

# Moses Hess und die sozialistische Idee

## 1.

Es ist häufig erörtert worden, worauf der führende Anteil von Juden, von deutschen Juden, an der Entstehung der modernen sozialistischen Theorie, aber auch an der modernen sozialistischen Bewegung, soweit sie von dieser Theorie bestimmt war, zurückzuführen ist. Man hat die Tatsache aus der teils bewussten, teils unbewussten Auswicklung des prophetischen Geisteserbes der sozialen Gerechtigkeit abgeleitet, mit Recht, aber man hat, soweit ich sehe, das Eigentliche noch nicht mit zureichender Klarheit erfasst.

Das prophetische Element in dem jüdischen Anteil an der sozialistischen Idee hat man im wesentlichen mit der messianischen Hoffnung auf ein Reich der Gerechtigkeit identifiziert, in dem sich die göttliche Absicht der Menschenschöpfung verwirklicht. Gewiss hat der Sozialismus gerade in seinen geistig stärksten und historisch wirksamsten Erscheinungsformen einen eschatologischen Kern. Aber dieser genügt nicht, um den Einfluss des jüdischen Geisteserbes auf die Entstehung des Sozialismus zu verstehen. Die Prophetie hat eine Eschatologie hervorgebracht, wie die ganz anders geartete Lehre Zarathustras eine hervorgebracht hat, aber das Wesentliche ist nicht dies, sondern die Israel allein unter allen Völkern der alten Welt eigentümliche Verknüpfung zwischen der Erfahrung der geschichtlichen Stunde und der Perspektivik der Zukunft, einer fordernden und verheissenden Perspektivik. Der Prophet erkennt klar die zwei gegensätzlichen Möglichkeiten der Entwicklung, die in der historischen Stunde verborgen sind, in der er steht, die eine zeigt in Richtung auf das göttliche Ziel und die andere in die gegensätzliche Richtung. Er übergibt dem Mensch die Entscheidung, ob er in dieser gegenwärtigen Stunde die Errichtung des göttlichen Ziels fördert oder hindert. Dieses Verständnis ist auch zentral für den Sozialismus, der in säkularisierter Form den göttlichen Willen durch die der Geschichte immanenten Gerichtetheit oder Gesetzlichkeit ersetzt. In der Stunde der größten Umwälzung unserer Epoche, nämlich die »industrielle Revolution«, stellt der Sozialismus den Menschen vor die Wahl, ob er das, was die neue Lage gebietet, erfüllen und die Geschichte bei der Erreichung ihres Ziel fördern will oder sich dem verweigert und dann das historische Ziel durch einen furchtbaren Kampf erreicht wird, der alles, was wir Kultur nennen, zerstören wird.

In diesem Grundgefühl und dieser Grundhaltung der frühen Soziali-

sten wirkt das prophetische Geisteserbe fort. Von hier aus scheiden sich ihre Wege.

## 2.

Unter den frühen Sozialisten ist kein anderer so unmittelbar aus eschatologischem Grundgefühl zu seiner sozialistischen Konzeption gelangt wie Moses Hess. 5

In den Tagebüchern, die der Dreiundzwanzigjährige Anfang 1835 beginnt und 1836 fortführt, finden wir nur fragmentarische und unklare Andeutungen seiner Auffassung der gesellschaftlichen Zukunft. Aber in dem Buch, das er 1836 schreibt, der »Heiligen Geschichte der Menschheit« bringt er, trotz des verworrenen schwärmerischen Charakters dieses Buches, doch schon mit hinreichender Klarheit zum Ausdruck, wie er sich damals den Weg zur Verwirklichung der sozialen Gerechtigkeit dachte. 10

Das Buch ist ein kindischer, aber aus echtem Seelenantrieb entstandener Versuch, der eine Interpretation der Geschichte des Menschengeschlechts von seinem Anbeginn mit der Verkündigung einer künftigen Erfüllung der grossen Hoffnung des Menschen verknüpft, der Hoffnung, die auf die Aktualisierung der Einheit gerichtet ist. Diese Sicht der kommenden Einheit hatte Hess schon in dem Tagebuch auf die biblische Weissagung von der Zeit gegründet, da Gott Einer und sein Name Einer sein wird; die Einheit seines Namens ist die Einheit der Menschheit. Nun aber unternimmt er es, mit der prophetischen Zukunftsvision die Einheitslehre des Denkens zu verbinden, in dessen Bann er steht, Spinozas, indem er den Theismus der Propheten durch einen »idealen Pantheismus« ersetzt und die übergeschichtliche Philosophie Spinozas historisiert. Auf der Suche nach einer gerichteten Synthese jüdischen Glaubens und jüdischen Denkens hat er beiden, der Prophetie und Spinoza, den Kern ihres Geistes entzogen, der einen den Glauben an den persönlichen Willen Gottes zur Vollendung und Vollkommenwerdung seiner Schöpfung, dem zweiten die Idee der allumfassenden Gottheit, der gegenüber das, was wir das All nennen, die Gesamtheit von Natur und Geist, nur zwei von ihren unendlich vielen Attributen bedeutet. Diese Scheinsynthese versucht Hess in dem Begriff einer »Einheit des Lebens«, in der sich Natur und Geist verbinden und die nach Selbstverwirklichung auf Erden durch das Einswerden des Menschengeschlechts strebt, zu vollziehen. Man merkt schon hier die Bestrebung des jungen Hegel-Lesers den neuen Lehrer mit Spinoza zu versöhnen, und zwar im Lichte einer biblischen 15  
20  
25  
30  
35

Grundanschauung: wie unzureichend seine Kräfte auch sind, versucht er doch offenbar Hegels Rationalisierung des christlichen Prinzips eine Rationalisierung des jüdischen gegenüberzustellen.

5 Trotz der geistigen Unreife und der dilettantischen Schreibweise der »Heiligen Geschichte der Menschheit« ist es unverkennbar, dass der Schlussteil des Buches einen organisch gewachsenen Beginn echten sozialistischen Denkens darstellt. Und es ist gerade die biblische Grundanschauung, die Hess befähigt, Ideen, deren Echo ihm zugeflogen ist, wie etwa die Saint-Simons, in ihren allgemeinen Zügen so zu übernehmen, dass sie, in einen selbständigen Zusammenhang eingefügt, einen  
10 neuen selbständigen Charakter gewinnen.

Die Menschenwelt ist nach Hess darauf angelegt, auf dem Weg ihrer Geschichte zu Einheit und Gleichheit zu gelangen, darin sich jene »Einheit des Lebens« erfüllt. Diese Zielrichtung ihres Wegs zeigt sich zuerst,  
15 noch in durchaus partikularer Form, in einem gesetzgeberischen Werk, das (Hess sagt das nicht ausdrücklich, aber es dient seinem Verständnis, ihn hier zu ergänzen), um ein Volk zu einem »heiligen Stamm« zu machen, in ihm das mögliche Maximum von Einheit und Gleichheit zu verwirklichen strebt. »Im alten Bunde«, sagt Hess, »läuft alles darauf hinaus,  
20 Einheit und Gleichheit im Volke zu schaffen und zu erhalten – einen Verband zu bilden, dessen inneres Wesen Einheit, oder Gott, kein Götze, dessen äussere Form Gleichheit ... sei. Darum verteilte das Gesetz die Güter ursprünglich gleich unter das Volk und sorgte dafür, dass die Gleichheit, sofern es die Zeitumstände erlaubten, sich erhalte; ohne der  
25 vielen anderen Gebote zu gedenken, die alle nur dieses Ziel, Einheit und Gleichheit, im Auge hatten.« Israel war berufen, so dürfen wir wohl Hessens Gedanken ergänzen, der Menschheit die Wirklichkeit von Einheit und Gleichheit vorzuleben. Aber es versagte dem ihm offenbarten Gesetze gegenüber. Der Weg zur Erfüllung wurde in seiner partikularen Gestalt abgebrochen, und es bedurfte einer langen Entwicklung des Menschengeschlechts, ehe er in einer neuen, universalen Gestalt, der des  
30 Sozialismus, wieder aufgenommen wurde.

In diesem Prozess herrscht jedoch eine mächtige, gleichsam objektive Tendenz, die der Richtung auf das Ziel der Einheit und Gleichheit entgegengesetzt ist. Sie ist in der Institution des vererblichen Privateigentums und in dem diese schützenden historischen Recht verkörpert.  
35 Dagegen hat bisher die Richtung auf das Ziel nicht anderswo als in Gefühl und Gedanke gewaltet, die aus den jüdischen Lehren, die Lehre Moses von der Einheit des Volkes, die Jesu von der Einheit des persönlichen Daseins und die Spinozas von der Einheit des Seins gespeist worden sind.  
40

Nun jedoch, in unserem Zeitalter hat »die Ungleichheit ihren Höhe-

punkt erreicht«, und gegen sie erhebt sich die aus all jenen Elementen erwachsene neue Bewegung auf das Ziel der Einheit und Gleichheit zu. Sie ist der Anfang der Vorstellung in ihrer universalen, die Gesellschaft der Menschheit umfassenden Gestalt. Sie meint Hess mit der Überschrift des Schlussteils seines Buches: »Die Zukunft als Folge dessen, was ge- 5  
schehen ist.«

Innerhalb dieser Zukunft unterscheidet Hess zwei Stadien: Das erste vorbereitende ist die Aufhebung des Erbrechts, die die Gleichheit der Voraussetzungen einleitet, das zweite, endgültige die Einführung der Gütergemeinschaft, die die Gleichheit radikal verwirklicht. Aber Hess rückt 10  
diese Aufgabe noch in eine unbestimmte Zeit ab, und es ist offensichtlich, dass sein Denken und seine Aktivität an ihr nicht unmittelbar interessiert sind; er bezeichnet sie als »das letzte Ziel der alt gewordenen Menschheit«, wobei bemerkenswert ist, dass ein Altwerden der Menschheit keine prophetische, sondern eine apokalyptische Vorstellung ist, die 15  
wir besonders aus der »Offenbarung an Esra« (IV. Buch Esra) kennen. Dagegen sieht Hess die eigentliche Obliegenheit unseres Zeitalters darin, das historische Recht aufzugeben. Damit die Menschheit das entscheidende Wegstück zur universalen Gleichheit beschreite, muss erst ein all-  
gemeiner Zustand geschaffen werden, in dem alle Menschen mit gleichen 20  
Chancen die persönliche Lebensbahn betreten.

Mehr als 3 Jahrzehnte danach, 1869, stand auf dem 4. Kongress der Internationale in Basel, neben der Frage des Gemeinbesitzes am Boden, die Frage der Abschaffung des Erbrechts im Mittelpunkt der Debatte. Der Anarchist Bakunin, den Hess zum Sozialismus gebracht hatte und 25  
damals Marxens mächtigster Rivale, forderte sie, seine Gegner sprachen ihr den zentralen Charakter ab. Hess, der gegen Bakunin stimmte, hatte vorher in einem Redeentwurf, in dem er die »soziale Metaphysik«, der er in seiner Jugend gehuldigt hatte, von Grund aus ablehnte, darauf hingewiesen, er sei 1836 »in einer Schrift, die wenigen bekannt sein wird und 30  
es auch nicht zu sein verdient«, für die Abschaffung des Erbrechts eingetreten. Aber der alte Hess verkannte, dass der junge in seinem dilettantischen Erstlingswerk, seine Forderung nach einer Gleichheit der wirtschaftlichen Voraussetzungen für alle Menschen nicht von einem metaphysischen Prinzip ausgegangen war, sondern sich auf den 35  
geschichtlichen Grundtrieb des Menschengeschlechts stützte, seines inneren Widerstreits, der es zu zersprengen droht, Herr zu werden, und auf den ersten und alles überragenden Versuch, dies exemplarisch an einem Volk zu verwirklichen, durch die Gesetze für das 7. und das 50. Jahr. In dieser Zeit, sieben Jahre nach der Veröffentlichung von »Rom und Jeru- 40  
salem«, wusste und erklärte Hess zulänglich, wie wichtig der Wert der

sozialen Gesetzgebung für die Geschichte der sozialistischen Idee und wie groß ihre Bedeutung für die Verwirklichung dieser Idee ist. Bloß hatte sich in Hess bereits ein Widerspruch eingeschlichen, den er nicht aufzulösen vermochte, und anscheinend hatte er keinen starken Willen, ihn aufzulösen. Der Widerspruch entstand anscheinend durch Marx' Einfluss und aus den ihn überwältigenden Erfordernissen der Stunde. Es ist ein uralter innerlicher Widerspruch zwischen dem Verlangen nach sofortigen Erfolg und dem Glauben, der seinem Charakter nach nur langsam wirkt. Dennoch gibt es keinen Zweifel, dass Hess in seinem tiefsten Innern an seinem Glauben festhielt, und dass ein Kern dessen ihn geistig befruchtete.

Er war, sagt ein führender deutscher Soziologe, Ferdinand Tönnies, von Hess, »von den älteren Sozialisten der entschiedenste«. Diese seine Entschiedenheit, die gerade in seinen frühen Schriften sehr stark zu Tage tritt, hängt mit seinem Verwurzelte sein in der biblischen Entschiedenheit zusammen. Ein fortwährender Kampf war in seiner Seele zwischen der Forderung der Stunde und der Forderung der Ewigkeit, und die Forderung der Stunde war die leitende und die Forderung der Ewigkeit war die schöpferische.

20

3.

Die Jahre, die unmittelbar auf das Erscheinen der »Heiligen Geschichte der Menschheit« folgten, bedeuten in Hessens Leben eine Zeit gründlicher Arbeit an sich selbst: Selbstbesinnung, Selbstkritik, Lernen. Er prüft, was er gemacht hat, und findet es unzulänglich: Das Gefühl der Inspiration war trügerisch, denn was ihn wie ein Strom der Eingebung durchblitzte, hat kein echtes Gedankenwerk hervorgebracht. Er prüft seine Art zu denken nach und erkennt sie als inkohärent. Er erkennt, dass man keine Philosophie bauen kann, ohne methodisch philosophiert zu haben, und zugleich, dass er die Philosophen, auf die er sich stützte, nicht gründlich genug erfasst hat. Er geht nun daran, die mangelhafte philosophische Schulung nachzutragen; erst jetzt lernt er Hegel und neben ihm Fichte wirklich kennen und zugleich Spinoza tiefer verstehen. Vor allem aber stellt er erst jetzt an sich selbst die strenge Forderung: nicht dem Gefühl der Inspiration vertrauen, das, wie er an dem unzulänglichen Werk gemerkt hat, trügen kann, sondern der Idee durch methodische Erarbeitung eines klaren Begriffszusammenhangs dienen.

Von dieser ernsten Arbeit an sich selbst aus ist es zu verstehen, dass Hessens zweites Buch, das 1839 abgeschlossene »Die europäische Tri-

archie« von unvergleichlich höherem Wert ist als das erste. Auch es ist nicht einheitlich komponiert, sondern aus verschiedenen Entwürfen zusammengesetzt; aber man darf es doch, zum Unterschied von jenen, ein philosophisches Werk nennen. Was uns hier angeht ist, dass es zwar un- systematisch und ohne dass die einzelnen Postulate dargelegt würden, zum 5  
erstmal eine Philosophie des sozialistischen Willens bietet. Es ist Moses Hess gewesen, der als erster den sozialistischen Willen, den Willen zur Aufrichtung einer gerechten Gesellschaft, in das moderne philoso- phische Denken eingebaut hat: nicht ein umfassendes sozialistisches Pro- gramm, das er noch nicht besass, das damals noch niemand, sogar Prou- dhon noch nicht, formuliert hatte, wohl aber den sozialistischen Willen 10  
schlechthin, als den Willen, durch die soziale Tat eine Zukunft des Men- schengeschlechts zu bereiten, in der sich die menschliche Einheit ver- wirklicht.

Ich habe vor etwa 45 Jahren in der dritten meiner »Reden über das 15  
Judentum«, als ich die Frühschriften Hessens noch nicht kannte, diese drei Prinzipien, das der Einheit, das der Tat und das der Zukunft als die Grundideen des Judentums bezeichnet und halte sie auch heute dafür: kein andres Volk hat mit solcher Geistesmacht die für das tägliche Leben des Menschen verbindliche Einheit Gottes, den unermesslichen Wert der 20  
persönlichen Menschentat und die Zukunft als den Raum, in dem sich die Vollendung und Erlösung der Schöpfung unter wesentlicher Mitwir- kung des Menschen vollzieht. Für Hess hiess die erste »die absolute Ein- heit des Lebens«, die zweite und dritte verschmolzen ihm in der Geistes- tat, die die Verwirklichung dieser Einheit in einer sozialistischen 25  
Gesellschaft der Zukunft bereitet.

In seinem neuen philosophischen Forschen nahm er alles auf, das ihm diesen seinen Glauben an die drei Prinzipien philosophisch bestätigte.

Spinozas Einheitsidee gewinnt für ihn nunmehr einen neuen, für un- ser Zeitalter entscheidend fruchtbaren Charakter. »Die Idee der absolu- 30  
ten Einheit alles Lebens«, schreibt er in der »Europäischen Triarchie«, »wurde im Anfange unserer Zeit von Spinoza gedacht, und er hat sie so naiv ausgesprochen, ohne weiter auf die hochwichtigen Folgen aufmerk- sam zu machen, welche aus ihr der Zukunft des sozialen Lebens erwach- sen, dass man annehmen muss, er habe jene Folgen, zu welchen er den 35  
Grund gelegt hat, selbst noch nicht gekannt.«

Die Verknüpfung der Ideen der Tat und der Zukunft in der Gestalt philosophischer Grundbegriffe hatte Hess in dem 1838 erschienenen Buch, »Prolegomena zur Historiographie« des polnischen Hegelschülers Cieszkowski gefunden, das er in »Die europäische Triarchie« zitiert. 40  
Cieszkowski, zwei Jahre jünger als Hess, hatte bei Hegel studiert und warf

nun, in dessen Geiste weiterdenkend, die Frage auf, wie es möglich wäre, die Auffassung der Zukunft als eines integrierenden Gliedes der »Totalität« in die philosophische Betrachtung der Geschichte einzuführen. Dies könne allein dadurch geschehen, dass auf die prophetische und ihre theoretische, historiosophische Determination der Zukunft die dritte, »praktische, angewandte, vollführte, spontane, gewollte, freie« folge, die »die ganze Sphäre der Tat« umfasst und »die Vollführer der Geschichte erzeugt«; »die Philosophie der Praxis: deren konkreteste Einwirkung auf das Leben und die sozialen Verhältnisse, die Entwicklung der Wahrheit in der konkreten Tätigkeit – dieses ist das künftige Los der Philosophie überhaupt.« Diese kühne Anschauung kann man nur dann in ihrer ganzen Intensionsfülle erfassen, wenn man sie im Zusammenhang mit dem polnischen Messianismus jener Zeit sieht, diesen aber (worauf bald danach der größte polnische Dichter Mickiewicz, nachdrücklich hingewiesen hat) in seinem Zusammenhang mit der Prophetie Israels, in der, wie in keiner anderen religiösen Manifestation der Weltgeschichte, die Verkündigung der absoluten Zukunft an die Forderung der freien Tat gebunden war.

Es ist aber unumgänglich, die besondere Art des Einflusses von Cieszkowski auf Hess zu beachten. Hess fand hier nicht einen neuen Gedanken, sondern die philosophisch gültige Formulierung der Anschauung, die – wiewohl ohne alle begriffliche Klarstellung – seiner Erstlingsschrift zugrunde gelegen hatte. Die Einsicht in den Abstand zwischen der verworrenen Äusserung von Ahnungen und der genauen Abzeichnung eines geistigen Horizonts hat auf ihn anscheinend tief gewirkt; vermutlich ist sie es, die ihm den entscheidenden Anstoss zu Selbstkritik und zur Selbstschulung gegeben hat. Dennoch nennt er sich jetzt in der Nachfolge Cieszkowski als einer der Menschen, die einen »positiven Übergang« zur Philosophie der Tat vollzogen haben.

Der Marxist Georg Lukács, sonst zu dem von Hess vertretenen Sozialismus, den er im Gegensatz zu Marxens materialistischer Dialektik »idealistische Dialektik« nennt, recht kritisch eingestellt, erkennt doch den Ernst des von Cieszkowski und Hess unternommenen Versuchs an, »die Zukunft auf dem Wege der (Hegelschen) Dialektik konkret zu erfassen«; »die Zukunft«, sagt er, »wird hier als konkreter intentionaler Gegenstand der Geschichtsphilosophie methodologisch entdeckt«. In diesem Punkte geht Hess nicht wesentlich über Cieszkowski hinaus. Dagegen hat er in drei anderen die Grundgedanken in bemerkenswerter Weise fortentwickelt oder neue Folgerungen daraus gezogen.

Erstens: Die Bedeutung der Perspektivik der Tat für die philosophische Erkenntnis vertieft und erweitert sich zugleich bei Hess. Es geht ihm

nicht wie Cieszkowski um Geschichtsphilosophie allein. »Natur und Geschichte«, sagt er, »können nicht vom bloss begreifenden, sondern vom tätigen Geist allein erfasst wie manifestiert werden.« Der Geist, der sich zum Sein lediglich rezeptiv verhält, um es in seine Begriffe einzufangen, kann es somit nicht ganz erkennen; erst wenn er sich zum Sein auch tätig 5 verhält, das heisst, wenn und insofern er mit seiner Aktivität an ihm teilnimmt und es so verändert, gewinnt er jene Vollständigkeit der Beziehung zu ihm, aus der die zulängliche Erkenntnis hervorgeht.

Zweitens: Cieszkowski deutet die Sphäre, für die und um deren willen die Philosophie die Ideen der Tat und der Zukunft verknüpfen muss, nur an: es ist »das soziale Wirken«. Hess, seinem historisierten Spinozismus 10 getreu, gibt sie exakt an: es ist die in der sozialistischen Gesellschaft verwirklichte Einheit des Lebens.

Drittens: Während Cieszkowski die neue Einsicht in der Abstraktion belässt, wendet Hess sie konkret-unmittelbar an, indem er die kommende 15 Revolution (die er nun im Gegensatz zu seiner früheren Auffassung für im höchsten Sinn notwendig hält) als die soziale, also in der Ganzheit des Lebens realisierte, von den bisherigen abhebt, die mit der Reformation als der Revolutionierung des Geistes begannen und mit der französischen als der Revolutionierung der Sitten endeten. (Hess hatte schon zwischen den 20 Eintragungen seiner Tagebücher von 1835 den Entwurf einer Geschichte der französischen Revolution eingeschaltet und hatte seither nicht aufgehört, sich mit ihrer Grösse, aber auch mit ihrer Problematik zu befassen.) Die kommende Revolution, von der Hess, wie später Marx und Engels, meint, sie werde von England ausgehen, wo der soziale Gegensatz 25 zuerst »die Revolutionshöhe erreichen wird – wird vom modernen Geist nicht mehr erlitten«, sondern, im Vordringen seiner Tat in die Zukunft, »geschaffen« werden; »sie wird die praktische κατ' ἐξοχήν, diejenige sein, welche nicht nur, wie die früheren, einen relativen, sondern einen absoluten Einfluss auf das soziale Leben ausüben wird.« 30

In diesen drei Punkten hat unverkennbar das Erbgut des jüdischen Geistes in Hess nachgewirkt. Die Bedeutung der Tätigkeit für die Erkenntnis führt auf den biblischen Urbegriff der *עֲוָה* als aktiven Kontakt zurück; die Aufgabe von der Verwirklichung der Einheit des wirkenden Menschen um der Einheit des Seins willen auf die Überlieferung, dass 35 der zur Einung der Menschen Wirkende Gottes Genosse ist; und der Ganzheits- und Absolutheitscharakter der kommenden Revolution auf den Kern des messianischen Erlösungsglaubens.



## 4.

In dem Jahr 1841, zu dessen Anfang »Die europäische Triarchie« erschien, traten in Hessens Leben zwei Ereignisse, die in ihm, in seiner Weltanschauung, in seinem Sozialismus tiefgehende Änderungen hervorriefen, zugleich aber einen inneren Konflikt entfesselten, der in verschiedenen Formen und Graden sein ganzes seitheriges Leben kennzeichnet. Das eine dieser Ereignisse war die Begegnung mit einem Buch, dem im Frühsommer jenes Jahres erschienenen »Wesen des Christentums« von Ludwig Feuerbach, das zweite die Begegnung mit einem Menschen, Karl Marx. Wir haben hier zunächst von dem ersten zu handeln.

Feuerbachs Buch und einige bald darauf folgenden kleine Arbeiten von ihm, hat all jene Kreise Deutschlands, die zugleich an der Philosophie und an der kommenden Umwälzung interessiert waren, umdenken gelehrt. Um dies zu verstehen, muss man sich zunächst vergegenwärtigen, dass das philosophische Denken das Leben jener deutschen Intellektuellengeneration in einem Maße bestimmte, wie das wohl keiner anderen Generation der neueren Zeit widerfahren ist, sodann aber, dass der radikal gesinnte Grossteil dieser Generation das Verlangen des jungen Europa nach einer grundlegenden Wandlung der gesellschaftlichen und politischen Situation teilte. Das Losungswort für die zu vollbringende Tat erwarteten sie von der Philosophie, aber die das Zeitalter beherrschende Philosophie Hegels bot es ihnen nicht. Wir haben gesehen, wie der junge Hess mit unzulänglichen Mitteln dieser Situation gerecht zu werden suchte, indem er die Zukunft und die Tat zu philosophischen Kategorien erhob. Aber für das *Subjekt* des Tatvollzugs, der die Zukunftsbereitung sein sollte, fehlte die philosophische Klärung. Das menschliche Wir als der Träger dessen, was Hess in einer Kapitelüberschrift »Unsere Gegenwart oder die freie Tat« genannt hatte, das zu seiner Tat freie menschliche Wir war philosophisch noch unentdeckt, auf diese Entdeckung war Feuerbachs Denken gerichtet.

Darum, um dieses Wir als Subjekts der kommenden Tat willen, hat Feuerbach es unternommen, den Menschen philosophisch zu emanzipieren. Er forderte von der Philosophie nicht bloss, dass sie dem »wahren Bedürfnis« der Menschheit, dass sie der »antizipierten Zukunft« entspreche, nicht bloss, dass sie »die empirische Tätigkeit auch als eine philosophische Tätigkeit« anerkenne, sondern auch, dass sie den Menschen zu sich selbst, zur Erkenntnis seiner Souveränität freimache. Bisher, so lehrte er, hat der Mensch sein eigenes Wesen, die Vollkommenheit seines Wesens auf dem Weg der Theologie oder der Metaphysik von sich abgelöst, es objektiviert, es in der Gestalt von Göttern oder von Ideen ins

Absolute erhoben, und sich selber diesem ihm entfremdeten Wesen unterworfen, sich von ihm aus zu verstehen gesucht, sich von ihm bestimmen lassen. Nunmehr sollte er sich von diesem »Gespensterglauben« freimachen, und zwar durch die neue, alle Theologie und Metaphysik aufhebende Philosophie, die nichts anderes als »der denkende Mensch selbst – der Mensch, der Mensch der ist und sich weiss.« Die Philosophie soll zu Anthropologie werden. 5

Der deutsche Sozialismus, der in einer philosophierenden Menschengruppe seinen Ursprung hatte und an die Philosophie gebunden war, hatte bei Hegel die Methode gefunden, die Geschichte als eine Ordnung zu verstehen; aber die Hinweise, deren es bedurfte, um die gegenwärtige geschichtliche Stunde in ihrem revolutionären Bedürfnis zu erfassen, waren dort nicht zu finden. Nun gab sie Feuerbach her, indem er die geschichtliche Initiative aus den Händen der »Weltvernunft« nahm und in die des Menschen selber legte. Nun brauchte man nicht mehr eine »Spekulation«, wie es bei Feuerbach heisst, zu befragen, für die die Stunde die der Abenddämmerung war, in der der Vogel der Minerva seinen Flug beginnt; Feuerbach stiess die Fenster auf, und man stand in der Morgensonne. 10 15

Aber für Moses Hess bedeutete die Begegnung mit dem philosophischen Umsturz noch etwas ganz anderes, eine grosse Problematik. Er war ja nicht, wie die anderen, einfach ein Hegelschüler gewesen. Zuerst hatte er auf seinen angestammten Messianismus die Einheitsidee Spinozas gepfropft, der Bürge der Welterlösung war nicht mehr der biblische Gott, sondern die allem Widerspruch überlegene Substanz; aber so wenig hatte Hess das innere Erbgut aufgegeben, dass er auch diesem verwandelten Gott immer wieder eine »Vorsehung« zuschrieb – und in der Tat, wie hätte er ohne Vorsehung Bürge sein können? Dennoch konnte die Bürgschaft andererseits eine immanente, ins Innere der Geschichte selbst gelegte sein; dies wurde Hess durch Hegels Dialektik ermöglicht, die die Prozesse der Weltgeschichte in ihrer gesetzmässigen Abfolge bestimmte. Nun aber hiess es, dem Erlösungsverlangen in seiner modernen, sozialen Gestalt seinen dialektischen Platz zu verschaffen. Das wurde dadurch erstrebt, dass dem Messianismus die Kategorien der Tat und der Zukunft abgewonnen wurden. Hier aber erhob sich die Frage nach dem Urheber der Tat, dem Bringer der Zukunft, dem souveränen Menschen. An diesem Punkt bot sich Feuerbachs Empörung gegen den Zwang der »Gespenster« als Antwort auf die Frage an. 20 25 30 35

Zum Verständnis dessen, was sich damit vollzog, muss man darauf achten, dass Feuerbach die Gottgestalten und höchsten Ideen nicht als die Versuche des Menschengeschlechts verstand, den Urgrund des Seins 40

zu einem Gegenstand des Denkens oder gar des Vorstellens zu machen, sondern als eine Projektion des menschlichen Selbst, in seiner Vollständigkeit und Vollkommenheit in eine aussermenschliche Wirklichkeit. Die Gründlichkeit, mit der das geschah, bewirkte, dass sich hier die Wendung zu einem Atheismus vollzog, der in seiner ursprünglichen Gestalt (Feuerbachs späterer Materialismus war ein Abfall davon) kühner und eindringlicher als irgendein früherer war; Atheismen unseres Zeitalters wie etwa der Nietzsches sind nur Ableger davon.

Unter allen, die Feuerbachs Einflüssen erlagen, hat wohl kein anderer dadurch eine solche Erschütterung seiner geistigen Grundlage erlitten wie Moses Hess. War doch all sein aktives Zukunftsdenken darauf gestellt, dass Gott – ob er nun, wie zuerst, mehr theistisch oder, wie danach, mehr pantheistisch gedacht war – seine eigene Einheit in der Welt durch das Einswerden der Menschheit verwirklichen wolle. Nun aber trat ihm mit bestürzender Wucht die These entgegen, dass solch ein »exzentrisches« Denken den Menschen behindere, seiner selbständigen Kraft inne zu werden und sie auf die grosse soziale Umwandlung zu sammeln. Hess wurde von dem Gedanken überwältigt, nur der zum vollen Bewusstsein seiner Souveränität und zum vollen Willen zu ihr gelangte Mensch könne in ihr handeln und das Werk des Sozialismus vollbringen; darum nahm er den Atheismus auf sich. Aber er vermochte die entscheidende Voraussetzung dafür nicht zu erfüllen: er vermochte die Lösung des Geheimnisses alles Seins nicht im Menschen zu finden. Wohl, der Mensch ist souverän; aber er steht ja nicht in sich selbst, er steht ja im Sein des Alls – wie ist er vom Sein des Alls aus zu verstehen? Diese, die eigentliche anthropologische Frage hat Feuerbach sich nicht gestellt. Hess hat sie zumindest geahnt. Darum hat er nie aufgehört, sich mit dem Geheimnis des Seins zu befassen, von dem der Mensch abhängig bleibt, wie souverän auch er sich fühle. Und so ist in Hessens Denken ein unauflöslicher Widerspruch geblieben, zwischen dem Atheismus, den er um des Sozialismus willen auf sich genommen hatte, und der Frage auf dem Grund seines Herzens, die dem Atheismus widerstand.

Die sozialistische Konsequenz der Souveränitätsidee – dass, wie Hess 1844 es formulierte, »der wahre Humanismus Sozialismus« sei – hat Feuerbach selbst nicht gezogen, wiewohl hier und da leise angedeutet. Es ist Hess, der sie gezogen hat. In einem kurzen, aber prägnanten Aufsatz über »Die Krise der deutschen Philosophie«, der im Herbst des gleichen Jahres 1841 erschien, forderte er, dass das Leben nunmehr »dem errungenen Selbstbewusstsein gemäss« gestaltet werden sollte, wobei er offensichtlich nicht mehr Hegels Begriff des im Menschen aufgebrochenen Selbstbewusstseins des absoluten Geistes, sondern Feuerbachs radikale Umbil-

dung dieses Begriffs, das erwachte Selbstbewusstsein der Menschheit, das Selbstbewusstsein des »absoluten Menschen« meinte. Er setzt an Hegel unmissverständlich aus, es habe ihm die positive Schöpferkraft gefehlt, »die Masse mit seinen Ideen zu befruchten«. Hier und in Hessens anderen sozialistischen Schriften dieser Lebensperiode ist von jener Vorstellung eines Wegs des Gotteswesens durch die Welt zu ihrer Vollkommenheit, die seine Zukunft bestimmte, nichts mehr zu finden; aber wer nicht bloss den Inhalt des Gesagten, sondern auch den Tonfall des Sprechers vernimmt, ja auch merkt, wann er pausiert und einen Aufruhr seines Herzens bezwingt, erkennt, dass hier in der Tiefe ein Widerspruch unterdrückt wird, der nicht zum Ausdruck, geschweige denn zur Austragung gelangen darf.

## 5.

Um die gleiche Zeit, als Hessens Aufsatz über die Krisis der deutschen Philosophie erschien, fand seine Begegnung mit Karl Marx statt, der auf Hess einen so faszinierenden Eindruck gemacht hat. Hess sah sich hier ebender Menschenart gegenüber, der er angehören wollte und nicht konnte: was ihm hier entgegentrat, war der klare, konzentrierte, unerbittlich strenge Geist, der der Wirklichkeit, die Phänomene zusammenschauend, zugewandt war und sie folgerichtig durchdachte; Hessens Bewunderung, der er treu geblieben ist, hing mit der im tiefsten Herzen an ihm zehrenden Frage zusammen, ob ihm der Weg dahin nicht verschlossen war, aber auch mit dem dennoch nicht ablassenden Streben danach. Andererseits hatte Marx für die Persönlichkeit von Hess gewiss nie das geringste Interesse. Er liess sich auf seinem Weg zum »Kommunismus« von ihm in manchem anregen, sodann in der Ausarbeitung seiner Idee in wichtigen Punkten, worauf Marx selbst in seiner bedeutenden Schrift »Nationalökonomie und Philosophie« von 1844 hingewiesen hat – von ihm beeinflussen; insbesondere in der Erklärung des Begriffs des Eigentums, den Hess in seinem Artikel »Philosophie der Tat« (1843) vorgebracht hatte, und noch im Jahre 1845 von Hess' Anschauungen – in seinem glänzenden Aufsatz »Über das Geldwesen« – über den Menschen, der zur Ware wird. Hess, der ein hinreissender Werber war, ist es gewesen, der so entgegengesetzte Denker wie Engels und Bakunin für die sozialistische Idee gewann. Marx und Engels machten von Hess' Ideen vielfachen Gebrauch in ihrem philosophischen Werk, und ließen ihn auch an ihren Plänen zu Buch- und Zeitschriftenveröffentlichungen teilnehmen; aber sie pflegten über ihn, wie wir aus ihrem Briefwechsel wissen, mit Spott und Verachtung zu spre-

chen, und später stellten sie ihn, besonders im Kommunistischen Manifest, an die Seite jener Ideologen, von denen sich Hess schon seit geraumer Zeit entfernt hatte; nur dass Hess von Zeit zu Zeit Äusserungen wagte, wie z. B. über die Liebe, deren Kraft grösser wäre als der Egoismus.

5 Einen gedanklichen Einfluss von Marx auf Hess können wir erst einige Jahre später als den umgekehrten feststellen. Aber er ist für unseren Gegenstand von solcher Bedeutung, dass wir das grundsätzlich Wichtige an ihm hier zusammenfassend hier behandeln müssen, und zwar wieder von der deutschen Philosophie jener Zeit, also von Marxens Verhältnis  
10 zu ihr aus.

Es sind da zwei wesentliche Tendenzen im Denken des jungen Marx, die trotz allen späteren Wandlungen für sein Denken grundlegend geblieben sind. Um beide untereinander zu verstehen, müssen wir davon ausgehen, dass es für Marx darauf ankommt, die menschliche Geschichte und die  
15 vom Menschen geschichtlich bearbeitete Wirklichkeit zu erkennen. Er folgt hier des grossen Geschichtsphilosophen Giambattista Vico (1668-1744) Prinzips, wir könnten nichts erkennen, als was wir selber gemacht haben, d. h. die Prozesse und Produkte der Geschichte. In die philosophische Erkenntnis bezieht Marx nichts schlechthin Aussermenschliches ein.

20 Die erste Tendenz ist: Marx hat im entscheidenden Punkte den antimetaphysischen Aufstand Feuerbachs gegen Hegel mitgemacht. Hegel hatte die Geschichte des Menschengeschlechts als letzte Stufe in den Weg des Weltgeistes zu seiner Selbstverwirklichung, in den Weg der Idee zu sich selbst, von der er einmal sagt, sie sei die Natur des Willens Gottes,  
25 in den Weg der Weltvernunft zu ihrer offenbaren Vollkommenheit eingefügt. Feuerbach entthront diese grossen Wesenheiten, diese metaphysischen Gottheiten, zugunsten des realen menschlichen Selbstbewusstseins, eben jenes, das sie aus sich entlassen und verselbständigt hat; er will sie in das Dasein des Menschen zurückziehen. Ein halbes Jahr, ehe  
30 Marx Hess kennen lernte, hat er das souveräne menschliche Selbstbewusstsein in der Vorrede zu seiner Dissertation gepriesen, wo er den Gottheiten des aischyleischen Prometheus als den »Spruch der Philosophie gegen alle himmlischen und irdischen Götter« deutet, »die das menschliche Selbstbewusstsein nicht als oberste Gottheit anerkennen«,  
35 denn »es soll Keiner neben ihm sein.« –

Aber in den nächstfolgenden Jahren bildet sich bei Marx, mit der beginnenden Entwicklung seines sozialistischen Systems, eine kritische Haltung zu Feuerbachs Grundbegriff heraus. Für ein auf exklusiv historischer Erkenntnis aufgebautes System ist dieser Begriff des »allgemeinen  
40 Menschen«, des »absoluten Menschen« keine tragfähige Grundlage, denn alle bisherige Geschichte ist gerade aus den menschlichen Differen-

zen und Dissensen, aus den vielfältigen Fakten und Prozessen, der menschlichen Besonderheiten, des nicht-allgemeinen, sondern unendlich vielfältigen Daseins einander entgegengesetzter Arten, Interessen und Tendenzen des Menschengeschlechts hervorgegangen. Das philosophische Verständnis der Entwicklung aus Gegensätzen, konkret-praktisch gesprochen: das Verständnis des kommenden Sozialismus im Zusammenhang der historischen Klassenkämpfe war von Feuerbach aus nicht zu erlangen. Hier wurde Marx auf Hegels Dialektik zurückverwiesen, in der die gegensätzlichen Selbstbehauptungen ihren Platz im geschichtlichen Werden bekommen.

Aber diese neuerliche Rückwendung zu Hegel konnte für Marx ganz und gar nicht eine Rückwendung zu Hegels Grundanschauung des Weltprozesses als einer Bewegung der »Idee« bedeuten. Feuerbachs Anthropologismus blieb das unerschütterliche Ausgangsprinzip, das nur eben einer radikalen Konkretisierung, Historisierung bedurfte. Die historische Dialektik konnte nicht mehr vom Bewusstsein des Menschen aus erfasst werden, als in dem sich das Selbstbewusstsein des Weltgeistes entfalte, sondern nur vom Sein des Menschen als solchem aus, und das heisst, von den geschichtlichen Wandlungen der »wirklichen Lebensproduktion« aus, aus denen sich die Klassenbildungen und Klassenkämpfe ergeben. Auch diese Wendung war bei Hegel vorbereitet, der die Bedeutung der ökonomischen Verhältnisse für die geschichtlichen Zusammenhänge sehen gelehrt hatte; nun machte Marx aus ihnen die Substruktur aller Geschichte. Ein dialektischer Objektivismus erschien Marx nunmehr nur als »Materialismus«, d. h. nur als auf den objektiv gegebenen »materiellen« Bedürfnissen des Menschen begründbar möglich. Die historische Notwendigkeit der kommenden sozialen Wandlungen ergab sich aus der dialektischen Notwendigkeit der in entscheidender Wandlung begriffenen Produktionsverhältnisse; diese Wandlung war unausweichlich berufen, den Sozialismus und den Sieg der proletarischen Klasse zu verwirklichen. Worauf die Verbindlichkeit dieser materiellen dialektischen Notwendigkeit im Gegensatz zu der von Hegel behaupteten ideellen beruht, hat Marx letztlich unerörtert gelassen; die Überzeugung, dass sie verbürgt sei, hat sich das damals begonnene Zeitalter lang erhalten, dessen Ende wir erlebt haben.

Marxens gedanklicher Einfluss auf Hess, der offenbar alsbald begann, sowie seine Idee des Sozialismus ausgebildet war und ausgesprochen wurde, steigerte und vertiefte jenen inneren Widerspruch, der in Hess schon durch Feuerbachs Einfluss erregt war.

Von den drei Ideen jüdischen Erbguts, denen Hess von Jugend anhing, denen der Einheit, der Tat und der Zukunft, hatte er den beiden

letzteren eine moderne philosophische Gestalt zu verleihen gewusst, in der sie in das Denken seiner Generation und insbesondere in das beginnende sozialistische Denken aufgenommen worden sind. Für die Idee der Einheit hat er nicht das Gleiche zu leisten vermocht; er ist in dieser Hinsicht nicht über einen vagen Spinozismus hinausgekommen, dem er in der Spätzeit seines Lebens eine dynamistische naturphilosophische Grundlage zu geben versucht hat. Aber sein Sozialismus war auf dieser Idee erbaut: Hess sah es als die grosse Aufgabe des Geistes an, durch die Liebe die Einheit zu verwirklichen. Mit diesen Prinzipien, Einheit, Geist, Liebe, meinte er nicht Absoluta, sondern Wirklichkeiten des Menschenlebens, aber eben durch ihr Wirken sollte der Sinn des Seins zur Erfüllung gelangen. »Wir stehen«, schrieb er noch 1844, »an der Pforte dieser neuen Welt der Liebe und fordern Einlass«. Damals lehnte er es noch mit Verachtung ab, den Sozialismus auf die materiellen Bedürfnisse der Menschen, auf die »Not des Magens« zu gründen. Auch so konkret-aktuelle Erscheinungen wie die Neigung proletarischer Kreise in Frankreich zu sozialistischen Ideen lehnte er ab von einem kollektiven Egoismus aus zu verstehen: im Kern jener Bewegung sah er ein »Mitgefühl mit dem Leiden der Menschheit«; und die Entwicklung eines philosophischen Sozialismus in Deutschland verstand er als das Werden eines neuen Humanismus, der lehre, »dass es nicht genug sei, menschlich zu denken, dass man auch menschlich leben müsse.« Aus dieser seiner Grundanschauung von der Aufgabe des liebenden Geistes an einer einigen Menschengesellschaft zog er die praktischen Konsequenzen. Noch 1845, ein Jahr vor seiner »Kapitulation« vor Marx, hat er mit äusserstem Nachdruck betont, dass an die Stelle des Erwerbsprinzips der kapitalistischen Gesellschaft eine »Organisation der Erziehung und der Arbeit« treten müsse, wobei er zwar die Vorstellung, man könne mit der sozialen Erziehung allein, ohne Wandlung der sozialen Verhältnisse, die gesellschaftliche Not beheben, als eine »echt deutsche Illusion« bezeichnete, dennoch aber – wir dürfen hier wohl sagen: als der jüdische Denker, der er war – das geistige Prinzip voranstellte. Man muss daran gehen, die Menschen selber zu ändern, wenn aus geänderten Verhältnissen eine veränderte Menschenwelt erstehen soll.

Diese Grundanschauung von Hess gehörte zu denen, die von Marx als mit Sentimentalität ausgestattete Ideologien verworfen wurden. Mit seinem wachsenden Einfluss auf Hess traten an diesen zwei miteinander verbundene Postulate heran. Das erste: In der Geschichte kann keine echte Einheitstendenz wirken, da es den »allgemeinen Menschen« nicht gibt und historisch keine andere Menschheit als die der Klassenkämpfe. Das zweite: Da der Geist ein Überbau der materiellen Lebensverhältnisse

ist, kann aus deren Wandlung allein keine Wandlung des Menschen und seiner Welt hervorgehen. Vor diese Postulate gestellt, musste Hess anerkennen, dass nicht er, sondern Marx die Zeichen der Zeit richtig gedeutet habe, aber er konnte dessen Grundsätze sich nicht gänzlich zu eigen machen. Den Widerspruch, der sich nunmehr zum Zwiespalt gesteigert hatte, unternahm er dadurch zu überwinden, dass er sich praktisch unter Marxens Führung stellte. Das war nur dadurch möglich, dass er Marx gegenüber die Wahrheitsfrage, die Frage also, der er von Jugend auf mit all seiner geistigen Leidenschaft angefangen hatte, ausschaltete und eine rein taktische Betrachtung an Stelle der prinzipiellen setzte. Das geht unmissverständlich aus dem Wortlaut des Briefs vom Juli 1846 hervor, mit dem, wie Marxens Biograph Mehring sagt, der hervorragendste Vertreter des sog. »wahren Sozialismus« vor Marx und Engels kapitulierte. Es heisst darin: »So notwendig im Anfang eine Anknüpfung der kommunistischen Bestrebungen an die deutsche Ideologie war, so notwendig ist jetzt die Begründung auf geschichtliche und ökonomische Voraussetzungen, sonst wird man weder mit den ›Sozialisten‹ noch mit den Gegnern aller Farben fertig.« Nur dass zum Unterschied von allen anderen »wahren Sozialisten« der Sozialismus von Moses Hess, tief innen, unter all den Anknüpfungen an die deutsche Ideologie, mit den Lehren der Schrift und Spinozas verknüpft war.

Auch nachdem Marx ihn bald danach im Kommunistischen Manifest als einen, der »statt der Interessen des Proletariats die Interessen des menschlichen Wesens« vertrat, geächtet hatte, hat sich Hess zum Klassenantagonismus als dem tragenden Geschichtsprinzip bekannt; aber nach den Erfahrungen von 1848 vermag er die Taktik Marxens nicht mehr anzuerkennen. »Sie sind zu materialistisch«, sagt er 1851, »um den Schwung zu haben, der das Volk hinreiss.« Und nun erhebt sich auch die lange niedergehaltene alte Grundanschauung in neuer Gestalt wieder. »Wir sind am Ende einer Welt angelangt«, schreibt Hess, »wir wohnen dem Geburtsakt einer neuen Welt bei.« In dieser Geschichtsstunde werde das Prinzip des allgemeinen Antagonismus, das den Existenzbedingungen der modernen Gesellschaft nicht mehr entspreche, durch das der allgemeinen Assoziation abgelöst werden. Das Prinzip, das Hess schon in der letzten Phase vor seiner »Kapitulation« in den ersten Abschnitten seines Aufsatzes »Über das Geldwesen« in grosser Kraft und Klarheit dargelegt hatte.

Hess besass nicht das Ingenium, diese seine Anschauung mit einer breiten selbständigen Erkenntnis der gesellschaftlichen Wirklichkeit zu unterbauen (wie es gleichzeitig Proudhon für eine der seinen verwandten Anschauung tat); aber es gelang ihm, jenen inneren Widerspruch zwar



zunächst noch nicht zu überwinden, aber doch zu mildern. Die Überwindung hat sich erst in den Tagen vollzogen, in denen Hess »Rom und Jerusalem« konzipierte und die Ideen seiner Jugend im Entwurf der zugleich nationalen und sozialen Wiedergeburt eines Volkes erneuerte, das 5 »im Lichte Gottes« den Völkern auf dem Weg zur Einheit voranzugehen bestimmt ist.