

Das Losungswort der Zukunft

Als Heine im November 1835 an Laube schrieb, wer das Losungswort der Zukunft kenne, gegen den vermöchten die Schächer der Gegenwart sehr wenig, glaubte er den Schlüssel zur Lösung der sozialen Frage in Händen zu haben.

Aber mochte in des Dichters Wesen der Drang begründet liegen, nicht nur die Bastillen der Vergangenheit niederzubrechen, sondern auch die Kirche der Zukunft zu errichten, so konnte dieser Drang nur in Frankreich zu einer umfassenden Weltanschauung ausreifen, nimmer in Deutschland, denn hier kannte man in den Tagen, da er sich in seinen großen und kleinen Städten umtat, von der sozialen Frage nicht Begriff noch Inhalt. Weder revolutionäre Massen noch eine sozialistische Philosophie gab es in dem Volk, das unbeholfen seine ersten politischen Sehversuche anstellte. Wenn damals jemand über öffentliche Angelegenheiten zu sprechen begann, gingen selbst die Gebildeten scheu auseinander, und Bauern und Kleinbürger versenkten sich am Sonntagnachmittag gläubig in den Lahrer Hinkenden Boten oder ähnlich einschläfernde Kalenderschriften, deren einzige Meinung war, keine Meinung zu haben. „Der Kalendermann“, entschuldigte Johann Peter Hebels Rheinischer Hausfreund nach 1813 treuherzig seine Überläuferei von den glühendsten Bewunderern zu den grimmigsten Hassern Napoleons, „muß sich immer gleich bleiben, das heißt, er muß es immer mit der siegenden Partei halten“. Die Massen aber, die von der erstarkenden Industrie erbarmungslos zerquetscht wurden, lebten, weit entfernt von der Erkenntnis

ihrer besonderen Klassenlage mit all ihrem Sehnen, Hoffen und Zürnen noch mehr in der Vorstellungswelt des mittelalterlichen Handwerksgefellens als des modernen fabrikkproletariers. Die gute, alte Zeit, in der auf des Handwerks goldenem Boden jeder Geselle Aussicht hatte, es zum Meister zu bringen, war ihr rückwärts gerichtetes Ideal, und ihr unklarer Groll galt der Konkurrenz und den Maschinen, die ihnen als die eigentlichen, die eisernen Sklavenhalter erschienen. Am weitesten waren die Ausgesogenen von wirklich revolutionärer Tatkraft dort entfernt, wo das Elend den Arbeiter am unbarmherzigsten entmenschte und am schändlichsten verfierte, wie in den schlesischen Hauswebergegenden. Das Leinengewerbe Schlesiens hatte einst Weltruf, und noch zu Beginn des achtzehnten Jahrhunderts rühmten Verse des Wildlings Johann Christian Günther ihm nach, daß Hamburg und Hollands Küsten ohne Schlesiens fleiß und Wert „viel Wucher darben müßten“:

Brasilien hat manches Kleid
Aus unserm Laden zugeschnitten,

und selbst bei den reichen Briten sei manches schlesische Dorf wohlbekannt. Aber diese Blüte, die dem Hausweber halb im Bilde der feudalen Ausbeutung durch den Gutsherrn, halb der kapitalistischen Ausbeutung durch den fabrikanten erschien, war längst dahin. England und Irland führten den Wettbewerb des freien Arbeiters gegen den gebundenen, der Maschine gegen die Handspindel ins Treffen, und als sich auch der russische Absatzmarkt den schlesischen Zeugen verstopfte, verschlechterten sich die Lohn- und Arbeitsverhältnisse in der Weberei derart, daß selbst Amtspersonen die schlesischen Weber als „die elendesten Bewohner von vielleicht ganz Europa“ bezeichnen mußten. Die Gebrüder Zwanziger in Peterswaldau zahlten für eine Webe Kattun von hundertvierzig Ellen, woran ein Weber neun Tage zu arbeiten hatte, fünfzehn Silbergroschen, für hundertsechzig Ellen Barchent, die acht volle Tage angestrongter Arbeit heischten, zwölf Silbergroschen, und als sie erklärten, noch dreihundert Weber in Arbeit nehmen zu wollen, wofern diese ebensoviel für zehn Silber-

großten arbeiteten, zwang das äußerste Elend die schier Verhungerten auch unter dieses Joch. So traf auch hier die düstere Schilderung zu, die der Breslauer Arzt Mag Ring zur selben Zeit von der oberschlesischen Heimat des Hungertyphus entwarf: „Scharen von Bettlern, hungernde Greise, Frauen und Kinder zogen im Lande umher und flehten mit jammervoller Stimme um ein Stück Brot, um die Abfälle der Küchen, selbst um rohe Kartoffelschalen, die sie gierig verschlangen. Hier und da fand man am Wege, im Walde oder freien Felde die Leiche eines der Not erlegenen Unglücklichen.“ Die Not selbst hatte denn jene Marseillaise des Hungers gedichtet, durch deren Strophen sich im Sommer 1844 die kümmerliche Mut der bleichen, ausgezehnten, hinsüßlichen Weber vor den Häusern ihrer Ausbeuter Luft machte:

Ihr Schurken all, ihr Satansbrut!
Ihr höllischen Kujone!
Ihr freßt der Armen Hab' und Gut,
Und fluch wird euch zum Lohne!

Doch hinter diesem Fluch steckte weder revolutionäre Erkenntnis noch revolutionärer Trotz, sondern als die Verzweifelten gegen ihre Folterer die Hand erhoben, war es nur einer der planlosen Hungeraufstände, wie sie in jenen Jahren vielfach in deutschen Ländern aufzischten, hochschlagende flammen, die nach kurzem Geslackter wieder in sich zusammensanken. Auch die Peterswaldauer und die Langenbielauer Weber begnügten sich damit, wie im Rausch das Wohnhaus ihrer höhnischsten Blutsauger zu zerstören. Aber bald rückten preußische Pickelhauben an, eine Salve pfefferte in die kaum bewaffneten Aufständischen, Blut und Gehirn spritzte, Tote lagen umhergestreut und Verwundete röchelten, und obwohl es einer fähigen Aufwallung der also Bedachten gelang, das Militär zurückzutreiben, ließ die Ankunft von Reiterei und Geschützen sie wieder ohnmüchtig und gar demütig kutschen. Gleichwohl hielten die Gerichte grausame Nachlese unter denen, die das Blei verschont hatte; ihrer dreiundachtzig wurden bis zu zehn Jahren Schanzarbeit und bis zu zwei Duzend Peitschenhieben verurteilt.

Genau ein Jahr zuvor hatte Bettine von Arnim, die einzige aus dem Kreise der Romantiker, die nicht nur rückwärts, sondern auch vorwärts schaute, in ihrem wunderlichen Königsbuch Friedrich Wilhelm IV. das soziale Bewußtsein zu schärfen unternommen. Das Kunterbunt dieser Schrift spiegelte etwas von den Hoffnungen wieder, die fortschrittliche Schwärmer auf den Nachfolger des dritten Friedrich Wilhelm gesetzt hatten; auch die Freundin Goethes rief ihn auf, mit dem Harnisch des Zeitgeistes angetan, als feuriger Bewerber um die Zukunft den Szepter alles mächtigen und neuen Beginns zu schwingen. Dabei lag ihr mehr als eine etwas nebelhafte Geistesfreiheit das Los der „Kinder des Elends“ am Herzen, die der Staat vollkommen übersehe und die nur gut seien als Futter für die feindlichen Kanonen, wenn der Landesvater losdonnern wolle; gerade diese Heße des Volkes, die im Schlamme des Staatsbottisches vergäre, habe Ehrgefühl, Geist und Heldentum; sie verwildere aber, vielleicht, weil der Staat keine Befähigung mehr habe, diese ganz edlen Anlagen zu verwenden. Im Anhang des Buches zogen nüchterne statistische Aufnahmen das Elend des sogenannten Vogtlands aus dem Dunkel, einer Armensiedlung vor den Toren Berlins, wo in vierhundert Stuben zweitausendfünfhundert Menschen zusammengepfercht hausten. Aber der König blätterte nur lässig in dem Buche, und der Minister von Arnim warf der Bettine nach den schlesischen Ereignissen gar vor, Ursache des Aufstandes zu sein, denn sie habe durch ihr Buch die Leute gehezt und ihnen Hoffnungen erweckt. Und da ihr außerdem von oben bedeutet wurde, den Hungrigen helfen zu wollen, heiße jetzt Aufruhr predigen, ließ sie ein Buch liegen, das sich besonders mit dem schlesischen Weberelend befassen sollte. So schwach sich soziale Stimmen in Deutschland erhoben, so rauh wurden sie zur Ruhe verwiesen.

War die Gartenwildnis des Bettineschen Buches von den Gedankenströmen befruchtet, die durch die neuere französische Philosophie rauschten, so gedieh das Schaffen eines deutschen Handwerksburschen nicht nur unter dem Einfluß des Auslandes, sondern auch außerhalb der deut-

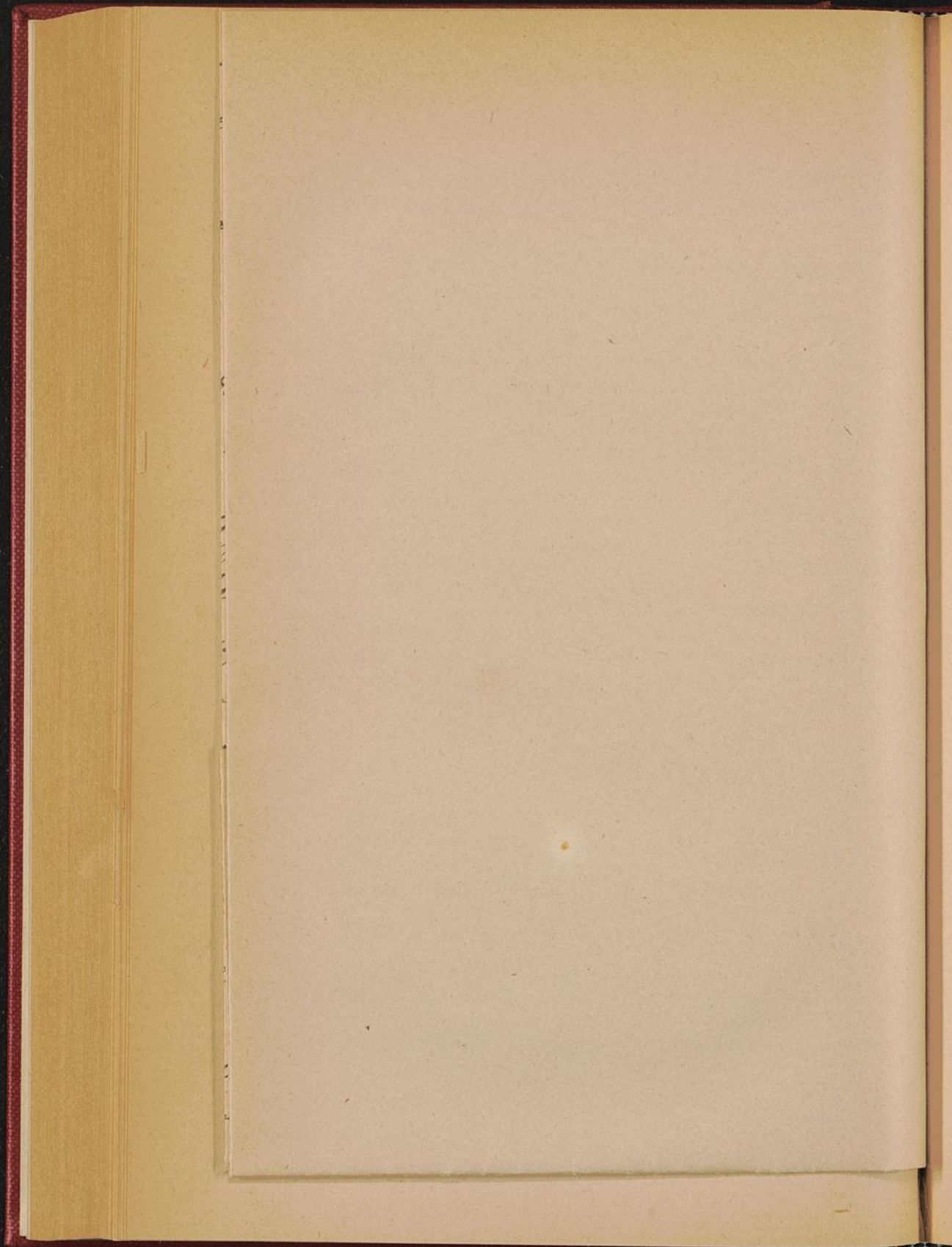
Liby
fabulau
in Fluren
G^o hat
mindestig
bezeugt
auf die
gaben
weit in
wenn
am Mor
2 - 11

Gumburg den 21 Sept. 1846.

Lieber Max! Ich werde wieder an meinem
fabeln Augen übel, und mir mit Keif, Krätze
auf dem diese Zeiten. Gedenke, was ich schon weiß
du sage, denn ich kann Anfangs nichts mehr
mündig sagen, denn ich befinde mich für Ob
bringst dich durch einen Brief von oben - ich
auf Luft auf mich fassen zu lassen, meine
haben kein Gefühl irgendwas mich zu tragen, wie
Wirkung für mich. Ich magte mir die Augen. Man
wünscht hat bei mir irgendwas ~~Unglück~~ Spiel
am Morgen als ich mich von einem
und es ist entstanden das Glück beibringt die
größte Meistertätigkeit im Aufbruch mit Energie
mitteln. Was soll das haben, sogar Männer
ist abhandelt! - Meinlich mit sich über. Wenn
mir kein Gefährden in Hand zurückkommen werden.
Mein Geist ist gedrückt wird aber auf in 10 bis
16 Tage für mich gegeben, damit nicht gleich
geschlagen wird. Die Aufmerksamkeits - der geistigen
Geist, ununterbrochen wo man wieder geist, steht in
Touren für unter Brückentwurf, in der
Absicht. Meinlich, erstens damit die sich damit
9. Meinlich, zweitens damit sie gleich zu
halten treffen können für das Geist in der
Hände zu wirken, und drittens damit die, wenn
die es wollen wollen in Vorwärts das Geist und
zu einem Geiste werden lassen können

3
Ich habe bis zu Seite 16^{ten} Einiges aus
dem großen Quire, ist alles gezeichnet zum Einzeichnen
von, nur müssen Sie Sorge tragen das die
Furchen worin Ecken beaufschlagt sind ist, nämlich die
Einzel 4, 5, 6 und 7 nicht getrennt gedruckt sind
sondern in derselben Nummer kommt. Dasselbe
ist der Fall mit der Furchen, die den alten
Nachdruck betrifft, nämlich die Einzel 14, 15 und
16 die zusammen in derselben Nummer abgedruckt
werden müssen. Schreiben Sie, ich bitte, zu diesen
Anzeigen ein einleitendes Wort. Am Anfang
des Buchs bringe ich Ihnen mein Gedicht mit, das
mir und Romanzen und Balladen besetzt, die
Ihren sein gefallen werden. (Ich hoffe von
Ihr zu wissen ist unser freundschaftliche Liebe; ich
freue mich darauf, Sie bald wieder zu sehen.
Ich hoffe, der nächste Winter wird wieder wech-
selhaft sein und schön, wie der vorige.)

Man dem großen Quire auch jetzt einige
einen besonderen Abdruck, worin die Ecken
Klein geschrieben, wie ich über eine Stunde
sprechen, die sehr schön sind; den Majordanten
Ihre ich Ihnen auch beifügen den Gedicht
gehorchen. Ich hoffe Ihnen dieselbe möglichst
sobald sie gedruckt. Werde von Ihnen
am besten (besten Adressat. ich will weit) Ich
am Rhein, sobald ich mein Buch zu Ihnen sende, alles



ischen Grenzpfähle. Den Schneidergesellen Wilhelm Weitling aus Magdeburg trieb es wie die besten seinesgleichen früh aus dem dumpfen Brodem des deutschen Vormärz in eine freiere Luft und größere Welt hinaus. In Paris schloß er sich 1834 einer Geheimgesellschaft, dem Bund der Geächteten, an, in der sich die deutschen Handwerksge­ sellen zusammenfanden. Hier, wo fast an jeder Straßenecke eine andere Spielart von Sozialismus gedieh, sammelte er die Späne, mit denen er die Leuchtsfeuer seiner kommunistischen Lehre nährte. In dem Evangelium eines armen Münders und den Garantien der Harmonie und Freiheit stammten sie auf und warfen mächtigen Schein in Paläste wie Hütten. Denn ob jeder Gedanke dieser Schriften in frankreich schon ausgesprochen war, ob sie das Weihwasser von Lamennais' religiösem Gefühlssozialismus nicht immer verleugneten, ob sie die Hoffnung auf friedlichen Umsturz des Bestehenden nicht ganz aufgaben, ob sie schließlich mit ihren Zukunftsbauplänen auf Schritt und Tritt berechnigte Einwände herausforderten, was neben der ätzend scharfen Kritik „des alten morschen Baus der gesellschaftlichen Ordnung“ die einen am meisten hinriß, die andern am meisten erschreckte, war, daß Weitling von der sozialen Revolution der Arbeiter auf kommunistischer Grundlage das Heil erwartete. Als erster neben Georg Büchner, dem auch in frankreich die Augen aufgegangen, appellierte er an den Gegensatz der beiden Parteien, deren eine hervorbringt, deren andere verbraucht. Die Ausgebeuteten bei ihren Interessen zu packen, malte er in brennenden Farben das tausendjährige Reich, da jeder sein Geld ins Feuer werfen wird, der Arme sein Kupfer, der Wohlhabende sein Silber, der Reiche sein Gold, und pries schwärmerisch „die Stunde der Befreiung, die unsere Tränen in erquickliche Taup­ tropfen, die Erde in ein Paradies und die Menschheit in eine familie verwandeln wird“. Aber trotzdem Weitlings Lehre der Einsicht in die geschichtliche Entwicklung ermangelte und mehr als nötig an den Erscheinungen mit der Elle der Bittlichkeit herummaß, entsprach sie noch nicht einmal dem Empfinden der erst halb proletarisierten Hand­ werksge­ sellen in Deutschland, sondern erst dem Bewußtsein

ihrer im Ausland wandernden fortgeschrittensten Vertreter. In deutschem Boden wurzelte sie nicht und wirkte auch nur schwach auf Deutschland zurück.

Echt deutsch dagegen war, daß jeder Streit um Weltanschauungen in dem vormärzlichen Deutschland als eine Art Mönchsgezänk um die heilige Schrift zu Tage trat. Weil in diesem Lande des steten Krebsganges alle Quellen verstopft waren, aus denen frische Sprudel zur Befruchtung des politischen und sozialen Lebens hervorberechen konnten, rührte man mit Stangen den stehenden Teich der Religion um und um. In Staats- und Gesellschaftswissenschaften waren Franzosen und Engländer die Lehrmeister des deutschen Michels; auf dem harmlosen Felde der Bibelkritik schlugen die Nachfahren Luthers alle anderen Völker bei weitem. Aber noch aus besonderem Grunde wurde ein gut Stück bürgerlichen Klassenkampfes unter religiöser Verkleidung ausgefochten. Auf der Stufenleiter der Gewalten, die den vormärzlichen Deutschen duckten, stand der Herrgott obenan, die geistliche Gendarmerie arbeitete mit den weltlichen Bütteln Hand in Hand, und namentlich die Hauptstadt der deutschen Reaktion, Berlin, wuchs sich trotz aller Hegelei mehr und mehr zur Hauptstadt der Orthodorie und des Pietismus aus. In einem kindlich einfältigen Gottesglauben dahinplätschernd, hatte Friedrich Wilhelm III. vornehmlich einer kirchlichen Verwaltungsfrage, der Einigung der Reformierten und Lutheraner, nachgehungen. Je größeren Einfluß aber der Kronprinz gewann und je dichter sich die spätere Kamarilla der Berlachs und Genossen um ihn ballte, desto lauter wurden die „Stillen im Lande“, oder wie sie sich auch nannten, die „Erweckten“. Am Hofe wimmelte und wisperte es von süßlichen Beibrüdern; hohe Militärs wußten besser im Gesangbuch als in der Schießvorschrift Bescheid; Generale und Oberpräsidenten gründeten Missionsvereine, die Juden und Heiden zu bekehren unternahmen und leiteten Gesellschaften, die Traktätchen in den Zuchthäusern verteilten. Auch den darbedenden Vorstadtproletariern Berlins reichten die frömmel Bibelverse statt Brot, Hengstenberg, im Leben keineswegs ein Büsser im härenen Gewande, donnerte in seiner Evangelischen Kirchenzeitung

im Saß mittelalterlicher Bannbullen gegen den wachsenden Unglauben, und ein verzuckert mystischer Erbauungston drang aus diesen Kreisen so weit ins Land, daß sich selbst Pfarrersblätter von dem Nebeln und Schwebeln, Lämmeln und Heilandeln, Brünsteln und Andächteln unwirsch abkehrten.

Was gegen diese Schmachtsenche aufstand, derart in den geistlichen Autoritäten die weltlichen Machthaber herausfordernd, konnte sich auf die Aufklärung des achtzehnten Jahrhunderts berufen, die in den Keimarus und Lessing dem Wunderglauben der Bibel kräftig zu Leibe gegangen war. Seitdem war das Leben Jesu in Deutschland als Streitfrage empfunden worden, und im dritten Jahrzehnt des neunzehnten Jahrhunderts sah sich die starre Orthodoxie des Hallenser Professors Tholuk, der lieber jedes Wunder dreimal glaubte, ehe er es einmal bezweifelte, von freieren Auffassungen bedroht. Der flache Rationalismus, dessen Großpapa der alte Kirchenrat Paulus in Heidelberg war, sog mit einer sehr banalen Auslegungskunst den Evangelien allen Wundergehalt aus; kein Mirakel vom Wein auf der Hochzeit zu Kanaa bis zur Himmelfahrt, das nicht nach dem spießbürgerlichen Zweimal zwei ist vier seine höchst natürliche Erklärung fand. Schleiermacher dagegen suchte minder plump Natürliches und Übernatürliches auf mittlerer Linie zu versöhnen, indem er die Kritik an sich zuließ und vieles einzelne preisgab, um die göttliche Voraussetzung der Wunder zu retten. Aber der Romantiker wie die Rationalisten hatten mit den Orthodoxen eins und das wesentlichste gemein: alle nahmen sie die Evangelien gutgläubig als offenbarte Schriften hin.

Die Geschichtlichkeit dieser Zeugnisse anzusechten und nach eingehender Prüfung zu verwerfen, war das Verdienst eines jungen schwäbischen Theologen, David Friedrich Strauß. Obwohl er aus Württemberg stammte, dem Musterlande evangelischer Frömmigkeit und Sektiererei, dem „Augapfel Gottes“, wo die protestantischen Vikare seit je eine Art kleinbürgerlicher Aristokratie bildeten, war er von früh an kritischen Geistes und scharfen Blicks. Aber erst als die Hegelsche Philosophie über seine Tübinger Stiftsweisheit gekommen war, fand er den rechten Weg. Hegels Meinung, daß Religion

ein Glauben und Erkennen sei, gab ihm das Mittel an die Hand, den gesamten Inhalt der Religion der Kritik des Verstandes zu unterstellen. So am hellen Tageslicht geprüft, erschienen die Erzählungen des Markus, Matthäus, Lukas und Johannes teils an sich unglaubhaft, teils doch unverbürgt. Guter Hegelianer, der er war, nahm Strauß denn an, daß die ganze Wundergeschichte nichts als ein Reflex der Idee sei oder wie er es 1835 in seinem Leben Jesu verkündete, daß die Evangelien durch die mythenbildende Tätigkeit der christlichen Gemeinde entstanden seien, die auf Jesum alle messianischen Hoffnungen des Judentums übertragen hätte. Das war vielleicht kein Schuß ins Schwarze, aber landauf, landab schrien die alten Weiber in Röcken und Hosen entsetzt auf, daß überhaupt ein Schuß gefallen war – in leidenschaftlichem für und Wider regte das Buch die Gemüter auf.

Unter seinen Widersachern befand sich auch Bruno Bauer, der, auf dem rechten Flügel der Hegelianer stehend, sich für den Wunderglauben ins Zeug legte. Wenige Jahre darauf schwenkte er völlig um und gab in seiner Kritik der evangelischen Synoptiker auf die Hauptfrage, wie die evangelische Geschichte und ihre Darstellung in den Evangelien entstanden sei, die Antwort: Sie ist die schriftstellerische Arbeit bestimmter Verfasser. Weiterhin führte er aus, die Quelle der evangelischen Geschichte sei das absolute Selbstbewußtsein des Urevangelisten Markus, dessen Einbildungskraft die Gestalt Jesu erzeugt habe, und während Strauß die dichtende Phantasie der urchristlichen Gemeinde den Stoff zu ihren sagenhaften Erzeugnissen aus den auf den Messias gedeuteten Stellen des Alten Testaments entnehmen ließ, wies Bauer die Keime der christlichen Vorstellungen auch in der griechisch-alexandrinischen, der griechisch-römischen und der rein griechischen Literatur nach. Indem er so die biblische Kritik „in das freie Element des Selbstbewußtseins“ versetzte, tauschte er den christlichen Glauben hier als den Ausfluß bedientenhafter Heuchelei, dort als den Dampir der geistigen Abstraktion, der der Menschheit Saft und Kraft, Blut und Leben bis auf den letzten Tropfen ausgesaugt habe.

Begeisterter Hegelianer war in seiner Jugend auch Ludwig Feuerbach, aber den Grundtrieb seiner Natur, den Erkenntnistrieb spielen lassend, gelangte er dazu, auf den Hegelschen Idealismus in seinem Wesen des Christentums 1841 einen kräftigen materialistischen Trumpf zu setzen. Während Hegel in der sinnfälligen Welt nur eine Verwirklichung der Idee sah, tat Feuerbach für seinen Teil an der Religion dar, daß Ideen nur die Widerspiegelung der Natur, des Ersten und Ursprünglichen, sind. Auf eine Kritik der biblischen Schriften ließ er sich weder im Straußschen noch im Bauerschen Sinne ein, sondern allen übersinnlichen Spuk zerstörend, betonte er, daß der Mensch in der Religion sein eigenes geheimes Wesen vergegenständliche. Der Mensch war ihm Anfang, Mittelpunkt und Ende der Religion, denn der Mensch könne kein anderes Wesen als absolutes, als göttliches Wesen denken, ahnen, vorstellen, fühlen, glauben, wollen, lieben und verehren als das menschliche Wesen. Darum sei Gott nichts anderes als das Wesen des Menschen, gereinigt von dem, was dem menschlichen Individuum als Schranke oder Übel erscheine, wie auch das Jenseits nur das im Bilde angeschaute, von aller groben Materie gereinigte, verschönerte Diesseits sei. Dieses Buch, das die Hegelei so gründlich verneinte und verwarf, wirkte auf die Zeitgenossen wie eine große Befreiung und weckte aller Ecken und Enden jubelnde Begeisterung. „Wir waren alle“, bekannte Engels, „momentan Feuerbachianer“. Aber während Feuerbach glaubte, seine Erkenntnis bedeute einen Wendepunkt in der Geschichte, blieb er in Wahrheit auf halbem Wege stehen. Seine Freunde ärgerten sich über den Mangel jedes Nervs zu politischer Tätigkeit bei ihm und wunderten sich, daß ein Mann mit so umfassendem Geist sich darauf versteife, immer und ewig nur über Religionskritik zu schreiben. Aber bei allen demokratischen und republikanischen Neigungen seines Herzens hing er dem Irrglauben nach, Theologie als Gegenstand unbesangener Forschung sei für Deutschland das einzig praktische und erfolgreiche Vehikel zur Politik. Weil er in seiner Einsiedelei Bruckberg fernab der Welt saß, „wie die Eule im hohlen Baum“, überholte ihn die Entwicklung und ließ ihn bei

Seite liegen. Denn war das menschliche Wesen, von dem er schwärmte, ein unwirklicher Begriff außerhalb von Zeit und Gesellschaft, so kamen andere Junghegelianer zu dem wirklichen, lebendigen Menschen, indem sie ihn in der Geschichte handelnd betrachteten: Karl Marx und Friedrich Engels. Den Kult des abstrakten Menschen, der den Kern der Feuerbachschen Religion bildete, ersetzten sie durch die Wissenschaft von den wirklichen Menschen und ihrer geschichtlichen Entwicklung. Aber ehe sie derart die Philosophie als Mittel anpackten, die Welt zu verändern, hatten, ein Spiegelbild des tatenarmen Deutschland, alle Philosophen bis auf Feuerbach die Welt nur verschieden ausgelegt.

Anders in Frankreich. In diesem wirtschaftlich entwickelteren Lande schlugen die Massen, statt stets die Faust in der Tasche zu ballen, ab und zu kräftig los, und eine verbreitete und werbkräftige Philosophie wies, statt sich ewig in himmlischen Höhen zu tummeln, den Weg zum möglichst großen Glück der möglichst Vielen. Auch darin war die große Revolution ein Durchbruch der bürgerlichen Eigentumsordnung durch die Decke der alten Gesellschaft, daß sie zu Nutz und frommen des Unternehmers Arbeiterverbindungen verbot, die ihre Ziele durch Streiks zu erreichen suchten. Die Arbeiter waren damals auch noch nicht im entferntesten zum Bewußtsein ihrer besonderen Lage erwacht, und wenn sie hier und da, vom Hunger gepeitscht, drohend die Arme reckten, so blieb ihr Ehrgeiz doch in rein kleinbürgerlichen Rahmen gepreßt. Nicht anders unter dem Kaiserreich. Mochte Napoleon vor einem Aufruhr hungernder armer Teufel eine höllische Ehrfurcht hegen – er gestand, ihn mehr zu fürchten, als eine Schlacht gegen zweihunderttausend Mann –, zu sehr war er ein Bourgeois-kaiser, um aus der arbeitserfindlichen Gesetzgebung des Konvents auch nur einen Stein herauszubrechen. Die Arbeitervereinigungen unter seiner Herrschaft beschränkten sich denn auf die harmlosen Compagnonages, Genossenschaften mittelalterlichen Ursprungs und Wesens, die tausend und raufend, mit allerhand seltsamen Schnurreisereien, an das Treiben deutscher Verbindungsstudenten gemahnten – sogar

die Einrichtung der Fische war nach Namen und Art bei ihnen vertreten.

Mit dem großartigen Versuch, durch die Kontinental Sperre Frankreich zum geschlossenen Handelsstaat zu machen, mußte Napoleon an der internationalen Verknüpfung der Gütererzeugung Schiffbruch leiden, aber der industriellen Entwicklung des Landes gab er einen mächtigen Antrieb, indem er Straßen baute, Flüsse schiffbar machte, Kanäle anlegte, die Industrie durch die Wissenschaft befruchtete und Gesetzbücher einführte, die ein treuer Abguß der bürgerlichen Rechtsverhältnisse waren. Unter der Notwendigkeit, ohne die Waren des Auslandes durchzukommen, lernte man den Alkohol reiner destillieren, mit Chlor bleichen, Gelatine aus Knochen ziehen, aus Runkelrüben Zucker gewinnen, besser gerben und leichter färben, und die Keime, die Napoleon in den Boden gesenkt, gediehen in der Treibhausluft der Hochschutzzollpolitik recht prächtig, die unter der Restauration den französischen Markt den Franzosen vorbehalten wollte. Der Dampf, der in dieser Zeit als Triebkraft der Maschinen seine umwälzende Rolle in der Industrie begann, machte sich unter dem Bürgerkönig zum unbestrittenen Herrn. Napoleon hatte in seinem Reich kaum ein Dutzend Fabriken mit Dampfmaschinen gekannt, 1820 verordnete die Bergwerksverwaltung allein 65, 1831 zählte man 616 Maschinen mit zehntausend, 1847 aber 4853 mit über einundsechzigtausend Pferdekraften. In diesem Zeichen erlebte während des Julikönigtums die Industrie eine Zeitspanne sieberhaften Aufschwungs. Zwischen Thronbesteigung und Sturz Ludwig Philipps stieg der Kohlenverbrauch um das Dreifache, die Eisenerzeugung verdoppelte sich ebenso wie das Gewicht der verarbeiteten Baumwolle, der auswärtige Handel mehrte seinen Wert von 1131 Millionen im Jahre 1831 auf 2613 Millionen im Jahre 1847. Die Eisenbahnen, deren erste Schwellen im Jahre 1828 gelegt wurden, überzogen nach 1840 Frankreich immer rascher mit ihrem Schienennetz – ihren Bau überließ der Staat nach manchem Schwanken den Privatgesellschaften und machte sie dadurch zum Gegenstand zügelloser Spekulationen.

Die Kehrseite dieses Aufschwungs war eine Steigerung des Elends in den arbeitenden Massen. Die Maschine warf Handarbeiter zu Tausenden brotlos aufs Pflaster, pferchte Frauen in die Arbeitszäule der Fabriken und hielt auch vor dem Kinde, als dem billigsten und willigsten Ausbeutungsobjekt, nicht an. Außer den unheilvollen Wirkungen einer von 1826 bis 1835 dauernden Krise brachte auch die Julirevolution mit ihren Wirren das Blut des Wirtschaftskörpers vorübergehend zum Stocken. So hauste in den Tiefen der Gesellschaft nacktes Elend und erbarmungslose Verzweiflung. Nach den Julitagen sanken die Löhne um ein Sechstel und waren jetzt um ein Viertel niedriger als am Ende des Kaiserreichs. Sechszwanzig von den einunddreißig Millionen Franzosen mußten, wie der Statistiker Balbi feststellte, ihren Lebensunterhalt mit einem Einkommen von fünf bis elf Sous täglich bestreiten. In den Spinnereien und Webereien des Elsasses, der Picardie und des Artois gab es Tagelöhne von einem Franken für Arbeiter, von vierzig Centimes für Arbeiterinnen und von fünfzwanzig Centimes für Kinder; dabei war eine Arbeitszeit von fünfzehn bis sechzehn Stunden keine Seltenheit, und mit Recht priesen Zeitgenossen das Los des Negerklaven, der unter der Peitsche des Aufsehers auf einer Pflanzung schanzte, als beneidenswert neben dem dunklen und freudlosen Dasein dieser modernen Fabrikklaven. Da mit der Entwicklung der Industrie Lebensmittelpreise und Wohnungsmieten gestiegen waren – der durchschnittliche Fleischverbrauch auf den Kopf der Bevölkerung war in Paris von vierzig Pfund im Jahre 1789 auf acht Pfund im Jahre 1826 gesunken – so dümmerte die arbeitende Armut, aus deren Elend die Industriefeudalen Gold münzten, in armseligen Löchern dahin, in übler Luft, unter eklem Schmutz, in Lumpen gehüllt, auf Lumpen schlafend – wie düstere Schatten begleiteten Trunksucht und Krankheit, Dirnentum und Verbrechen den gleißenden Triumphzug der kapitalistischen Wirtschaft. Im zweiten Arrondissement von Paris, dem Sitz der Batten und Zufriedenen, war die Sterblichkeit nur halb so groß wie im zwölften Bezirk, wo in trüben Gassen, in zehn Stock hohen Häusern das Elend wohnte.

Von drei Menschen, die in der französischen Hauptstadt den letzten Seufzer aushauchten, war immer mindestens einer so des Letzten entblößt, daß er kein Dach über dem Kopf sein eigen nannte: im Spital starb er und ward im Armenfarg hinausgeschafft.

War derart schon in gewöhnlichen Zeiten der Tod ein undemokratischer Gesell, so verleugnete er in den Tagen einer unheilvollen Seuche erst recht den Namen des großen Gleichmachers. Um 1827 trat im Gangesdelta die Cholera auf und verbreitete sich schnell nach allen Richtungen. Mit den Russen erschien sie 1831 auf den Schlachtfeldern Polens, 1832 tauchte sie in London auf und sprang von dort im März nach Paris hinüber, gerade als sich die genustolle Stadt in den Wirbeln des Faschings drehte. Da ihr der bleiche Schrecken vorausgegangen war, nicht zu Unrecht, denn die Krankheit mähete mit wuchtiger Sense Tag für Tag Hunderte nieder, flüchtete, wer immer Geld und Gelegenheit hatte, aus Paris. Beruhigend beeilten sich darum die Hofblätter die Vorliebe der Seuche für die Stadtteile des Elends hervorzuheben, und in der Tat erlagen ihr in den reichen Vierteln nur acht bis neun vom Tausend, wo in den armen Gegenden zweiundfünfzig bis dreiundfünfzig vom Tausend wegstarben.

Waren trotz solcher ägyptischer Plagen die Arbeiter noch kaum von der Erkenntnis gestreift, daß Druck und Drangsal, unter denen sie seufzten, in der Gesellschaftsordnung wurzelten, so zeigten sie sich anfangs noch weniger zum Kampf gegen Ausbeutung und Ausbeuter entschlossen. Unglücksfälle oder Arbeitslosigkeit, beides nahmen sie demütig als Fügung des Himmels hin, und nur als Schutzwälle gegen solche Schicksalsprüfungen, nicht als Sturmböcke gegen das Unternehmertum dienten in den Tagen Karls X. die beruflich gegliederten Hilfskassen. Wer zu diesen auf Gegenseitigkeit aufgebauten Unterstützungsgesellschaften zählte, ein Mutualist, war nicht etwa ein trotziger Kämpfer gegen überliefertes Unrecht, sondern ein hilfsbereiter Genosse seiner Genossen, mit den Wochenbeiträgen wurden arbeitslose und kranke Mitglieder über Wasser gehalten oder der Witwe eines Kameraden ein Notpfennig

zugewendet, und die ganze soziale Weisheit dieser Unaufgeklärten erschöpfte sich in dem einfältig frommen Spruch: Was du nicht willst, das man dir tu, das füg auch keinem andern zu! Ungefährlich für die Machthaber der Industrie und des Staates, wie sie waren, hatten diese Hilfskassen doch eine erzieherische Bedeutung, indem sie die Arbeiter den Wert des Zusammenschlusses lehrten, und hier und da wuchs ihnen doch ein Stachel, der die Unternehmer ins fleisch pickte. Denn hineingerissen in die Wirbel der großen Umwälzung, die mit der Einführung der Maschinen verbunden war, bedrängt durch die Konkurrenz, die sich immer schrankenloser entfaltete, empfindlich geschüttelt durch die erste der chronischen Überproduktionen, die zum Kennzeichen der neuen Wirtschaftsweise werden sollten, suchten die Fabrikanten, was ihnen an Schaden erwuchs, auf die Schultern ihrer Lohnsklaven abzuwälzen. Aber diese wehrten sich. Nicht eine Verbesserung ihrer Lebenslage zu erkämpfen, sondern eine Verschlechterung ihrer Daseinsbedingungen abzuwenden, lernten die französischen Proletarier die Waffe der Arbeitseinstellung gebrauchen, und das ganze Jahrzehnt, zu dessen Beginn Heine nach Frankreich geriet, drang das Geknatter von Streiks bald hier, bald dort der Bourgeoisie mißtönend ins Ohr.

Aber mochten die Proletarier noch so wenig erweckt und geschlossen sein, die eine Tatsache blieb ihnen ins Bewußtsein gehämmert, daß ihnen, der „heiligen Kanaille“ Barbiers, die Juliumwälzung zu danken war, und recht wenig leuchtete ihnen ein, daß Hunger der Lohn der Sieger sein sollte. Schon im August 1830 sah Paris Aufzüge von Hungernden, von denen die einen über die plötzliche Einstellung der Arbeit murrten, die anderen die Herabsetzung der Löhne verwünschten. Nicht flehentlich, sondern drohend klang der Ruf: Arbeit und Brot! Diese Bewegungen ließ der Aufstand der Lyoner Seidenweber im November 1831 an Bedeutung weit hinter sich. In der alten Textilindustriestadt an der Rhone waren dreißig- bis vierzigtausend Arbeiter einer Ausbeutung im doppelten Grade unterworfen, denn von dem Mehrwert, den ihr hartes Tagewerk abwarf, gediehen nicht nur achthundert Fabrikanten, sondern auch

acht- bis zehntausend Zwischenmeister, jeder Besitzer von vier bis fünf Webstühlen. Da die preisjenkende Wirkung inländischen und ausländischen Wettbewerbs den Tagelohn schließlich auf achtzehn Sous bei achtzehnstündiger Arbeitszeit herabpreßte und die Textilindustriellen einen unter Mitwirkung des menschenfreundlichen Präfekten aufgestellten Tarifvertrag mit äußerst bescheidenem Mindestlohn mißachteten, legten die Weber die Arbeit für eine Woche nieder. In den Grenadierbataillonen der Nationalgarde, die aus vermögenden Krämmern und Unternehmern bestanden, lief der fromme Wunsch um, den Arbeitern, wenn sie kein Brot im Bauch hätten, Bajonette hineinzustecken, und da sie herausfordernd gegen eine friedliche Kundgebung vorgingen, kam es bald zu den ersten Schüssen und den ersten Toten. Aber jetzt brach der revolutionäre Trotz der Ausgesogenen furchtbar los. In wimmelnden Massen stieg die Vorstadt Croix Rousse nieder, mit einem Netz von Barrikaden überzog sich die Stadt, und hinter einer schwarzen Fahne mit der düstern Inschrift: Arbeitend leben oder kämpfend sterben! warfen sich die Verzweifelten so tollkühn gegen die Waffen der Nationalgarde und Linie, daß nach gräßlichem Blutvergießen Behörden und Truppen die Stadt räumen mußten. Einmal Herr der Lage, hielten diese ausgehungerten „Soldaten des Elends“ musterhafte Ordnung und kehrten binnen kurzem, als sei nichts geschehen, an ihre Arbeit zurück. Da es bei diesem nicht vorbereiteten, unplötzlich losgebrochenen Aufstand um keinerlei politische Ziele ging, sondern nur um das blanke Recht der Firmsten, zu atmen, meldete sich mit diesem Waffengang zum erstenmal eine Gesellschaftsschicht mit besondern Bedürfnissen und Ansprüchen an – haltenden Schritts trat die Arbeiterklasse auf die Bühne: Ich bin da! Aber wie so oft, blieb auch hier der herrschenden Klasse die flammenschrift an der Wand unverständlich; befriedigt drehten sich die Spießbürger wieder auf die andere Seite, als sie vernahmen, daß keine republikanischen oder legitimistischen Umtriebe in Frage kamen, sondern „nur“ ein Streit zwischen Unternehmern und Arbeitern.

Der schnöden Gewinnsucht der sich lustig bereichernden Bourgeoisie paarte sich auch sonst stumpfsinnige Verständnis-

losigkeit für die Lage des „vierten Standes“. In der Kammer von 1817 pries ein Abgeordneter die Brotteuerung als Segen für die Arbeiter, da sie sie zu erhöhter Emsigkeit ansporne, und ein Philosoph der kapitalistischen Ausbeutung lobte mit frecher Stirn die Temperatur der Arbeitsküle, die Erkältungen verhindere und gegen Cholera schütze, und begeisterte sich an dem entzückenden Aussehen der Frauen, die Kindheit und Jugend in Fabriken zugebracht hätten. freilich fehlte es nicht an einsichtsvollen Betrachtern der Zeit, und mancher legitimistische Hassler des Julikönigtums entwarf mit besonderer Wonne, ohne deshalb die Bezirke der Wahrheit zu verlassen, ein mitleiderregendes Bild von dem Dasein der darbenenden Massen unter der „besten Republik“. Eugène Buret, der sich in zwei vielgelesenen Bänden über das Elend der arbeitenden Klasse in Frankreich und England verbreitete, erkannte richtig, daß sich an dem einen Pol die Misere immer dichter zusammenballte, weil sich an dem andern Pol der Reichtum desto gleißender aufhäufte. „Das Departement der Creuse“ spitzte er seine Beobachtungen zu, „ist eines der ärmsten Frankreichs und darum eines der am wenigsten verelendeten“. Aber so scharf diese Kritiker die Wirkungen schilderten und so nahe sie den Ursachen kamen, wenn es die Mittel der Abhilfe galt, blieben sie auf halbem Wege stecken oder wandten ihre Stirn der Vergangenheit statt der Zukunft zu. So kehrte sich der bedeutendste dieser Nationalökonom, Sismondi, von Adam Smith ausgehend, doch scharf gegen des Schotten alleinseligmachende Lehre vom freien Spiel der Kräfte, die in der wirtschaftlichen Willkür eines jeden die wirtschaftliche Wohlfahrt aller begründet wähnte. Schwarz in schwarz gab er ein Bild von den Folgen dieser gepriesenen Wirtschaftsfreiheit, den seelischen und leiblichen Gebrechen des modernen Fabrikproletariers, auf dessen Kosten die Gesellschaft ebenso lebe wie in der alten Welt der Lumpenproletarier auf Kosten der Gesellschaft gelebt habe. Aber vor die Frage gestellt, wie das Los des Arbeiters zu verbessern sei, verglich er gerührt die sauberen Holzhäuser, in denen der Schweizer Eidgenosse bieder und behäbig seinen Käse versfertigte, mit den dumpfen Großstadt-

höhlen, in denen die fabriksklaven siech und elend umherwimmelten, und seine Antwort war die Mahnung an die Regierung, der Entwicklung zum Industrialismus Bremsklöße in den Weg zu schieben und die Landwirtschaft zum Rückgrat des Wirtschaftslebens zu machen.

In der Kritik am stärksten erwies sich auch Fourier, neben Saint-Simon der bedeutendste Vorläufer des wissenschaftlichen Sozialismus. So verschieden diese beiden Utopisten, wie man sie zu nennen pflegt, in ihrem ganzen Wesen waren, so eng verband sie mancher gemeinsame Zug. Beide erkannten, daß die große Revolution die alte feudale Ordnung gesprengt, aber nur eine Unordnung, die Regellosigkeit der kapitalistischen Wirtschaft, an ihren Platz gesetzt hatte. Beide suchten dieser Unordnung eine neue Ordnung gegenüberzustellen, in der nicht mehr Mensch von Mensch ausgebeutet würde. Beiden schien diese neue Ordnung im Plan der göttlichen Vorsehung zu liegen. Beide endlich erwarteten die Erfüllung ihrer Träume einzig von den Mächtigen dieser Erde, statt, wie schon in den Tagen des Direktoriums der agrarische Kommunist Gracchus Babeuf, die Massen zu revolutionärer Tat aufzurufen. Aber wenn vieles an ihrem Schaffen Wolkenhöfen gleich, auf zerfließende Nebel gebaut, so war das nicht ihre, sondern der Zeiten Schuld. Noch war die neue Klasse zu wenig entwickelt und ließ von ihrer Bedeutung und Zukunft noch zu wenig ahnen, als daß man aus ihrer Wesenheit den Gang der gesellschaftlichen Entwicklung ablesen konnte. Noch mußte sich alle sozialistische Philosophie so ziemlich darauf beschränken, auf die Übel des gegenwärtigen Gesellschaftsbaus hinzudeuten und ein besseres Gebäude bei der Schreibtischlampe auszuklügeln.

Beides tat Charles Fourier, der ein Menschenalter vor Heine in Besançon zur Welt kam und in Paris starb, als der deutsche Dichter sechs Jahre die Luft der Boulevards atmete. Im Handelsstand sich sein Brot verdienend, ward Fourier früh auf allerhand Ungeheuerlichkeiten der bürgerlichen Wirtschaft aufmerksam und brandmarkte darum später in seinen Schriften nichts mit mehr Schärfe und Sachkenntnis als Zwischenhandel und Konkurrenz; sie

gaben den Nährboden ab für zahlreiche Schmarotzer, die ohne notwendige Arbeit zu leisten, Vermögen einsackten; sie waren schuld an der planlosen Verschleuderung ungezählter Werte und überhaupt an all den vielen Lastern dieser Welt, in der, schnöden Gewinnstes halber, die Kräfte den Menschen Krankheiten, die Rechtsanwälte Zänkereien, die Glaser Hagelschlag wünschten. Überall strebten die Leidenschaften des Menschen auseinander, statt sich zur Harmonie zusammenzufügen. Aber es war nicht nur notwendig, sondern auch möglich, den Kampf aller gegen alle von der Unterstützung aller durch alle ablösen zu lassen. Dazu brauchte man nur die Leidenschaften, die, da von Gott stammend, alle gut waren, zu entfesseln, statt sie zurückzudrängen, und in einer richtigen Gesellschaftsordnung richtig verwendet, mußten sie zum Segen, statt zum Fluch ausschlagen. Von dieser Gesellschaft, die auf den Ackerbau sich gründete, zeichnete Fourier den Grundriß mit seinen Phalansterien, in die er die Menschheit einquartieren wollte und in denen das große Gesetz der Anziehung die Arbeit zum Vergnügen machte. Jeder von den rund achtzehnhundert Insassen eines Phalansteriums verrichtete nur die Tätigkeit, die ihm behagte und wohlgefiel, aber da man endlich Hand in Hand, statt gegeneinander arbeitete, wurde die Ergiebigkeit der Arbeit so gesteigert, daß man sich nach anderthalb bis zwei Stunden der verdienten Muße hingeben konnte. Statt auf der Pflicht, beruhte diese Gesellschaft auf dem Genuß, ähnlich wie in Schillers Lied die Freude als starke Feder in der ewigen Natur die Räder in der großen Weltenuhr treibt:

Blumen lockt sie aus den Keimen,
Sonne aus dem Firmament,

denn auch unter den Sonnen und Sternen des Himmels irrte Fouriers grenzenlose Einbildungskraft umher und gab so den Toren viel zu lachen. Wenn er ernsthaft ausführte, daß Erdbeere, Johannisbeere, Stachelbeere und Himbeere durch Begattung der Erde mit einem ihrer fünf Monde entstanden seien, so erinnerte das allerdings ebenso an die Tollhauszelle wie seine Phantasien vom Überhund und Über-Biber oder vom zühmbaren Anti-Leoparden und

Anti-Löwen, der seinen Reiter mit Blitzzugsgeschwindigkeit in wenigen Stunden von Calais über Paris nach Marseille trägt. Und sein Plan, die englische Staatsschuld in sechs Monaten durch Hühnereier zu tilgen, war noch eine hausbackene Rechnung neben dem Witterungsumschwung, den er als Folge der fortschreitenden Behauung der Erde für die Polargegend voraussagte: das Nordlicht Wärme ausstrahlend, in Petersburg und Tobolsk die Weintraube gedeihend, in Sibirien die Pflanzenwelt der Provence, die Meere ohne Salzgeruch und aromatischer Tau über die ganze Erde ausgebreitet.

Aber all das war nur der verflatternde Rauch eines erleuchtenden Feuers, denn Fouriers Werk schlug nicht nur eine Gesellschaft an den Pranger, in der „die Armut mit der Überfülle des Reichtums wächst“, sondern säte auch die Gedanken einer gerechteren und besseren Gesellschaft mit planmäßig ineinandergreifender Arbeit und genossenschaftlicher Tätigkeit in einer Zeit aus, die nur erfüllt war von der Eier des einzelnen, sich auf Kosten aller die Taschen vollzupropsen. Freilich sah er keine Frucht seiner Aussaat. An Karl X. schickte er seine Schriften, ohne Antwort zu erhalten, und harrete die letzten zehn Jahre seines Lebens, Tag für Tag von zwölf bis ein Uhr mittags, in sauber gebürstetem Rock und weißer Halsbinde, auf den Millionär, der durch seine Werke überzeugt, die Summe für Gründung des ersten Phalansteriums vorschießen werde. Sein eifrigster Anhänger Viktor Considerant, früherer Artillerieoffizier, verstand es dagegen, die oft verschnörkelten Gedanken Fouriers in eine klarere Form zu gießen und durch unermüdete Werbetätigkeit einer breiteren Öffentlichkeit nahezubringen. Nach dem Tode des Meisters mehrten sich seine Anhänger, Zeitschriften und Zeitungen, Bücher und Broschüren befaßten sich mit seinen Anschauungen, und auch in den Geheimklubs, die mit Putzchen wie dem von 1839 unter Barbes und Blanqui das Regime des Bürgerkönigs sprengen wollten, tauchten begeisterte Fourieristen auf.

Alles andere als ein Feind des Privateigentums, wollte Fourier von dem Ertrag jedes Phalansterienjahres fünf

Zwölftel der Arbeit, vier Zwölftel dem Kapital und drei Zwölftel dem Talent vorbehalten, und hatte darum für Saint-Simon nur ein Gefühl mitleidiger Verachtung, weil er im neunzehnten Jahrhundert Abschaffung des Erb- und Eigentumsrechtes predigte. In Wahrheit kam Saint-Simon von richtigeren Voraussetzungen zu kühneren Schlüssen als Fourier. Als Sproß eines alten und vornehmen Adelsgeschlechts 1762 geboren, führte der junge Graf zunächst das seiner Herkunft entsprechende äußerliche Leben, wenn er auch später der Unterweisung durch den Enzyklopädisten d'Alembert viel an geistigem Gewinn zu verdanken vortrug. Als Offizier focht er den Unabhängigkeitskampf der Vereinigten Staaten gegen England mit: schon damals sah er in dieser Umwälzung scharfblickend den Anfang einer neuen politischen Zeit. Wieder in Frankreich, verzichtete er bald auf Degen und Epauletten. Die Revolution stürzte ihn in den Abgrund der Armut, der Schacher mit Nationalgütern schleuderte ihn wieder zu dem Gipfel des Reichthums empor. Nachdem er, ein rechter freigebiger großer Herr, an den Tafeln des Genusses weidlich geschwelgt hatte, sank er abermals in Dürftigkeit, lebte von der Gnade eines früheren Dieners, suchte sich, verbittert und verzweifelt, schließlich die Tage zu kürzen, bis die Hilfe einiger Freunde und Bewunderer seinem Lebensabend die Sorgen nahm. 1825 starb er dreiundsechzigjährig. Aber ob Saint-Simon aus den vollen Schüsseln des Überflusses schmauste, ob er das bittere Brot des Elends brach, sein Streben ging immer über den Tag hinaus; wie den Jüngling auf dem Schloß seiner Väter täglich ein Diener wecken mußte: Herr Graf, stehen Sie auf, Sie haben große Dinge zu vollbringen!, so lebte der Greis noch am Rande seines Grabes mit allen seinen Sinnen der Zukunft. Ein heiliges Feuer verzehrte die Seele des Mannes, dem Begeisterung die Quelle alles Großen auf Erden war, und ein faustischer Drang wühlte in ihm, die Welt zu enträtseln. Seit er 1803 die Briefe eines Senfers erscheinen ließ, bis er 1825 im Neuen Christentum sein letztes Werk der Öffentlichkeit übergab, galt all sein Dichten und Trachten einem Ziel, der politischen und religiösen, wirtschaftlichen

und sittlichen Wiedergeburt der Menschheit. freilich war er so wenig wie Heine ein systemhafter Denker, der einen Plan zeichnete und dann das Haus aufführte, Stockwerk auf Stockwerk setzend und mit dem Dach das Ganze abschließend und krönend, sondern aus vulkanischem Innern warf er seine Gedanken wirr durcheinander heraus, und kümmerte sich weder um Lücken oder Irrtümer in seinen Darlegungen noch um Widersprüche zwischen seinen einzelnen Schriften.

Gleichwohl strahlte eine einzigartige Helle um seine Erscheinung, und durch ein gesteigertes und verfeinertes Ahnungsvermögen erfaßte er Zusammenhänge, die den Systemmenschen verschlossen blieben. Der Ausgangspunkt seines ganzen Denkens war die große französische Revolution; sie hatte die form einer überlebten Gesellschaft zerbrochen, ohne eine neue Ordnung zu schaffen, denn der Zustand jetzt war Unordnung, Zerrissenheit und Vereinzelung, eine höchst verkehrte Welt ohne Zusammenhalt und ohne Gerechtigkeit. Da die Bienen von den Drohnen beherrscht und die Arbeit durch den Müßiggang ausgebeutet wurde, war das Los der ärmsten und zahlreichsten Klasse über die Massen kläglich und armselig. Der Arbeiter war so wenig frei wie der Sklave des Altertums oder der Leibeigene des Mittelalters; wollte er nicht verhungern, so mußte er sich einem Unternehmer verkaufen; niemand sorgte für ihn; das Elend führte ihn zur Vertierung, diese zur Sittenverderbtheit, die dann wieder zur Ursache neuen Elends wurde. Zwar wollten die Lobredner der herrschenden Unordnung und die Nachbeter Adam Smiths die Ausbeutung des Menschen durch den Menschen erhalten, weil sie angreifen, rechtmäßige Eigentumsrechte antasteten hieß, aber Sklaverei und Leibeigenschaft stellten ehemals ebenfalls Eigentumsrechte dar und mußten dennoch fallen.

Doch der Einblick in die fäulnis der bestehenden Verhältnisse führte Saint-Simon mitnichten in die Höhen, wo Winde mit den Wolken ihr Spiel treiben. Nicht wie Fourier schnitt und klebte er sich aus Papier und Pappe das Muster eines neuen Gesellschaftsgefüges zurecht und

verlangte von der Menschheit, daß sie es in der Wirklichkeit nachbilden solle, sondern um die Zukunft aufzuhellen, versenkte er sich in Durchforschung der Vergangenheit. Der landläufigen Geschichtsschreibung war die Weltgeschichte nicht mehr als ein „Brevier der Könige“, als eine Folge von großen Taten großer Männer und als ein zufälliges Durcheinander, wenn sie nicht gar den Finger Gottes in allem Geschehn entdeckte. Im achtzehnten Jahrhundert hatten Turgot und Condorcet, zwar noch unklar, die Geschichte aus der Geschichte selbst, ohne Bemühung außerirdischer Kräfte, zu erklären unternommen, indem sie sie auf die sozialen Massenerscheinungen und auf eine einheitliche Triebkraft hin ansahen. An ihre Forschungsart sich anlehnd und ähnlich wie Hegel führte Saint-Simon das dialektische Prinzip in die Geschichtsbetrachtung ein. Die Menschheit war ihm ein Gesamtwesen, das sich wie ein einzelner Mensch entwickelte und von Geschlecht zu Geschlecht wuchs, streng einem natürlichen Gesetz, dem der fortschreitenden Dervollkommnung, folgend und dem innern Zweck der Geschichte dienend, der „allgemeinen Vergesellschaftung“, der Verknüpfung der menschlichen Kräfte in friedlicher Richtung. In der Urzeit wütete Mensch gegen Mensch. Dann bildeten sich die Familien. Familie kämpfte gegen Familie, bis ihrer eine Zahl sich zur Stadtgemeinde zusammenschloß. Dem Kampf der Städte untereinander bereitete die Bildung der Staaten ein Ende, und jetzt, verkündete Saint-Simon, ist der Entwicklungsgang an einem Punkt angelangt, da sich die Nationen im Völkerbund vereinen.

Den Zufall schaltete diese Lehre aus der Geschichte aus. Statt daß Menschen die Geschichte machten und nach Belieben hierhin und dorthin lenkten, folgte sie unerbittlichen Gesetzen, und diese Gesetze zu durchschauen und zu beachten, war das Höchste, was in des Menschen Macht lag. Die Grundkraft geschichtlichen Werdens glaubte Saint-Simon anfangs im intellektuellen Wissen zu erkennen: jeder Kulturstufe entsprach ein besonderer Stand des Wissens, dem alle politischen, sozialen und religiösen Einrichtungen entfloßen. Schritt die wissenschaftliche Erkenntnis der Menschheit fort, ohne daß sich der politische, soziale und religiöse Überbau

mitentwickelte, so erzeugte das Mißverhältnis zwischen jener und diesem Sürungen und Unruhen, bis sich die Einrichtungen der Erkenntnis anpaßten und die Gesellschaft wieder ins Gleichgewicht kam. Das Christentum besaß ursprünglich, schon durch das: Liebt und helft einander!, eine gewaltige gesellschaftsbildende Kraft; im frühen Mittelalter vornehmlich durchdrang die Kirche alle Lebensverhältnisse mit ihrem Geist und faßte sie in einen mächtigen Rahmen zusammen. Aber neue Entdeckungen, Erfindungen und Erkenntnisse der Wissenschaft bröckelten Stein um Stein von dem stolzen Bau ab; das Christentum erstarrte zu einer toten Dogmenammlung. Als erster ging Luther mit kräftigen Hammerchlägen dem morschen Gebäude zu Leibe; sein Werk setzten andere fort, und letzten Endes war die Revolution nichts anderes als eine Weiterführung der Reformation. Aber wenn lange Zeit das Wirtschaftliche für Saint-Simon nur eine Ableitung des geistigen Wissens war und die Dinge so für ihn auf dem Kopf standen, je mehr er sich ins einzelne der historischen Vorgänge vertiefte, desto größeren Einfluß lernte er den wirtschaftlichen Kräften auf den Gang der Geschichte zumessen. Da wirtschaftliche Bedürfnisse sich in politische Einrichtungen und rechtliche Anschauungen umprägten, begann er in der Gesellschaftsform das Entscheidende zu sehen und die Staatsform immer mehr in den Hintergrund zu schieben. Die Umbildung der Gesellschaftsform aber hing ihm von der Entwicklung des Wirtschaftslebens ab. So erwuchs im späten Mittelalter dem feudalsystem in dem heranreifendem Industriesystem ein gefährlicher Gegner. Die Industriellen gewannen durch steigenden Reichtum nicht nur immer mehr soziale Macht, sondern machten auch die positive Wissenschaft ihren Zwecken dienstbar und errangen als aufsteigende Klasse auch die kulturelle Überlegenheit über die absteigenden feudalen. Wie die Revolution durch Freiheitsbestrebungen wirtschaftlicher Art, nämlich der Industrie, eingeleitet wurde, so war ihr Ziel die Errichtung eines ökonomischen und liberalen Regimes zugunsten des Industriesystems.

Statt dessen ließ sie einen Trümmerhaufen zurück, und auf diesem Trümmerhaufen galt es, die neue Gesellschaft

aufzubauen. Aber war Saint-Simon bis dahin kühnen und scharfen Blicks Bahnen gewandelt, auf denen Karl Marx zu abgeschlossenen Ergebnissen weiterstreiten sollte, so irrte er jetzt, Bohn einer Zeit, aus der die Bewegungsgesetze der Gesellschaft noch nicht abzuleiten waren, vom festen Boden der Tatsachen ab. Unter dem Sammelbegriff der industriellen Klasse warf er Unternehmer und Arbeiter unterschiedslos durcheinander: der größte Fabrikherr rechnete wie der kleinste Lohnarbeiter zu der nationalen Klasse der Industriellen, denen die Nutznießer des theokratisch-militärischen Systems, Junker und Pfaffen, als antinationale Klasse der schmarozenden faullenzen gegenüberstanden. Das goldene Zeitalter aber für alle Schaffenden brach an, sobald Wissenschaft und Industrie, die mächtigsten Triebkräfte der neuen Geschichte, vereint die Oberhand hatten und die Politik, die im Grunde nichts als die Wissenschaft von der Produktion war, von Gelehrten und Politikern beherrscht wurde. Arbeit hieß das oberste Sittengesetz der neuen Gesellschaft, die, fern von der Gleichheit der Rechte und Pflichten für alle, jeden nach seiner Fähigkeit und seinen Leistungen entlohnte: Jedem nach seiner Fähigkeit, jeder Fähigkeit nach ihren Werken! Wo diese Gesetze walteten, war die Menschheit als solche und auch der einzelne Mensch mit sich im Gleichgewicht; nicht brauchte er, wie auf das Geheiß des alten Christentums, das leibliche Bein dem geistigen Leben zu opfern, sondern das neue Christentum, das einigende Band der saint-simonistischen Gesellschaft, sprach das gleiche Recht den Sinnen, das gleiche der Seele zu.

Der Weg aber zu dieser Zukunftsgesellschaft führte nicht durch gewalttätige Umwälzung, sondern durch friedfertige Überredung der Machthaber. Napoleon, Ludwig XVIII. und Karl X. suchte Saint-Simon für seine Pläne einzunehmen, und nur von der einsichtigen Hilfe der oberen Klassen erwartete er ihre Erfüllung; wie Fourier fiel es auch ihm nie ein, die ärmste und zahlreichste Klasse zum Kampf gegen ihre Unterdrücker aufzurufen; erst den Lippen des Sterbenden entschlüpfte die Prophezeiung, daß sich binnen kurzem eine Partei der Arbeiter bilden werde.

Entwicklung und Verbreitung der Lehre ließen sich vor allem zwei Schüler Saint-Simons, Bazard und Enfantin, angelegen sein. In der Geschichtsauffassung mit dem Meister eins, baute Bazard den gesellschaftlichen und volkswirtschaftlichen Teil des Systems mit neuen Gedanken aus. Geschichte war ihm ein Wechsel von organischen und unorganischen Perioden. In einer organischen Periode herrscht die große Harmonie; ein Wille und ein Antrieb beseelt die Menschheit; alles arbeitet Hand in Hand. In einer unorganischen Periode dagegen geht der Geist der Zersetzung um; Mensch streitet wider Mensch; Gütererzeugung und Güterverbrauch, Angebot und Nachfrage sind unregelt, und da die Produktion von keiner ordnenden Gewalt bestimmt, sondern auf Laune, Willkür und Unverstand der einzelnen angewiesen ist, erschüttern schwere Handelskrisen die Gesellschaft. Das nahe Ende einer solchen unorganischen Periode sagte Bazard voraus. Ihr Kennzeichen ist die Knechtung der Arbeiterklasse, die von einer an Zahl geringeren Schicht, den Besitzern der Produktionsmittel, ausgebeutet wird. Die Quelle dieser Ausbeutung ist das Privateigentum an den Produktionsmitteln, das durch Umwälzung des Erbrechts in gesellschaftliches Eigentum umgewandelt werden muß; der Staat, einziger und natürlicher Erbe der Produktionsmittel, überläßt sie durch eine Zentralbank, die gleichzeitig die Gütererzeugung nach den Bedürfnissen der Gesamtheit regelt, den fähigen Arbeitern leihweise und unentgeltlich. Die so gestaltete Gesellschaft ist durchdrungen vom Geiste Gottes, der von einer Zweiheit zwischen Leib und Seele nichts wissen will, denn Gott ist alles, was ist, Gott ist in allem, was lebt und alles ist Gott. Nicht wie der Kirchenvater Paulus lehrt, ist darum das fleisch des Teufels, sondern Gottes; die Vernachlässigung des fleisches ist gottlos. Da aber Gott in allem ist, steht jede menschliche Tätigkeit mit Gott im engsten Zusammenhang, und den Dienern Gottes, den Priestern, zu denen Künstler erkoren werden, kommt die Leitung aller öffentlichen Angelegenheiten zu. Eine Erziehung und ein Glaube, ein Gleichklang der Herzen, keine Ausbeutung des Menschen durch den Menschen mehr: so sah das saint-simonistische,

das neuchristliche Reich aus, das nahe herbeigekommen war.

Auf diesen Anschauungen fußend, entfaltete Enfantin eine eifrige Werbearbeit, der die mit unbestimmten Hoffnungen geschwängerte Luft vor der Julirevolution mehr als günstig war. Was durch Wort und Schrift, in Zeitungen und Versammlungen gepredigt wurde, schlug Wurzel in vieler Herzen. Weniger Arbeiter als Künstler, Ärzte, Rechtsanwälte, Fabrikanten, Bankiers und Offiziere drängten sich zu der neuen Lehre, und da reiche Anhänger willig tief in den Beutel griffen, um dem Saint-Simonismus eine feste irdische Grundlage zu schaffen, war mit dem Jahre 1830 an der Tatsache einer saint-simonistischen Kirche nicht mehr zu rütteln. Als „oberste Väter“ standen ihr Bazard und Enfantin vor, begeisterte Kanzelredner verkündeten in den Zusammenkünften der Rue Taitbout den saint-simonistischen Glauben, und saint-simonistische Missionare predigten in den Provinzstädten das erhabene Ziel der Kirche, „die Genossenschaft an Stelle der Eroberung zu setzen, die industrielle Ordnung an Stelle der militärischen, den Gewinn der Arbeit an Stelle der Vorrechte des Müßiggangs, das heilige Recht der Fähigkeit an Stelle der blinden Vorurteile der Geburt“; in Toulouse, Montpellier, Lyon, Dijon und Metz bildeten sich saint-simonistische Gemeinden, die mit der Pariser Mutterkirche durch apostolische Briefe in Verbindung blieben. Der Julirevolution hielten sich die Saint-Simonisten fern, da sie längst gefunden hätten, was jene Barrikadenkämpfer erst suchten, aber ihrer Werbetätigkeit gab sie größeren Spielraum und führte ihnen neue Anhänger zu. Fortan befaßte sich die Kirche, demokratischer geworden, mehr mit Tagesfragen; im Organisateur untersuchte Michel Chevalier das Recht auf Rebellion, und Eichthal schrieb über Arbeitervereinigungen; mit zusießenden Geldmitteln wurde ein liberales Blatt, der Globe, erworben und in seinen Spalten verhehlte man nicht, daß der Saint-Simonismus alle Verhältnisse aufknüpfen und neu zusammenknüpfen, daß er alles Bestehende ersetzen wolle, denn alles Bestehende sei nur Despotismus und Anarchie. Auch den Völkerfrieden werde er bringen, denn in Zukunft gebe es nur mehr eine

Gesellschaft, die Menschheit, und nur mehr ein Vaterland, die Erde, und der freude purpurne Banner flatterten: Keine Demut, keine Entfagung, keine Selbstentäußerung, sondern stets schönere Wonnen!

Aber ob derart der Baum des Saint-Simonismus herrlich in Blüten stand, an seiner Wurzel nagte schon der Wurm. Über der frage der Befreiung des fleisches brach innerhalb der Kirche ein Zwiespalt zwischen den „obersten Vätern“ aus. Gleiche Rechte neben dem Manne billigten zwar Bazard wie Enfantin dem Weibe zu, aber als dieser im Verkehr der Geschlechter neben der dauernden Treue auch die wechselnde flatterhaftigkeit anerkennen wollte, war das für jenen ein Stück Sittensäulnis. Da sich die Mehrzahl der Anhänger für Enfantin aussprach, schied Bazard enttäuscht und verbittert aus der Gemeinde. Enfantin aber gab sich alle Mühe, die gleichgestimmte weibliche Seele zu finden, die mit ihm, dem „obersten Vater“, als „oberste Mutter“ das Priesterpaar bilden sollte; wie Jesus die Menschheit von der Sklaverei befreit hatte, würde die „oberste Mutter“ sie vom Dürmentum erlösen; in dem Priesterpaar einte sich Geist und Stoff, gattete sich der männliche Verstand der weiblichen Schönheit. Aber der weibliche Oberpriester blieb trotz eifrigen Suchens aus, auch die Beiträge der Anhänger flossen spärlicher, viele der Gläubigen verließen sich, und während in seinen besten Tagen der Saint-Simonismus vierzigtausend Mitglieder gemustert hatte, zog sich jetzt Enfantin mit vierzig Getreuen auf sein Gut Ménilmontant bei Paris zurück, wo sie in romantischer Gewandung, blauem Hemd, roter Mütze, weißer Hose und langem Haar, unter choralartigen Gesängen ihr Tagewerk verrichteten. Das aber waren schon die letzten Zuckungen des Saint-Simonismus, und eine gerichtliche Strafverfolgung, geeignet, lebensfähige Bewegungen zu stärken, schlug ihn vollends nieder. Stets hatten die Saint-Simonisten den Gedanken an gewaltsame Umwälzung der bestehenden Gesellschaft weit von sich gewiesen; ihr Lösungswort hieß Organisation, nicht Insurrektion, und nicht Krieg und Zerstörung, sondern Liebe und Glauben führten ihnen zu der neuen Gesellschaft. Auch vermaßen

sie sich, künftig jeden Bürgerkrieg durch ihr Dazwischentreten unmöglich zu machen, aber nicht einmal dazu brachten sie die Tatkraft auf: als in der Stadt der Straßenkampf in der Rue St. Martin brodelte, ging in Ménilmontant mit lächerlicher Getragenheit die Einkleidung der Vierzig vorstatten. Gleichwohl klang es den Machthabern wie fernes Sturmgeläut, wenn die Saint-Simonisten von den beiden Klassen der französischen Gesellschaft, den Müßiggängern und den Arbeitern, sprachen, wenn sie von dem Willen des Arbeiters redeten, nicht mehr die von des Reichen Tisch fallenden Brotsamen aufzulesen, wenn sie notwendig Unordnung aus den Geburtsvorrechten entspringen sahen, nämlich Unterdrückung von der einen und Revolte von der anderen Seite – „Versprechungen, den Müßiggang und die bourgeoise Aristokratie abzuschaffen“, schrieb der Courier de l'Europe, „sind mehr als hinreichend, um die, so nichts haben, gegen die Besitzenden aufzuwiegen.“ Eine Handhabe jedoch gegen die Saint-Simonisten bot sich nicht leicht, da die Kirche jede Einmischung in politische Angelegenheiten ablehnte. Schließlich wurden ihre Bühne, der Teilnahme an einer geheimen Verbindung und der Verbreitung unsittlicher Gedanken angeklagt, vor die Geschworenen verwiesen. Im Namen der gesellschaftlichen Ordnung, die ob gut oder schlecht, auf jeden fall geschützt werden müsse, donnerte der Staatsanwalt gegen die Saint-Simonisten und machte mit der Erinnerung an den Lyoner Aufstand und durch Hinweis auf die stete Säuerung der Pariser Vorstädte die braven Krämer auf der Geschworenenbank so scheu, daß sie unbesehen zu einem Schuldspruch kamen: Enfantin und zwei seiner Anhänger wurden zu einem Jahre Gefängnis verurteilt und die Auflösung der Gemeinde ausgesprochen. Der Saint-Simonismus war tot. Seine Jünger aber lebten weiter und lernten mit der Zeit, wie der „oberste Vater“ selber, recht behaglich aus den fleischtopfen derselben bürgerlichen Gesellschaft schmausen, gegen deren Übel sie mit freudigen Zungen so oft geredet hatten.

Bei Heines Ankunft in der französischen Hauptstadt freilich standen die Saint-Simonisten auf der Höhe ihres Ruhms, und wie an andern großen Künstlern bewährte

sich die Anziehungskraft ihrer Lehre an dem deutschen Dichter – beseligt schrieb er nach den ersten Blicken in den Hexenkessel Paris: „Eine neue Kunst, eine neue Religion, ein neues Leben wird hier geschaffen, und lustig tummeln sich hier die Schöpfer einen neuen Welt.“ Bald war er häufiger Gast bei den Versammlungen der Gemeinde, trat zu Enfantin in nähere Beziehungen und nannte Michel Chevalier, eines der hellsten Kirchenlichter des Saint-Simonismus, seinen sehr lieben freund. Der Hinweis der Rahel auf das „neue, großerrundene Instrument“, das „die große, alte Wunde, die Geschichte der Menschheit auf der Erde“, endlich berühre, war gar nicht vonnöten; in allen prickelnden Sinnen empfand er von selbst und sofort, wie sehr ihm diese neue Lehre zusagte und wie sie all seinen Neigungen entgegenkam. Schon ihr Auftreten nahm den Schönheitshungrigen gefangen, denn nicht im grauen Gleichheitskittel, sondern im kaiserlichen Purpur schritt sie daher, und ihre blühenden Zukunftsträume, von verzückten Lippen gepredigt, zogen den Sinnenmenschen an, den nüchternen Zahlen und formeln eines Wertgesetzes kalt gelassen hätten. Indem so der Saint-Simonismus wie mit leichter Zauberhand an Heines Gefühl rührte, brachte er die religiöse Saite seines Wesens zum Schwingen. Der Saint-Simonismus wollte ja Religion sein, und der Dichter gehörte keinem Geschlecht an, das von Kindesbeinen an die klare und scharfe Luft der Glaubenslosigkeit umgab. Zwar hatte der große Zweifler nie geglaubt, aber nur, um schließlich auch an dem Unglauben zu zweifeln; mit Geistern eines außerirdischen Reichs schlug er sich zuweilen noch herum, und mochte er seiner Krücken nicht selten spotten, er war, wie er manchmal wehmütig eingestand, zu einem Teil noch ein Kind „der kranken alten Welt, noch nicht geheilt von jener knechtischen Demut, jener knirschenden Selbstverachtung, woran das Menschengeschlecht seit anderthalb Jahrtausenden steckte und die wir mit der abergläubischen Muttermilch eingesogen“. Der saint-simonistische Pantheismus verhieß diese Heilung. Da der Dichter stets mit den leichten Waffen seiner Verse und seines Witzes gegen die „triste, modrige Aschermittwochsdece“ geplänkelt hatte, „die unser schönes

Europa trübselig entblumt und mit Gespenstern und Tartüffen bevölkert hat", jubelte er jetzt den Trägern der „großen, gottfreundigen frühlingsidee“ zu, die gegen dieselben Gespenster und Tartüffes einen offenen, ernstern Krieg führten. Mit beiden Händen griff er nach der Botschaft, die für alle fragen eine Antwort und für alle Rätsel eine Lösung hatte; der den Blütenodem der Erde mit vollen Lungen eintrank und der nur vor der „Majestät der Genußseligkeit“ kein Spötter war, ließ sich von dem Glanz eines Evangeliums willig bezaubern, das über das Nüchliche hinweg nach dem Schönen strebte. Wahrhaftig war es die Befreiung von alten Banden und alter Knechtschaft, die Verkündung: Gott ist in allem, Gott ist alles, was da ist! und entkettet und erlöst jauchzte er:

Auf diesen felsen bauen wir
Die Kirche von dem dritten,
Dem dritten neuen Testament;
Das Leid ist ausgelitten.

Vernichtet ist das Zweierlei,
Das uns so lang betöret;
Die dumme Leiberquälerei
Hat endlich aufgehört.

Hörst Du den Gott im finstern Meer?
Mit tausend Stimmen spricht er.
Und siehst Du über unserm Haupt
Die tausend Gotteslichter?

Der heil'ge Gott, der ist im Licht
Wie in den finsternissen;
Und Gott ist alles, was da ist;
Er ist in unsern Küssen.

Ganz persönlich mußte dem heimatlosen Juden, der weder auf seine Herkunft noch auf seinen Geldsack, sondern nur auf seinen Geist pochen konnte, eine Lehre über die Massen wohlgefallen, die das alte Recht der Geburt durch das neue Recht der Fähigkeit ersetzte; Napoleon mit seiner Losung: Bahn frei den Talenten! erschien ihm dann wohl in verfühnlischem Lichte als saint-simonistischer Kaiser. Aber darüber hinaus war für ihn der Saint-Simonismus die höhere Einheit, in der sich Individualismus und Sozialismus auflösten. Der in der deutschen Dichtung als erster keck das

Wort Ich mit großen Buchstaben zu schreiben wagte, vernahm mit Entzücken die Kunde von der Heiligsprechung des Individuums: „Unsere Religion vernichtet keineswegs die heilige Persönlichkeit; jedes Individuum sieht sie als heilig und geweiht an“, aber der in seiner Frühzeit schon alle Menschen als gleichgeborenes, adliges Geschlecht gezeiert, hörte mit nicht geringerer Freude die Botschaft, daß die Politik in jedem Belang die Verbesserung der Lage der armen und arbeitenden Klassen zum Ziel haben müsse. Keineswegs beschränkte sich Heines Interesse für den Saint-Simonismus, wie er an Darnhagen schrieb, auf seinen religiösen Inhalt. Mochte er sich dem vorsichtigen Geheimrat gegenüber vorsichtig zurückhalten, vor Heinrich Laube schüttete er zur selben Zeit in einem Brief sein Herz dahin aus, daß die tieferen Fragen der Revolution weder Formen noch Personen, weder die Einführung einer Republik noch die Beschränkung einer Monarchie, sondern „das materielle Wohlfsein des Volkes“ beträfen. Durch die Fortschritte der Industrie und der Ökonomie sei es möglich geworden, die Menschen aus ihrem materiellen Elend herauszuziehen und auf Erden zu beseligen: „Und die Leute werden uns schon verstehen, wenn wir ihnen sagen, daß sie in der Folge alle Tage Rindfleisch statt Kartoffeln essen sollen und weniger arbeiten und mehr tanzen werden. Verlassen Sie sich darauf, die Menschen sind keine Esel.“

Auch abseits der saint-simonistischen Lehre drängten in Paris tagtäglich rauhe Tatsachen den Dichter auf die Bahn sozialer Betrachtungen. Da sich hier ganz ohne Scham und Scheu die Bourgeoise zügellosester Gewinnjagd überließ, hatte er vor dem schönen Marmorhaus der Börse, „erbaut im edelsten griechischen Stile und geweiht dem nächstwürdigsten Geschäfte, dem Staatspapierenschacher“, seine eigenen Gedanken, und wie ihm die Adelsstippe von ehemals im Gegensatz zum Großbürgertum von heute doch noch von einem gewissen Ehrgefühl beeeelt schien, so dünkte ihm die Maitressenherrschaft in den Tagen der Pompadour und Dubarry so kläglich nicht wie die Herrschaft der Finanzaristokratie: „In dem Boudoir einer galanten Dame ist noch immer mehr Ehre zu finden als in dem Comptoir

eines Bankiers." In keiner anderen Stadt außer London lag auch nacktes Elend so unvermittelt neben glänzendem Überfluß, daß man kaum aus dem erleuchteten Saal einer heitern Gesellschaft heraustreten konnte, ohne auf der dunklen Straße von einem zerlumpten, verhungerten und durchfrorenen Mitgeschöpf angesprochen zu werden. Und gerade zur Karnevalszeit sah der Dichter an der Porte St. Martin einen todblaffen, röchelnden Menschen auf dem Pflaster liegen, von dem die umstehenden Gaffer behaupteten, er sterbe vor Hunger; mit grimmen Lächeln fügte er hinzu: „Es ist eine eigene Sache mit dem Verhungern, man würde hier täglich viele tausend Menschen in diesem Zustand sehen, wenn sie es nur längere Zeit darin aushalten könnten. So aber, gewöhnlich nach drei Tagen, welche ohne Nahrung verbracht werden, sterben die armen Hungerleider einer nach dem andern, und sie werden still eingescharrt, und man bemerkt sie kaum.“

Tiefer noch erschütterte ihn das große „Sichelwehen des Todes“ während der Cholera. Er nämlich blieb, während viele seiner Freunde die Stadt verließen, furchtlos zurück; einmal um seinen erkrankten Vetter zu pflegen, dann um sein Beobachteramt gerade jetzt wahrzunehmen. Und er beobachtete scharf und richtig. Ganz wie die Saint-Simonisten die Ursache für die Verbreitung der Seuche in der unsauberen Behausung, dem Schmutz, der Entblößung und der Bedürftigkeit der zahlreichsten und ärmsten Klasse fanden, führte Heine ihre Ausdehnung auf das Massenelend zurück. Von dem Unmut des Armen ward er Zeuge, daß Geld dem Reichen die Möglichkeit zur Abreise gab und so auch ein Schutzmittel gegen den Tod geworden war, und er wohnte den Ausschreitungen eines abergläubischen Pöbels bei, der, Elend und Sterbefurcht mit Unwissenheit paarend, an Siftmischereien glaubte und vermeintliche Siftmörder zerriß und zerstampfte. Kündete später eins seiner bittersten Gedichte von dem Hungertod zweier Paupers und dem braven Chirurgus, „welcher konstatiert den Tod der beiden Kadaver“:

„Die strenge Witterung“, erklärte er,
„Mit Magenleere vereinigt,

„hat beider Ableben verursacht, sie hat
„Zum mindesten solches beschleunigt.“

Wenn Fröste eintreten, seht' er hinzu,
Bei höchst notwendig Verwahrung
Durch wollene Decken; er empfahl
Eleichfalls gesunde Nahrung,

so war das noch eine Erinnerung an das Cholerajahr. Damals wiesen tatsächlich, wie zum blutigsten Hohn, die Behörden die Bürger an, nur leichtverdauliche Speisen zu genießen und nicht in zu großer Zahl in demselben Zimmer zu schlafen.

Weil die Saint-Simonisten die darbenende Menschheit von den Leiden und Qualen sonder Zahl befreien wollten, schlug ihnen des Dichters Herz. Schon der Meister hatte als erste Pflicht des Staates Ausgaben gefordert, um allen Arbeitsfähigen Arbeit zu verschaffen und so ihren Unterhalt zu verbürgen, und die Jünger riefen mit immer neuen und stets beredteren Worten ihre Religion aus, die zugleich eine Politik war und zum Ziel hatte „die Befriedigung alles dessen, was es Berechtigtes in den Wünschen des Volkes, alles dessen, was es Dringendes in den Bedürfnissen der arbeitenden Klassen gab“. So nahm keine vieles in seinen politischen und religiösen Anschauungen von den Saint-Simonisten an, und mehr noch, was unausgesprochen oder anders gestaltet seines eigenen Wesens ein Teil war, trat jetzt in saint-simonistischer Prägung zutage. Die Gleichgültigkeit gegenüber der Staatsform hatte er mit Saint-Simon und seinen Schülern gemein. Wiederholt zeigten sie, daß Bezeichnungen wie Carlisten, Bonapartisten, Orleanisten und Republikaner für die Volksmasse nichts bedeuteten, so lange der Sieg des weißen Wappenschildes, des kaiserlichen Adlers oder des gallischen Fahns an der beklagenswerten Lage des zahlreichsten und tätigsten Teils aller siegenden oder besiegten Parteien nichts änderte, und so lange der republikanische Bourgeois wie der monarchische Bourgeois die Gesetze beizubehalten trachtete, die von ihm und für ihn gegen den Proletarier gemacht waren. Während denn Börne und die Seinen fetischgläubig von republikanischen Errungenschaften alles

Heil und jede Gnade erwarteten, ließ sich Heine von den Saint-Simonisten gern in der besseren Einsicht bestärken, daß es bei jedem Streit um Staatsverfassungen nur um das Recht gehe, das Volk unter verschiedenen Formen und Namen auszubeuten, und nicht die Spaltung der Menschheit nach andersfarbigen Helmbüscheln schien ihm die rechte, sondern die Scheidung nach dem Willen der Saint-Simonisten, „auf der einen Seite die zahlreiche Klasse, die alles erzeugt und nichts besitzt, und auf der andern die bevorrechtete Minderheit, die nichts erzeugt und alles genießt“. Wieder geschah es unter aufmerkamer Zustimmung Heines, daß die Saint-Simonisten neben der „konstitutionellen Metaphysik“ den „engherzigen Patriotismus“ an der Wurzel angriffen. Und wenn sie in dem Glauben, daß die Nationen in ihre friedliche Entwicklungsspanne eingetreten seien, den Frieden als der Sitten höchstes priesen, deckte sich ihr Ziel in der äußeren Politik haarscharf mit seiner Sehnsucht: der Zustand, da alle trennenden Schranken fielen und es auf Erden nur eine Nation, nur eine Rasse, eine Familie gab, mit einem Schlagwort, das unabhängig von einander Heine wie die Saint-Simonisten gebrauchten: die heilige Allianz der Völker.

Aber mochte dem Dichter die „fröhlich bunte Genossenschaft“ der Saint-Simonisten noch so sehr behagen, auch ihren glänzenden Sitterkorb, „in dem so viele Goldfasanen und Adler, aber noch mehr Sperlinge flatterten“, empfand sein beschwingter Geist als einen Käfig. Saint-Simonist war er darum nur bis zu einer gewissen Grenze; darüber hinaus ging er in zwei Richtungen weiter als die Fingerringe. Einmal leitete er die Befreiung der Menschheit auch aus der deutschen Philosophie ab, und aus beiden, aus der Lehre der Saint-Simonisten und der Philosophie der Deutschen formte sich ihm Weltanschauung und Weltbild, als er es 1833 auf eine Anregung Enfantins hin unternahm, den Franzosen in geschichtlicher Darstellung Weltweisheit und Gottesgelahrtheit seines Vaterlandes zu deuten. Die Neigung zur Weltgeschichte war immer in ihm rege geblieben; die französische Revolution dachte er in einem größeren Werk zu behandeln und auch die

„Vorstudien zur Geschichtsschreibung der Gegenwart“ beschäftigten ihn in den ersten Pariser Jahren unablässig. Wenn aber Heine ehemals in der Geschichte das Walten einer außer menschlichen Macht und danach hegelisch die Garderobe des menschlichen Geistes gesehen hatte, so kam er auch in seiner historischen Anschauung in der französischen Umwelt, nicht allein durch seine eigenen Beobachtungen, auf irdischere Gedanken. Denn der große Klassenkampf zwischen Feudalismus und Bourgeoisie, als der sich die Revolution von 1789 darstellte, brauste über der französischen Geschichtswissenschaft nicht wie ein Kranichzug dahin, sondern grub ihr seine unverwischbaren Spuren ein. Die zeitgenössischen Historiker in Frankreich stellten den Begriff der Klasse in ihre Forschungen ein und schürften nach wirtschaftlichen Triebkräften in der Geschichte. Der saint-simonistischen Lehre bedurfte es gar nicht, um Heine auf diesem Felde den Gesichtskreis zu weiten. Es war schon die Ansicht Mignets, mit dem ihn enge Freundschaft verband, daß weniger die Menschen die Dinge als die Dinge die Menschen leiteten, und um darzutun, daß schon in den Shakespeareschen Dramen der Kampf der modernen Industriebedürfnisse mit dem mittelalterlichen Feudalwesen abgehandelt werde, führte der Dichter aus Michelets französischer Geschichte, diesem „genialen Buche“, erfreut wie über eine Entdeckung, eine bezeichnende Stelle an: „Das Geheimnis der Schlachten von Crecy, von Poitiers usw. befindet sich im Kontor der Kaufleute von London, von Bourdeaux, von Bruges Wolle und Fleisch begründeten das ursprüngliche England und die englische Rasse. Bevor England für die ganze Welt eine große Baumwollspinnerei und Eisenmanufaktur wurde, war es eine Fleischfabrik England, obgleich Ackerbau und Viehzucht treibend, fabrizierte noch nicht. Die Engländer lieferten den rohen Stoff; andere wußten ihn zu bearbeiten. Die Wolle war auf der einen Seite des Kanals, der Arbeiter war auf der anderen Seite. Während die Fürsten stritten und haderten, lebten doch die englischen Viehhändler und flämischen Tuchfabrikanten in bester Einigkeit, im unzerstörbarsten Bündnis. Die Franzosen, die dieses Bündnis brechen wollten, mußten dieses

Beginnen mit einem hundertjährigen Kriege hüßen.“ Keineswegs aber wurde Heine, was er nach seiner Zeitstellung gar nicht konnte, zum Anhänger einer wirtschaftlichen Geschichtsauffassung, sondern lediglich hier und da strahlte ein Stern genialer Erkenntnis durch verschleiernenden Wolkendunst. Den Glauben an „große Individualitäten“ hatte er nicht ganz preisgegeben, aber im allgemeinen schien ihm doch die Weltperiode vorbei zu sein, in der die Taten der einzelnen hervorragten: „Die Völker, die Parteien, die Massen selber sind die Helden der neueren Zeit.“ über die Ursachen einer Staats- und Gesellschaftsumwälzung dachte er gelegentlich ganz wie die Saint-Simonisten: „Wenn die Geistesbildung und die daraus entstandenen Sitten und Bedürfnisse eines Volkes nicht mehr im Einklange sind mit den alten Staatsinstitutionen, so tritt es mit diesem in einen Notkampf, der die Umgestaltung derselben zur Folge hat und eine Revolution genannt wird.“ Dann wieder gaben ihm die menschliche Natur und die Verhältnisse (Boden, Klima, überlieferte Gesetzgebung, Krieg, unvorhergesehene und unberechenbare Bedürfnisse) in ihrem Gegensatz oder in ihrem Bündnis den Untergrund der Geschichte: „Sie finden aber immer ihre Signatur im Geiste, und die Idee, von der sie sich repräsentieren lassen, wirkt wieder als drittes auf sie ein.“ Noch näher kam er der Wahrheit mit der Frage: „Entspricht das Aufkommen gewisser Ideen nur den momentanen Bedürfnissen der Menschen? Suchen sie immer die Ideen, womit sie ihre jedesmaligen Wünsche legitimieren können?“

Der Entwicklungsgedanke war es wiederum, der sich durch seine Darlegungen zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland zog. Was diese Schrift ohne weiteres über die Veröffentlichungen der Zustigelehrten hoch hinaus hob, deren böses Kauderwelsch die Gedanken mehr verhüllte als ausdrückte, war ihre klare und deutliche Sprache; ein für allemal zeigte der Dichter der Welt, daß es nicht wie chinesisch zu klingen brauchte, wenn man über Philosophie schrieb. Und mit gutem Grunde, denn das Volk sollte das Werkchen lesen und das Volk hatte es geschrieben: „ich selber“, nahm Heine für sich in Anspruch, „bin das

Volk". Dann aber erschienen alle tiefsinnigen Ergüsse hochgelehrter Perücken über Spinoza, Kant, Fichte, Schelling und Hegel neben dieser Abhandlung wie Einwickelpapier, weil sie kurz und knapp und klipp und klar den Kern der deutschen Philosophie in ihrer Bedeutung für die geschichtliche Entwicklung enthüllte. Der Angelpunkt dieser Betrachtung war der Gegensatz von Sensualismus und Spiritualismus, hier dem Streben, die Sinne über die Seele zu erhöhen, dort dem Drang, die Sinne zugunsten des Geistes zu knechten. Wenn nach Schillers Wort dem Menschen zwischen Sinnenglück und Seelenfrieden nur die bange Wahl blieb, so schob Heine die Schuld an diesem Zwiespalt dem Christentum zu, das aus der Lehre der Manichäer und Gnostiker den Gegensatz zwischen den sich bekämpfenden Prinzipien, dem guten und dem bösen, übernommen hatte und jenes, die Welt des Geistes, durch Christus, dieses, die Welt des Stoffs, durch Satan darstellte. Der wahre Christ spazierte darum mit ängstlich verschlossenen Sinnen, wie ein abstraktes Gespenst, in der blühenden Natur umher, denn sein Glaube gebot ihm, den Leib zu kasteien, damit sich die Seele in den Himmel schwinde. Aber der Katholizismus, gleichsam ein Konkordat zwischen Gott und dem Teufel, sprach die Alleinherrschaft des Geistes zwar in der Theorie aus, doch die Materie konnte zugleich alle beseitigten Rechte in der Praxis ausüben. Dieses Zugeständnis an den Sensualismus, das aus dem römischen Süden entsproß, begriff Luther nicht, dessen Spiritualismus dem kalten Norden entsprach: die Reformation daher ein Kampf des Spiritualismus gegen den Sensualismus. Allerdings verschwisterten sich den geistigen auch irdische Interessen. Der Kaiser freute sich über die Schwierigkeiten, die seinem alten Widersacher, dem päpstlichen Stuhl, erwachsen, der Papst hatte über den Zwiespalt unter den Deutschen seine geheime Freude, und „die weltlichen Fürsten freuten sich, daß sie mit der neuen Lehre sich auch zu gleicher Zeit die alten Kirchengüter zu Gemüte führen könnten. Die hohen Prälaten überlegten schon, ob sie nicht ihre Köchinnen heiraten und ihre Kurstaaten, Bistümer und Abteien auf ihre männlichen Sprößlinge vererben könnten.

Die Abgeordneten der Städte freuten sich einer neuen Erweiterung ihrer Unabhängigkeit."

Aber sobald der Spiritualismus in Deutschland in das alte Kirchengebäude Bresche geschossen hatte, stürzte der Sensualismus mit lange verhaltener Blut hervor, Mönche und Nonnen schnäbelten sich, und „die unterdrückten Bauern hatten in der neuen Lehre geistige Waffen gefunden, mit denen sie den Krieg gegen die Aristokratie führen konnten; die Lust zu einem solchen Kriege war schon seit anderthalb Jahrhunderten vorhanden.“ Gegen die unglücklichen, weil unterliegenden Bauern ein unrühmliches Buch zu schreiben, war Luther übel beraten; er hatte Unrecht und Thomas Münzer hatte Recht, denn der Bauernkrieg war ein Vorläufer der großen Revolution; „im Jahre der Gnade 1789 begann in Frankreich derselbe Kampf um Gleichheit und Brüderlichkeit, aus denselben Gründen gegen dieselben Machthaber.“

Luthers Bedeutung faßte Heine ähnlich wie Saint-Simon ins Auge: von dem Reichstag nämlich, da der Mönch von Wittenberg, „nicht bloß die Zunge, sondern auch das Schwert seiner Zeit“, die Autorität des Papstes leugnete und öffentlich erklärte, daß man seine Lehre durch die Aussprüche der Bibel oder durch vernünftige Gründe widerlegen müsse, begann ein neues Zeitalter in Deutschland. Erhielt die menschliche Vernunft das Recht eingeräumt, die Bibel zu erklären, so war sie als oberste Richterin in allen religiösen Streitfragen anerkannt. Die Wirkung war die Entwicklung der Geistesfreiheit, der Denkfreiheit und „ihrer wichtigen, weltwichtigen Blüte, der deutschen Philosophie.“ Seit jeher kannte die Philosophie zwei entgegengesetzte Ansichten über die Natur des menschlichen Denkens; die einen, die Vertreter des Sensualismus und Empirismus, behaupteten, daß der Mensch die Ideen von außen erlange, die andern, die Vertreter des Spiritualismus oder Rationalismus, sagten, daß die Ideen den Menschen angeboren seien und daß die vermittelnden Sinne sie nur zur Erkenntnis dessen brächten, was vorher schon war. Zugleich ist das der Gegensatz zwischen Materialismus und Idealismus, von denen jener dem Stoff, dieser dem Geist die ursprüngliche und entscheidende Rolle im Weltganzen zuweist. Von der neueren Philoso-

phie nun, die samt und sonders auf Descartes zurückgeht, blühte der materialistische Zweig in England und Frankreich. Der Meister der französischen Materialisten war der Engländer John Locke, durch den der ganze Mensch zu einer englischen Maschine wurde. Im achtzehnten Jahrhundert beförderten die materialistischen Philosophen den Ausbruch der Revolution am meisten und bestimmten ihr Wesen; durch das Wort der Gelehrten gewannen die materiellen Nöte einen idealen Ausdruck. Und ganz im Sinne Saint-Simons tat Heine dar, daß die Industriellen ebenso viel zum Sturz des alten Regimes beigetragen hätten: „Glaubten jene, die Gelehrten, daß an dessen Stelle das Regime der geistigen Kapazitäten beginne, so glaubten diese, die Industriellen, daß ihnen, dem faktisch mächtigsten und kräftigsten Teil des Volkes, auch gesetzlich die Anerkennung ihrer hohen Bedeutung und also gewiß jede bürgerliche Gleichstellung und Mitwirkung bei den Amtsgeschäften gebühre. Und in der Tat, da die bisherigen Institutionen auf dem alten Kriegswesen und dem Kirchenglauben beruhten, die beide kein wahres Leben mehr in sich trugen, so mußte die Gesellschaft auf die beiden neuen Gewalten basiert werden, worin eben die meiste Lebenskraft quoll, nämlich auf die Wissenschaft und die Industrie.“

Im Gegensatz zu Frankreich war Deutschland, dessen verborgene Religion der Pantheismus ist, anderthalb Jahrhunderte lang der eigentliche Schauplatz des Idealismus, auf dem sich namentlich Leibniz, der große Schüler des Descartes, als kühner Denker tummelte. Aber erst mit Lessing erstand den Deutschen der gewaltigste Befreier nach Luther. Seit jeher hatte Heine von Lessing in wärmerem Ton gesprochen als von allen andern klassischen Dichtern. Jetzt trat zu seiner ursprünglichen Begeisterung noch die Verehrung des Saint-Simonisten, denn Lessings Erziehung des Menschengeschlechts hatte die Kirche überseht und in ihre heiligen Schriften eingereiht. So feierte Heine schwärmend den Propheten, der aus dem zweiten Testament in das dritte hinüberdeute und dessen philosophische und theologische Kämpfe unendlich wichtiger seien als seine Dramaturgie und Dramen. Immer wieder wies er auf die soziale

Bedeutung dieses geborenen Streiteres hin, der das deutsche Volk bis in seine Tiefen aufgereggt und zur Befreiung von dem tyrannischen Buchstaben der Bibel am meisten beigetragen habe. Das Christentum wollte der Herausgeber der Wolfenbütteler fragmente von seiner Hülle loslösen, den Geist vom Buchstaben, und dieser Geist war der reine Deismus.

Im Todesjahr Lessings aber erschien Kants Kritik der reinen Vernunft, das Schwert, mit dem der Deismus in Deutschland hingerichtet wurde. freilich mußte der Königsberger Weise später seine Kritik der praktischen Vernunft als Zauberstab, mit dem er den Leichnam des Deismus wieder aufweckte. Wenn die Philosophie seines Schülers fichte die Unfruchtbarkeit des Idealismus in seiner letzten folgerung bezeugte, so gelangten die Deutschen mit der Naturphilosophie Schellings, nachdem sie den Lockeschen Materialismus verschmäht und den Leibnizischen Idealismus auf die Spitze getrieben und ebenfalls unfruchtbar befunden hatten, zu dem dritten Sohn des Descartes, zu Spinoza, dessen Anschauungsweise, von Lockes Materialismus ebenso weit entfernt wie von Leibnizens Idealismus, sich als Pantheismus gab. Doch wo sich Schelling in romantischer Narrheit verirrt, trat ein größerer Denker auf, der die Naturphilosophie zu einem vollendeten System ausbildete, aus ihr die ganze Welt der Erscheinungen erklärte, die großen Ideen seiner Vorgänger durch größere Ideen ergänzte, um sie durch alle Disziplinen durchzuführen und wissenschaftlich zu begründen: Hegel. Dieser gewaltigste Philosoph Deutschlands seit Leibniz, über den Heine ein ganzes Buch zu schreiben plante, schloß den großen Kreis unserer philosophischen Revolution.

Diese philosophische Revolution war aber keineswegs eitel Haarspalterei in wolkenferner Traumwelt, sondern wie Hegel die französische Revolution in der Kantschen, fichteschen und Schellingschen Philosophie in der form des Gedankens niedergelegt und ausgesprochen fand und von dem französischen und dem deutschen Volke als den einzigen Völkern sprach, die an „dieser großen Epoche der Weltgeschichte teilgenommen“ hätten: „In Deutschland ist dies

Prinzip als Gedanke, Geist, Begriff erschienen, in Frankreich in die Wirklichkeit hinausgestürmt", so entdeckte Heine in dem praktischen Treiben unserer Nachbarn jenseits des Rheins eine eigene Wahlverwandtschaft mit den philosophischen Träumen im geruhigen Deutschland: „Verglich man die Geschichte der französischen Revolution mit der Geschichte der deutschen Philosophie, so glaubt man, die deutsche Philosophie sei nichts anderes als der Traum der französischen Revolution. Wir hatten den Bruch mit dem Bestehenden und der Überlieferung im Reiche des Gedankens.“

Die folgerung: da Hegel den großen Kreislauf der Philosophie glücklich beschloß, mußten die Deutschen – raffelnd drang der Sturm marsch entsetzten Spießbürgern ans Ohr – jetzt zur Politik übergehen. Weil sich aus der philosophischen Revolution die politische Revolution ergibt, ist die deutsche Philosophie eine wichtige, das ganze Menschengeschlecht betreffende Angelegenheit. Durch die Lehren dieser Philosophie haben sich revolutionäre Kräfte entwickelt, die nur des Tages harren, da sie hervorbrechen und die Welt mit Entsetzen und Bewunderung erfüllen können. Ein Stück wird in Deutschland aufgeführt werden, wogegen – dräuender raffelte die Sturmtrummel – die französische Revolution nur wie eine harmlose Idylle erscheinen möchte. Der Gedanke geht der Tat voraus, wie der Blitz dem Donner, und die Stunde wird kommen, wo dieser Donner kracht, wie es noch nie in der Weltgeschichte gekracht hat!

Als Heine diese schicksalschwangern Sätze niederschrieb, wuchsen in den Marx und Engels schon die Männer heran, die aus der deutschen Philosophie die allgemeine Revolution entwickeln und dem deutschen Gedanken den deutschen Donner entlocken sollten. An Hegel anknüpfend, stellten sie auf die Füße, was bei ihm auf dem Kopf gestanden hatte. Sein dialektisches Prinzip griffen sie auf, aber statt in den Dingen und Ereignissen eine Offenbarung der Idee zu sehen, sahen sie in den Ideen eine Widerspiegelung der Dinge und Ereignisse, und indem sie die Geschichte als eine Folge von Klassenkämpfen auffaßten und in der Wandlung der Produktionsverhältnisse die Triebkraft aller Entwicklung ent-

deckten, schlossen sie aus der Gegenwart auf die Zukunft, aus der Herrschaft der Bourgeoisie auf den Sieg der Arbeiterklasse. Daß Heine schon 1833 auf dem Wege blitzartiger Erkenntnis diese Weiterbildung der deutschen Philosophie voraussah und voraussagte, gab Engels zehnmal für einmal das Recht, den genialen Scharfblick des Dichters zu preisen, denn damals in der königlich preussischen Staatsphilosophie des Hofweisen Hegel den Keim der Revolution aufzuspüren, war schon das Auge eines Sehers vonnöten. Nicht minder war es alles andere als eine Trümmerei ins Blaue hinein, wenn des Dichters Zukunftspatriotismus in der Vorrede zu dem Wintermärchen Deutschland von der Aufgabe der Deutschen schwärmte, das Elend von der Erdoberfläche zu vertagen, und über die folge dieses Kreuzzugs weissagte: „Nicht bloß Elsaß und Lothringen, sondern ganz Frankreich wird uns alsdann zufallen, ganz Europa, die ganze Welt – die ganze Welt wird deutsch werden.“ Denn indem aus der deutschen Philosophie der wissenschaftliche Sozialismus entsprang, der bald in allen Ländern und allen Erdteilen Hirne und Herzen aufrüttelte, und indem sich die arbeitenden Massen zu Millionen und Millionen überall und überall um das Banner scharten, das zuerst die Deutschen Marx und Engels auf die Höhe des deutschen Gedankens pflanzten, ward ganz Europa, ward in der Tat die ganze Welt deutsch! Mit berechtigtem Stolz rühmte sich Heine nach seiner Bekanntschaft mit Marx, daß er die Entwicklung der politischen Revolution der Deutschen aus ihrer Philosophie prophezeit habe, und führte frohlockend an, daß jetzt, ein Jahrzehnt nach jener Verkündung, „die Proletarier in ihrem Ankampf gegen das Bestehende die fortgeschrittensten Geister, die Philosophen der großen Schule, als Führer besitzen. Diese gehen über von der Doktrin zur Tat, dem letzten Zweck alles Denkens, und formulieren das Programm.“

Daß ihm die Tat der letzte Zweck alles Denkens war, unterschied Heine gleichfalls in einem Hauptpunkt von den Saint-Simonisten. Zwar hatte Saint-Simon der Philosophie auch eine aktive Wirksamkeit zugeschrieben, aber seine Jünger hielten von Pulver und Blei als Mitteln, die Welt

zu ändern, gar nichts; sie wähten, die Arbeiter könnten mit sanfter Überredung den Müßiggängern beweisen, daß ihnen ein größerer Anteil an den Reichthümern zukomme, die sie selbst geschaffen hatten; als neckisch rosarotes Schüßerspiel erschien ihnen derart die nahende Umwälzung aller Dinge. Heine dagegen hatte gerade durch den Saint-Simonismus nicht nur die Bibel, sondern auch den Moniteur von 1793 verstehen gelernt; er wußte, daß die Faust oft wirksamer zu überzeugen vermochte als die Zunge, und freudig stellte er den Tag in seine Rechnung, da seine Stimme erschallen sollte, „das Donnerwort, der Wettererschlag“, im Angesicht einer Umwälzung, die alles andere als eine Rokokoßzene war:

Gar mancher Palast wird erzittern,
Und stürzen mancher Kirchenturm!

Wenn die Saint-Simonisten die umstrittene Stelle in der Schrift immer deuteten: Im Anfang war das Wort!, Heine las sie stets: Im Anfang war die Tat!

Durch die Tat aber wollte Heine das Gleiche erreichen wie die Saint-Simonisten durch das Wort: beider Ziel war, im Gegensatz zu der entsagungsreichen Lehre des Christentums, das Erdenglück der Erdenkinder zu begründen. Aus dem verzweiflungsvollen Zustand der Menschheit zur Zeit der Cäsaren erklärte Heine ähnlich wie die Saint-Simonisten den Erfolg des Christentums; Sklaven und unglückliches Volk waren die ersten Christen, und während achtzehn Jahrhunderten brachte die Religion den Leiden der Menschheit Trost und Erquickung. Wenn es unmöglich wäre, auf Erden durch die Segnungen freier politischer und industrieller Einrichtungen jene Seligkeit aufzurichten, die für den jüngsten Tag im Jenseits verheißt ist, wenn die Menschheit auf ewig verdammt wäre, von Despoten zertreten, von deren Spießgesellen ausgebeutet und von den Lakaien verhöhnt zu werden, dann freilich müßte man in der Mönchskutte barfuß durch Europa laufen und den gegeißelten und verspotteten Menschen das tröstende Kreuz vorhalten und nach dem Tode dort oben alle sieben Himmel versprechen. Aber dem ist nicht so. Hienieden ist die Menschheit zur Glückseligkeit bestimmt, das Leben ist

der Güter höchstes, und nirgends ist es lichter und herrlicher als auf dieser Erde, kann es wenigstens sein, denn „wir haben die Lande gemessen, die Naturkräfte gewogen, die Mittel der Industrie berechnet und siehe! wir haben ausgefunden, daß diese Erde groß genug ist, daß sie jedem hinlänglichen Raum bietet, die Hütte seines Glücks darauf zu bauen, daß diese Erde uns alle anständig ernähren kann, wenn wir alle arbeiten und nicht einer auf Kosten des andern leben will und das wir nicht nötig haben, die größere und ärmere Klasse an den Himmel zu verweisen.“ Das Wesen des Christentums durchschauend, das durch „auferlegte Hundedemut und Engelsgeduld die erprobteste Stütze des Despotismus“ geworden ist, lassen sich die Menschen nicht mehr mit Anweisungen auf den Himmel abspeisen; sie wissen, daß auch die Materie ihr Gutes hat und nicht ganz des Teufels ist; aller Hostien überdrüssig, lechzen sich nach nahrhafterer Speise, nach echtem Brot und schönem fleisch. Der nächste Zweck aller unserer neuen Einrichtungen ist darum „die Rehabilitation der Materie“, die Wiedereinsetzung des Stoffs, des fleisches, in seine Würde, seine moralische Anerkennung, seine religiöse heiligung und seine Versöhnung mit dem Geiste. Als Pantheisten befördern wir das materielle Glück der Völker, weil sich die Göttlichkeit des Menschen auch in seiner leiblichen Erscheinung kundgibt, und das Elend den Leib, das Bild Gottes, zerstört oder erniedrigt und der Geist dadurch ebenfalls zugrunde geht. „Wir kämpfen“, rief als begeisterter Prophet des dritten Testaments der Dichter aus, „nicht für die Menschenrechte des Volkes, sondern für die Gottesrechte des Menschen . . . Wir wollen keine Hansculotten sein, keine frugale Bürger, keine wohlfeile Präsidenten; wir stiften eine Demokratie gleichherrlicher, gleichheiliger, gleichbeseligter Götter. Ihr verlangt einfache Trachten, enthaltsame Sitten und ungewürzte Gemüse; wir hingegen verlangen Nektar und Ambrosia, Purpurmäntel, kostbare Wohlgerüche, Wollust und Pracht, lachenden Nymphentanz, Musik und Komödien.“ Die frohe Botschaft des Saint-Simonismus war das, gepredigt in berausenden Tönen, gemalt in brennenden Farben zu einer Zeit, da die Saint-Simonisten schon kläg-

lich abgedankt hatten. Aber daß sie nach seiner Meinung auf ungünstigem Boden dem umgebenden Materialismus erlegen waren, bekümmerte den Dichter nicht sonderlich. Was ihm an ihrer Lehre lebendig und zukunftsreich schien, war ihm in fleisch und Blut übergegangen; darüber hinaus hatten sie ihm nichts mehr zu sagen. Als Enfantin ihn in einem ebenso langen wie verworrenen Briefe aus Ägypten ansuchte, um die Verbrüderung der Völker untereinander und der Menschheit mit dem Erdball zu fördern, doch ja an das ewige Leben und an die priesterliche Rolle Österreichs zu glauben, wandte er sich mit einem Lächeln und einem Achselzucken von diesen und ähnlichen Ungeheimheiten ab; später spottete er, um die Welt zu retten, habe sich Gott in der Gestalt Christi kreuzigen lassen und in der Gestalt Enfantins das Ungeheuerlichste getan: sich lächerlich gemacht, beides vergebens. Weil der deutsche Dichter wie einen flammenbrand den Glauben an die revolutionäre Tat im Herzen trug, die aus der deutschen Philosophie entspringen mußte, schritt er mit froher Entschlossenheit weiter, wo die Jünger Saint-Simons in hoffnungslosem Kaßensjammer stecken blieben. Statt sich in Hirngespinnsten zu verlieren, mühte er sich, die Sprache der Tatsachen zu verstehen, und was sich in den Tiefen der Gesellschaft regte und wovon er in seinen Berichten an die Augsburger Allgemeine Zeitung getreulich Kunde gab, schien ihm mit Recht wichtiger als Wahlumtriebe, Parteihader und Kabinettsränke. Immer mehr schärfte sich sein Blick für die wahren Triebkräfte kommender Umwälzungen. Hatten schon die Saint-Simonisten von den Eisenbahnen eine gänzliche Umwandlung der Gesellschaft erwartet, so stellte heine noch entschiedener bei Eröffnung der Bahnen nach Rouen und Orleans fest, daß jetzt „unsere ganze Existenz in neue Gleise fortgerissen, fortgeschleudert wird und daß uns neue Verhältnisse, freuden und Drangsale erwarten“. So müsse, meinte er, unsern Vätern zu Mut gewesen sein, als Amerika entdeckt wurde, als sich die Erfindung des Pulvers durch die ersten Schüsse ankündigte oder als die Buchdruckerei die ersten Aushängebogen des göttlichen Wortes in die Welt schickte: „Ein Ereignis, das

der Welt einen neuen Umschwung gibt, das die Farbe und Gestalt des Lebens verändert; es beginnt ein neuer Abschnitt in der Weltgeschichte und unsere Generation darf sich rühmen, daß sie dabei gewesen." Auch wenn in dem ewigen Land der Unruhe gerade einmal die Ruhe einer verschneiten Winterlandschaft herrschte, vernahm sein geschärftes Ohr, wie die Zinsen fortlaufend hinabträufelten in die ständig anschwellenden Kapitalien, dazwischen das leise Schluchzen der Armut und manchmal etwas „wie das Klirren eines Messers, das geweht wird". Betrachtete er um Neujahr herum an den Läden die bunte Fülle der ausgestellten Luxus- und Kunstgegenstände und warf dann einen Blick auf die Schaulustigen neben sich, deren Gesichter so häßlich ernsthaft und leidend, so ungeduldig und drohend waren, dann wandelte ihn der Gedanke an, „diese Menschen möchten einmal mit ihren geballten Fäusten plötzlich dreinschlagen und all das bunte, klirrende Spielzeug der vornehmen Welt mitsamt dieser vornehmen Welt selbst gar jämmerlich zertrümmern". Das Elend des Volks auf den Gassen zwang jedem die Überzeugung auf, daß früh oder spät die ganze Bürgerkomödie ein ausgezinkt schreckliches Ende nehmen und als Nachspiel ein Kommunistenregiment folgen werde. „Es handelt sich nicht mehr um Gleichheit der Rechte, sondern um Gleichheit des Genusses auf dieser Erde, und es gibt in Paris etwa vierhunderttausend rohe Fäuste, welche nur des Lösungswortes harren, um die Idee der absoluten Gleichheit zu verwirklichen, die in ihren rohen Köpfen brühet. . . . Die Propaganda des Kommunismus besitzt eine Sprache, die jedes Volk versteht; die Elemente dieser Universal Sprache sind so einfach wie der Hunger, wie der Neid, wie der Tod. Das lernt sich so leicht." Überdies gingen in den Vorstädten bei den Arbeitern, „dem kräftigsten Teile der untern Klasse", mehrere neue Ausgaben von den Reden Robespierres um, auch von Marats Pamphleten, in Lieferungen zu zwei Sous, ferner Cormenins giftige Spottschriften gegen die Zivilliste, Babeufs Lehre und Verschwörung von Buonarrotti und die Revolutionsgeschichte Cabets – sein Roman mit der Schilderung des Zukunftslandes Ikarien wurde von den Arbeitern

gleichfalls verschlungen – und Lieder hörte der Dichter singen, die in der Hölle gedichtet schienen: „man muß dergleichen mit eigenen Ohren angehört haben, zum Beispiel in jenen ungeheuren Werkstätten, wo Metalle verarbeitet werden, und die halbnackten, trotzig Gestalten während des Singens mit dem großen eisernen Hammer den Takt schlagen auf dem dröhnenden Amboss“.

Ließ Heine den Blick über den Kanal schweifen, fiel er auch zunächst auf die andrängende Not der sozialen Klasse. „Nur soziale Ideen“, meinte der aufmerksame Betrachter, „können hier eine Rettung aus der verhängnisvollen Not herbeiführen, aber, um mit Saint-Simon zu reden, auf allen Werften Englands gibt es keine einzige große Idee, nichts als Dampfmaschinen und Hunger.“ Wieder war es eine geniale Erkenntnis, daß er in der Verbindung der Chartisten mit den unzufriedenen Fabrikarbeitern „die wichtigste Erscheinung der Gegenwart“ sah, strebten doch hier zum erstenmal in der Weltgeschichte Proletariernmassen, um ihre soziale Lage zu verbessern, nach der politischen Macht. Da ihm auch der Chartismus zur Erschütterung der bisherigen Eigentumsidee zu führen schien, lag in den chartistischen Anfängen, „in ihren Konsequenzen verfolgt, eine soziale Umwälzung, wogegen die französische Revolution sehr zahm und bescheiden erscheinen dürfte“.

Wenn die Stimmungsbilder aus Paris den Lesern des Augsburger Blattes immer wieder „die europäische, die Weltrevolution, den großen Zweikampf der Besitzlosen mit der Aristokratie des Besitzes“ vor Augen rückten, so tat ihr Verfasser das, trotz aller gewollten und geforderten Zurückhaltung, nicht ohne Behagen und jedenfalls ohne die Spur einer Neigung zu dem Bourgeoisregiment, das von der Proletarienherrschaft mit all ihren Folgen bedroht wurde. Mit Verachtung sah er bei jeder Gelegenheit auf die neubürgerliche Gesellschaft herab, die im Taumel der Vergnügungen hastig den letzten Becher leeren wollte, weil sie schon im Korridor die marmornen Tritte der neuen Götter hörte, die ohne anzuklopfen in den Festsaal treten und die Tische umstürzen würden. Mit Geringschätzung ward er inne, daß diese Gesellschaft sich nur aus platter

Notwendigkeit, ohne Glauben an ihr Recht und ohne Selbstachtung verteidigte, und verglich sie bald der altadligen Sippe von 1789, bald „jener älteren Gesellschaft, deren morsches Gebälk zusammenstürzte, als der Bohh des Zimmermanns kam“. An eine lange Dauer des Kommunistenregiments wollte der Dichter nicht glauben, aber ehrend genug stellte er die Kommunisten mit den Christen der ersten Jahrhunderte in eine Reihe, die auch verachtet und verfolgt wurden, und an deren Anfänge „der Glaubenseifer und der düstere Zerstörungswille“ der neuen Eigentumsgegner ihn stets erinnerten.

Aber dieser „Zerstörungswille“ jagte ihm zugleich einen Schauer über die Seele; in ihm lebte etwas von der triebhaften Angst der Bourgeoisie vor dem Kommunismus, „vor jenen düsteren Gesellen, die wie Ratten aus den Trümmern des jetzigen Regiments hervorstürzen würden“. Wenn er denn auf der einen Seite von allen Parteien in Frankreich nur die Kommunisten ernster Betrachtung für wert fand, so verspottete er auf der andern Seite die radikalen Gleichheitsgedanken in der muntersten Weise; in dem Sommernachtstraum, der hundert ehrwürdige Begriffe in ein übermütiges Lachen auflöste, ereiferte sich der Bär Atta Troll brummend und grommelnd für ein gerechtes Animalreich:

Grundgesetz sei volle Gleichheit
Aller Gotteskreaturen,
Ohne Unterschied des Glaubens
Und des Fells und des Geruches.
Strenge Gleichheit! Feder Esel
Sei befugt zum höchsten Staatsamt,
Und der Löwe soll dagegen
Mit dem Back zur Mühle traben.

Doch nur Sklaven eines beschränkten Fanatismus konnten hier zürnen und zetern, denn was ihnen als böser Widerspruch einer verwickelten Dichterseele erschien, entwirrte sich näherer Überlegung gleich. Wenn nämlich Heine in diesem Sinne von Kommunisten sprach, hatte er weder die sanftmütigen Saint-Simonisten vor Augen, für deren neuen Gesellschaftsbau Kunst und Wissenschaft geradezu Ecksteine abgaben, noch die bildungsbesessenen Sozialisten

des zwanzigsten Jahrhunderts, unter deren fittiche Kunst und Wissenschaft oft genug vor dem Angriff schmutziger Muckerhände flüchteten. Die Proletariermassen vielmehr, um die es sich handelte, waren sich in ihrem dunklen Drange des rechten Wegs keineswegs bewußt, und in ihren fäusten wurde in der Tat nicht selten ein redlicher Zerstörungswille wach. Ging es hoch her, so kam es ihnen gar nicht darauf an, kostspielige Maschinen kurz und klein zu schlagen, die ihr ungeschultes Hirn für die Erzeuger alles Elends hielt: kurz nach der Julirevolution zertrümmerten die Pariser Buchdrucker mit Wonne die mechanischen Pressen, im folgenden Jahre versuchten die Ebenholzarbeiter einer Holzschneidemaschine den Garaus zu machen, wieder ein Jahr später zerstörten die Arbeiter einer Tapetenfabrik aus England eingeführte Maschinen – das Wort: Nieder mit der Maschine! war ein häufiger Kampfruf bei Arbeiterkrawallen. Auch was bei den Pariser Putschen aus den Tiefen der Gesellschaft streitlustig aufstieg, kannte, wenn es seine Ketten brach, keine inneren Schranken mehr. Im februar 1831 leistete eine tobende Menge an der Kirche Saint-Germain l'Auxerrois und dem Palast des verhafteten Erzbischofs Quelen ein Meisterstück sinnloser Zerstörungswut. „Im Augenblick“, schilderte Louis Blanc in seiner Geschichte der zehn Jahre das Werk dieser Dandalen, „waren die Zimmer erstürmt, die Kronleuchter zertrümmert, die Porträts zerrissen, die Marmorbüsten zerschlagen, die Tische und Lehnstühle zerschmettert, das Täfelwerk aufgerissen; die Spiegel zersplittert zu Stücken, von allen fenstern her sah man seltene Bücher, kostbare Manuskripte, reiche Kruzifixe, Meßbücher, Meßgewänder, Chorröcke, Priesterornate aller Art in der Luft wirbeln und in den Garten niederfallen . . . Was an diesem Tage der Tollheit für die Kunst und Wissenschaft verloren ging, läßt sich nicht berechnen!“ Ebenso beklagte keine den unersehlichen Verlust für die Wissenschaften, als ein Jahr danach bei einem nächtlichen Tumult seltene alte Münzen aus der staatlichen Medaillensammlung abhanden kamen, und nach allem war die Annahme des Dichters nicht so sehr erstaunlich, die Proletarierherrschaft würde

alles Schöne und Erhabene auf dieser Erde in blödsinnigem Gleichheitstaumel zerstören, und namentlich gegen Kunst und Wissenschaft ihre bilderstürmende Wut auslassen. Die Zukunft gab ihm unrecht. Höchstens sah er richtig voraus, daß die Kommunisten, einmal ans Ruder gelangt, die Vendôme-Säule zu Boden reißen würden, „damit dieses Denkmal und Sinnbild der Ruhmsucht von der Erde verschwinde“, aber als ein Menschenalter später die Kommune die Säule wirklich niederlegen ließ, geschah es nicht durch barbarische Kunstfeinde, sondern durch einen genialen Künstler, den Maler Courbet.

Auch was Heine von den kleineren Geistern des Kommunismus wußte, die sich zwischen Saint-Simon und Mary tummelten, war nur danach angetan, ihn in seiner Meinung über die „plünderungsfüchtige Avantgarde der Zukunft“ zu bestärken, denn ihre Lehre erleuchtete die Welt nicht mehr als ein Dreierlicht; mit groben Begriffen wandten sich die Dezamy, Laponneraye und de la Hautière an grobe Köpfe, und weit entfernt, von Entwicklungsgesetzen der Gesellschaft auch nur etwas zu ahnen, bestand all ihr trüber Wiß darin, daß sie wie Pillot den Einwand, die Menschheit sträube sich gegen den Kommunismus, mit dem Geistesblitz abfertigten, die Narren im Irrenhaus Bicêtre sträubten sich auch gegen die kalten Duschen. Dieser platte und voraussetzungslose Kommunismus, eingestellt auf die planmäßige Verteilung statt auf die planmäßige Erzeugung der Güter, mußte bei der erst mangelhaft entwickelten Ergiebigkeit der Arbeit zu dem Schluß kommen, daß, wie es Marat schon ausgedrückt, den Günstlingen des Glücks das Überflüssige zu nehmen sei, um der Bedürftigkeit der andern ein Ende zu bereiten. Darum schrien diese kleinbürgerlichen Kommunisten Zeter und Mordio über den Lufus; eine Gruppe der Gesellschaft der Jahreszeiten forderte in ihren Satzungen neben der Weibergemeinschaft und der Abschaffung des Eigentums die Zerstörung der Lufusgegenstände, ein anderes Programm einer anderen Verschwörung erklärte: Wir üchten den Lufus! und im Manifest der Gleichen hatte Babeuf, dessen Lehre unter dem Bürgerkönigtum in vielen

Köpfen wieder lebendig wurde, gar ausgerufen: Mögen alle Künste, wenn es sein muß, zugrunde gehen, wofern uns nur die wirkliche Gleichheit bleibt! Dem Dichter als freund des Luxus, als Verehrer des zwecklos Schönen, als Liebhaber des überflüssigen gingen die Aussichten auf eine solche „Kaserne der republikanischen Tugend“ arg wider den Strich; sein feinschmeckergaumen entsetzte sich bei dem Gedanken an eine „erhabene schlechte Gleichheitsküche“. Wenn er drum über den „verwachsenen, krummbeinigen Schustergesellen“ spöttelte, der in einer, auch von Börne besuchten Versammlung deutscher Handwerksburschen die Gleichheit aller Menschen behauptete, so war das ein verständlicher Mangel an Ehrfurcht vor dem, mit Engels zu reden, „bornierten Gleichheitskommunismus“, der da die Menschen gleichsetzte und darum jedem den gleichen Zwilchrock und die gleiche Speckschwarte zuteilte.

Aus ähnlicher Stimmung heraus betrachtete Heine Wilhelm Weitling mit gemischten Gefühlen; er traf ihn im Herbst 1844 in Hamburg bei Campe, dem der Handwerksburschenkommunist seine als Dichtungen herzlich belanglosen Kerkerpoesien in Verlag gab. Weitling, seiner Bedeutung unbeschadet in vielem ein schnurriger Kauz, trieb gerade auf einem Felde die Absonderlichkeiten weit, wohin ihm das Verständnis des gepflegten, aufs Äußere sehenden Heine nicht folgen konnte: in Bedürfnislosigkeit geradezu schwelgend, enthielt er sich gänzlich nicht nur des Weins, des Zuckers und der Handschuhe, sondern auch der Unterkleider, der Strümpfe und der Seife. Zudem hatte längere Kerkerhaft, die ihn ganz auf das eigene Ich anwies, seine Selbstüberhebung bis ins Krankhafte gesteigert; großer Mann, als den er sich fühlte, glaubte er ein Rezept zur Verwirklichung des Himmels auf Erden in der Tasche zu haben, und bildete sich ein, jeder gehe darauf aus, es ihm zu stehlen; selbst Freunde, die ihm mit Geduld und Wohlwollen entgegenkamen, widerte auf die Dauer die unduldsame Grobspürigkeit seines Wesens an. Um so mehr stieß den gar nicht grobkörnigen Dichter sowohl das „ungläubige Knotentum“ ab, mit dem sich der berühmte Schneidergesell ihm als Kollegen in revolutionären und

atheistischen Ansichten vorstellte, als auch das selbstgefällige Märtyrertum, mit dem er seine Kettenspuren vorzeigte. Aber wenn Heine dieses Zusammentreffens nicht gerade mit Begeisterung gedachte, wies er doch ehrlich auf die seltsamen Widersprüche des Menschenherzens hin: während er dem toten Schneider Jan von Leyden begeisterte Verehrung gewidmet habe, fühle er unüberwindliche Abneigung vor der Annäherung des lebenden Schneiders Wilhelm Weitling, trotzdem beide Apostel und Märtyrer derselben Sache seien.

Gleichwohl mühte er sich, dem Geschmähten gerecht zu werden; Talent und Gedanken sprach er ihm durchaus nicht ab, und sein Buch – fälschlich hieß er es Die Garantie der Gesellschaft – nannte er den „Katechismus der deutschen Kommunisten“. Ebenso ließ er sich durch das persönliche Unbehagen vor der drohenden Proletarierherrschaft nicht abhalten, mit gespannter Aufmerksamkeit den Männern zu folgen, die an der Umwälzung der bestehenden Ungerechtigkeiten arbeiteten. Wenn aus Deutschland Ärtliche gegen die alte Welt herüberschallten, horchte er auf. Da David Friedrich Strauß, der „David mit der tödlichen Schleuder“, die evangelischen Erzählungen als Mythen aufdeckte, schloß er auf das nahe Ende des Christentums; von dem Königsbuch der Bettine nahm er verwundert Kenntnis; Bruno Bauer bedachte er nicht minder mit gut gelaunten Spottversen wie den alten Rationalisten Paulus, den „Kirchenrat Prometheus“, und es war ein loser Prützenschlag auf die Schulter Ludwig Feuerbachs, wenn Atta Troll in Gott sein eigenes Wesen vergegenständlicht fand:

Drohen in dem Sternenzelte
Auf dem goldnen Herrscherstuhle,
Weltregierend, majestätisch
Sitzt ein kolossaler Eisbär.

Trotz solchen Spotts schätzte Heine das Werk des Philosophen nicht geringer, aber wichtiger nahm er die französischen Verbreiter des Umsturzes. Oft hatte er noch Fourier in seinem grauen, abgeschabten Rocke längs den Pfeilern des Palais Royal hastig hinschreiten sehen, „die beiden Rocktaschen schwer belastet, so daß aus der einen der Hals

einer flasche, aus der anderen ein langes Brot hervorguckten", und auch ihm huldigte er als großem Sozialisten und Spender von Gedanken, „die uns neue Welten des Genusses und des Glückes eröffneten". Aber damals schon erkannte der Dichter klar, daß die Saint-Simonisten und fourieristen nur von der sozialen frage als einem überlieferten Begriff bewegt und nicht von dämonischer Notwendigkeit getrieben wurden; die von oben die Gesellschaft umbilden wollten, waren nicht „die prädestinierten Knechte, womit der höchste Weltwille seine ungeheuren Beschlüsse durchsetzt". Das waren vielmehr die Kommunisten, zu deren wachsendem Heere früher oder später die Anhänger Saint-Simons und fouriers übergehen würden, um, dem rohen Bedürfnisse das gestaltende Wort leihend, gleichsam die Rolle der Kirchenväter zu übernehmen. Den ersten Kirchenvater der Deutschen hatte er sich selbst von Enfantin ehemals gern nennen hören, und jetzt rechnete er zu den Kirchenvätern der neuen Gesellschaft Männer wie Louis Blanc, Pierre Leroux und Joseph Proudhon. Mochten sie mit ihren Allheilmitteln wie Organisation der Arbeit, Solidarität und Volksbank, aus der Rückschau betrachtet, kleinbürgerlich und reaktionär erscheinen, mit ihrer zeretzenden Kritik der bestehenden Ordnung wirkten sie doch, ehe der Sammelruf für die Arbeiterklasse erklingen war, als fackelträger der großen Umgestaltung, und lediglich auf ihre revolutionäre Aufgabe hin sah sie Heine an. Louis Blanc, dessen Hauptschrift er weniger gründliches Wissen als glühende Sympathie für die Leiden des Volkes nachrühmte, kam dabei am schlechtesten weg, nicht weil in der Tat sein Sozialismus mehr Wasser als Wein enthielt, denn Verständnis für das Ökonomische war nicht die schwächste, sondern überhaupt keine Seite von Heines Wesen; der Dichter strich ihm vielmehr an, daß das „spaschhafte Kompositum von Liliputaner und Spartaner" im Staate allgemeine Küchengleichheit einführen wolle, „wo für uns alle dieselbe spartanische Suppe gekocht werden soll, und was noch schrecklicher, wo der Riese auch dieselbe Portion bekäme, deren sich Bruder Zwerg zu erfreuen hätte". Auch Pierre Leroux war ihm als „asketischer Entfugungsmensch, dem Luxus und

jedem Sinnenreiz abhold" nicht gerade wesensverwandt; der frühere Saint-Simonist, der bei der deutschen Philosophie und zwar bei Schelling gelandet war, schien ihm eine kolossale Brücke zu bauen, „die aus einem einzigen Bogen bestehend, auf zwei Pfeilern ruhen soll, wovon der eine aus dem materialistischen Granit des vorigen Jahrhunderts, der andere aus dem geträumten Mondschein der Zukunft" gefertigt war. Aber noch seine unklarsten Gedanken galten dem befreienden Heil der Menschheit und sein ganzes Leben und Streben widmete er, nicht bloß ein denkender, sondern auch ein fühlender Philosoph, „der Verbesserung des moralischen und materiellen Zustandes der unteren Klassen", Grund genug, ihm die warme Neigung Heines zu sichern. In Proudhon endlich, dessen schonungsloser Angriff auf das Eigentum vielen eine Offenbarung geworden war, sah Heine „das zerstörende Prinzip" in Gestalt eines Staatsphilosophen; seine innige Freude hatte er daran, daß diese Brandschriften wie Romane von Hand zu Hand gingen: „Niemand merkt", sagte er zu Meißner, „daß beim Umschlagen der Blätter Drachenzähne herausfallen, die eines Tages prächtig aufgehen und eine gesegnete Ernte geben werden."

Wie mit Karl Marx, dem gewaltigen Gedankenschmied des modernen Sozialismus, führte der „Menschenozee" Paris Heine auch mit dem großen Aufrüttler der deutschen Arbeiterklasse, mit Ferdinand Lassalle, zusammen. Bei dem Streit um Börne hatte der junge Engels in dem Dichter nur einen „Schweinigel" gesehen, und ähnlich gesinnt, schrieb damals der noch in den Knabenschuhen steckende Lassalle in sein Tagebuch: „Und dieser Mann ist abgefallen von der Sache der Freiheit! Und dieser Mann hat die Jakobinermütze von seinem Haupte gerissen und einen Treppenhut auf die edlen Locken gedrückt." Aber Engels kramelte noch vor der näheren Bekanntschaft mit Heine sein vorschnelles Urteil gründlich um, und auch Lassalle kam bald dahinter, daß es mit der Jakobinermütze und dem Treppenhut seine eigene Bewandnis hatte. Als er fünf Jahre nach jenem Verdammungspruch in Paris weilte, um die Bücherschätze der Stadt nach Stoff für seine Arbeit über

Heraklit zu durchstößern, wurde er durch seinen späteren Schwager Friedland bei dem berühmten Zeitgenossen eingeführt. Der ungestüme und frühreife Jüngling, auf dessen hoher Stirn die Lichter der Zukunft spielten, und der unklar davon schwärmte, seinem Lande ein Mirabeau zu werden, war im wesentlichen ein Gegensüßler des Dichters. Heine war weich, Lassalle hart, Heine König im Traumreich, Lassalle Thronbewerber in der Tatwelt, und reich entwickelter Phantasie bei jenem stand starr gezüchtete Willenskraft bei diesem gegenüber. Aber wie oft zogen sich auch hier die Gegensätze an; dem starken Zauber einer starken Persönlichkeit erliegend, schrieb der Dichter über den Einundzwanzigjährigen, in ihrem persönlichen Gegensatz den Gegensatz zweier Generationen fassend, an Darnhagen jene seltsam prophetischen Zeilen: „Herr Lassalle ist ein so ausgeprägter Bohm der neuen Zeit, die nichts von jener Entfagung und Bescheidenheit wissen will, womit wir uns mehr oder minder heuchlerisch in unserer Zeit hindurchgehungert und hindurchgefasset. Dieses neue Geschlecht will genießen und sich geltend machen im Sichtbaren; wir, die Alten, beugten uns demütig vor dem Unsichtbaren, haschten nach Schattenküssen und blauen Blumengerüchen, entsagten und fiennten und waren vielleicht doch glücklicher als jene harten Gladiatoren, die so stolz dem Kampftode entgegengehn.“ Die wagende Kühnheit, mit der Lassalle das Leben anpackte, wirkte auf Heine kräftigend wie ein Stärkungstrunk; bewundernd bestätigte er ihm das göttliche Recht, das himmlische Privilegium der Frechheit, mit dem der Unverdroffene nicht kargte: „Im Vergleich mit Ihnen“, gestand er, „bin ich doch nur eine bescheidene fliege.“ Aber nach Lassalles Abreise schlich sich schon ein Schatten in ihr Verhältnis ein, während Heine noch mit Friedland freundschaftlich verkehrte und dessen Gattin, Lassalles schöner Schwester, eifrig den Hof machte. Der Dichter nämlich verlangte, daß der Freund sich seiner in dem Erbschaftsstreit gegen die Hamburger Sippen und Magen tatkräftig annehme und wurde in seinen weitgehenden Erwartungen enttäuscht; Lassalle wiederum bat in den Händeln, die er für die Gräfin Hatfeld gegen ihren Mann und seinen erzjunkerlichen Anhang ausfocht,

um Heines Unterstützung und erfuhr bündige Ablehnung, da sich der Dichter nicht in Dinge mischen wollte, die ins Gebiet der Gueschen Romane gehörten. Doch den Bruch brachte eine leidige Geldangelegenheit. Von Friedland hatte sich Heine für sein ganzes bescheidenes Vermögen, vierzehntausend Franken, Aktien einer belgischen Gasgesellschaft aufschwätzen lassen, die sich durch die Beleuchtung der Stadt Prag glänzend verzinsen sollten. Als statt dessen die Papiere einen jähen Kurssturz erlebten und Friedland sie von Heine nicht zum Nennwert zurücknehmen wollte, schnob der Geschädigte nicht nur gegen den Börsenmann, sondern auch gegen dessen Schwager Gist und Galle. Mit den zorngeröteten Augen sah er Lassalles Bild in seltsamer Verzerrung: bald bedauerte er, daß so viel glückliche Naturanlagen der dämonischen Selbstzerstörung anheimgefallen seien, bald raste er in vertraulichen Familienbriefen gegen ihn als einen „der furchtbarsten Bösewichter, der alles fähig ist, Mord, Fälschung und Diebstahl und eine an Irnsinn grenzende Willenszähigkeit besitzt.“ Aber das verblendete Urteil verbitterter Stunden hinderte ihn nicht, mit Spannung und Teilnahme den Lebensgang des ungewöhnlichen Mannes zu verfolgen, in dem er auf jeden Fall zu Recht alle Vorzüge und Fehler ihrer gemeinsamen Rasse vereinigt fand.

Große Menschheitsideen hatten Heine und Lassalle zusammengebracht, kleines persönliches Gezänk riß sie auseinander. Anders bildeten große Menschheitsgedanken für die Dauer ihres Lebens den Kitt zwischen Heine und Marx. Jemanden Einfluß Lassalles, der während des Pariser Aufenthalts noch allzusehr ein werdender war, offenbarte das Schaffen des Dichters nicht, und in die Erscheinung trat die Einwirkung von Saint-Simon weit stärker als die von Marx. Aber wenn auch der Dichter die welterschütternde Bedeutung seines Freundes mehr mit dem Ahnungsvermögen als mit der Verstandeskraft erfaßte und vom wissenschaftlichen Sozialismus mehr wußte, was er wollte als was er war, so prägte sich die Freundschaft mit Marx der Entwicklung Heines doch unverwischbar auf. Vor allem war es Marx, der wie im Politischen so im Sozialen der

Heineschen Lyrik Eisen ins Blut goß. Die spärliche soziale Dichtung in Deutschland vorher, etwa mit Chamisso, war meist tränen seliges Jammern, und auch was in dem zeitgenössischen Frankreich Arbeiter für Arbeiter dichteten, kam über Deklamation und Phrase kaum hinaus. Aber in dem melancholischen Winter, den Marx und Heine in Paris miteinander verlebten, wuchsen in dem Dichter Verse sozialen Grolls, hart wie Faustschläge, höhnisch wie das Schicksal und sachlich wie der Tod. Alles Gewinsel von himmelblauen Blümelein, alles Geschwafel von allgemeinen Menschenrechten auf den Kehrstrichhaufenweisend, erklang da jene schier gemütsrohe Mahnung an das deutsche Volk, sich endlich mit gutem Appetit zur Erde zu bekehren:

Michel! fürchte nichts und labe
Schon hienieden deinen Wanst,
Später liegen wir im Grabe,
Wo du still verdauen kannst.

Manchmal stach der Dichter sogar, wie durch Eingebung, tiefer an die Wurzeln einer sozialen Erscheinung als sein sonst scharfsichtigerer Freund. So deutete Marx am wahren Wesen des schlesischen Weberaufstands vorbei, wenn er ihn damit beginnen ließ, womit die französischen und englischen Arbeiteraufstände geendet hätten, mit dem Bewußtsein über das Wesen des Proletariats. In Heines unsterblichen Weberstrophen dagegen wurde die ganz unbewusste, planlose Eintagsaufwallung dieser Getretenen und Geknuteten warmes, zuckendes Leben. Hier schaltete sich der Spötter, der Genießer und der Ichmensch aus vor dem namenlosen Leid namenloser Haufen; die Stimme, die einst so sanft kleines Frühlinglied, liebliches Geläute gesungen hatte, rang sich jetzt aus der eingefallenen Brust getretenster und zermürbtester Menschenkinder als der gellende Schrei des Hungers und der Verzweiflung:

Ein Fluch dem König, dem König der Reichen,
Den unser Elend nicht konnte erweichen,
Der den letzten Groschen von uns erpreßt,
Und uns wie Hunde erschießen läßt!

Aber Heine spannte doch das Weberelend in weitere Gesichtskreise ein – er sah die große soziale Revolution, die

sich auch in diesem bewußtlosen Aufbäumen ankündigte: Altdeutschland, wir weben dein Leichentuch! Das gleiche Ereignis rüttelte nicht wenige deutsche Dichter zu Versen auf, aber nicht von freiligrath und Pfau, nicht von Weerth und Dronke, wurden Heines Weberstrophen an wild verbissener Leidenschaft, unheimlich düstrier Kraft und drohendem Zukunftsausblick erreicht, geschweige überboten.

Am hinreißendsten und kühnsten aber offenbarte Heine seinen Glauben an die bessere Zukunft, wie die Saint-Simonisten sie erträumt, und an die soziale Revolution, wie Marx sie ihm bei mancher Aussprache vorausgesagt, in dem Wintermärchen Deutschland. In den Versammlungen der Rue Taitbout hatte Olinde Rodrigues, einer der Kirchenväter des Saint-Simonismus, einst nach einem Tyrtäus des Friedens gerufen, nach einem „Sänger der Hoffnungen des Volkes, das arbeitet und nicht mehr Krieg führen will“, und nach einer Hymne des Friedens, „packender als die schreckliche Marseillaise, freudiger als die einfache Parisienne.“ Hier war dieser Dichter und hier dieses Lied! Denn die durcheinander wirbelnden Glocken des Wintermärchens übertönte hell und stark der Klang des Erzes, mit dem, ein zuversichtlicher Glöckner der Zukunft, Heine die frohe Botschaft des Hienieden verkündete und den unbekümmerten Glauben an unsern Stern lobpries:

Ein neues Lied, ein besseres Lied,
O Freunde, will ich euch dichten:
Wir wollen hier auf Erden schon
Das Himmelreich errichten.

Wir wollen auf Erden glücklich sein,
Und wollen nicht mehr darben;
Verschlemmen soll nicht der faule Bauch,
Was fleißige Hände erwarben.

Es wächst hienieden Brot genug
für alle Menschenkinder,
Auch Rosen und Myrten, Schönheit und Lust
Und Zuckererbsen nicht minder.

Ja, Zuckererbsen für jedermann,
Sobald die Schoten plätzen!
Den Himmel überlassen wir
Den Engeln und den Späßen.

Klirrend sprangen hier die Tore einer neuen Welt auf,
verwandt jener Welt, die zu gewinnen Marx und Engels
drei Jahre später die Arbeiter aller Erdteile aufriefen.
Was bei ihnen immer klarere Gestalt annahm, ahnte
heine nur in dämmernden Umrissen, und doch führte von
dem poetischen Manifest des Wintermärchens zu dem Kom-
munistischen Manifest ein gerader Weg: beide belebte der-
selbe weltgeschichtliche Rhythmus einer aufsteigenden Klasse,
verschwifert wie sie waren, das traumhafte Ahnen des
Dichters hier und dort das klare Erkennen des Denkers
und das starke Wollen des Kämpfers. Der Zornruf klang:

Verschlemmen soll nicht der faule Bauch,
Was fleißige Hände erwarben,

und die Antwort kam: Proletarier aller Länder, vereinigt
euch!

Und das war das rechte Lösungswort der Zukunft!



