

Werk

Titel: Der niederländische Hegelianismus

Autor: Lunteren, Samuel Adrianus van

Jahr: 1925

PURL: https://resolver.sub.uni-goettingen.de/purl?51032052X_1925_0014|log17

Kontakt/Contact

[Digizeitschriften e.V.](#)
SUB Göttingen
Platz der Göttinger Sieben 1
37073 Göttingen

✉ info@digizeitschriften.de

DER NIEDERLÄNDISCHE HEGELIANISMUS.

VON

SAMUEL ADRIANUS VAN LUNTEREN (UTRECHT).

Im Vorwort zum 2. Band seines vortrefflichen Werkes »Von Kant bis Hegel« schreibt Richard Kroner: »Einmal galt es, den fast verschütteten Weg zum Verständnisse Hegels neu zu bahnen, wofür in der gegenwärtigen Literatur nur äußerst spärliche Hilfsmittel vorhanden waren« (S. VII). Und über die Phänomenologie des Geistes sagt er: »Ein Kommentar zur Phänomenologie ist eine heute dringend geforderte Aufgabe, die jedoch nur in einem selbständigen Buche gelöst werden kann« (S. 382). »Was Hegel in der Phänomenologie wollte, war bis dahin noch niemals und ist seitdem nicht mehr unternommen worden« (S. 396). »Aus der Aufgabe, wie Hegel selbst sie faßt, ergibt sich, daß jede Gegenwart sie neu zu stellen und neuen Lösungen entgegenzuführen hat« (S. 396. 3).

Diese Aussprüche haben mich zu nachstehender Abhandlung veranlaßt, deren Zweck es ist, meine deutschen Stammesverwandten darüber zu unterrichten, wie intensiv sich seit Beginn dieses Jahrhunderts in Holland das Studium der Hegelschen Philosophie entwickelt. Nicht nur verfügen wir Holländer augenblicklich über ganz vortreffliches, in die Hegelsche Lehre einführendes Material, sondern es hat sich in Holland, namentlich in dem letzten Jahrzehnt, das philosophische Interesse besonders der Phänomenologie zugewendet. Es ist denn auch kein Zufall, daß gerade jetzt einer unserer philosophischen Schriftsteller an einem ausführlichen Kommentar zur Phänomenologie arbeitet, dessen erster Teil bereits erschienen ist, während überdies eine ganz vortreffliche »Phänomenologie«, von der Höhe der heutigen Kultur durchdacht und streng nach Hegels Denkmethode entwickelt, im Erscheinen begriffen ist.

Angesichts dieser Sachlage kann es nur bedauert werden, daß die meisten deutschen Philosophen der holländischen Sprache nicht kundig

sind und ihnen dadurch die Möglichkeit fehlt, das Werk der holländischen Hegelianer kennen zu lernen und zu würdigen. Um dennoch ein Interesse und, hoffentlich, ein Verständnis für die niederländische Hegelische Literatur wenigstens anzubahnen, will ich in diesem Aufsatz einen kurzen Bericht über die holländische Hegelschule erstatten, dem ich einzelne Proben ihrer Erzeugnisse in deutscher Uebersetzung beifüge ¹⁾.

Vor dem 20. Jahrhundert ist in unserem Lande, bis auf wenige Ausnahmen, wie z. B. Spinoza, nicht ernstlich philosophiert worden. So eifrig die Holländer sich seit der Reformation in theologischen Fragen herumgestritten haben — der Schriftsteller Busken Huet glaubte sogar in der Geistesbeschaffenheit der Niederländer aus den Tagen der Republik der Vereinigten Niederlande ein Wiederaufleben vom Geiste des alten Israel zu erblicken — so gleichgültig haben sie die philosophischen Geschehnisse an sich vorübergehen lassen. Nur vereinzelt wurde hier im Anfang des vorigen Jahrhunderts ein Echo aus der großen klassischen Periode der deutschen Philosophie gehört und in dieser Beziehung möge denn hier an die Kantianer Van Hemert und Kinker und den Hegelianer van Ghert erinnert werden. In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts findet sich von einem tieferen philosophischen Interesse so gut wie keine Spur. Um das Jahr 1900 jedoch hat sich plötzlich ein Mann erhoben, der durch eine seltene und glückliche Vereinigung vieler großen Geistesgaben seinem Lande nicht nur ein tiefes und reines Verständnis für die Philosophie, namentlich die Hegelsche, gebracht hat, sondern dessen Einfluß auf eine große Schar von Zuhörern und Lesern so stark und nachhaltig wirkte, daß wir jetzt, nach seinem Tode, ein tiefes philosophisches Leben fortsetzen können. Dieser Mann war G. J. P. J. B o l l a n d (1854—1922), seit 1896 Professor der Philosophie in Leiden. Bolland hat dies erwirkt durch eine erneuerte Herausgabe der meisten Hauptwerke Hegels, die er mit erläuternden Bemerkungen versah; weiter durch seine eigenen Schriften, vor allem aber durch seinen mündlichen Vortrag. Denn nicht nur in Leiden an der Universität hielt er Kollegium, sondern in vielen der größeren Städte, wie Utrecht, Amsterdam, Haag, Rotterdam, Delft u. a. hielt er seit 1902 bis an seinen Tod jeden Winter während 20 Abende öffentliche Vorträge, in welchen er im Laufe jener zwanzig Jahre meistens an der Hand von Hegels Werken, oft aber auch von seinen eigenen, das ganze Stoffgebiet der Enzyklopädie behandelte.

¹⁾ Eine ziemlich vollständige literarische Uebersicht der aus der holländischen Hegelischen Bewegung hervorgegangenen Schriften wird binnen kurzem in der neuesten Auflage des Werkes von Ueberweg-Heinze erscheinen.

Diese Kollegien sind von vielen Hunderten, Männern und Frauen jedes Standes und Alters, treu besucht und mit Begeisterung gehört worden. Hierdurch ist er nicht nur ein Leidener Universitätsprofessor, sondern in Wahrheit ein universeller niederländischer Lehrmeister der Philosophie gewesen.

Der große äußere Erfolg, den Bolland in nichtakademischen Kreisen erzielt hat (an den Universitäten stieß seine Lehre auf heftigen Widerstand), läßt sich aus der Sache selber schwerlich erklären, denn der Hegelianismus ist als dialektisch-spekulative Methode für den Durchschnittsmenschen zu schwer, zumal in Holland ja jede Vorschulung fehlte. Vielmehr schrieb sich dieser Erfolg an erster Stelle von Bollands außergewöhnlicher Beredsamkeit her und weiter von der höchst originellen Weise, wie er es verstand, inmitten rein philosophischer Gegenstände die wichtigsten Kulturerscheinungen unserer Zeit zu besprechen und zu erschöpfen. Bolland war seiner Anlage nach ein Prediger und er konnte glühende Verdammungs- und Trostreden halten. Mit Vorliebe behandelte er Themen wie die Entstehung des Christentums, oder stellte Betrachtungen an über die moderne Tendenz zur Lockerung der Ehebande, leidenschaftlich bekämpfte er den Katholizismus, verteidigte er die katholischen Modernisten und bekämpfte wieder Sozialismus, Theosophie und Freimaurerei. Und was die rein philosophischen Gegenstände betrifft, so verfügte er für die schwierigsten philosophischen Entwicklungen über solch eine Meisterschaft in der Redekunst, daß die schwersten Probleme in seinem Munde ein leichtes Spiel schienen und die meisten seiner Zuhörer, die nicht über Kant ihren Weg genommen, im Grunde nicht ahnen konnten, wie großartig die Lösungen der sog. Aporien waren, die er gleichsam spielend gab. Nur wer sich in die nicht-Hegelsche Philosophie und in Hegel selbst vertieft hat, ist imstande, voll und ganz zu ermessen, welch ein reiner und klarer Begriff aus Bollands Wort zu uns spricht.

Vor dem Antritt seiner Professur im Jahre 1896 war Bolland ein Anhänger Eduard von Hartmanns gewesen, dessen freien, synthetisierenden Blick er bewunderte. Aber gerade in den Tagen, da er zum Professor ernannt wurde, sah er auch die Unhaltbarkeit der Hartmannschen Philosophie ein. In seiner merkwürdigen Antrittsrede von 1896 über »Veränderung und Zeit« zeigt sich, daß er vor einem Wendepunkt steht und regt sich schon das dialektische Bewußtsein.

Wir dürfen sagen, daß von Kant zwei Strömungen philosophischen Denkens ausgegangen sind, welche schließlich beide auf das nämliche,

von Kant selber geforderte System der reinen Vernunft hinausgelaufen sind. Der erste Weg ist der von Kant über Fichte und Schelling zu Hegel, der zweite führt von Kant über Schopenhauer und von Hartmann zu Bolland, wobei denn aber Hegel selber Bolland zum Hegelschen Begriff gebracht hat, nachdem alle Systeme, namentlich das Hartmannsche, sich ihm als unzulänglich erwiesen haben. Nicht nur jedes System, sondern, wie Bolland es selber ausgedrückt hat: »Es gibt keinen Begriff noch Lehrsatz, der sich als unanfechtbar erwiesen hätte in meinem eigenen Kritizismus, alles war unhaltbar.« In dieser Periode der Verzweiflung wurde Bolland gerade zum Professor ernannt und faßte den Entschluß, »doch auch noch einmal — ich war eben Philosophieprofessor — Hegel durchzunehmen.« »Und siehe, ich bemerkte, daß Hegel recht hatte.« »Seht, was meine Verzweiflung gewesen war in diesem allmählichen Zusammensturz aller meiner Vorstellungen, Begriffe und Annahmen, die Tatsache, daß alles, was ich annahm und ausführte oder versuchte, fehlschlug oder versagte, insoweit ich es ordentlich durchdachte, — hier kam ich plötzlich in ein Licht zu stehen, worin ich zu sagen lernte: Je nun, das ist eben das Wahre! Das i s t die Wahrheit, daß keine Denkbarkeit an sich jemals haltbar ist, daß nicht auch etwas dagegen zu sagen wäre, daß also keine einzige ‚Setzbarkeit‘ als solche ohne weiteres die Gültigkeit des Wahren zu beanspruchen hat. Keine besondere Denkbarkeit das Wahre, alles nur zu bewerten unter Vorbehalt von, und im Zusammenhang mit etwas anderem; ‚alles relativ‘. — Hört! Denn das will sagen, das Relative ist absolut, das Absolute offenbart sich in Relativität und ist nicht ‚außerhalb‘ des Relativen zu suchen. Uebersetzt in die Sprache der Vorstellung: Gott ist nicht ein Gott bloß jenseits der Sterne, das Wahre und Unendliche ist nicht dort, wo keine Endlichkeit ist, um so, ausgeschlossen von der Endlichkeit, selber wieder in seiner Weise eine Endlichkeit zu sein. Das wahre Unendliche, das unendliche Wahre, ist das Unendliche, das in aller Endlichkeit, das Wahre, das in aller Unwahrheit sich wiederfindet und zu sich selber kommt.« (»Zuivere Rede«, 3. Aufl. S. 1202 ff., geschrieben 1906.)

1902 nimmt Bolland öffentlich Abschied von v. Hartmann in seinem deutsch geschriebenen Buch: »Alte Vernunft und neuer Verstand, oder der Unterschied im Prinzip zwischen Hegel und E. von Hartmann, ein Versuch zur Anregung neuer Hegelstudien.« Im Jahre 1903 folgt: »Het verstand en zijne verlegenheden, proeve van inleiding eener leer van zuivere rede.« (Der Verstand und seine Verlegenheiten, Versuch einer Einführung in die Lehre von der reinen Vernunft.) Seit dieser Schrift,

die eine ausgezeichnete Einleitung zum Hegelianismus darstellt, spricht man in Holland nicht länger vom »Hegelianismus« — da dieser in seiner Aufhebung aller »ismen« eigentlich selber nicht ein »-ismus« heißen kann — sondern von der »Lehre der reinen Vernunft«, oder »Vernunftlehre«, oder »zentralen Wissenschaft«. So heißt denn auch Bollands Hauptwerk, welches 1904 erschien (neu gedruckt und bedeutend erweitert in den Jahren 1909 und 1913) »Zuivere Rede en hare Werkelijkheid« (Reine Vernunft und ihre Wirklichkeit). Dieses Werk ist eine moderne Wiederholung dessen, was Hegel die Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften nannte, also die Wissenschaft der Wissenschaften, oder die zentrale Wissenschaft, sagen wir: der Begriff der Wissenschaft. Bolland hat hier den ungeheuern Fortschritt und Zuwachs der Wissenschaften ausgenutzt, wenn er auch eben deshalb nicht ‚Alles‘ wissen konnte, wie das Hegel bei dem damaligen Stand der Wissenschaften noch wohl möglich war. Die vornehmsten Kapitel aus diesem etwa 1300 Seiten starken Buche sind: Die Logik, Hegels Uebergang von der Idee zu der Natur, Die Naturphilosophie, Leben, Seele und Geist, Der Geist der Gesellschaft, Aesthetische Geistigkeit, und Der Geist des Höhern (Religionsphilosophie).

Von seinen übrigen Werken nennen wir weiter die stenographische Aufzeichnung seines »Collegium Logicum« der Jahre 1904/1905, worin im Umfang von fast 1000 Seiten die ganze Logik aufs neue durchdacht ist, und daneben seine »Logik, Leitfaden beim Unterrichts der reinen Vernunft« (1911 und 1912), worin er in ungemein virtuoser Weise im Rahmen von nicht mehr als 40 Seiten noch einmal den Zusammenhang und die Entwicklung der Kategorien der ganzen Logik klarlegt. 1915 erschienen die »Boeken der Spreuken uit de leerzaal der Zuivere Rede« (Die Bücher der Sprüche aus dem Lehrsaal der reinen Vernunft), wo in mehr als 2000 Kernsprüchen die ganze Enzyklopädie dem Inhalte nach, aber ohne die vermittelnde Begriffsentwicklung zusammengefaßt wird. 1916 folgte »De Natuur« (Die Natur).

Außer Hegels Hauptwerken hat er zur Einführung in die Hegelsche Philosophie auch noch einige Werke von Gabler und J. E. Erdmann herausgegeben. Von seinen nicht rein-philosophischen Werken übergehe ich die über Katholizismus, Theosophie und Freimaurerei, um nur noch auf seine Schriften theologischen Inhalts hinzuweisen, in welchen er die Geschichte der Entstehung des Christentums, unabhängig von einem Glauben an einen historischen Jesus von Nazareth, entwickelt hat. Aus der langen Reihe von Schriften über diesen Gegenstand nenne ich nur

die zwei Hauptwerke: »Het evangelie« (Das Evangelium), 2. Aufl. 1910, und »De groote vraag« (Die große Frage, nl.: ‚Hat Jesus gelebt?‘), 2. Aufl. 1917.

Gestützt auf die Resultate der sog. radikalen holländischen Schule ¹⁾ und an der Hand der Entdeckungen von Schriftstellern wie D. F. Strauß, B. Bauer, W. B. Smith u. a. hat Bolland mit seiner umfassenden Kenntnis des klassischen Altertums und der theologischen Literatur, verbunden mit seinem klaren Begriff der Geschichte und des Menschen, die Entstehung des Christentums unabhängig von dem historischen Jesus erklärt aus dem Geiste der ‚jüdisch‘ alexandrinischen Schule, aus der ägyptisch und hellenistisch beeinflussten Urgnosis des ersten Jahrhunderts.

Als Philosoph ist Bolland nicht lediglich ein Wiederholer oder Ausleger der Hegelschen Lehre gewesen. In selbständiger Weise hat er nach der Methode Hegels das ihm zur Verfügung stehende Material der modernen Kultur durchdacht und dabei viel Neues gegeben. Nicht nur in seinem Material, sondern auch in Wortwahl und Ausdrucksweise weicht er oft stark von Hegel ab. In der Ordnung der Kategorien änderte er dies und jenes, während seine Naturlehre und seine Aesthetik ganz neu verfaßt sind. Sein Interesse für die Phänomenologie ist nicht groß gewesen; zwar hat er eine neue, mit Erläuterungen versehene Ausgabe dieses Hegelschen Meisterwerkes besorgt und ein Jahr darüber Vorträge gehalten, aber eine erschöpfende Behandlung desselben blieb eigentlich aus und Neues hat er auf diesem Gebiet nur vereinzelt gebracht. Es lag übrigens für ihn auch kein zwingender Grund vor, die Kantische Kritik zu einer Selbstkritik zu vertiefen, weil damals in Holland von einer Kantischen Bewegung nichts Bedeutendes zu spüren war; erst in den letzten Jahren zeigt sich in Holland eine Kantianische Strömung. Dennoch hat Bolland fortwährend über Kant gesprochen und geschrieben; sein »Collegium Logicum« knüpft denn auch, wie aus den ersten 200 Seiten hervorgeht, an Kants Abschnitt über die Einheit der transzendentalen Apperzeption an. Die Methode der Vernunftlehre faßt Bolland in den von ihm selber wohl einmal als die »sacrosancte Formel« bezeichneten Worten zusammen: »Das Wahre ist dieses: sich in sich selber zu unterscheiden, von sich selber das Andere zu setzen, um darin zu sich selber zu kommen, es zu verkehren und für sich zu sein« ²⁾.

1) Vgl. die deutsch geschriebene Abhandlung von Prof. G. A. Van den Bergh van Eysinga: »Die holländische radikale Kritik des Neuen Testaments«, 1912.

2) Vgl. Kroner, »Von Kant bis Hegel« II, S. 270, wo ungefähr dieselbe Umschreibung des Begriffes gegeben wird.

Durch seine virtuose Handhabung der Sprache wußte er bei Darstellungen, wo Hegel nach Worten ringen mußte, das Schwerste einfach und klar zu sagen mit möglichster Vermeidung von Fremdwörtern und machte so seine Worte zur Wahrheit, daß das Deutsch und das Holländische zwei Sprachen seien, in denen man viel durchsichtiger und reiner philosophieren könne als in den romanischen Sprachen. Hingezogen von dem Feuer seines temperamentvollen und künstlerischen Charakters ließ er sich oft zu viel gehen und entwickelte die Uebergänge der Kategorien manchmal nicht so ausführlich und geduldig, wie Hegel selber dies tat, oder die Sache es erforderte. Scharf und heftig wurde er darüber angegriffen von dem einzigen akademischen Schüler, der bei ihm selber Philosophie studierte, nl. Dr. K. J. Pen, der eine Abhandlung geschrieben hat unter dem Titel: »Over het onderscheid tusschen de wetenschap van Hegel en de wijsheid van Bolland« (Ueber den Unterschied zwischen Hegels Wissenschaft und Bollands Weisheit), 1915, wogegen eine Verteidigung der Art und Weise, wie Bolland philosophierte, erschienen ist von Frl. Ester Vas Nunes, unter dem Titel: »Een schijnbetoog tegen Bollands leer van zuivere rede« (Eine falsche Beweisführung gegen Bollands Vernunftslehre), abgedruckt in der »Tijdschrift voor Wijsbegeerte« (Zeitschrift für Philosophie) von 1917, später in Separatdruck erschienen.

Seitdem lassen sich unter Bollands Schülern drei Richtungen erkennen. Einerseits haben wir diejenigen, die sich an Pen anschließen und Hegel über Bolland setzen, andererseits als äußersten Gegensatz die, welche meinen, daß Bolland in fast jeder Hinsicht Hegel überlegen sei, und schließlich zwischen diesen beiden Extremen die, welche, ohne sich an Hegels noch an Bollands Wort festzuklammern, mit Anerkennung von beider eigenartigen und großen Verdiensten, die von Hegel und Bolland gelehrte Denkmethode auf jedem Gebiete der Wissenschaft selbständig durchzuführen suchen. Die meisten der Redaktionsmitglieder der »Idee«, wie das 1923 gegründete Organ der »Bollandgesellschaft für reine Vernunft« heißt, nehmen diese vermittelnde Stellung ein und eröffnen allen Richtungen gern die Gelegenheit, sich in der »Idee« vertreten zu lassen, sofern die Aufsätze und Artikel in dem von Hegel zum Begriff gebrachten Begriff geschrieben sind. Verfasser ist Sekretär der Schriftleitung.

Wie oben gesagt wurde, sind von Kant zwei zu Hegel führende Strömungen ausgegangen. Streng genommen ist die zweite dieser Strömungen nicht bei Bolland stehen geblieben: wir können uns glücklich preisen, daß wir in dem tiefsinnigen Denker J. Hessing einen Philosophen be-

sitzen, der, obgleich er kein eigentlicher Schüler Bollands gewesen ist, dessen und Hegels Werk ausgebaut hat und so zu einer neuen, ungemein reinen Begriffsentwicklung gelangt ist, die er seit einigen Jahren in seinen mündlichen Vorträgen, wie in seinen Schriften zu verwirklichen bestrebt ist. Obwohl Hessing auch ganz vortreffliche Vorlesungen über die Logik gehalten hat, so ist doch vorzugsweise sein Interesse auf die Phänomenologie gerichtet, von welcher er eben eine neue Bearbeitung erscheinen läßt. Der erste Teil wurde bereits in der »I d e e« (1925) abgedruckt, ein folgender Teil wird wahrscheinlich noch im Laufe dieses Jahres veröffentlicht werden. Den sachlichen Inhalt seines Werkes hat er zum größten Teil schon während der letzten drei Jahre in ausführlichen Lehrgängen an mehreren Orten des Landes vorgetragen, und mit Ungeduld sehen die Kenner der Hegelschen Methode der Vollendung des Buches entgegen. Reiche Kenntnisse und Fähigkeiten, sowie eine ungemein klare Einsicht in die Methode und ihre Anwendung machen Hessing zu einer hervorragenden Figur unter den heutigen niederländischen Hegelianern. In der methodischen Reinheit seiner Begriffsentwicklung kommt er Hegel gleich, übertrifft ihn mitunter sogar. Wie Bolland ist er Autodidakt, seine gesellschaftliche Stellung ist die eines Botanikers an der Hochschule für Landwirtschaft in Wageningen.

Von den übrigen niederländischen Hegelianern nenne ich noch zunächst den Ingenieur W. F. Staargaard in Bandung (Niederl. Indien), der unter dem Titel: »Logos, Logisch weten en centrale wetenschap« (Logisches Wissen und zentrale Wissenschaft) im Jahre 1923 eine mehr als 700 Seiten starke Neubearbeitung von Hegels Phänomenologie herausgegeben hat, welche größtenteils aus Uebersetzungen mit eigenen Ergänzungen und Umschreibungen besteht und worin auch eine Bearbeitung der Logik vorkommt; 1925 erschien vom selben Verfasser eine Broschüre über die Frage: »Was ist logisch?«

Von Dr. J. C. Bruyn erschien 1923 der erste Teil eines »Versuchs einer Texterklärung von Hegels Phänomenologie«, der aber nicht weiter reicht als bis S. 99, 2. Bd. von Hegels sämtlichen Werken.

Eine ausgezeichnete Einführung in die Philosophie im allgemeinen und in die Vernunftlehre insbesondere ist das Buch von Prof. J. G. Wattjes, Bauingenieur an der technischen Hochschule in Delft, mit dem Titel: »Practische Wysbegeerte« (Praktische Philosophie) 1925.

* * *

G. J. P. J. Bolland. Aus: »Die Natur«⁵ (S. 207—216).

»Die vollständige Natürlichkeit des Lebens ist keine Natürlichkeit ohne Wirklichkeit, wenn es auch nicht zum Vorhandenen gehört, wonach übrigens, wenn's darauf ankommt, keine Wissenschaft oder Philosophie eigentlich sucht.

In Wissenschaft und Weisheit ist es nicht um das Bestehende zu tun, sondern um die Gültigkeit; so handelt es sich auch in der Lebenslehre und was ihr vorangeht, oder darauf folgt, nicht um bestehende Dinge, sondern um wirkliche Gültigkeiten, um Denkbarkeiten, die ihre Geltung haben durch alle Vereinzelnung hindurch. Die Frage, ob überhaupt Leben bestehe, verwechselt Wirklichkeit und Realität, und ist eigentlich die Frage, ob das Wahre in den Dingen wohl als ein Ding bestehe; in Wahrheit und Wirklichkeit aber besteht das Leben an sich, wie die Seele oder der Geist an sich, ebensowenig wie die reine Einheit der Mathematik, um zugleich deren Geltung zu haben. Aber ist es als solches nun zu erklären? Natürliches Leben ist und bleibt durch und durch natürlich; es geht in seiner Denkbarkeit nicht auf, und hat dennoch die Begreiflichkeit der Selbstunterscheidung, worin die Natur sich selber bezweckt und vermittelt, oder zum Mittel macht, um sich zu verleugnen und zu ‚versachen‘, d. h. sich zur Sache zu machen, und sich aufzuheben.

Ist weiter ‚erklären‘ ein Sagen des Nämlichen mit anderen Worten als ‚Aufhellung‘ und ‚Aufklärung‘ zu vernünftiger Denkbarkeit, so läßt sich sagen, daß vernünftige Denkbarkeit oder Begreiflichkeit ein vernünftiges Denken voraussetzt, das sich zur Erklärung und Aufhellung oder Aufklärung nicht verkehren will in dem zur Sprache gebrachten gefühllosen Gewächs, oder dem seiner selbst noch nicht bewußten Tier: eben was man ‚ist‘, unmittelbar und ohne weiteres ist, begreift man nimmer, — weil Sein ohne weiteres noch nicht Sein der Wirklichkeit der Wahrheit ist. Und der Geist der Wirklichkeit und Wahrheit kann in der Wirklichkeit seiner Gemeinschaft jene Wahrheit wecken und erzeugen, das ist: in Wirklichkeit der Gegenseitigkeit entwickeln, aber nicht einseitig von außen her irgendwo anbringen oder unwidersprechlich auferlegen und vorschreiben; er kann nicht buchstäblich führen, oder sich führen lassen zu der Wahrheit. Am allerwenigsten aber wird man andere zum Begriff des Lebens bringen, indem man sie an ein Vergrößerungsglas führt, oder in die Werkstatt eines Chemikers, — von den Apparaten der Physiker und den Kalkulationen der Mechaniker nicht einmal zu reden.

Beweglichkeit und Wirksamkeit in Wirklichkeit der Erscheinung sind in der Wirklichkeit des Lebens vorausgesetzt; kein Leben ohne Realität, ohne ‚Sachlichkeit‘. Doch das Leben selber ist in aller ‚Sachlichkeit‘ das absolut ‚Unsachliche‘, Nicht-Reale; es ist als reine Einheit der Wirklichkeit, Einheit der Wirksamkeit oder Selbstunterscheidung und -wiedervereinigung. Das Leben selber greift man nicht und sieht man nicht: es läßt sich denken und gelegentlich vernehmen, mit Begriff und als Begriff vernehmen. Denn der Begriff des Lebens ist ein Leben des Begriffes und der wirkliche Begriff ist die Wahrheit selber des Lebens. Eine Lehre von Beweglichkeiten und Stofflichkeiten oder leblosen Wirklichkeiten ohne weiteres erklärt oder erhellt an dem Leben naturgemäß bloß dasjenige, was das Leben mit dem Leblosen gemein hat, während doch Regelmäßigkeit und Ordnung in der lebendigen Natur nicht ohne weiteres ‚berechenbar‘ beweglich, nicht physisch oder chemisch ‚funktionell‘, sondern auf eigene Weise voll ‚funktioneller‘ oder organischer Selbstunterscheidung ist und keineswegs das Wort ‚organisch‘ ein Wort ohne Sinn ist. Ein Wort hat seinen eignen Sinn, auch das Wort oder die Wortverbindung ‚organische Funktion‘, welches schon zunächst an Flüssigkeit in Vieleinigkeit zusammenhängender und zusammenwirkender Sachlichkeit denken macht. Und ob der Begriff des Lebens sich ‚physico-chemisch‘ aussprechen läßt, mag jeder für sich entscheiden als Antwort auf die Frage, ob ein ruhiges, hartes und trocknes Kriställchen und eine feuchte, weiche und lebendige Zelle unterschiedslos dasselbe sind! »Niemand«, sagt Aristoteles (über Entstehen und Vergehen 1: 8. 4), »war je so töricht, daß ihm Feuer und Eis eins wären.« Und dennoch sind sie beide leblose Natürlichkeiten. Sollen wir selber jetzt keinen Unterschied mehr denken zwischen Leblosgkeit und Leben? Sollen wir das Leben abermals für eine mechanische oder eine chemische Tatsache erklären? Sollen wir es erklären für ein — Ferment? Das Leben in uns selber wird im Gange erhalten mit Hilfe von Magen- und Darmfermenten, Ausscheidungen des Organismus, welche in ihrer Gesamtheit noch nicht oder nicht mehr die Vieleinheit des Lebens sind; die Vollständigkeit des Lebens ist mit einer bestimmten Nennbarkeit ‚in‘ dem Leben nicht zu verwechseln, und schon die zusammensetzende Wirkung der Darmwand ist etwas anderes als die zersetzende Wirkung der Darmfermente. So ist auch der Begriff des Lebens Einheit des Verschiedenen; das Leben ist planmäßige Einheit des Verschiedenen. Zersetzung und Zusammensetzung von Stoffen gehen in dem lebenden Wesen vor auf die Weise einer unwillkürlichen und natürlichen Plan-

mäßigkeit, welche wiederum nicht eine Summe von Gärungen ohne weiteres ist; man hat in keinem Falle das Leben mit etwas Anderem, mit dem Anderen, zu identifizieren. Die ‚naturkundigen‘ Erklärungen, daß alles Bewegung oder umgekehrt alles lebendig, daß das Leben Gärung, daß es elektrisch — oder etwas anderes, daß, ins Allgemeine übertragen, eines das andere sei, machen das mehr oder weniger Aehnliche und Gleiche, das in seiner Weise verschieden bleibt, zum Unterschiedlosen. Und die Wahrheit, welche die Einheit von Allem, von allem Verschiedenen ist, wird hierbei zu einer Unüberlegtheit verkehrt, der Unüberlegtheit, daß irgendein Bestimmtes alles andere heißen könne; verkehrt erscheint die Lehre von der Wahrheit in jeder derartigen Identifizierung. Die wirkliche und wesentliche Einheit bleibt Einheit im Unterschied. Und die Denkbarkeit einer unterschiedslosen Einheit stofflicher Natur in Tier, Gewächs und Stein belebt den Stein ebensowenig, wie sie den Baum zum tierisch oder gar menschlich Beseelten macht; das Identifizieren alles Stoffes macht nicht die Worte beseelt und unbeseelt, lebendig und leblos zu Klängen ohne Sinn, und die Nennbarkeit des Lebens ist die Nennbarkeit einer Natürlichkeit, welche berechenbare Beweglichkeit und vielerlei Bestimmtheit der Wahrnehmbarkeit voraussetzt, um nichtsdestoweniger oder eben deshalb ihre unberechenbare Inwendigkeit und eigene unwahrnehmbare Denkbarkeit der Selbstbestimmung zu haben.

Keine Vielheit ohne Einheit, keine Einheit ohne Vielheit; kein Unterschied ohne Aehnlichkeit, keine Aehnlichkeit ohne Unterschied. Das Viele ist Eins; es ist in Wahrheit Eine Wirklichkeit, aber diese eine Wirklichkeit ist nicht Einheit in abstracto, sondern Einheit in Verschiedenheit, Vieleinheit, welche alles relativ oder verhältnismäßig zum Nämlichen und zu etwas Anderem macht, und sich so in Veränderungen beständig macht. Und was ist nun das Leben, was ist wirklich das Leben? Es ist nichts mehr oder weniger als vollständige Natürlichkeit. In seiner Wirklichkeit ist es zunächst das, was alle Wirklichkeit als solche ist: das wirkliche Leben ist von außen und von innen Einheit beständiger Selbstbehauptung und Selbstverkehrung, Dafür ist das Leben Einheit besonderer Allgemeinheit. Aber das Leben ist auch wieder Einheit besonderer Allgemeinheit, Allgemeinheit eigener Besonderheiten und nicht anderer Besonderheiten; die Form der Wirklichkeit, die wir uns denken, wenn wir vom Leben seine Bestimmtheit denken, ist denn auch insonderheit eine wechselnde Formbehauptung in beständiger Verkehrung von Stoff und Inhalt.

Und es muß sich auf diese Weise entwickeln zu und in einem lebenden Wesen, das als Vieleinheit verschiedener aber zusammenwirkender Besonderheiten eine Vollständigkeit von ‚Organen‘ ist, welche alle auf eigene Weise Mittel zum Zwecke, dem Lebenszwecke, und so sämtlich ‚bezweckt‘ sind. In dem Leben ist der Zweck vorausgesetzt und mit dem Mittel vereinigt; so ist das Leben Selbstzweck.

Kein Leben ohne ‚Wachstum‘ oder Entwicklung in Zusammenkunft durch Selbstteilung, kein Leben ohne veränderliche Formbehauptung in beständiger Stoffveränderung; lebend muß die Natur sich stetig losformen, um auf die Dauer oder dauernd sich zu erlösen und zu befreien von eigener fremder Bestimmtheit und passiver Beschaffenheit. Lebend kommt die Natur zur Selbsterlösung; der Kristall, der nach eigenem Typus sich formt, aber auf der Erde liegen bleibt, wo er liegt, um sich ohne eigenes Zutun hin und herschieben und stoßen zu lassen, der Baum, der sich über die Erde erhebt, aber noch nicht empfindet, was man ihm antut, und das Tier, das sich über die Erde bewegt, um Begierden zu befriedigen, aber nimmer sich selber zu beherrschen, sind anschauliche Vereinzlungen einer für Entwicklung empfänglichen irdischen Freiheit, welche zum Leben zu kommen hat, um in dem menschlichen Geiste sich selber und die Erde zu beherrschen, und so über die Natur hinauszusteigen.

Natürlichkeit ist nicht ohne die Unwillkürlichkeit der Selbstrealisierung. Und in der Belebung dieser Natürlichkeit gibt sich die Wirklichkeit eine Gestalt, worin oder woraus sie sich entwickeln kann, geistig sich entwickeln wird zu der Idealität ihrer Wahrheit. Eben hierum ist die Selbstbelebung der Natur eine halbe oder ‚seelenhafte‘ Selbstvergeistigung, eine Selbstvergeistigung nicht-erledigender und nicht-erledigter Art, die in ihrer Beseeltheit wiederum nicht ‚alles‘ ist. Läßt sich einerseits sagen, daß das Weltall als solches ‚noch kein‘ lebendiges Wesen ist, und andererseits, daß die Verkehrung seines Inhalts und die Behauptung seiner Form es ‚gerade‘ zu Einem unendlichen lebendigen Wesen machen, dem Wesen einer *Weltseele*, in dritter Instanz läßt sich die Bemerkung machen, daß das Leben ohne weiteres noch nicht zu seiner Wahrheit gekommen ist, und daß die Wirklichkeit, welche zu ihrer Wahrheit gekommen ist, über das seelische Leben hinausgestiegen ist. Denn vernünftige Besprechung ist mehr als verständig und vereinigt Entgegengesetztes; im geordneten und ordentlichen Lehrgang läßt sie Belebung bedenken an der Leblösigkeit, um auch das Leben, das natürliche Leben, in etwas Anderem, in dem Anderen, verschwinden oder

aufgehen zu lassen. Was geistig ist, will ‚nicht mehr‘ seelisch oder psychisch sein, und das Leben ist, als das Beseelende, das Seelische selber, oder besser gesagt: das Seelische ist wieder das Leben in seiner beseelten Vereinzelung, in seiner Besonderheit und Bestimmtheit. Und das rein Seelische ist das rein Tierische; die Beschaffenheit des tierischen Lebens ist die Bestimmtheit des seelischen Lebens, während im Geiste die seelische Natur über sich selber hinausgeht, um zu sich selber wiederzukehren und in sich zu kehren.«

* *

G. J. P. J. Bolland. Aus: »Nähere Vorbereitung« (»Zuivere Rede«³, S. 69—71).

»Das Vernünftige ist das Wahre und die Vernunft alle Wahrheit. In reiner Vernünftigkeit begreift das Denken an der Verschiedenheit der Bestimmtheiten oder Endlichkeiten die Unendlichkeit der Einheit, die Einheit der Unendlichkeit. Als dieser Begriff des Einen, das im Anderen sich wiederholt und zu sich kommt, ist es ein Denken der wahren Unendlichkeit. Denn die wahre Unendlichkeit ist jene, die in ihrem ‚Anderen‘ im Endlichen, zu sich kommt, nicht jene, die nur dann und da wäre, wenn und wo die Endlichkeiten nicht sind. In dieser wahren Unendlichkeit ist das wahre Allgemeine oder allgemeine Wahre begriffen, das Allgemeine, das sich selber zum Besonderen macht, um dieses wieder in sich selber zu verkehren, und so als wahre oder einzige Allgemeinheit die allgemeine Einheit ist; es ist darin begriffen, daß das Allgemeine auf eine über den Alltagsverstand hinausgehende vernünftige Weise dasjenige ist, worin sich das Nämliche als etwas anderes, das Andere als das Nämliche erweist, daß es als das so Bestimmte etwas Besonderes heißen darf, das nichts Besonderes ist, ebenso wie das Besondere in seiner Wahrheit oder im allgemeinen das Allgemeine ist, das sich vom Allgemeinen unterscheidet. So ist denn der Begriff in Aufmerksamkeit, Erinnerung und Gedächtnis, in Empfindung, Wahrnehmung und Vorstellung, in Begriff, Urteil und Folgerung, in Gefühl, Verstand und Vernunft das Besondere inmitten anderer Allgemeinheiten, die alle Besonderheiten des . . . Begriffes sind; so ist der Begriff Besonderheit eigener Allgemeinheit, das Besondere, das sich von sich selber als von dem Allgemeinen unterscheidet, um sich auch wieder aus sich selber in das Allgemeine zu verkehren. Hierin ist begriffen, welche Antwort vernunftgemäß auf die alte Frage zu geben ist, ob Logik Teil der Weisheit, oder aber Mittel zur Weisheit zu heißen habe: sie ist weder lediglich das

eine, noch lediglich das andere, — sie ist sowohl das eine als das andere. So kann auch das Ich, so kann die Persönlichkeit in einer vollständigen Vernunft-, Natur- und Geisteslehre sich selber einen besonderen Platz zuerkennen, um daran nicht nur das weniger, sondern auch das mehr als Persönliche zu bedenken und zugleich trotz eigener Besonderheit das zusammenfassende Allgemeine in jenen Denkbarekeiten zu sein. In der Vernunft liegt es, daß das Allgemeine und das Besondere ungesondert unterschieden sind; in der Vernunft liegt es, daß die allgemeine Vernunft nicht ohne ihren vereinzelnden Verstand, der vereinzelnde Verstand wiederum nicht ohne verallgemeinernde Vernunft ist. Die wahre Vernunft kann ebensowenig ohne Verstand sein, wie der wahre Verstand je vernunftlos ist; beim Auseinanderdenken und Auseinanderhalten von Verstand und Vernunft ohne weiteres, würde einseitig verständig, das ist unverständlich, gedacht werden, und in der reinen Besinnung des Geistes unterscheiden sich Verstand und Vernunft voneinander, um sich aneinander aufzuheben und wiederzufinden.

Was der Verstand mit Vernunft, die Vernunft mit Verstand tut, das tut die Vernünftigkeit in . . . Wirklichkeit; auch die Vernünftigkeit und Wirklichkeit sind ungesondert unterschieden, und ein berühmt gebliebener Spruch Hegels gibt dies auf paradoxe Weise zu verstehen. »Was vernünftig ist, das ist wirklich, und was wirklich ist, das ist vernünftig.« Was soll hierzu vernünftigerweise gesagt werden? Es bedeutet zunächst, daß das, was kommen mußte, tatsächlich gekommen ist, und daß das, was gekommen ist, auch kommen mußte; weiter durchdacht und näher bedacht ist darin begriffen, daß es das Wahre ist, was standhält, und das Standhaltende das Wahre zu heißen hat, — womit das Besondere, Gesonderte und Vereinzelte nicht abgeleitet oder an sich gerechtfertigt wird, wenn es gleich so auch nicht mehr als das Bessere und Erwünschtere, aber nicht Bestehende gefordert und erwartet wird. Reine Vernunft leugnet, daß das Zeitliche, Vorübergehende oder Vergängliche die Wirklichkeit, die wahre und vernünftige Wirklichkeit zu heißen hätte, allein sie sieht und begreift in diesem Endlichen und Vergänglichen, daß dessen wahre Wirklichkeit wirkliche Vernünftigkeit, das ist: sie selber ist; reine Vernunft sehnt sich nicht nach etwas, was noch nie dagewesen ist, und bildet sich nicht ein, daß sie selber, das ist: das Wahre, immer erst zu kommen hätte, und sie ist sich gleichzeitig bewußt, daß sich das Rechte ohne das Verkehrte, das Licht ohne den Schatten, die Vernunft ohne die Unvernunft nicht empfinden, wahrnehmen oder vernehmen läßt. Sie selber ist, nach Hegels Wort, die Rose im Kreuze des Lebens;

in ihrer freien oder von ihr selber bestimmten Entfaltung ist die Vernunft versöhnt und versöhnt sie ihrerseits mit den unangenehmen Besonderheiten der Wirklichkeit, denn insoweit diese in ihrer Wahrheit begriffen sind, sind sie darin zugleich aufgelöst. Schließlich und wohlverstanden ist das (wirklich) Vernünftige das (wirkliche Wahre oder wahrlich) Wirkliche, und das (wahrlich) Wirkliche das (wirkliche Wahre oder wirklich) Vernünftige; so hat der wirkliche und wahre Kreis zwar nicht die Wirklichkeit des sachlich vereinzelt Bestehens und ist er also nicht als gegebener Gegenstand wirklich: weil vielmehr die gegebenen Kreise keine wahren Kreise sind: allein nichtsdestoweniger ist der wahre Kreis in allem (auch noch so unvollkommenen) Kreisartigen das wirklich Wahre, die wahre (oder unvergängliche) Wirklichkeit, die im Anderen ihrer selbst allein sich selber bestimmt, um in allem nimmer zu sein und immer. «

* * *

J. Hessing. Aus: »Das Selbstbewußtwerden des Geistes« (»De Idee«, III, III, S. 215—218).

»In und als Erfahrung sind Wahrnehmen und Denken untrennbar, so daß das erfahrende Bewußtsein denkendes Wahrnehmen und wahrnehmendes Denken ist, und beide, sowohl Wahrnehmen als Denken, Bedingung zu der Erfahrung sind, nur nicht in derselben Weise. Denn es ist die Wahrnehmung — als das Sein, wovon ausgegangen wird, das in dieser Beziehung Unmittelbare — welche zur Erfahrung wird; aber es ist die bereits in der Wahrnehmung enthaltene Tätigkeit des Begriffes, das Denken, wodurch Wahrnehmung Erfahrung wird. Die Tätigkeit des Begriffes ist, wie schon früher bemerkt wurde, als das tätige und wirksame Mittel auch das wesentliche Mittel. Beide, Wahrnehmung und Denken, wirken zusammen, um Erfahrung zustande zu bringen. Das Tätigsein der Wahrnehmung ist aber die Betätigung des Begriffes in der Wahrnehmung. So sind Wahrnehmung und Denken die nicht zu sondernen Faktoren der Erfahrung. Hegel spricht in diesem Zusammenhang von Momenten. Der Begriff des Momentes gehört mit dem Begriff des Aufgehobenen und der Aufhebung, somit der Negation der Negation, oder des die Positivität und die Negativität umfassenden und damit über dieselben hinaussteigenden Affirmativen, zu demjenigen, welches man die Schwierigkeiten der Philosophie im Hegelschen Geiste nennt. Diese Schwierigkeit scheint, in Ansehung der Aufhebung, für Niederländer in dem Worte zu liegen, weil diesem in unserem Sprachgebrauch die Bedeutung abgeht, wodurch mit dem negativen Sinn zugleich der

positive (bewahren) zum Bewußtsein kommt; aber dann sind die Deutschen im Grunde noch schlimmer dran, insoweit trotz der in ihrer Sprache erhaltenen vollständigen Bedeutung von »Aufhebung« im allgemeinen auch bei ihnen der Begriff wohl ausbleibt. Die Schwierigkeit liegt aber nicht in den Worten, sondern in der Trägheit des Geistes, der, gleichgültig gegen seine eigenen, tieferen Angelegenheiten, nicht nur nicht weiß, was er sagt, sondern dies auch nicht wissen will. Gleichgültigkeit gegen das, was man wesentlich denkt, und das ist immer die Weise seines Denkens, führt unvermeidlich zur Gleichgültigkeit gegen das, was man eigentlich sagt, um von der Sprache, dieser höchsten und deutlichsten, weil unmittelbar wiederzudenkenden Weise, wie der lebendige Volksgeist — ich denke hier nicht insbesondere an den Pöbel, der gebildete Mensch zählt auch mit — sich zeigt und ausweist, ein Sammelurium von verhältnismäßigen Sinnleerheiten zu machen, woran oder worin nachgerade nichts mehr zu begreifen ist; weshalb sie sich allmählich, aber immer noch schneller als man vermutet »entwickelt«, sagen wir: hinunterentwickelt, zu einem Mittel »geistigen« Verkehrs für den gelegentlich sehr gelehrten Pöbel und hiermit ihren tiefen Sinn als menschliche Sprache zwar nicht verliert, aber verbirgt; das heißt: aufhebt und also bewahrt für diejenigen, die diesen Sinn wieder in sie hineinzulegen vermögen. So liegt auch die Schwierigkeit des Begriffes ‚Moment‘ nicht in diesem für uns fremden Worte, sondern eben in diesem Begriff. Man kann dies erfahren, und braucht dazu den Versuch nicht eben mit einem Stiefelputzer anzustellen, wenn man auf ein Beispiel hinweist wie: Sein und Nichtsein als die Momente von Werden, auf Zeit und Raum als die Momente der Bewegung, auf . . . Wahrnehmung und Denken als Momente der Erfahrung, und man wird erfahren, daß nicht begriffen wird, was sich mit ‚Moment‘ begreifen läßt, weil man nicht zu bedenken weiß, was sich mit den genannten und anderen Beispielen bedenken läßt.

Was hier im allgemeinen zu begreifen ist, wird deutlich, wenn bedacht wird, in welcher Weise Wahrnehmung und Denken in und als Erfahrung sich verhalten, — wenn man nur bedenkt, daß Erfahrung nicht ein äußerer Zusammenhang von Wahrnehmung und Denken ist. Erfahren ist nicht Wahrnehmen und a u c h Denken, als gölte die Wahrnehmung für sich, unabhängig vom Denken, wenn auch davon bedingt, und das Denken unabhängig von der Wahrnehmung, wenn auch auf die Wahrnehmung bezogen. Erfahrung ist nicht teils Wahrnehmung, teils Denken, sondern ganz Wahrnehmung und ganz Denken, so daß beide, Wahrneh-

nung und Denken, einander durchdringen und Erfahrung, eben insofern sie Wahrnehmung und also vom Denken verschieden ist, zugleich Denken ist, und, eben insofern sie ein Denken ist und also sich von der Wahrnehmung unterscheidet, zugleich Wahrnehmung ist. Dies bedeutet, daß in und als Erfahrung die Wahrnehmung nur dann als Wahrnehmung gilt, wenn sie zugleich Denken ist, das Denken wiederum nur dann als Denken zu gelten hat, wenn es zugleich Wahrnehmung ist, daß also beide für ihr Sein voneinander abhängig sind, um in diesem gegenseitigen Verhältnis die Momente der Erfahrung zu heißen. In Ansehung der Erfahrung, welche, ebensowohl für den Begriff, wie wir ihn hier zu denken haben, als von der Wahrnehmung die Wirklichkeit ist, sind diese Momente ‚an sich‘, das heißt nicht in dem besagten Verhältnis und also nicht als Momente verstanden, nichts anderes als Produkte des analysierenden Verstandes und als diese Abstraktionen auch nichts als Schein, weil weder die Wahrnehmung an sich, noch der Begriff an sich ist, was beide in und als Erfahrung sein müssen, nämlich, was die Wahrnehmung betrifft, die Erscheinung von Relation, d. h. die Erscheinung des in dieser Weise geltenden Begriffes, und, was den Relationsbegriff betrifft, die Manifestation seiner Wirksamkeit als das die Relation setzende, die Wahrnehmung ordnende Denken. Aus der Erfahrung losgelöst und also voneinander gesondert, sind Wahrnehmung und Begriff, was Kant meinte, als er schrieb, daß »Gedanke ohne Inhalt leer, Anschauungen ohne Begriffe blind sind«. Wohlverstanden ist diese »blinde Anschauung«, d. h. Wahrnehmung an sich, jedoch ebensowohl eine leere Gedankenform, als der gegenüber der Wahrnehmung an sich genommene Begriff. Was den Begriff betrifft, haben wir zu bedenken, daß das Gesagte nur insoweit für den Begriff zutrifft, als dieser als das Relation-setzende Denken gilt mit Beziehung auf die Wahrnehmung und gleichsam mit der Wahrnehmung behaftet, nicht aber für den Begriff, insoweit dieser als das Begriffensein der Erfahrung über diese hinaussteigt und Begriff für sich ist. Hiermit soll dann nicht an zwei ‚Arten‘ von Begriffen gedacht werden, sondern an den Einen Begriff, der die Wahrnehmung zum Erfahrungsfaktum macht und, indem er so zum Bewußtsein seiner selbst kommt, sich entwickelt zu der Begriffenheit, oder der Wahrheit, der Erfahrung. «

* * *

N a c h w o r t vom Uebersetzer ¹⁾. Wie unvollkommen das Bild sein muß, welches mit obigen kurzen, aus ihrem organischen Zusammenhang

¹⁾ Der unbekannt zu bleiben wünscht.

gerissenen Fragmenten von den Werken und ihren Schöpfern gegeben wird, davon werden wohl wenige tiefer überzeugt sein, als der Uebersetzer selbst, der lange Anstand genommen hat, sich an eine Uebersetzung zu wagen, von deren Unzulänglichkeit er von vornherein sicher war. Und noch jetzt kann er dem Gewissensvorwurf nicht entgehen, daß er in der Verdeutschung der Fragmente weit hinter der Aufgabe zurückgeblieben ist, die er sich damit gestellt hatte. Vor allem gilt dies Bolland, der nicht nur in geradezu meisterhafter Weise die niederländische Sprache beherrschte und zu handhaben verstand, sondern der das reiche, aber vielfach vernachlässigte, verkannte und gemäßbrauchte Sprachmaterial, das er vorfand, zu seiner wahren Bedeutung und edelsten Bestimmung erhob, indem er mit wahrhaft rücksichtsloser Konsequenz seine Worte und Ausdrücke in einer Weise wählte, daß darin auch ihr primitivster Sinn erhalten blieb. Die tief sinnige Mehrdeutigkeit der Sprache und das dadurch gleichsam herausgeforderte feine und geistvolle Wortspiel sind eben für Bolland typisch geworden, und es braucht nicht wunderzunehmen, daß oft der dumme Verstand hierauf die stumpfen Pfeile seines Spottes zu richten unternommen hat, ohne zu begreifen, daß und weshalb eben dieses Wortspiel das höchste und edelste Spiel ist, das es überhaupt geben kann. Kaum einen zweiten Autor hat Holland aufzuweisen, der die niederländische Sprache so rein und so durchaus vernünftig reden zu lassen weiß und es fragt sich sehr, ob dies ihm auch in einer anderen Sprache jemals nachgetan worden ist. Dies steht jedenfalls fest: die außerordentlichen Qualitäten von Bollands Sprache müssen in unserer wie in jeder Uebersetzung verloren gehen. Und so redet denn auch in den gegebenen Uebertragungen die reine Vernunft weder Holländisch noch Bollandisch und bewährt sich auch hier wieder Bollands selbstbewußter, aber durchaus berechtigter Spruch:

»Ehre, wem Ehre gebührt. Groß ist Hegels Geist, — aber in unseren Tagen ¹⁾ redet reine Vernunft Holländisch und Bollandisch.«

1) D. h. von 1902 bis 1922.
