um so länger gültig, je mehr es sich dem absoluten Begriff des Rechts nähert. Darum sind in einem Staat diejenigen Gesetze die dauerhaftesten, die ein möglichst reiner Ausdruck des sich immer gleich bleibenden Naturrechts und der Menschenrechte sind. Die Majorität hat ein natürliches Recht, ihre Ansicht als Gesetz für alle zu errichten und zur Geltung zu bringen; denn wo es keinen allgemeinen Standard der Wahrheit gibt, muß die Wahrscheinlichkeit entscheiden. Auch Rousseau hatte um der Rechtsicherheit willen den Mehrheitsbeschluß geforderl. Doch fällt bei Rousseau die Idee des Fortschritts, der Verbesserung weg. Der Mehrheitsbeschluß ist endgültig. Rousseau ist überzeugt, „daß der allgemeine Wille immer ein verständiger sei

²⁹⁷⁾ Follen-Briefe S. 59 ff.

²⁹⁸⁾ Works III, 159.

und daß das Volk sich niemals täusche“.²⁹⁹) Dagegen ist sich Follen durchaus bewußt, „daß alle im Irrtum seien“, aber auch, „daß alle zur Wahrheit gelangen können“.³⁰⁰) Damit bekommt das Gesetz einen dynamischen Charakter, es ist ein ständig werdendes, während es bei Rousseau statischen Charakter hat. Die Verfassung der Gesellschaft muß daher „elastisch“ sein; sonst werden entweder Individuum und Gesellschaft in ihrer Entwicklung gehemmt, oder sie werden die lästigen Fesseln in furchtbarer Weise sprengen. Daß mit dem Ablehnen jeder festen äußeren Norm der ganze Staat relativiert wird, nur mehr ein vielfach Bezogenes ist und schließlich überhaupt nicht mehr besteht, kommt Follen nicht zum Bewußtsein. Der Rechtsstaat wird auf diese Weise in den Idealstaat hineingenommen, von diesem absorbiert.

Das höchste Ziel des Staates ist Gerechtigkeit; seine erhabenste Funktion, die Rechte der Einzelnen zu schützen. Als echter Jünger des deutschen Idealismus glaubt Follen, daß die Verkündigung der Wahrheit allein schon die Menschen vor dem Verbrechen zurückschrecken lasse. Die Gesetze sind da, um die Notwendigkeit von Zwangsmaßnahmen zu beschränken oder aufzuheben und sollen nichts anderes sein, als „Rechtserklärungen, berechnet durch ihre Gerechtigkeit, Achtung und Gehorsam einzulösen“.³⁰¹)

Die Anwendung von Gewalt ist das äußerste Mittel und nur erlaubt zur Verteidigung „wirklicher Rechte“, d. h. der Menschenrechte. Die Idee der vergeltenden Gerechtigkeit ist ganz in christliche Terminologie eingekleidet und gliedert sich dem Follenschen „System“ unmittelbar ein. Im Sinne der göttlichen Gerechtigkeitsidee soll Recht gesprochen werden. Follen ist überzeugt, daß unser Gewissen diese rein vermittele. „Wenn nämlich ein derartiger Unterschied zwischen göttlicher und menschlicher Gerechtigkeit bestände, dann wäre es unmöglich, daß unsere verschiedenen sozialen Beziehungen von der Religion jene Sanktion und Kraft herleiten würden, die wir als die unsichtbare und ewige Sicherheit unseres Lebens in der Gesellschaft betrachten.“³⁰²) Von der speziellen Seite der Gerechtigkeit aus wird schließlich der göttliche Ursprung des Staates anerkannt; allerdings unmittelbar aus dem menschlichen Geist selbst hergeleitet. Das Gottesgnadentum wird somit in der Demokratie gewahrt, indem es in

²⁹⁹) Contrat social, liv. II, ch. 3, p. 31.

³⁰⁰) Works III, 155.

³⁰¹) Works V, 361.

³⁰²) Ebenda S. 95.

das Gewissen jedes einzelnen hineinverlegt wird. Der Begriff der Gerechtigkeit macht den religiösen Charakter des Staates aus.

Die göttliche Gerechtigkeit urteilt über jeden Menschen nach der Gesinnung, die ihn zu seinen Taten veranlaßte. Es charakterisiert die Weltkenntnis Follens, daß er (als Rechtslehrer) das gleiche vom menschlichen Gericht verlangt. Wenn Gott straft, so tut er dies, um den Menschen zu bessern. Auch die menschliche Gerechtigkeit darf nicht strafen, um Übles mit Üblem zu vergelten, sondern nur um der Sicherheit der Gesellschaft und der Besserung des Sünders willen. In diesem Sinne muß die Strafe immer der Größe der Schuld angemessen sein; exemplarische Strafen sind ungerecht und daher unsittlich. Die Todesstrafe läßt Follen nur in Ausnahmefällen zu: wenn sie zur Verhütung größeren Übels unumgänglich notwendig erscheint. Er lehnt sie ab aus derselben Überlegung heraus, aus der er die ewige Verdammnis verwirft: kein Mensch ist so verworfen, daß er sich nicht wieder vom Laster zur Tugend erheben könnte. Follen steht dabei auf gleicher Ebene mit Rousseau: „Es gibt keinen Richtstauer, welchen man nicht zu etwas Gutem gebrauchen könnte. Man hat kein Recht, jemand zu töten, selbst nicht, um des Beispiels willen, als nur denjenigen, welchen man ohne Gefahr nicht am Leben erhalten kann.“³⁰³)

Die Rechtsgrundsätze, die den Verkehr der Individuen bestimmen, gelten in gleicher Weise für das Verhältnis der Nationen zueinander. Der Grund für diese politisch wenig kluge Forderung liegt nicht daran, daß Follen etwa die Nationen als Individuen betrachten würde. Aber seine Ethik hat absolute Gültigkeit. Was demnach für den einzelnen verpflichtend ist, ist es in gleicher Weise für die Gesamtheit. Kriege dürfen nur zur Verteidigung der Menschenrechte geführt werden und auch dann erst, wenn alle friedlichen Mittel erschöpft sind. Bis auf die letzten Konsequenzen führt Follen diesen Grundsatz. „Wenn ein Krieg auch vom legitimen Herrscher gebilligt wird, so ist es doch eine Raub- und Mordverschwörung, ob er nun unternommen wird, den Ehrgeiz oder die Laune eines Despoten zu befriedigen, oder um das Gleichgewicht der Nationen aufrecht zu erhalten, oder um universalen Frieden zu errichten, oder um die Interessen des Kreuzes oder des Halbmonds zu fördern. Aber wenn die Menschenrechte, von deren Sicherheit die Schicksale der Menschheit auf Erden abhängen, verletzt werden, sei es auch nur in der Person eines

³⁰³) Contrat social, liv. II, ch. 5, p. 36.

einzelnen oder in der Verletzung eines einzigen Rechtes — so wird dieses Individuum als Vertreter der Menschheit und dieses einzige Recht identisch mit universaler Gerechtigkeit.“³⁰⁴⁾ Die Gerechtigkeit eines Krieges hängt allein von der Reinheit der Gesinnung ab, nicht vom absoluten Wert des erstrebten Objekts. Ähnlich gibt nicht das zugefügte Unrecht — denn dieses soll man nach der christlichen Lehre ja geduldig ertragen —, sondern die Ungerechtigkeit der Handlung das Recht und die Pflicht zum Kriege. Daß hier die Grenze des Pharisäertums erreicht wird, indem man sich zum unbedingten Richter anderer aufspielt, kommt Follen nicht zum Bewußtsein.

Die gleichen Prinzipien gelten für den Bürgerkrieg, die *Revolution*. Wenn die Herrscher eines Landes zu einem Schrecken für die guten, statt für die schlechten Werke werden, dann ist Widerstand gegen die Tyrannen Gehorsam gegen Gott. Follen belegt seine Überzeugung mit der Bibelstelle: „Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen“³⁰⁵⁾, d. h. in seiner Sprache dem Gewissen, das allein den göttlichen Willen vermittelt. Im Zusammenhang des Revolutionsproblems bringt Follen nun seltsamerweise eine realpolitische Forderung: „Ohne vernünftige Aussicht auf Erfolg ist der Versuch eines Aufstandes immer zu verurteilen — außer, die Tyrannei ist so grausam und entwürdigend, daß der hoffnungsloseste Kampf der brutalen Unterwerfung vorzuziehen ist.“³⁰⁶⁾ Gleichzeitig leitet er aus der Geschichte die Tatsache ab, daß noch kein Volk einen wesentlichen Teil seiner Naturrechte durch freie Konzession zurückerhalten habe. Follen spricht hier aus tatsächlicher Erfahrung, die er im Zusammenstoß mit der Wirklichkeit machte. Ob er sich zu jener Forderung der Vernunft erst in seiner amerikanischen Zeit durchgerungen hat oder ob sie ihm schon früher maßgebend war, ist nicht sicher; an keiner anderen Stelle wird sie so klar ausgesprochen. In späterer Zeit war er jedenfalls mehr dazu geneigt, jeden Kampf zwar mit Nachdruck, aber auf friedlichem Wege auszutragen. In der Sklavenfrage war er durchaus dagegen, die Befreiung durch Aufstände herbeizuführen. Allerdings kommt in diesem Falle der besondere Glaube an das republikanische Amerika hinzu, das sich doch schließlich auf seine Pflicht besinnen würde. An seiner Bewunderung für jene Völker, die den „Gewissensmut“ aufbrachten, die Knechtschaft gewaltsam abzuwer-

³⁰⁴⁾ Works V, 363.

³⁰⁵⁾ Ebenda S. 346.

³⁰⁶⁾ Ebenda S. 352 ff.

fen und ihre abgeschaffte Menschheit wieder einzusetzen, hat er aber zeitlebens festgehalten.

Die Tatsache, daß Kriege auf der Welt überhaupt noch nötig sind, ist für Follen ein Beweis, daß die wirkliche Herrschaft des Christentums, d. h. seiner Prinzipien noch keine universelle ist. Christus strebte eine universelle Anerkennung der Menschenrechte an. Das Christentum bemüht sich, den Krieg abzuschaffen, indem es seine Ursachen beseitigt. Alle Christen erwarten die Zeit, wo „die Nation nicht mehr das Schwert ergreift gegen die Nation.“³⁰⁷⁾ Von dieser religiösen Überlegung aus kommt Follen zu der Überzeugung, daß die Republik, die unter allen Staatsformen allein der christlichen Idee entspreche, berufen sei, den Krieg abzuschaffen. Die Ursache zum Krieg gibt nach Follens Meinung immer das aristokratische Element. Je freier die Regierung ist, desto weniger besteht die Versuchung, das Recht zu verletzen. Zur Garantierung des Weltfriedens ergreift Follen die Idee des Völkerbundes. „Die Errichtung eines Kongresses und höchsten Gerichtshofes der Nationen (High Court of Nations) ist gewiß eine erhabene Idee und ich sehe nicht ein, warum es ein unausführbarer Plan sein soll.“³⁰⁸⁾ Eine Art lose Völkerrepublik sollte gebildet werden, die eine „echt kosmopolitische und philanthropische Einrichtung“ darstellen würde, nicht eine Allianz der Könige gegen die Völker, wie Napoleon die Sl. Allianz bezeichnete. Der wahre Weg, diese erhabene Idee einer zentralen Behörde internationaler Gesetzgebung und Rechtsprechung zu verwirklichen, ist daher, die Welt zu republikanisieren. — Es mutet heutzutage ungeheuer utopisch, fast kindlich naiv an, solche Argumentationen als innerste Überzeugung dargestellt zu finden. Die Betrachtung der Geschichte unserer republikanischen Staaten machen diese Behauptungen sofort mehr als problematisch. Die Republik Frankreich und das parlamentarische England haben zu keiner Zeit weder an Imperialismus noch an Kriegswillen hinter den monarchischen Staaten zurückgestanden. — Follens Ideen von Völkerverbrüderung sind von den Humanitätsideen Herders und besonders von der Kantischen Lehre vom „ewigen Frieden“ inspiriert.³⁰⁹⁾ Kant war fest überzeugt, daß die Kriege aus der Welt verschwinden würden, sobald die Völker um ihre Zustimmung gefragt werden müßten. Zur Garantierung des Friedens emp-

³⁰⁷⁾ Ebenda S. 330 ff.

³⁰⁸⁾ Ebenda S. 366.

³⁰⁹⁾ Vgl. auch Veit Valentin: „Geschichte des Völkerbundsgedankens in Deutschland.“

sieht er den Völkerbund republikanischer Staaten; das letzte Ziel aber würde der Staat der Staaten, die Völkerrepublik sein. Der große Irrtum dieser Denker, in der Republik das Heil der Menschheit zu sehen, wird daraus verständlich, daß man unter dieser Staatsform einen anderen Geist, Politik zu machen, verstand. In republikanischem Geiste müsse regiert werden, dies war das Wesentliche. Andererseits ist das Verlangen, den Frieden vertragsmäßig gesichert zu sehen, eine bedeutsame Zeitercheinung. Sie taucht immer als natürliche Reaktion nach Perioden langen Kriegselends auf, und ist tief in der Eigenart der menschlichen Natur begründet. Darum konnten auch die pazifistischen Ideen Kants, die nach den napoleonischen Kriegen dem Bedürfnis der Zeit entgegenkamen, 1918 eine neue Auferstehung feiern.

4. Kapitel. Soziale Probleme und Karl Follens Beteiligung an der Sklavenbewegung.

In einem Staat, wie sich Follen ihn dachte, kommt alles auf die Gestaltung von innen heraus an. Der reine Zustand ist Idealzustand; er wird in der Erziehung Aufgabe des Menschen. Die Erziehung ist das A und O der Follenschen Lehre — Selbsterziehung, gegenseitige Förderung im ewigen Streben nach der Vollkommenheit, Bildung der Jugend. Die möglichst vollkommene Erziehung ist „die große Aufgabe jeder Generation“. Es ist die Pflicht des Staates, für die Erfüllung dieser Aufgabe Sorge zu tragen.

Seit den Tagen der Aufklärung war die Erziehung als Machtfaktor im Staat gewertet worden. Planmäßig in die Politik eingereicht wurde dieses Prinzip erstmalig im Staat Friedrichs des Großen. Der maßgebende Gedanke war dem aufgeklärten Absolutismus jedoch nicht Vervollkommnung aller Individuen, sondern Erziehung des Volkes durch den Staat, aber für den Staat. Die Erziehung war nützlich; sie steigerte den realen Wert des Landes. Die Epoche des Idealismus ist zugleich ein pädagogisches Zeitalter. Der Erziehungsgedanke ist vom Politischen nicht mehr zu trennen. Das Problem der Erziehung wird zugleich als Existenzfrage des einzelnen und der Nation erfasst. Bei Fahn ist diese gegenseitige Bedingtheit zur völligen Identität gesteigert. Es ist die besondere Auffassung der idealistischen Zeit, daß erst die vollkommenen Menschen die Menschheitsnation verwirklichen würden. In diesem Sinne konnte Fichte von der „Erziehung der Nation zum Menschen“ reden und die Er-

ziehungsidee Pestalozzis, die jene Epoche befruchtete, als „das einzige Heilmittel der gesamten Menschheit“ bezeichnen.

Follens Erziehungsidee entspricht der idealistischen; sie ist an Fichte und vor allem an Pestalozzi orientiert. — War die Erziehungsidee Friedrichs des Großen durchaus ständisch gebunden, so vertritt Follen ein demokratisches Ideal. Er erwartet „eine Zeit, wo alle Kinder, die der Pflege eines Staates anvertraut sind, ohne Rücksicht auf die Mittel und Verhältnisse ihrer Eltern, allein der Natur entsprechend, die ihnen Gott verliehen hat, erzogen werden.“³¹⁰) Es ist der antike Gedanke von der Staatserziehung, der hier von Follen ergriffen wird. Angeregt haben ihn wohl eigene Erfahrungen an Harvard College in Cambridge, dessen aristokratische Verfassung er mißbilligt, weil sie den Kindern das schädliche Prinzip der Klassenunterschiede einimpfe. Soziale Unterschiede hemmen aber wie Scheidewände jedes Gemeinschaftsgefühl. (*Distinctions in society, like walls of partition obstruct... fellow — feeling.*)³¹¹) Durch eine einheitliche Elementarbildung meint er dieses Übel zu bessern. Er vertritt die Forderung Jahns, daß alle Kinder die Vorbereitungs- (preparatory school) besuchen sollen, „gleichviel, ob sie sich dem Handwerk oder einem akademischen Beruf zuzuwenden gedenken.“³¹²) Um der gleichen Idee willen wünscht er Verstaatlichung der Schulen und Unentgeltlichkeit des Unterrichts. Im übrigen ist Follens Erziehungsideal nicht radikal demokratisch. Er ist, fast gleichzeitig, an anderer Stelle — in einem praktischen Fall — der Anschauung: „Kinder sollen... hauptsächlich unter denen erzogen werden, mit denen sie wahrscheinlich im späteren Leben Umgang haben werden.“³¹³)

Follens besonderes Interesse gilt der Organisation der Universität. Er empfiehlt, sie nach deutschem Muster einzurichten:

³¹⁰) Works III, 290 ff.; für die griechische Staatskunst, die das Bürgertum auf die Erziehung gründete, hat sich auch Fichte begeistert: sie „bildete Bürger, wie sie die folgenden Zeitalter nicht wieder gesehen haben.“ (VII, 366.) — Allen Menschen die freieste Entwicklung ihrer Anlagen zu sichern, war auch der Grundgedanke der Sozialistenschule St. Simons gewesen.

³¹¹) Works I, 273.

³¹²) Works III, 293; vgl. Jahn a. a. O. S. 63 ff.; derselbe Gedanke wurde von Follen bereits in der Reichsverfassung (a. a. O.) vertreten; diese ist in ihrer Erziehungsidee mehr rousseauistisch angehaucht. Sie enthält zum Beispiel die Forderungen, daß alle Schulen auf dem Lande sein, daß die Schüler sich alle Kleidungs- und Haushaltungsstücke selbst verfertigen müssen . . .

³¹³) Works I, 363.

³¹⁴) Works III, 291.

„ein System liberaler Erziehung, das System der deutschen Universitäten, aber frei von seinen heimischen Fehlern, vervollkommenet durch den Genius amerikanischer Freiheit“.³¹⁵⁾ Der Plan der „Denkschrift“ ist noch nicht vergessen; er gedenkt ihn jetzt im Verein mit den amerikanischen Staaten und durch sie zu verwirklichen. Diese nationale Universität soll zu einem glänzenden „Geisteskongreß“ (intellectual Congress) der fähigsten Gelehrten werden. Follens zuversichtliche Seele mußte daran glauben, daß der deutsche Geist hier herrschen würde, da er ja der überlegene war. — Auch das studentische Leben soll dem deutschen angepaßt, die beengende College-Erziehung mit der amerikanischen Freiheit und Verantwortlichkeit vertauscht werden. Darum soll die Universität auch, entgegen der amerikanischen Sitte, in einer größeren Stadt errichtet werden, wo dem Studierenden ein weites und vielseitiges Bildungsfeld eröffnet ist. Karl Follen hat in dieser Sache Pionierarbeit geleistet; seine Ideen sind später wirksam geworden. Heute sind die amerikanischen Universitäten, im Gegensatz zu den englischen, weitgehend nach deutscher Art organisiert, meist nach dem Muster der Universität Berlin.

In seiner Erziehungsmethode ist Follen fast vollkommen von Pestalozzi abhängig. Die abrichtende Methode der Aufklärung, die das Kind mit Logik, Vernunftregeln und Moralthologie überfüttert hatte, wird als unzulänglich abgewiesen. Der geistigen Natur des Menschen, seinem unendlichen Werden ist allein die entwickelnde Erziehungsweise angemessen; sie ist daher die allein gute. Wie Pestalozzi betrachtet Follen es als die wichtigste Aufgabe des Erziehers, dem individuellen Charakter jedes Kindes gerecht zu werden: jede schlummernde Kraft zu wecken, jedes edle Gefühl zu hegen, jedes individuelle Talent und jede gute Neigung zu entdecken und zu fördern. Wie Pestalozzi macht Follen die Liebe zum leitenden Prinzip der Erziehung: „Und trägst du selbst nur in deiner Brust, was wir Religion nennen: so denke, daß das Jenseits des menschlichen Verstandes ein Diesseits des Herzens ist! Grüße du nur mit dem Heimatgruß der Kinder Gottes, mit Liebe das Kind und du wirst verstanden werden.“³¹⁶⁾ Beide betrachten als das Ziel der Erziehung die Vervollkommnung und das Glück des Menschen; beide sehen in Christus das personifizierte Ideal der höchsten Vollendung der menschlichen Natur und glauben an den göttlichen Funken im Men-

³¹⁵⁾ Ebenda S. 294 ff. In Washingtons Testament findet sich bereits ein Plan zu einer Reichsuniversität.

³¹⁶⁾ „über die Bestimmung des Menschen“ II, 47.

schen, den sie als auf Gott hin geschaffen betrachten. Die Religion nimmt bei Pestalozzi eine zentrale Stellung in der frühesten Erziehung ein. Damit meinte er aber nicht Religionsunterricht. Solchen wollte er, wenn nicht geradezu verbannt, so doch an die letzte Stelle gesetzt wissen. „Religiöse und sittliche Erziehung bedeutet Pestalozzi vor allem Weckung und Belebung der religiösen Gefühle im Kinde und, erst darauf beruhend, Übung seiner Kräfte und Erhebung der Gefühle ins Bewußtsein.“³¹⁷⁾ Ähnlich Follen. Er verwirft den Religionsunterricht „wegen seines Mangels an wahrer Realität“, benutzt aber jede passende Gelegenheit, das „religiöse Empfindungsvermögen zu beleben“. „Das Gefühl der Abhängigkeit von den Eltern und Vertrauen, die kindliche Pietät, ist die Wurzel aller Religion.“³¹⁸⁾ An Rousseau anklingend ist die eine Stelle: „Wenn wir den Geist des Kindes sich natürlich entwickeln lassen, so wird es Gott im Univerſum und in sich selbst finden. Der Vergleich . . . wird seinen Geist bestimmt der religiösen Wahrheit öffnen.“³¹⁹⁾ Es verrät sich hier der Empiriker in Follen. Sein Christentum ist nicht rousseauistisch, aber es ist liberaler als das Pestalozzische, der dem Pietismus Lavaters sehr nahe steht. Darum spielen bei Pestalozzi auch die täglichen Gebete eine so zentrale Rolle in der Erziehung, wogegen Follen jedes formale Gebet verwirft und nur das aus der Intuition geborene anerkennt. Andererseits steht Pestalozzi Rousseau näher mit seinem Gesellschaftspessimismus und der Idee vom kollektiven Übel, worin Follen ja eine völlig entgegengesetzte Position einnimmt.

Eigentlich in die Kategorie der Erziehung fällt Follens Idee der Ehe. Sie ist ein Bund der Liebe „zu beständiger gemeinsamer Verbesserung“ (to perpetual, mutual improvement)³²⁰⁾; ihre Grundlage ist das Interesse an der gegenseitigen Vollkommenheit. Ihr Gegenstand, die physische, moralische und religiöse Vollkommenheit zu fördern und zu bewahren, ist ein dauernder. Darum ist die Ehe an sich unauflöslich. Der einzige Grund, sie zu scheiden, ist die Tendenz zu gegenseitiger Erniedrigung. — Follen schildert in seinem Ehebegriff den Charakter seiner Ehe mit Elisabeth Cabot, „diesen lebensreichen Seelenbund, in dem jede Freudenregung zum Gebet wird“, wie er seinem Bruder schreibt.³²¹⁾ Es ist bezeichnend: der

³¹⁷⁾ P. Bernle: „Pestalozzi und die Religion“. Tübingen 1927, S. 108.

³¹⁸⁾ Works III, 314.

³¹⁹⁾ Works I, 206. (Tagebuch).

³²⁰⁾ Ebenda S. 256.

³²¹⁾ Follen-Briefe S. 48.

frühere Gießener Schwarze, der auf Frauenliebe verzichtete, um sich mit ganzer Seele dem Vaterland weihen zu können, schließt nun die Ehe mit einem höchst moralischen Wesen zur Steigerung der persönlichen Vollkommenheit. Aber einen so stark moralischen Anstrich diese Anschauung auch hat, es ist nicht der Ehebegriff der Aufklärung, den der Dualismus von geistiger und sinnlicher Liebe kennzeichnete und für den die ideale Ehe in Freundschaft gipfelte. Follens Auffassung trägt einen stark romantischen Charakter. Es ist eine durchaus synthetische Auffassung der Liebe, die die Trennung von seelischem und sinnlichem Erleben aufhebt. Freilich legt Follens persönliche Eigenart immer den Schwerpunkt auf das Geistige und speziell auf das Ethische. Wie den Romantikern ist ihm die Liebe, die ein „ewiges Prinzip“ ist, allein das Verbindende, wie jene weist er alle anderen Motive scharf zurück: „Selbstmord aus enttäuschter Liebe ist besser, als eine Ehe aus Gewinngründen.“³²²⁾ Follen vertritt auch die romantische Auffassung von der Gleichheit der Geschlechter: „Die Ehe fußt auf dem Boden gleichmäßiger, gegenseitiger Achtung, sonst wäre sie eine entehrende, amoralische Verbindung.“³²³⁾ Friedrich Schlegel hatte die Unterordnung der Frau als „freiheit mordende“ Hingebung bezeichnet, die, statt die schönste weibliche Tugend zu sein, die Wurzel der Tugend selbst vernichte.

Hatte die deutsche Romantik die Gleichberechtigung der Frau in der Familie und in der Gesellschaft vertreten — die sich dann in den tatsächlichen Verhältnissen meist zu einer Überlegenheit der Frau gestaltete —, so verlangt Follen die Gleichstellung auch in der Politik und dem Gesetz gegenüber, weil die Frau „vollkommen jene vernünftige und moralische Natur besitze, die die Grundlage aller Rechte ist“.³²⁴⁾ Die französische Revolution hatte zuerst diese Art der Gleichberechtigung eingeführt. Follen mochte unmittelbar hiervon beeinflusst sein. Es ist aber auch möglich, daß er seine Forderung auf dem Umweg der englischen Romantik herleitete, wo die Emanzipation der Frau am nachdrücklichsten von Godwin verlangt wurde. Letzten Endes aber ist diese Idee in Follens Persönlichkeit selbst begründet; seine konsequent demokratische Natur verlangt sie.

Von gleichem inneren Zwang wird Follen auch auf andere soziale Probleme gebracht. Er weist auf die Notwendigkeit von sozialen Institutionen hin, wie Arbeitslosen- und Arbeitsunfähigenfürsorge.

³²²⁾ Werks I, 257.

³²³⁾ Ebenda.

³²⁴⁾ Werks V, 240.

Durch den Vergleich seiner Theorie mit der menschlichen Not der Realität kommt er zu der Erkenntnis: „Jeder hat ein Recht auf Arbeit, die ihn gegen die Schicksalsschläge des blinden Zufalls sichergestellt.“³²⁵⁾ Diese Forderung, die im späteren 19. Jahrhundert in der sozialen Frage brennend wird, ist hier lange vor Karl Marx ausgesprochen.

Follens Lehre drängt naturgemäß nach Darstellung in der Realität. „Alles Höhere muß eingreifen wollen auf seine Weise in die unmittelbare Gegenwart und wer wahrhaftig in jenem lebt, lebt zugleich auch in der letzteren.“³²⁶⁾ Er konzentriert schließlich seine ganze Persönlichkeit mit all ihrer sittlichen Kraft, Begeisterungsfähigkeit und klaren Logik auf das immer zentraler werdende sozialpolitische Problem der Sklaverei. Die Vollkommenheitslehre fand hier ihr geeignetes Objekt zur Anwendung; hier mußte das Ideal von der Nachfolge Christi realisiert werden. „Wer der größte unter euch gewesen ist, soll euer Diener sein“ war Christi Wort gewesen. Daraus ergab sich die Pflicht, „unser Wissen und Bildung anzuwenden, um andere zu belehren und zu zivilisieren, unsere Tapferkeit und Ehre, um die Unschuldigen gegen Gewalttat und Verachtung zu verteidigen, unsere öffentlichen Ämter, um Gerechtigkeit zu üben, unsere Freiheit, um die Bedrückten zu befreien und sie zu Gleichheit mit uns selbst zu erheben, unsere Religion, um die Menschheit aus dem ... Tod der Sünde aufzurütteln, indem wir sie lehren in jedem menschlichen Wesen das Ebenbild Gottes anzuerkennen und zu ehren.“³²⁷⁾ Von dieser Seite her wird die aktive Beteiligung an der Sklavenfrage für Follen zu einem sittlichen Soll. Und Follen hat, getreu seinen Grundsätzen, von Katheder und Kanzel, furchtlos, und materiellen Verlust nicht achtend, Wahrheit und Liebe verkündet. Er, der „Unbedingte“, mußte die tiefe Kluft entdecken, die im amerikanischen Staatswesen zwischen Theorie und Praxis bestand und sie aufs schärfste mißbilligen. Durch seine berühmte „Rede an das amerikanische Volk über die Sklaverei“³²⁸⁾, die er im Jahre 1834 in Boston hielt, klingt der Erzton Fichtescher Beredsamkeit und sittlichen Zornes. „Kein Argument gegen das schändliche Institut, das in diesem glänzenden Dokumente nicht vorgebracht wäre! Dabei nichts von den religiösen Sentimentalitäten oder der haarspaltenden Advokatenlogik, denen wir

³²⁵⁾ Works III, 287.

³²⁶⁾ Fichte VII, 447.

³²⁷⁾ Works V, 236.

³²⁸⁾ Ebenda S. 189 ff.

in gleichzeitigen Pamphleten so häufig begegnen.“³²⁹⁾ Von religiöser, ethischer und politischer Seite hat Follen das Problem gleich scharf beleuchtet.

Die Unabhängigkeitserklärung der Vereinigten Staaten betont: Alle Regierung unter den Menschen leitet ihre gerechte Macht von der Zustimmung der Regierten ab und ist errichtet, die unveräußerlichen Rechte des Lebens zu sichern, Freiheit und das Streben nach Glück, das der Schöpfer allen Menschen gleichmäßig verliehen hat. Follen stellt nun nebeneinander das Gesetz der weißen Rasse für die schwarze und das Gesetz Gottes für alle seine Kinder: die Negersklaverei verleugnet Gott im Menschen; sie erkennt das Ebenbild Gottes und die von Gott errichtete allgemeine Bruderschaft nicht an. — Von ethischer Seite gesehen, steht sie in krassem Widerspruch zu allen Begriffen von Recht, Pflicht und Menschenwürde. Nach strenger Gerechtigkeit verwirkt aber seine eigenen Natur- und Bürgerrechte, wer sie seinen harmlosen Mitmenschen entzieht. „Sklaverei ist in sich selbst ungerecht, ein Verbrechen gegen die menschliche Natur und eine moralische Unmöglichkeit.“ Der Fluch dieser Einrichtung trifft den Herrn wie den Sklaven. Sie verdirbt beiderseits den Charakter; den Herrn macht sie zum zügellosen Tyrannen, den Sklaven erniedrigt sie zum Tier. Jede bürgerliche Tugend wird unmöglich.

Wenn Follen sonst wenig politische Klugheit bewies und immer sozusagen die Politik seinen ethischen Grundsätzen opferte, so kann dies von seiner Haltung in der Sklavenfrage — wo allerdings Ethik und Politik in einer Richtung lagen — nicht behauptet werden. Mit auffallendem politischem Scharfblick erkennt er den Krebschaden, der die junge Republik zu zerstören droht und sieht prophetisch die blutige Krisis um Sein oder-Nichtsein dieses Staatswesens voraus, die die Zukunft bringen würde. Die Sklaverei ist „der einzige furchtbare Feind unserer Union“.³³⁰⁾ Er weiß, daß es sich hier um das zentrale Problem der amerikanischen Politik handelt, das „wichtiger ist als alle anderen politischen Streitfragen des Tages“.³³¹⁾ Darin liegt die besondere Bedeutung Follens in der Sklavenbewegung, daß er sie zu einer politischen Frage stempelt und ihre Lösung in der politischen Arena vollzogen sehen will. Vor Follen hatten die „abolitionists“ ihren Kampf hauptsächlich mit ethischen und religiösen Argumenten

³²⁹⁾ J. Goebel: „Der Kampf um deutsche Kultur in Amerika“. Leipzig 1914, S. 108.

³³⁰⁾ Works V, 238.

³³¹⁾ Works I, 489.

geführt und vor allem das Mitleid und die Barmherzigkeit der Menschen angerufen. Follen aber appelliert da grundsätzlich nicht an Gnade, wo es sich um vorenthaltene Rechte handelt. — Mit seltener Nüchternheit mißt er die politische Situation: Es ist ein anderes, ob das Altertum Sklavenhandel betrieb oder die aufgeklärte Gegenwart. Im Altertum war die Sklaverei ein Teil des Gesetzes der Nationen, in dessen Anwendung jeder Staat durch die Praxis aller anderen unterstützt wurde. Die alten Republiken waren nicht auf die feierliche Anerkennung der unveräußerlichen Rechte des Menschen begründet, mit der die Existenz der Sklaverei absolut unvereinbar ist. „Unser eigenes Beispiel, das die Nationen zu einem bestimmten Suchen nach Freiheit anregte, wirkt auf uns zurück.“³³²⁾ Er weist hin auf die beständige Aufruhrgefahr, die durch die Sklaverei besteht, auf den Segen, den ihre Abschaffung bringen würde: bessere Arbeitskräfte und glückliche Bürger.

Das richtige, sachliche Urteil, das Follen in dieser Angelegenheit fällt, ist nur zum Teil der Tatsache zuzuschreiben, daß sich hier zufällig ethische und politische Interessen vereinbaren ließen und erklärt sich nur zum Teil aus dem Umstand, daß Follen, älter und reifer geworden, in seinem Protest nicht mehr so leidenschaftlich ist und darum der Wirklichkeit näher steht. Es ist die andere politische Situation, die der Eigenart seines Geistes besser entspricht. Wenn irgendwo, dann waren die amerikanischen Staaten, jenes Land ohne Tradition, der Ort, wo sich seine utopischen Pläne verwirklichen ließen und seine konsequente Ethik in gewissem Maße auch für die Politik sich eignete. Hier war der Staat, der in seiner Verfassung dem politischen Ideal Follens entsprach. Auf diese Verfassung, die sich auf das Recht des Volkes gründete und der ihr Urheber, Washington, selbst die von Follen gewünschte „Elastizität“ verliehen hatte, bauen sich seine Hoffnungen. „Unsere Gefahren sind wirklich und groß; aber sie zu überwinden — die unabhängige Kraft des Volkes ist unerschöpflich; die Prinzipien, auf die unsere Republik gegründet ist, sind ewig; die Norm, die uns ihre Gründer setzten, ist unendlich.“³³³⁾ So nimmt er hier eine entgegengesetzte Stellung ein wie in Europa. Dort arbeitete er auf den Sturz der bestehenden Gesetze hin, hier ist er sozusagen legaler als die Regierung. Er drängt auf Erfüllung der Verfassung. In seiner Empörung über die Inkonsequenz dieses Staates, der die Souveränität eines Teiles des Volkes anerkannte und

³³²⁾ Works V, 218.

³³³⁾ Ebenda, 242.

den anderen völlig entrechtete und unterdrückte, der das „gute Prinzip“ als den alleinigen Herrscher anerkannte und dem „bösen Prinzip“ doch ein Teil der Herrschaft überließ, vertritt Follen mit der ideellen zugleich eine dringende realpolitische Forderung. Es hat sich gezeigt, daß ein junger, ganz auf Prinzipien aufgebauter Staat, dem jede Stütze des geschichtlich Gewordenen fehlte, nicht die ungeheure ideelle Belastung ertrage, diesen Prinzipien diametral zuwiderzuhandeln. — Dieser Mangel an Prinzipientreue, der in Follens Augen durch ein aristokratisches Element, das in Volke noch hier und da vorhanden sei, verschuldet wird, hat in Wirklichkeit eine viel tiefere Wurzel. Man muß hier den fundamentalen Unterschied zwischen dem deutschen und dem angloamerikanischen Charakter berücksichtigen. „Während der Deutsche, besonders in jener Zeit des abstrakten Denkens und der „unbedingten Ideale“, an einem für recht und wahr erkannten Prinzip mit aller Zähigkeit und leidenschaftlichen Treue seiner Natur festhält und jedes Nachgeben oder Zurückweichen als moralischen Selbstverrat ansieht³³⁴⁾, vermag sich der realistische Amerikaner, vom Vorteil des Augenblicks und dem Bestand der Tatsachen geblendet, leichter mit seiner Überzeugung abzufinden. Auf dem Gebiet der Politik führt diese Eigenschaft der Amerikaner beständig zum Kompromiß, der leicht in politischen Schacher ausartet.“³³⁵⁾ Die Duldung der Sklaverei, der selbst die Väter der amerikanischen Revolution nicht energisch entgegengetreten waren, war einer dieser Kompromisse. Follens Idealbild des amerikanischen Freistaates — dessen „Bestimmung“ es sein sollte, „das Heiligtum eines auf allgemeine gleiche Freiheit gegründeten bürgerlichen Gemeinwesens als eine Anforderung der Vernunft an alle Menschen und Völker, nicht nur in sich, sondern auf der ganzen Erde zu gründen und aufrechtzuerhalten“³³⁶⁾ — hat darum in Wirklichkeit nie bestanden; es konnte von der Eigenart des amerikanischen Menschen aus nie bestehen. Follens Glaube an die amerikanische Republik als die Menschheitsnation der Zukunft, entsprang einem völlig subjektiven Ideal. Follen verlegt sein großes Sehnen nach dem Umufassenden und seine unbedingte Treue in jenes Volk hinein.

Ist die Forderung Follens, die Sklaverei abzuschaffen, gleich-

³³⁴⁾ Vgl. Strube: „Wir nennen jeden Menschen einen halben, dessen Handlungen im Widerspruch stehen mit seinen Worten.“ Ackermann: a. a. O. S. 55.

³³⁵⁾ Vgl. Goebel a. a. O.

³³⁶⁾ Denkschrift a. a. O. S. 74.

zeitig eine politische Notwendigkeit, so ist die Art der Durchführung, die er verlangt, doch sehr bedenklich zu nennen. Es spricht hier der Theoretiker und Idealist in Follen allein. Die Möglichkeit eines Racheaktes bei einer plötzlichen Abschaffung hält er für ausgeschlossen. Pathetisch klingt die Begründung: „Aus dem Munde eines Gegners der Sklaverei ist die Lehre der Unterwerfung gegenüber seinem Herrn eine feierliche Wahrheit für den mißhandelten Sklaven; und die Worte Friede! Ruhe! sind, wenn sie aus dem Munde des Freiheitsfreundes kommen, hinreichend, den wildesten Sturm revolutionärer Leidenschaft zu besänftigen...“³³⁷⁾ Follens äußerst optimistischer Glaube an die Zaubermacht des Geistigen, wie seine eigentliche Lebensfremdheit und gründliche Unkenntnis der Untiefen der menschlichen Natur, tritt hier deutlich zutage. Er überieht vollkommen die elementare Gewalt der Leidenschaften in der Masse, die, wenn losgelassen, gleich einer Feuersbrunst alles mit sich fortreißen und vernichten und denen nur rohe Gewalt Einhalt gebieten kann. Ebenjowenig ahnt er die ungeheure Gefahr, die den späteren Geschlechtern aus der völligen Gleichstellung der schwarzen mit der weißen Rasse — die er von seiner unbedingten Ethik aus verlangt — erwachsen sollte³³⁸⁾; für Follen gibt es noch kein Rasseproblem im modernen Sinn.

5. Kapitel. Karl Follens Kunstanschauung und sein Verhältnis zu Schillers Dramatik.

Die Kunst ist für Karl Follen nicht ein für sich gesondertes und abgeschlossenes Gebiet; sie wird vielmehr, wie die Religion, unmittelbar hineingestellt in den allgemeinen Lebenszusammenhang, ja sie ist sogar ein wesentlicher Teil dieses Lebenszusammenhangs. Damit erhält sie, wie die Religion, die Eigenschaft der Kontinuität im Wesen des Menschen. Religion und Kunst erscheinen unmittelbar verbunden; wahre Kunst ist schließlich ohne Religion überhaupt nicht möglich. Der Kunst liegt das religiöse Prinzip zugrunde und sie ist eigentlich nichts anderes als eine Manifestation der Religion, gleichsam wirklich gewordene, in Erscheinung getretene Religion. „Die

³³⁷⁾ Works V, 217.

³³⁸⁾ Wieviel klarer sieht die Situation Carl Schurz als er 1861, durch das furchtbare Gebot der Stunde gedrängt, den Rat erteilt „die Freiheit aller Sklaven zu proklamieren“: „Das ist freilich eine Operation, die fürchterliche Konsequenzen nach sich ziehen kann, es ist ein wahrer Kaiserschnitt — aber ich sehe keine andre Weise, in der geholfen werden kann.“ a. a. O. III, 210.

höchsten Schöpfungen der Kunst waren von dem Verlangen beseelt, in sinnlicher Form ihre Idee von unendlicher Vollkommenheit zu verkörpern.“³³⁹⁾ Darstellung des Unendlichen in endlicher Form ist demnach das Wesen der Kunst. Es ist eine Kunstanschauung, die mit einer romantischen Grundhaltung Ideen der Klassik Schillers verbindet. Auch für Schiller wird die Kunst in ihrer erhabensten Steigerung religiös. Und sie steht unmittelbar im Leben, indem sie Mittelpunkt des Lebens überhaupt ist. Sie hebt im Individuum die Kluft auf zwischen dem empirischen und dem idealischen Menschen. Durch das Ästhetische wird der einzelne Mensch zur Menschheit erhoben. So wird die Kunst für Schiller zum Erziehungsmittel. Dieser Erziehungscharakter des Ästhetischen kann von Follen nicht entbehrt werden. Nicht, daß er die Kunst zur Dienerin der Moral erniedrigen würde, wie es die Aufklärung tat, sondern jene pädagogische Eigenschaft liegt im Wesen der Kunst selbst begründet, indem sie Vollkommenheit verkörpert, die ja das Ziel des Menschen ist. Aber auch die Erscheinungsform der Vollkommenheit, Schönheit, ist Ziel des Menschen, da die Tugend zugleich schön ist. So wird es verständlich, daß Follen die Meinung vertritt: „Die Kunst gehört ... zur Bestimmung jedes Menschen. Ginge ihm auch eine besondere Kunstanlage ab, so soll er doch für jedes Schöne sich empfänglich erhalten, jede Bewegung soll schön und sein ganzes Äußeres ein Tempel des Gottes in seinem Innern sein.“³⁴⁰⁾ Follen faßt den allgemeinen Begriff Kunst in romantischer Weise im denkbar weitesten Sinn. Jeder Gedanke und jedes Gefühl kann als Kunst in Erscheinung treten. Man wird an Friedrich Schlegels Idee erinnert, der den Seufzer des Kindes als Gedicht bezeichnete. Für Follen bleibt allerdings immer die ethische Bindung charakteristisch. Daneben ist deutlich auch der andere besondere Kunstbegriff der Romantik erkennbar, in dem der Künstler als der Eingeweihte, der Priester Gottes, betrachtet wird. „Die Religion hat die Dichtung und Redekunst mit göttlicher Macht begabt, um die Augen der Blinden den Wundern der geistigen Welt zu öffnen, um den Menschen in die Geheimnisse der Natur und seiner eigenen Seele einzuweihen, um in jedem Teil dieses großen Weltensystems die Züge des göttlichen Ebenbildes aufzuzeichnen und um jeden Geist mit einem Verlangen nach gottähnlicher Vollkommenheit zu erfüllen.“³⁴¹⁾ Die Kunst ist für Follen etwas Dynamisches, wie

³³⁹⁾ Works V, 249.

³⁴⁰⁾ „Über die Bestimmung des Menschen“ II, 105.

³⁴¹⁾ Works V, 250.

die Religion. Das Kunstwerk ist darum nicht die einmalige Übersteigerung des Menschen, das Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft zugleich enthält und in dem Gott zum Menschen wird, um den Menschen zum Gott zu erheben — wie es Goethe begreift. Follen ist die Kunst ein ewig werdendes, nie vollendetes, wie den Romantifern; er verfolgt ihre Bahn ins Unendliche, wo aus der vollkommenen menschlichen Erkenntnis, aus der erneuerten Phantasie auch „eine neue erhabene Poesie entstehen und sich über alle Bereiche des Wissens erheben könnte, als eine prophetische Vision künftiger Welten, die bis jetzt nur im schöpferischen Geiste Gottes bestehen.“³⁴²⁾ — In dieser Auffassung wird es notwendig und selbstverständlich, daß die Kunst Originalität und Individualität besitzen muß. Es ist dies erst der Stempel der Echtheit. Damit ist jedoch keineswegs Regellosgigkeit gemeint im Sinne der „Original- und Kraftgenies“, sondern vollkommene, höchste Eigengesetzlichkeit. Denn wie die Religion schließlich in jedem Menschen eine andere ist, stellt auch die Kunst das Allerpersönlichste dar. Von jener Eigenschaft der Subjektivität hängt die Entwicklung, der Fortschritt der Kunst ab.

Gibt Follen in seiner Kunstauffassung doch im wesentlichen fremdes Gedankengut, wenn auch durchaus in eigener Anordnung und subjektiver Begründung wider, so ist er in seiner Beurteilung der einzelnen Kunstwerke bedeutend origineller. Diese Tatsache erhellte besonders aus einer Gesamtbetrachtung der Schiller'schen Dramen. Es ergibt sich in diesem Falle geradezu eine deutliche Spiegelung von Follens Mentalität und Charakter. Karl Follen ist nicht objektiv, so sehr er sich auch bemüht, es zu sein. Sein Urteil ist scharf und klar und instinktiv richtig, sobald der betrachtete Gegenstand in der Richtung seiner eigenen Ideen liegt, ist dies nicht der Fall, läuft er ihnen zuwider, dann wird es falsch oder wenigstens tendenziös. Follen hat nicht die Gabe, sich in ein richtiges Verhältnis zum Objekt zu setzen, wenn dieses Verhältnis nicht bereits irgendwie naturgemäß gegeben ist. Er ist immer geneigt, das Objekt zu sich, als zu einem festen Pol, heranzuziehen und seine ihm eigene Norm als Maßstab anzulegen, statt sich selbst zu entäußern und an das Kunstwerk hinzugeben. Eine weitere Einschränkung erfährt die kritische Befähigung Follens durch ein anderes Moment, das ebenfalls in der Eigenart seines Charakters begründet ist: Follen kann sich nur schwer entschließen, Autor und Werk zu trennen und gesondert zu betrach-

³⁴²⁾ Ebenda S. 26.

ten. Seine Idee, daß der Charakter eines Menschen mit seinem Tun in Einklang stehen müsse, bleibt auch hier wirksam. So fühlt er sich von vornherein zu jenen Menschen am meisten hingezogen, deren Persönlichkeit seinem Humanitätsideal am nächsten kommt. Diese bei allem Verstandesdogmatismus eben doch gefühlsmäßige Haltung offenbart sich z. B. in seinem Verhältnis zu Goethe. Obgleich er dessen Genius anerkennen muß und anerkennen will, fällt es Follen doch schwer, ihm voll gerecht zu werden. „Sein Herz wandte sich instinktiv ab von einem Mann, der keine Sympathie für die Freiheitskämpfe weder seines noch der anderer Länder gezeigt hatte; von einem Menschen, von dem er glaubte, daß ihm ein echter moralischer Enthusiasmus abgehe.“³⁴³) Es war Follens Absicht, auch eine kritische Darstellung des Goetheschen Werkes und besonders des „Faust“ zu geben³⁴⁴); wir dürfen es wohl kaum bedauern, daß sie unterblieben ist.

Was Follen von Goethe trennt, verbindet ihn mit Schiller. In seiner ersten Vorlesung über Schiller spricht er es aus³⁴⁵): „Von allen Dichtern meines Vaterlandes, die das Licht und die Gefährten meiner Jugend waren, ist keiner, der meinem Herzen so nahe steht, . . . wie der keusche, erhabene, aufgeklärte, zarte und enthusiastische Schiller — der Freund derer, die jung im Geiste und das Entzücken jener, die reinen Herzens sind.“ — In diesen Vorlesungen ist Follen zum Teil von Carlyles „Leben Schillers“ abhängig, das Goethe als die beste Schillerbiographie lobte und das diesen Rang bis heute behauptet hat. Follen hat das Buch Carlyles 1833 in Boston neu herausgegeben und mit einer Einleitung versehen.³⁴⁶) Hier wird es bereits klar, weshalb Follen gerade die Dichtung Schillers so sehr schätzt. Follen entdeckt in Schiller eine verwandte Seele. Seine Poesie begeistert ihn wegen ihres moralischen Charakters, der sie auszeichnet. Follen meint dabei nicht die Moralität des Philosophen oder des Theologen, die auf die Natur verzichten. „Es ist die Moralität der Natur, die Schönheit der Heiligkeit (the beauty of holiness), der besflügelnde Geist der Liebe und der Glückseligkeit, die alle seine Werke atmen und die Glorie eines Heiligen über sein Leben und seine Leiden ausgießen.“ In diesem Sinne ver-

³⁴³) Works I, 572.

³⁴⁴) Ebenda.

³⁴⁵) Works IV, 6 ff. Sie wurden gehalten in New-York in den letzten 14 Tagen vor seinem Tod (13. I. 1840) vgl. Works I, 560 ff.

³⁴⁶) Spindler a. a. O. S. 116.

ehrt er in Schiller einen Heiligen und einen Propheten, der in der Poesie die Wahrheit verkündete und nach dem Höchsten strebend, den Blick beständig nach oben gerichtet, selbst nicht zu wissen schien, auf welcher erhabener Höhe er stand.

Die Vorlesungen Follens waren für ein Publikum berechnet, das erst in das Studium Schillers eingeführt und erst mit seinen Werken bekanntgemacht werden mußte. Darum geben sie mehr kommentierende Erklärung an Hand des Textes als letzte Wertung. Aber auch in der Art, wie diese Erläuterungen gegeben werden und in den kurzen zusammenfassenden Würdigungen wird die Eigenart des Follenschen Urteils offenbar. Ein Vergleich mit der Darstellung Carlyles zeigt, daß beide im Grunde auf verschiedener Basis stehen.

Am auffallendsten zeigt sich diese verschiedene Grundhaltung wohl in der Kritik des „Wallenstein“, die zugleich das Charakteristische des Follenschen Urteils am grellsten beleuchtet. Es ist bezeichnend, wie Follen das größte Drama Schillers wertet, oder vielmehr darüber hinweggeht. Die ganze Beurteilung des Dramas geschieht vom moralischen Standpunkt aus. Die Kapuzinerpredigt, die sich dafür am besten eignet, wird am eingehendsten behandelt — die übrigen Teile, das „Lager“ ausgenommen, werden kaum berührt. Man fühlt es, Follen hat zu dem Dämon Wallenstein, jenem Ausnahmemenschen, der einer eigenen Moral gehorcht, jenem absoluten Realisten und Egoisten, der mit der Welt einer absoluten Forderung nur als Gefühlsfaktor im Denken der anderen rechnet — kein Verhältnis. Follen wertet diese grandiose Gestalt vom strengen Maßstab seiner Ethik aus. War Wallenstein eine außergewöhnliche Erscheinung, so traf ihn auch ein außergewöhnliches Maß von Pflicht. Als Schöpfer des Heeres besaß er die Macht, „in seiner Hand alle Mittel für den höchsten Zweck zu vereinigen, der in seiner Zeit zu erreichen war: die Errichtung der religiösen Freiheit in Deutschland.“³⁴⁷) Seine Tragik besteht darin, daß er diese seine wahre Bestimmung und Aussicht auf höchsten Ruhm einem Gegenstand gemeinen Ehrgeizes, dem Glanz einer Krone, geopfert hat. Gerade deshalb erregt er wirklich tragisches Mitgefühl: Follen bedauert ihn als einen, der sein Leben verfehlt hat. Carlyles Beurteilung der Persönlichkeit Wallensteins steht der Follenschen diametral entgegen. In seiner Darstellung verrät sich der Autor von „On Heroes and Hero-Worship“. Carlyle ist voreingenommen für den großen Menschen.

³⁴⁷) Works IV, 239.

Von dieser Seite her beurteilt er ihn im ganzen zwar richtig, ist aber geneigt, alle seine Schwächen positiv zu werten oder doch zu verwischen.

Die grundverschiedene Beurteilung erklärt sich daraus, daß Carlyle Wallenstein als Held begreift, während es Follen nicht tut. Für ihn gibt es nur eine Art des Heldentums: moralische Größe. „Der allein ist ein großer Mann, der hinsichtlich persönlicher Angelegenheiten vor Gott sagen kann: Ich bin immer geneigt, meine eigenen Ansprüche und Gefühle zugunsten anderer zu opfern.“³⁴⁸⁾

Solche moralische Größe erblickt Follen in „Maria Stuart“, die er als Schillers bestes Werk ansieht. „In Wallenstein sehen wir einen großartigen Geist in moralischer Finsternis untergehen; in Maria Stuart erblicken wir den Tagesanbruch der Tugend, die Morgen-sonne aufrichtiger Neue.“³⁴⁹⁾ Follen erkennt die Antithese der beiden Frauen und den Triumph der Menschenwürde in Maria. Ihr Schicksal rührt ihn tief: „wir sehen das Wachsen ihrer moralischen Natur Schritt halten mit dem Zerfall ihrer irdischen Herrlichkeit. Wir sehen sie in ihrem Gefängnis Freiheit gewinnen und einen höheren Thron ersteigen als der, den man ihr geraubt.“³⁵⁰⁾ So wird Maria als Büßerin und Märtyrerin zugleich begriffen. Sie steht über ihrem Schicksal durch die Tugend.

Ist Follens Kritik des „Wallenstein“ die weitaus unzulänglichste der einzelnen Dramen, so ist die der Maria Stuart die beste. Auch die übrigen Personen und Probleme sind durchaus richtig gesehen; — unsere Behauptung bestätigt sich: Follen fand hier die Atmosphäre, in der sein Geist heimisch war. Das Drama, das den sittlichen Sieg vor Gott gegenüber der unsittlichen Weltordnung verherrlicht, mußte in ihm verwandte Saiten berühren und tiefstes Verständnis finden. Das treffende Urteil Follens ist um so auffallender, als Carlyle gerade diesem Drama gar nicht gerecht wird.³⁵¹⁾

³⁴⁸⁾ Works I, 455.

³⁴⁹⁾ Works IV, 285.

³⁵⁰⁾ Ebenda S. 289.

³⁵¹⁾ Als Engländer geht Carlyle mit geschichtlichen Vorurteilen an das Stück heran und vernimmt neben der historischen Wahrheit der Charaktere auch ein typisches Bild des englischen Hofes. „Maria Stuart“ stellt ihm nur „die Neue eines lebenswürdigen, verirrten Weibes“ dar. „In dieser Tragödie sprechen sich nur schmerzlich klagende Gefühle aus und das Ganze atmet tiefe Melancholie. Man erblickt hier in der Gegenwart nur Gewissensbisse, rings um sich her Gefängnismauern und vor sich das Grab.“ Carlyle a. a. O. S. 224. Durch den Vergleich der kritischen Betrachtungen des „Wallenstein“ und der

Für Carlyle ist schließlich das hohe Pathos Schillers, das ihn vielleicht am meisten zum Deutschen stempelt, im Grunde doch etwas Fremdes. Ihm liegt die Art Shakespeares, das Tragische mit dem Komischen zu mischen, näher, die andererseits gerade Follen, den Deutschen, anfänglich von Shakespeare zurückhält: „Ich war entriistet über seine Kälte, seine Gefühllosigkeit, die es ihm erlaubte, mitten im höchsten Pathos zu scherzen und die herzerreißendsten Szenen im Hamlet, König Lear und Macbeth durch einen Narren zu unterbrechen.“³⁵²⁾

Typisch für den starren Systematiker ist auch die Haltung gegenüber den anderen Dramen. So wird „die Jungfrau von Orleans“ ganz theologisch verstanden und das Durcheinanderspielen des Rationalen und Irrationalen im Drama abgelehnt. Allerdings stellt sich für Follen das Übersinnliche, das in die rationale Welt eingreift, immer als ein höchst Rationales dar. Andererseits kann er sich für den antiken Chor in der „Braut von Messini“ begeistern, in dem er ein vorzügliches moralisches und didaktisches Mittel erkennt.

Wenn Follen an die Meisterwerke Schillers mit seiner strengen ethischen Norm herangeht, so ist er bei der Betrachtung der Jugenddramen, besonders der „Räuber“ und „Kabale und Liebe“, geneigt, politische Motive herauszulesen. In Franz Moor sieht er den Typ des europäischen Aristokraten verkörpert, jener Klasse Menschen, die „ihren Verstand auf Kosten ihres Herzens pflegen, die Moral und Religion als nützlichen Aberglauben betrachten, um die Masse damit in Schach zu halten“.³⁵³⁾

Es will uns seltsam berühren, daß Follen Karl Moor, dem er sich in seinen ethischen Unbedingtheitsansprüchen doch verwandt hätte fühlen müssen, keineswegs gerecht wird. Die Tatsache, daß Karl Moor sich zum Schlusse schuldig fühlt, gibt Follen die Gewißheit, daß dieses Streben kein unbedingtes war. So betrachtet er ihn als einen „edlen

„Maria Stuart“ wird das Urteil Spindlers a. a. O. (S. 118), Follen weiche „only in a few minor details“ von Carlyles Ansichten ab, bereits als irrig erwiesen. — Der Beweis ließe sich auch für die übrigen Dramen Schillers erbringen. Ein Hauptgrund dieser verschiedenen Betrachtungsweise dürfte wohl in der Tatsache liegen, daß Follen vom Standpunkt des Idealisten aus und wesentlich verstandesmäßig urteilt, während Carlyle als Realist und mehr gefühlsmäßig an ein Kunstwerk herangeht.

³⁵²⁾ Works IV, 14.

³⁵³⁾ Works IV, 91 ff.

Jüngling..., dessen Gutheit (goodness) aber mehr eine Sache des Geschmacks und der Leidenschaft als Prinzip ist".³⁵⁴⁾

Noch viel stärker wird der politische Gesichtspunkt in „*Rabale und Liebe*“ hervorgehoben, jenem Drama, das ja tatsächlich an der Grenze des Politischen steht: „In *Rabale und Liebe* sind alle Mängel der europäischen Regierungen schonungslos bloßgestellt.“³⁵⁵⁾ Follen berücksichtigt bei seiner Wertung nicht, daß insofern das bürgerliche Element zur Selbstvernichtung gezwungen wird, und der Konflikt vor einem ideellen, nicht vor einem politischen Forum ausgetragen wird, es sich um kein revolutionäres Drama handeln kann.

In der Betrachtung des „*Don Carlos*“ wirkt sich Follens politisches Glaubensbekenntnis geradezu zum Vorurteil aus und bestimmt jede Möglichkeit einer gerechten Würdigung. Sein alter Tyrannenhaß hindert ihn, die großartige Gestalt des einsamen Königs zu würdigen. So tadelt er, daß Schiller in seiner Tendenz, „den düsteren Charakter des Despoten zu vermenschlichen..., zu weit gegangen“ sei.³⁵⁶⁾ — Es erscheint paradox, daß er selbst Posa, der ihm als Vertreter eines im Glauben an den Menschen wurzelnden politischen Idealismus hätte nahestehen müssen, falsch beurteilt. Follen hat sich so unbedingt in sein republikanisch-demokratisches Ideal verannt, daß er die Humanitätsidee in aristokratischem Gewande gar nicht mehr erkennt bzw. nicht anerkennt.

Was Follen an der Dramatik Schillers so unwiderstehlich anzog, ist jener Geist der Freiheit, den alle seine Werke atmen.³⁵⁷⁾ — In vier besonderen Spielarten sieht sie Follen verherrlicht: als Freiheit von Bedrückung, von Furcht, von Vorurteil und von Sünde. Am höchsten steht ihm die letzte, die Freiheit von erniedrigender Immoralität, die Reinheit des Herzens, wie sie sich am herrlichsten in *May* und *Thekla* verkörpert. — In der Freiheitsliebe, die „nur eine Manifestation des Geistes der Liebe ist“³⁵⁸⁾, fühlt sich Follen dem Dichter aufs engste verbunden.

³⁵⁴⁾ Ebenda S. 84.

³⁵⁵⁾ Ebenda S. 399.

³⁵⁶⁾ Ebenda S. 215.

³⁵⁷⁾ Am unmittelbarsten wird Follen von dieser Freiheitsidee im „*Tell*“ ergriffen, weil sich damit stärkste persönliche Erinnerungen verknüpfen. Eine eigentliche Kritik des *Tell* wurde nie geschrieben, weil Follen über dieses Drama immer aus der Begeisterung heraus ex tempore gesprochen habe. Vgl. *Works* IV, 374.

³⁵⁸⁾ *Works* IV, 393.

Kritik und Würdigung.

Die Ideenwelt Karl Follens erscheint ungeheuer zusammengesetzt; sie scheint oft die heterogensten Begriffe zu vereinigen. Wird sie jedoch bis in ihre tiefsten Wurzeln verfolgt, so löst sich die ganze bunte Mannigfaltigkeit in einer strengen, absoluten Einheit auf, wie sie geschlossener und unbedingter nicht leicht zu finden ist. Wesentlich ist: Diese Einheit ist nicht etwa ein fester Pol außerhalb der Persönlichkeit, an dem sie sich in allen Lebenslagen orientiert, sondern bildet den unverrückbaren Mittelpunkt des Subjekts selbst. Dieser Umstand hat eine derartige absolute Selbständigkeit zur Folge, daß der Mensch schlechthin niemand auf der Welt außer sich selbst verantwortlich ist. Es handelt sich hier um eine ultraprotestantische Lebensauffassung, um eine extremste Überspizung der protestantischen Linie. Follen jagt zwar: Jeder Mensch ist Gott und seinem Gewissen allein verantwortlich. Aber Gottes Wille tut sich einzig durch die Stimme des Gewissens kund; damit ist der Mensch praktisch ganz auf sich selbst gestellt. Er ist sich Norm und Aufgabe, Recht und Pflicht zugleich. Der Kultus der sich selbst bestimmenden Persönlichkeit erreicht schließlich den höchsten schwindelnden Gipfel der Gottähnlichkeit.³⁵⁰) Objektiv betrachtet, muß man es einen grenzenlosen Hochmut nennen, wie weit das sittliche Selbstbewußtsein von Karl Follen getrieben wird. Es ist ein Selbstbetrug, das Gewissen für unfehlbar zu halten. Wir alle wissen, wie wir uns nur zu oft selbst täuschen, wie die innere Stimme nur zu oft versagt, wenn sie zur Entscheidung aufgerufen wird. In jenem großen Irrtum aber liegen letzten Endes fast alle anderen theoretischen und praktischen Fehler und Mißverständnisse Follens begründet.

Die Voraussetzung für die praktische Verwirklichung seiner politischen Ideen ist die Vollkommenheit aller Menschen. Er ist besetzt von dem optimistischen Glauben: wenn die Menschen die Wahrheit nur wüßten, dann würden sie sich auch zu ihr bekennen. Darum ist er sein Leben lang bemüht, die Wahrheit zu vermitteln. Die Wahrheit muß aber auch verwirklicht werden, sobald sie erkannt ist. Follen hat deshalb der Politik nie entsagt und nie entsagen dürfen;

³⁵⁰) Diese Absolutheit des Ich ist von Schelling konsequent durchgeführt: „Das Höchste, wozu sich unsere Ideen erheben können, ist offenbar ein Wesen, das schlechthin selbstgenügsam nur seines eigenen Seins genießt, ein Wesen, in welchem alle Passivität aufhört, das gegen nichts, selbst nicht gegen Gesetze, sich leidend verhält, das absolut frei, nur seinem Sinn gemäß handelt und dessen eigenes Gesetz sein eigenes Wesen ist.“ Vgl. v. Müller a. a. O. S. 25.

es hätte ihm Selbstverrat bedeutet. Aus der besten Erkenntnis wächst das größte Recht hervor; darum müssen diejenigen Menschen, die die beste Erkenntnis haben, darauf dringen, daß sie auch von den anderen übernommen und verwirklicht wird. Woraus, fragen wir, entnehmen aber diese Menschen die Gewißheit, daß ihre Erkenntnis die beste sei? Verstand und Vernunft sind auch nach Follen nicht unfehlbar. Offenbar liegt hier eine Schwäche seines Systems. Auch die Vollkommenheitslehre ist nicht konsequent durchgeführt. Es wird einerseits für die Erkenntnis, besonders für die religiöse, eine stufenweise Entwicklung angenommen, andererseits aber in der Politik der plötzliche Umsturz gutgeheißen.

So demokratisch Follens Lehre gemeint ist, wirkt sie sich doch durchaus undemokratisch aus. Um die Erziehung des Volkes zur natürlichen, politischen und geistigen Demokratie durchzuführen, bedarf es des Zusammenhaltes der Besten; das bedeutet aber praktisch eine Bildungsaristokratie. Praktisch ist darum die Lehre, daß jeder nach bestem Wissen handeln müsse, nur für die geistige Oberschicht brauchbar. Denn auch die Forderung hilft nichts, daß die weniger Gebildeten die Pflicht haben, sich von den Gebildeteren belehren zu lassen. Wie kann ein Mensch wissen, daß die Erkenntnis des anderen die bessere ist? Und sobald er dies zugibt, hat er selbst ja bereits die bessere Erkenntnis erlangt. Wenn man die Forderung Follens konsequent zu Ende denkt, so ist sie vielleicht sogar nur für einen Menschen im Staat anwendbar. Denn nur Einer kann schließlich die beste Erkenntnis haben. Dieser eine Mensch ist nur sich selbst verantwortlich. So kippt das System, auf die Spitze getrieben, unwillkürlich ins Gegenteil um. Und die Lehre des überzeugtesten Demokraten führt wieder zum aufgeklärten Absolutismus zurück. Schuld daran ist im Grunde die Tatsache, daß Follen trotz seiner demokratischen Grundsätze eine hochindividuelle Persönlichkeit ist.

„Durch diesen Individualismus hat er es aber auch verfehlt, das religiöse Problem in der Welt für sich zu lösen, so sehr er sich auch bemüht, Gott als das Ewige und Unendliche zu begreifen und ihn als solches mit sich persönlich und mit der Gemeinschaft in Verbindung zu setzen. Er verfehlt die Lösung um so mehr, als er sich für das Böse in der Welt gar nicht mitverantwortlich fühlt.“³⁰⁰⁾

Es gibt für Follen durchaus einen Dualismus in der Welt.

³⁰⁰⁾ Vgl. Müsebeck a. a. O. S. 183.

Aber er ist nicht tragisch. Er ist vor allem deshalb nicht tragisch, weil Follen keine irrationalen Mächte anerkennt, die den Menschen beständig bedrohen und ihn jeden Augenblick verderben können. Darin liegt die große Einseitigkeit seiner Weltanschauung begründet. Aber darin ist er schließlich Aufklärer. Seine Universalität und sein Streben nach dem Unendlichen, wie auch seine starke Gefühlsbetonung und die daraus resultierende Subjektivität stempeln ihn andererseits zum Romantiker. Er ist eine romantische Natur und doch wieder völlig unromantisch. Man möchte sagen: er wird von der Romantik, in der er wurzelt, durch seine moralische Natur immer wieder in die Aufklärung zurückgeworfen.

Karl Follen hat das Leben im Exil nicht als Sühne für seine revolutionäre Tätigkeit in Europa aufgefaßt. Er war auch nicht unglücklich über seine Verbannung, noch hat er den deutschen Regierungen darum einen Groll bewahrt. In einer einzigen Stelle, die unter dem Eindruck der Nachricht vom Tode seines Vaters steht, findet sich eine Anklage: „Meine Wunden, von neuem blutend, schrien gegen die großen Feinde, die mir meine Heimat, meine Freunde, meine Vergangenheit und meine Zukunft raubten.“ Doch unmittelbar darauf: „Aber mein Herz wendet sich ab von diesen feindlichen, diesen machtlosen Gedanken.“³⁶¹⁾ Alles Grüblerische widerspricht Follens heiterem Wesen. Sein Fühlen und Denken gilt immer der Zukunft.

Die Zukunft aber ist ihm Amerika. Er verfolgt den Fortschritt der Menschheit und sieht den Geist der Vervollkommnung den Lauf der Sonne nehmen und die Kunde um die Erde machen. „Als die Nacht des Despotismus Asien überschattet hatte und sich auf Europa herabzusinken begann, ging die Sonne der Freiheit, die an den östlichen Grenzen des Ozeans untergegangen war, über der westlichen Hälfte auf.“³⁶²⁾ Voll Begeisterung schreibt er seinem Vater aus der zweiten Heimat: „Meine Anhänglichkeit an dieses herrliche Land nimmt täglich zu... Mancherlei herrliches Gewächs gedeiht und wuchert in Europa, aber der Mensch, der dort nur ein Treibhausgewächs ist, findet hier seinen Heimatboden.“³⁶³⁾ Man muß Follen um seinen

³⁶¹⁾ Works I, 317; Follen bleibt seinen Angehörigen und Freunden mit einer herzlichen Liebe zugetan; rührend ist es, wie er alle seine amerikanischen Bekannten, die nach Europa reisen, zu seinen Freunden schickt. Dieser lebendige Verkehr bedeutet ihm gleichsam die organische Verbindung mit der Heimat.

³⁶²⁾ Works V, 123; vgl. Hölderlin: „Wie der Frühling wandelt der Genius von Land zu Land.“

³⁶³⁾ (Am 26. V. 1832) Follen-Briefe S. 64.

Idealismus bewundern, mit dem er an der Idee festhält und seinen Glauben an Amerika auch dann nicht aufgibt, als sich dieses Land ihm persönlich und der erhabenen Mission, die er ihm zugedacht, versagt. „Ich hoffe jetzt noch, daß Amerika des Namens einer Republik würdig werden wird. Es ist die große Hoffnung der Welt.“³⁶⁴)

In Deutschland ist Follens Streben geachtet. Die doppelte Aufgabe, die er sich für Amerika setzte, hat er in hohem Maße erfüllt, wenn auch viele seiner Anregungen erst nach seinem Tode wirksam geworden sind. Der Humanitätsidee hat er sich in der Sklavenbewegung gewidmet. „Er war der einzige Universitätsprofessor in Amerika, der den Mut hatte, in dieser nationalen Frage öffentlich aufzutreten und Stellung zu nehmen.“³⁶⁵) Die Märtyrerkrone, nach der er strebte, hat er schließlich auf indirektem Wege erlangt. Seiner Liebe zur bedrückten Menschheit hat er seine Stellung am Harvard College und dann seine Position bei der New Yorker Kirche geopfert und mußte fortan seine Existenz mühselig mit dem Bettelbrot eines amerikanischen Landgeistlichen fristen, bis er, treu seiner Pflicht und Überzeugung, auf einem brennenden Schiff einen furchtbaren Tod fand. — Als Pionier des Deutschtums hat er das unsterbliche Verdienst, als einer der ersten den Nordamerikanischen Staaten die reiche Kultur des Idealismus vermittelt zu haben. So hat er vor allem „den ersten umfassenden Bericht über Schillers Leben und Werke vor einem ansehnlichen amerikanischen Publikum gegeben“³⁶⁶) und „den Namen Schiller im Volk populär zu machen gesucht; daher kann man mit Sicherheit sagen, daß, mit Ausnahme von Carlyle, Follen mehr dafür getan hat, als irgendein anderer Kritiker, Schiller in Amerika bekanntzumachen und zu interpretieren“.³⁶⁷) In seinen Vorlesungen über Moralphilosophie aber hat Follen „in diesem Land mit höchster Wahrscheinlichkeit die erste öffentliche Diskussion deutschen philosophischen Denkens, speziell des Kantischen, gegeben“. Vor dieser Zeit war Kant „kaum mehr als ein Name für Amerika“.³⁶⁸) „Sein

³⁶⁴) Works I, 478; Charakteristisch sind die Zeilen an Harriet Martineau (XII. 1838): Ich bin überzeugt mein Arbeitskreis ist diese Welt des Experiments, obwohl unsere Experimente noch etwas Franklins Drachen gleichen, bevor es ihm gelang, den Blitz vom Himmel herunterzubringen. Aber 'Frisch zu!' ist unsere Lösung.“ Ebenda S. 505 ff.

³⁶⁵) Goebel a. a. O. S. 108.

³⁶⁶) Spindler a. a. O. S. 118 (Der besseren Übersichtlichkeit halber deutsch gegeben).

³⁶⁷) Ebenda S. 121.

³⁶⁸) Ebenda S. 125.

Einfluß auf den amerikanischen Geist war der eines geistigen Befreiers, der vielleicht zu nationaler Größe emporgewachsen wäre, wenn seine Laufbahn nicht durch einen vorzeitigen Tod wäre abgebrochen worden.“³⁶⁹⁾

Von den lückenhaften Berichten der Jugendjahre aus kann man der Persönlichkeit Karl Follens nicht gerecht werden. Man muß dieses Leben in seiner Totalität betrachten, um die Eigenart dieses ungewöhnlichen Menschen verstehen zu können. Für die zeitgenössischen deutschen Darstellungen aber muß immer berücksichtigt werden, daß Follen in der Heimat nur als jugendlicher Heißsporn bekannt war, und daß sich sein späteres Leben den Blicken dieser Beschauer entzogen hatte. Karl Follen war die Gelegenheit benommen, durch sein Wirken in den Jahren der Reise seine jugendlichen Übertriebenheiten zu rechtfertigen, ein Umstand, der bei vielen anderen damals berücksichtigten Gliedern der Burschenschaft das Bild der Jugendjahre gründlich revidiert und in völlig anderes Licht gestellt hat.

Die Frage, ob Karl Follen, trotz seiner räumlichen Trennung von der Heimat und seines sehr aktiven Lebens in einem anderen Volke, deutsch geblieben ist, glauben wir durch diese Darstellung in ihrer Gesamtheit bereits beantwortet zu haben. Karl Follen ist immer echt deutsch gewesen, wenn wir diesen Begriff im Sinne Novalis verstehen: „Deutschheit ist Kosmopolitismus, mit der kräftigsten Individualität gemischt.“

³⁶⁹⁾ Ebenda S. 226.

Bibliographie.

I. Quellen.

- The Works of Charles Follen with a Memoir of his Life. 5 vols. Boston 1842.
- Karl Follen: „Beiträge zur Geschichte der teutschen Samtschulen“. Teutschland 1818.
- „Grundzüge für eine künftige teutsche Reichsverfassung“, abgedruckt bei: C. G. Zerche a. a. O. S. 81 ff.
- „Das Große Lied“ 1818 abgedr. bei Joh. Wit a. a. O. I, 430 ff.
- „Freie Stimmen frischer Jugend“ durch A. L. Follen, Jena 1819.
- Karl Follen: Die Gründung einer deutsch-amerikanischen Universität; Denkschrift in: Deutsch-Amerik. Gesch. Bl. Chicago 1922/23.
- „Briefe aus dem Lager der Unbedingten“ herausg. v. G. Fittbogen in: Euphorion 27 (1926).
- „Bericht des Carl Follenius über die revolutionäre Stimmung Deutschlands“ abgedr. bei Joh. Wit a. a. O. III, 1 194 ff.
- Karl Follen: „Die Rechtslehre des Spinoza“ in: Wissenschaftl. Zeitschr. hrg. v. Lehrern der Baseler Hochschule 1824.
- Karl Follen: „Über die Bestimmung des Menschen“, ebenda.
- „Review of Benj. Constant's Work on Religion“ in: American Quart. Review 1832.
- Charles Follen: „The Cause of Freedom in our Country“ Neudrud in: Deutsch-Amerik. Gesch. Bl. Chicago 1916.
- „Follen-Briefe“ hrg. v. Herman Haupt; Ebenda 1914.
- H. Leo: „Meine Jugendzeit“. Lohja 1880.
- Ernst Münch: „Erinnerungen, Lebensbilder und Studien“. Karlsruhe 1836.
- Friedr. Münch: „Erinnerungen aus Deutschlands trübster Zeit“. St. Louis 1873.
- Der Freihafen 4. 1841.
- Rob. Wesselhöft: „Teutsche Jugend in weiland Burschenschaften und Turngemeinden“. Magdeburg 1828.
- Joh. Wit gen. v. Döring: „Fragmente aus meinem Leben und meiner Zeit“. I u. III, 1; Spz. 1830 u. 1828.
- E. M. Arndt: Sämtliche Werke.
- Th. Carlyle: „Life of Schiller“. Deutsche Übersetzung Frankfurt a. M. 1830.
- Fichte: Sämtliche Werke; Berlin 1845 Bd. 1—8.
- J. F. Fries: „Von deutschem Bund und deutscher Staatsverfassung“. Heidelberg 1816.
- J. F. Fries: „Praktische Philosophie“. 1. Teil: „Ethik“. Heidelberg 1818.
- Fr. L. Jahn: „Deutsches Volkstum“. Leipzig 1810.
- Fr. L. Jahn: „Münchblätter“. 1814.

- Fr. L. Jahn: „Neue Mienenblätter“. 1828.
- J. Locke: Treatises of Government.
- J. J. Rousseau: Du Contract Social. Deutsche Übersetzung.
- E. L. Sand, dargestellt durch seine Tagebücher. Altenburg 1821.
- Friedr. Schiller: Philosophische Schriften.
- Schleiermacher: „Reden über die Religion“. Leipzig 1920.
- F. G. Welcker: „Von ständischer Verfassung“.
- F. G. Welcker: „über die Zukunft Deutschlands“.
- „Amtliche Belehrung über den Geist und das Wesen der Burschenschaft . . .“ Halle 1824.
- Fr. Arndt: „Drei zeitgenössische Quellen aus den Tagen der Gießener Schwarzen“ in: Mitt. d. Oberhess. Gesch. Vereins. Bd. 21. 1913.
- „Bemerkungen über die heutigen akad. Verbindungen . . .“ Berlin 1824.
- de Berckheim: Observations sur l'esprit de parti et sur ses resultats dans les academies germaniques. Straßburg 1817.
- Rechtliche Erörterung über die Verbrennung von Druckschriften (= Anonyme Flugschrift des preuß. Geh. O.-Reg.-Rats v. Kamph) Berlin 1817.
- Meyer: „Die Wartburgfeier. Mit Hinsicht auf Deutschlands religiöse und politische Stimmung“. Leipzig 1818.
- Beiträge zur Geschichte der Gießener Urburschenschaft. Hrsg. v. G. Haupt und G. Schneider, Berlin 1931.
- „Geschichte der geheimen Verbindungen der neuesten Zeit“. Leipzig 1831; Heft 2.
- Joach. Leop. Haupt: „Landsmannschaften und Burschenschaften“. Altenburg 1820.
- Ferdinand Herbst: „Ideale und Irrtümer des akademischen Lebens in unserer Zeit“. Stuttgart 1823.
- Hohnhorst: „Vollständige Übersicht der gegen A. L. Sand geführten Untersuchung“. Stuttgart 1820.
- E. E. Jarcke: „E. L. Sand und sein an Kozebue verübter Mord“. Berlin. 1831.
- Brug: „Über deutsches Universitätswesen, mit Rücksicht auf Kozebues Lit. Wochenblatt und gewaltigen Tod“. Leipzig 1819.
- G. F. Wasmann: „Das Wartburgfest“. Neudruck Leipzig 1917.
- Rechtfertigung des Prof. Fries gegen die Anklagen . . . wegen seiner Teilnahme am Wartburgfest. Jena 1818.
- Sammlung von Schriften, das Burschenfest auf der Wartburg 1817. Hamburg 1818.
- Friedr. Schulz: „Frag- und Antwortbüchlein über allerhand was im teutschen Vaterland besonders nottut“. 1819.
- Friedr. Sortes: „Offene Rede über akademische Gesellschaften“. Würzburg 1821.
- Henrich Steffens: „Über geheime Verbindungen auf Universitäten“. Berlin 1835.
- Die ältesten Urkunden zur Geschichte der allgemeinen deutschen Burschenschaft. Besorgt von G. Heer in Quellen und Darstellungen Band XIII. 1932.

- „Alve Jens Jornsens Briefe an Franz Hermann Hegewisch“ hrg. von Volquart Pauls. Schleswig 1925.
 Carl Schurz: „Lebenserinnerungen“. Berlin 1906; Band 3.
 „Denkwürdigkeiten aus dem Dienstleben des Hessen-Darmstädtischen Staatsministers Freiherrn du Rühl“, hrg. von Heinrich Uhlmann, Berlin 1921.
 „Magister F. Ch. Kaufhards Leben und Schicksale“. Stuttgart 1908; Band 1.

II. Literatur.

- Americana Germanica vol. I und IV.
 K. Bieder mann: „25 Jahre deutscher Geschichte“. 2 Bde. Breslau 1890.
 Jos. Blesch: „Studien über Joh. Wit, gen. v. Döring ...“ in Abhandl. 3. mittleren und neueren Geschichte. Heft 63. 1917.
 K. Borries: „Kant als Politiker“. Leipzig 1928.
 Burschenschaftliche Blätter. Jahrgänge: 1893, 1896/97, 1900, 1902, 1904, 1905/06, 1910/11.
 W. Dilthey: „Das Leben Schleiermachers“. Berlin 1870.
 G. Fittbogen: „Die Dichtung der Unbedingten“. Euphorion 26 (1925).
 G. Fittbogen: C. L. Sand; in: Westermanns Monatshefte 1920.
 K. Glad: „Studien zur politischen Begriffsbildung in Deutschland“. Berlin 1929.
 G. Friede: „Der religiöse Sinn der Klassik Schillers“. München 1927.
 J. Goebel: „Der Kampf um deutsche Kultur in Amerika“. Leipzig 1914.
 Fr. Gundolf: Hutten, Klopstock, Arndt. Drei Reden. Heidelberg 1924.
 K. Hagen: „Über die öffentliche Meinung in Deutschland von den Freiheitskriegen bis zu den Karlsbader Beschlüssen“ in Hist. Taschenbuch 1846.
 G. Haupt: „Karl Follen und die Gießener Schwarzen“. Gießen 1907.
 G. Haupt: „Zum Gedächtnis Karl Follen“ in Deutsch-Amerik. Gesch. Bl. Chicago 1924.
 W. Hausenstein: „C. L. Sand“. In: Südd. Monatshefte 1906.
 W. Hausenstein: „Die Welt der alten Burschenschaft“ in „Der neue Merkur“ 1915.
 W. Hausenstein: „Die Politisierung der Unpolitischen“. Ebenda.
 G. Th. Henke: „Jakob Friedrich Fries“. 1867.
 G. Hirsch: „Fichtes, Schleiermachers und Hegels Verhältnis zur Reformation“. Göttingen 1930.
 G. Houben: „Der Lebensroman des Wit v. Döring“. Leipzig 1912.
 J. Jastrow: „Der deutsche Einheitsraum“. Berlin 1885.
 Fr. Janson: „Fichtes Reden an die deutsche Nation . . .“ in Abhandl. zur mittl. und neueren Geschichte. Heft 33.
 K. Keulé: „Das Leben F. G. Welders“. Leipzig 1880.
 W. Kosch: „Die deutsche Urburschenschaft“. München 1923.
 A. Ludwig: „Schiller und die deutsche Nachwelt“. Berlin 1909.
 Friedr. Meinecke: „Die deutschen Gesellschaften und der Hoffmannsche Bund“. Stuttgart 1891.
 Friedr. Meinecke: „Weltbürgertum und Nationalstaat“. 6. Aufl. Berlin 1922.

- Friedr. Meinecke: „Das Zeitalter der deutschen Erhebung“. 3ft: Monographien zur Weltgeschichte. Bd. 25, 1924.
- K. A. v. Müller: „C. L. Sand“. München 1925.
- E. Müsebeck: „Arndts Stellung zu den Reformen des studentischen Lebens“. München 1909.
- E. Müsebeck: „E. M. Arndt“. Gotha 1914.
- E. Müsebeck: „Arndt in den politischen Strömungen nach den Freiheitskriegen“ in: Deutsche Rundschau 1916.
- H. Noack: „Christentum und Volksstaat in der politischen Ethik des Freiherrn vom Stein“. In: Hist. Zeitschr. 1932, Bd. 147.
- H. Pregitzer: „Die politischen Ideen des Karl Follen“. Dissertation Tübingen 1912.
- „Quellen und Darstellungen zur Geschichte der Burschenschaft und der deutschen Einheitsbewegung.“ Hrg. v. G. Haupt, später von Paul Wenzke, Bd. I, II, III, V, VI, VII, IX, X, XII u. XIII.
- W. Reinhard: „Über das Verhältnis von Sittlichkeit und Religion bei Kant“. Bern 1927.
- H. Samuel: „Die poetische Staats- und Geschichtsauffassung Friedr. v. Hardenbergs“. Frankfurt a. M. 1925.
- K. Schmitt: „Politische Romantik“. 2. Aufl. München 1925.
- G. W. Spindler: „Karl Follen. A Biographical Study“ in: Deutsch-Amerik. Gesch. Bl. Chicago 1916.
- Ed. Spranger: „Philosophie und Pädagogik der preuß. Reformzeit“. In: Hist. Zeitschr. Bd. 104.
- A. Stern: „Geschichte Europas 1815—1871“. Berlin 1894.
- Fr. Strich: „Deutsche Klassik und Romantik“. 2. Aufl. München 1924.
- G. v. Treitschke: „Deutsche Geschichte im 19. Jahrhundert“. Bd. II und III 7. Aufl. 1912.
- D. Wöfler: „Die amerikanischen Revolutionsideale in ihrem Verhältnis zu den europäischen“. München 1929.
- D. Walzel: „Deutsche Romantik“. Leipzig 1923.
- B. Weil: „Juden in der deutschen Burschenschaft“. Straßburg 1905.
- B. v. Wiese: „Politische Dichtung Deutschlands“. Berlin 1931.
- B. v. Wiese: „Politische Lyrik“. Berlin 1933.
- W. Windelband: „Geschichte der Philosophie“. 8. Aufl. Leipzig 1922.
- P. Wernle: „Pestalozzi und die Religion“. Tübingen 1927.
- W. Donat: „Die Anfänge der burschenschaftlichen Bewegung an der Universität Kiel (1813—1833)“. Erlangen 1934.
- W. Kaufmann: „Die Deutschen im amerik. Bürgerkriege“. Berlin 1911.
- Mar Lenz: „Geschichte der Universität Berlin“. Halle 1910 Bd. 1 u. Bd. 2, 1.
- G. Duden: „Hist. Pol. Aufsätze und Reden“. Berlin 1914. Bd. 1.
- Gerh. Ritter: „Stein. Eine politische Biographie“. Berlin 1931.
- G. v. Srbik: „Metternich“. München 1925. 2 Bde.
- K. Adermann: „Gustav von Strube“. Diss. Heidelberg 1914.
- H. D. Meher: „Kants Ethik und der preuß. Staat“ in: „Von staatl. Werken und Wesen“. Festschrift für Erich Marcks, Berlin 1921.
- G. Wätjen: „Aus der Frühzeit des Nordatlantikverkehrs“.