

Nebil REYHAN *

Georg Büchner, Philosophie und eine Untersuchung Über Büchners “PHILOSOPHIE”

Zusammenfassung

Das Rätsel der Büchner-Forschung, wie sein Fatalismus mit seinem politischen Engagement in Einklang gebracht werden kann, ist ein philosophisches Problem. Zusammen mit seinen ästhetischen Ansichten zeigt Büchner somit eine dreifache Verhaltensweise gegenüber der Wirklichkeit, die offenbar widersprüchlich ist, die aber der Dichter in seiner Person verbindet. Dadurch wird Büchner selbst zu einem philosophischen Problem. Die Methode einer Untersuchung dieses Problems kann aber nicht sein, Büchner in einem Schema philosophischer Richtungen irgendwo einzuordnen. Ein Musterbeispiel für ein solches Vorgehen gibt uns Michael Glebke in seinem Buch „die Philosophie Georg Büchners“, wo er zu beweisen versucht, dass Büchner philosophisch die Verachtung des Idealismus charakterisiert, um ihn dann als Verfechter des Materialismus darstellen zu können. Um zu veranschaulichen, dass dieser Weg nur in einer Sackgasse enden kann, wird Glebkes Verfahren unter die Lupe genommen. Aus Glebkes misslungenem Unterfangen werden dann Schlüsse für die Methode einer sinnvolleren philosophischen Untersuchung von Büchners Werk gezogen.

Stichwörter

Georg Büchner, Fatalismus, Lenz, Ästhetik, Realismus, Frühsozialismus.

Georg Büchner, Felsefe ve Büchner’in “FELSEFE”sini Bir nceleme Örne i

Özet

Büchner ara tirmalarının genel bir problemi, yani onun fatalizminin politik angajmanı ile nasıl uyumlu olabilece i sorunu felsefi bir problemdir. Estetik görüşleri ile birlikte ele alındı ında Büchner’in gerçeklik kar ısında birbirlerine zıt, ama yazarın buna ra men kendi ki ili inde birle tirdi i üç ayrı duru a sahip

* Yrd. Doç. Dr.; Mu la Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, Ö retim Görevlisi.

oldu unu görüyoruz. Büchner'in böylelikle kendisinin felsefi bir problem haline geldi ini söyleyebiliriz. Tam da bu yüzden, bu problemin araştırılmasının yöntemi yazarın çeşitli felsefi görüşlerin karşı karşıya getirildiği bir zemine sıkı tutulması olamaz. Böyle bir yöntemin çok tipik bir örneğini Michael Glebke'nin "Georg Büchner'in Felsefesi" adlı yapıtında buluyoruz. Glebke'nin burada izlediği yol, en temelde, onu sonradan tipik bir materyalist olarak sunabilmek için, onun en temel felsefi ilgisinin bir idealizm karşıtı oldu unu göstermektir. Böyle bir yolun ancak bir çıkamaz olabileceğini göstermek için burada Glebke'nin bu yöntemi merceğe altına alınacak. Glebke'nin bu başarısız denemesinden, daha sonra, Büchner'in yapıtının felsefi bir incelemesi için daha verimli bir yöntem üzerine çıkarımlar ortaya konacak.

Anahtar Terimler

Georg Büchner, Fatalizm, Lenz, Estetik, Gerçekçilik, Erken Sosyalizm.

In seiner Erzählung „Lenz“ lässt Büchner in dem so genannten „Kunstgespräch“ seine gleichnamige Novellenfigur nicht nur die idealistischen Dichter mißachten, sondern auch diejenigen, die zum Kunstideal der idealistischen Dichter im Gegensatz stehen, gering schätzen:

Er sagte: Die Dichter, von denen man sage, sie geben die Wirklichkeit, hätten auch keine Ahnung davon, doch seien sie immer noch erträglicher, als die, welche die Wirklichkeit verklären wollten.¹

Demnach kommt es nicht bloß auf die künstlerische Fähigkeit an, die Wirklichkeit so, wie sie jeder kennt, künstlerisch wiederzugeben. Die Novellenfigur Lenz fordert von dem Dichter, dass er von der Wirklichkeit zumindest auch eine „Ahnung“ hat. Es kommt ihm bei der Dichtung also über eine künstlerische Maxime (etwa die Absicht, die Wirklichkeit getreu wiederzugeben) hinaus auf die philosophischen Einsichten des Dichters an, z.B. darauf, für was der Dichter die Wirklichkeit hält.

Es ist nachweisbar, dass Büchner hier seine eigenen Ansichten Lenz in den Mund legt.² Man darf also annehmen, dass Büchner im Blick auf seine eigene Dichtung darauf hinweist, dass er die Wirklichkeit nicht für dasselbe hält, das in der Dichtung seiner Zeit zum Ausdruck kommt, dass er nämlich andere *philosophischen* Ansichten hat.

Die Wirklichkeit allerdings, die im Schaffen Büchners zum Ausdruck kommt, ist durch drei offenbar entgegengesetzte Haltungen gekennzeichnet. So verhält er sich ihr gegenüber zum einen als *Revolutionär*. Er hält also die Wirklichkeit – zumindest als soziale Wirklichkeit – für etwas, das nach einem bestimmten *Bild* verändert werden kann und *soll*. Zum anderen jedoch scheint Büchner, der Wirklichkeit als einer

¹ Georg Büchner: Werke und Briefe, hg. v. Karl Pönbacher (u.a.), München 1995, S. 144. (=Münchener Ausgabe)

² Vgl. Brief an die Familie von 28. Juli 1835 (Münchener Ausgabe S. 305 f.).

unbeherrschbaren Gewalt *fatalistisch* ergeben zu sein. Er betrachtet in dem sog. *Fatalismusbrief* alles Unternehmen gegen diese Gewalt als ein „lächerliches Ringen gegen ein ehernes Gesetz, es zu erkennen das höchste, es zu beherrschen unmöglich.“³ Eine dritte Haltung weisen schließlich seine ästhetischen Ansichten auf. In einem Brief vertritt er seine Ansichten wie folgt:

Wenn man mir übrigens noch sagen wollte, der Dichter müsse die Welt nicht zeigen, wie sie ist, sondern wie sie sein solle, so antworte ich, daß ich es nicht besser machen will, als der liebe Gott, der die Welt gewiß gemacht hat, wie sie sein soll.⁴

Die logische Folgerung aus diesem Gedanken bringt Büchner wiederum durch Lenz zur Sprache:

[...] unser einziges Bestreben soll sein, ihm ein wenig nachzuschaffen. Ich verlange in allem Leben, Möglichkeit des Daseins, und dann ist's gut; wir haben dann nicht zu fragen, ob es schön, ob es häßlich ist, das Gefühl, daß was geschaffen sei, Leben habe, stehe über diesen beiden, und sei das einzige Kriterium in Kunstsachen.⁵

Während Büchner als Revolutionär die Welt zu *verbessern* versucht und als Fatalist sie zugleich als *unverbesserlich* sieht, hält er die Welt drittens doch für etwas *Vollkommenes*, das man nicht verbessern, sondern bloß nachahmen soll.

Könnte man diese drei Haltungen chronologisch aneinander reihen, so läge es nahe, dass diese auf drei Entwicklungsphasen des Dichters hinweisen. Es wäre sogar ein Musterbeispiel für die Entwicklung eines dichterischen Geistes im *triadischen* Schema: Am Anfang steht der Wille, die Welt zu verändern; der Geist ist *Revolutionär*. Dann kommt die Erkenntnis, wodurch der Dichter die Unmöglichkeit, die Welt durch den Willen zu verändern, einsieht; der Geist wird zum *Nihilisten*. Schließlich kommt die *reine ästhetische Anschauung*, wodurch der Dichter den Nihilismus überwindet: Der Wert bzw. der Sinn der Welt liegt nicht darin, dass sie irgendeinem Kriterium, d.h. irgendeinem Bild, das außer ihr liegen soll, entspricht, sondern in ihrer bloßen Existenz, nämlich darin, dass sie überhaupt existiert, *dass was geschaffen sei, Leben habe*. In seiner ästhetischen Phase will also der Dichter nicht mehr die Welt nach seiner Vorstellung verändern; er will sie so *genießen*, wie sie ist. Die Welt ist also als Objekt des ästhetischen Genusses *vollkommen*.

Das ist jedoch bei Büchner nicht der Fall. Denn sein geistiges Schaffen weist diese drei Haltungen gleichzeitig und nebeneinander auf. Er bleibt trotz der Erkenntnis, dass der Wille gegen den fatalistisch vorherbestimmten Lauf der Welt nicht durchgesetzt werden kann, revolutionär. Er *will* die Welt verändern. Und obwohl er sich gegenüber der Gewalt, die den Willen des Einzelnen zu einem „Puppenspiel“ macht,

³ Brief an die Braut von 9-12.März 1834 (Münchener Ausgabe S. 288).

⁴ Brief an die Familie von 28. Juli 1835 (Münchener Ausgabe S. 306).

⁵ Münchener Ausgabe S. 144.

„zernichtet“ fühlt⁶, will er die Welt dort, wo alles unter seiner Gewalt liegt, d.h. in der Dichtung, nicht nach einem Idealbild gestalten, das mit seinem Willen zusammenstimmt. Es ist nun dieselbe Wirklichkeit, die ihn zernichtet, der er durch seinen Willen doch trotzt und die er schließlich im Ganzen als etwas Vollkommenes genießt.

Eine psychologische Studie mag davon als einer Störung ausgehen und bei Büchner eine Persönlichkeitsspaltung diagnostizieren. Philosophisch wäre trotzdem sehr interessant, herauszuarbeiten, ob diese scheinbar widersprüchlichen Haltungen nicht auf eine einheitliche *philosophische Haltung* zurückzuführen sind, worüber Büchner vielleicht nicht bewusst reflektiert, aber dies doch vorgelebt hat. Auch wenn man Büchner kein Philosophem, keine philosophische Lehre zuschreiben kann, könnte man ihm zumindest diese philosophische Haltung zusprechen. Eine philosophische Studie, die Büchners Werk zum Gegenstand macht, ist insofern durchaus sinnvoll, als sie davon ausgeht, dass Büchners ‚Philosophie‘ im Grunde die Antwort auf die Frage sein sollte, wie diese drei Bilder von derselben Wirklichkeit miteinander in Einklang stehen könnten. Die Frage ist also, wie es möglich ist, dass die Welt einerseits „die Herrschaft des Genies“ zum „Puppenspiel“ macht, andererseits aber sich trotzen und im Ganzen sogar genießen lässt.

Michael Glebke geht in seinem Buch mit dem Titel „die Philosophie Georg Büchners“ insofern von einer ähnlichen Position aus, als er feststellt, dass in Büchners Persönlichkeit „Dichtung und Politik, Naturwissenschaft und Ästhetik [...] in einem untrennbaren Zusammenhang“ stehen und behauptet, „daß es Büchners Philosophie ist, die diese Einheit stiftet und damit gleichsam die Grundlage für seine vielfältigen Aktivitäten bildet“.⁷ Dies will Glebke zugleich als eine methodische Voraussetzung der Büchner-Forschung verstanden wissen, die die früheren, unzulänglichen „Methoden der isolierten Betrachtung eines einzelnen Aspekts“ ersetzt.⁸ Seiner Meinung nach führten solche Methoden dazu, dass Büchners Werk, das letztendlich „fragmentarisch blieb“, „so unterschiedliche und sich so widersprechende Deutungen“ erfahren hat: „Elemente von nahezu sämtlichen politischen und philosophischen Systemen ließen sich anscheinend bei ihm wiederfinden. Büchner wurde zu einem revolutionären Kommunisten und zum ersten Marxisten vor Marx oder zu einem Nihilisten und Vorgänger von Schopenhauer gemacht. Man sah in ihm einen überzeugten Atheisten oder gar einen christlichen Revolutionär, der religiöse Werte verwirklichen wollte“.⁹ Glebke verspricht uns also, statt – wie in Büchner-Forschung bisher geschehen – irgendwelche philosophische Aspekte in Büchners Werk isoliert herauszuarbeiten, dies herauszufinden, was diese in einem sehr breiten Spektrum liegenden verschiedenen Aspekte in einen untrennbaren Zusammenhang zu bringen vermag.

Dafür wählt Glebke allerdings den in der Philosophie wohl größten Maßstab. Er betrachtet Büchners Gedanken unter dem Gesichtspunkt der zwei kontroversen

⁶ Brief an die Braut von 9-12. März 1834 (Münchener Ausgabe, S. 288).

⁷ Michael Glebke, Die Philosophie Georg Büchners, Marburger wissenschaftliche Beiträge Bd. 9, Marburg 1995, S. 8.

⁸ Ebd., S. 7.

⁹ Ebd.

Grundrichtungen der Philosophie, d.h. des *Idealismus* und *Materialismus*. Seine Arbeit versucht nämlich darzulegen, dass Büchners philosophische Gedanken in erster Linie eine Stellungnahme zu Gunsten der einen und gegen die andere Richtung aufweisen. Dies verkündet er in der Einleitung seiner Arbeit wie folgt:

Am Ende der Arbeit soll folgendes deutlich geworden sein: Büchners philosophisches Aufbegehren richtet sich sein Leben lang vor allem gegen den Idealismus. Dessen lebensfremde Weltanschauung verwirft er und entwickelt aus ihrer Negation die eigene materialistische Position, die sich in erster Linie in einem rigorosen Determinismus, der jede Verantwortung des Menschen leugnet, und in einer desillusionierten Geschichtsauffassung, die kein Ziel mehr kennt, niederschlägt.¹⁰

Nach Glebke ist es also der Schwarz-Weiß-Kontrast in der Philosophie, was „die Philosophie Büchners“ auf den ersten Blick sichtbar macht. Dementsprechend versucht er in dem nächsten Kapitel, Büchners kritische Stellungnahmen im Blick auf einzelne philosophische Probleme als eine ablehnende Haltung gegenüber dem Idealismus darzustellen. Er betitelt dieses Kapitel bezeichnenderweise mit „Die abscheuliche ‚Kunstsprache‘: Büchners Beschäftigung mit dem Idealismus“.

Als Stoff, woraus Glebke Büchners Ansichten über den Idealismus erschließen zu können glaubt, dienen in erster Linie Büchners Manuskripte über Descartes und Spinoza, die sich zwar im Grunde bloß auf die Darstellung der Ansichten des jeweiligen Philosophen beschränken und daher keine „gründlichen Analysen“ seien, in denen sich jedoch „erheblich mehr eigene Gedanken und Kritiken Büchners finden“.¹¹ Büchners Kritik an den cartesianischen Idealismus bestehe darin, dass Descartes sich durch seinen „absoluten Zweifel“ in eine Lage versetze, wo die Existenz Gottes überhaupt die Bedingung einer jeden nicht zweifelhaften Erkenntnis werde:

Büchner hat erkannt, daß Descartes [...] Subjektivität und Objektivität durch seinen absoluten Zweifel grundsätzlich voneinander trennt. Subjekt und Objekt, Denken und Außenwelt, haben nichts mehr miteinander gemein, da Descartes jede Erkenntnis und damit Überwindung der Differenz zunächst verwirft.¹²

Diesen Abgrund könne Descartes daher durch nichts anders als Gott überbrücken. Dies kommt bei Büchner Glebkes Meinung nach u.a. an folgender Stelle zum Ausdruck:

Es blieb ihm also um sich aus dem Abgrund des Zweifels zu retten nur ein Strick, an dem er sein ganzes System hängte und hackte, Gott.

¹⁰ Ebd. S. 8.

¹¹ Ebd. S.11.

¹² Ebd.

Denn es wäre eigentlich, wie schon gesagt, bey der Art seines Zweifels ganz unmöglich denselben zu beweisen.¹³

Glebke glaubt, dass Büchner hier auf „Widersprüche“ hinweist, „mit deren Hilfe Descartes letztendlich doch noch zur Möglichkeit der objektiven Erkenntnis gelangt“.¹⁴ Glebke ist also der Meinung, dass Büchner bei Descartes nicht bloß den Umstand kritisiert, dass er sein ganzes System auf Gott stützt, sondern den Grund dafür, d.h. seinen absoluten Zweifel, dessen Überwindung einen solchen Umstand unumgänglich macht.

Was Spinoza betrifft, so weist Glebke darauf hin, wie Büchner einen fundamentalen Satz in seiner „Ethik“ angreift. Gegen den fünften Lehrsatz der „Ethik“ Spinozas, wonach es in der Natur der Dinge „nicht zwei oder mehrere Substanzen von der selben Natur oder von dem selben Attribut geben“ kann,¹⁵ wendet Büchner ein, dass diese Unmöglichkeit durch nichts erwiesen ist. Dieser falschen Annahme liegt Büchners Meinung zufolge eine Verwechslung Spinozas zwischen „unterscheiden“ und „sich denken können“.¹⁶ Diese Beweisführung findet Glebke so überzeugend, dass er die Behauptung nicht scheut, „Spinozas gesamtes Denkgebäude“ werde durch diese Kritik Büchners bereits erschüttert. Denn Spinozas Argumentation laufe schließlich „darauf hinaus, die Existenz Gottes als die einzige unendliche Substanz, mithin die einzige und vollkommene Ursache der Welt zu beweisen. Ein Fehler an dieser Stelle würde Fehlschlüsse im weiteren Gang der Argumentation nach sich ziehen.“¹⁷

Außer der Auseinandersetzung mit Descartes und Spinoza in diesen beiden Manuskripten findet Glebke auch Anhaltspunkte für eine kritische Stellungnahme gegen Hegel und Kant. Was Hegel angeht, stützt sich Glebke auf die Schilderung eines

¹³ Georg Büchner, Sämtliche Werke und Briefe. Historisch-kritische Ausgabe mit Kommentar, hg. v. Werner R. Lehmann, Hamburg 1971, Bd. 2, S. 155 f. (= Hamburger Ausgabe)

¹⁴ Glebke S. 17.

¹⁵ Baruch Spinoza, Sämtliche Werke in sieben Bänden, hg. v. Carl Gebhardt, Hamburg 1989, Bd. 2, S. 6.

¹⁶ Hamburger Ausgabe, Bd. 2, S. 231.

¹⁷ Glebke, S. 24. Dieser Einwand Büchners, der Glebkes Meinung nach Spinozas System zugrunde richtet, beruht jedoch bloß auf einem Missverständnis. Büchner wendet nämlich gegen Spinoza ein, dass zwei Dinge, die man durch nichts unterscheiden kann, trotzdem „nebeneinander bestehen können“ (Hamburger Ausgabe, Bd. 2, S. 230 f.). Es handelt sich dagegen bei Spinoza nicht um die *räumliche* Existenz. Dass von dem selben Ding raumzeitlich betrachtet mehrere existieren können, wäre für Spinoza wohl nichts anderes als eine triviale Erkenntnis. Es handelt sich bei ihm jedoch um die Substanz, d.h. um das, was dem Ding zugrunde liegt. Wenn nun zwei Dinge sich durch nichts unterscheiden als Raum, so ist der Schluss korrekt, dass ihnen dasselbe zugrunde liegt, dass sie nämlich Manifestation der selben Substanz sind. Es geht also nicht um Existenz raum-zeitlicher Dinge, sondern um die Existenz einer Substanz, die in dieser Hinsicht über Raum und Zeit hinaus liegt. Dies beweist jedoch nichts anders, als dass dieser Einwand Büchners für Glebkes Untersuchung irrelevant bleiben sollte. Denn schließlich ist es nicht Büchners Philosophie, sondern seine Dichtung, die ihn für eine philosophische Betrachtung interessant macht. Obwohl Glebke selbst zugibt, dass Büchner kein eigenes philosophisches System verfasst hat und daher der Titel seiner Arbeit „nicht ganz unproblematisch“ ist (Glebke, S. 8), stellt er Büchner auf diese Weise doch als Philosoph zur Diskussion.

Schulkameraden, L. W. Lucks, wonach Büchner sich in seiner Jugend mit Hegel beschäftigt und seine Philosophie mit einem „vernichtenden, manchmal übermütigen Hohn“ kritisiert haben soll.¹⁸ Seine Kritik soll sich demnach vor allem auf den berühmten Spruch Hegels bezogen haben: „Was vernünftig ist, das ist wirklich; und was wirklich ist, das ist vernünftig“. Glebke glaubt daraus erschließen zu können, dass Büchner an Hegels Philosophie vor allem ihren „apologetischen Charakter“ kritisiert. Denn dieser Satz Hegels bilde zugleich die Grundlage seiner Rechtsphilosophie, wodurch sich Hegel „vor der Beschäftigung mit einem Gegenstand [...] zunächst die grundsätzliche Parteinahme für ihn“ erlaube.¹⁹ Hegel untersucht Glebkes Meinung zufolge den Staat nicht, um feststellen zu können, ob er vernünftig ist, sondern um zeigen zu können, dass er vernünftig ist. Büchner soll also Hegel nach Glebke vor allem wegen dieser Haltung kritisiert haben.

Was Büchners Meinung über Kant betrifft, bezieht sich Glebke im Grunde auf vage Anspielungen auf Kant, wo die Termini der Kantischen Philosophie gebraucht werden. Wo hingegen Büchner den Ausdruck „die Philosophie a priori“ gebraucht, findet Glebke mehr als bloß eine Anspielung. Er glaubt nämlich nicht nur, dass Büchner mit diesem Ausdruck auf die Philosophie Kants hinweist, sondern behauptet darüber hinaus auch, dass er an dieser Stelle „die Bilanz der Kantschen Philosophie“ zieht.²⁰ Es handelt sich um eine Stelle aus Büchners „Probevorlesung: Über Schädelnerven“:

Die Philosophie a priori sitzt noch in einer trostlosen Wüste; sie hat einen weiten Weg zwischen sich und dem frischen grünen Leben, und es ist eine große Frage, ob sie ihn je zurücklegen wird.²¹

An dieser Stelle zeige sich „deutlich, daß Büchner die Kantsche Philosophie vor allem deshalb ablehnt, weil sie die Möglichkeit der Erkenntnis a priori vertritt“.²² Ihm fehle bei einer Erkenntnis a priori, die Empirie, deren Wert er als Naturforscher zu schätzen weiß. Daher komme Büchner über Kants Philosophie nach dem folgenden Schluss: „Wie Descartes und Spinoza, hat auch Kants Philosophie deshalb mit dem ‚frischen grünen Leben‘ nichts gemein“.²³

Abschließend weist Glebke auf zwei Stellen aus Büchners Briefen hin, wo er die Philosophie pauschal zu beurteilen scheint. Bei der ersten handelt es sich um einen Brief von 1833:

Ich werfe mich mit aller Gewalt in die Philosophie, die Kunstsprache ist abscheulich, ich meine für menschliche Dinge müsse man auch menschliche Ausdrücke finden [...].²⁴

Die zweite Stelle stammt aus einem Brief von 1835:

¹⁸ Glebke, S. 34.

¹⁹ Ebd.

²⁰ Ebd. 35.

²¹ Münchner Ausgabe, S. 260.

²² Glebke, S. 36.

²³ Ebd.

²⁴ Brief an August Stoeber von 9. Dezember 1833 (Münchner Ausgabe, S. 284).

Ich werde ganz dumm in dem Studium der Philosophie; ich lerne die Armseligkeit des menschlichen Geistes kennen. Meinetwegen! Wenn man sich nur einbilden könnte, die Löcher in unsern Hosen seien Palastfenster, so könnte man schon wie ein König leben, so aber friert man erbärmlich.²⁵

Die Verachtung der Philosophie, die an diesen Stellen zu Tage kommt, bedeutet für Glebke jedoch nicht Ablehnung der Philosophie als solche. Er verwerfe die Philosophie zwar eindeutig; er verwerfe sie jedoch nur darum, „um zu einer eigenen Philosophie zu kommen, die die Wirklichkeit nicht verhimmelt und rechtfertigt, sondern sie so erklärt, wie Büchner sie sah“.²⁶ Büchner verwirft an der Philosophie Glebke zufolge nur den Idealismus. Und er verwerfe den Idealismus nur deshalb, um zu einer nicht-idealistischen, d.h. *materialistischen* Philosophie zu gelangen. Diesen Schritt markiert Glebke deswegen schon im Titel des nächsten Kapitels seiner Arbeit als „Übergang von der Kritik der idealistischen Philosophie zu Büchners Materialismus“.

Glebke meint also konstatieren zu können, dass Büchner, nachdem er den Idealismus, wie Glebke darzustellen glaubt, „ausführlich analysiert“ hat, auf der Grundlage dieser Analyse ihn negiert und aus dieser „Negation“ seine eigene „materialistische Weltanschauung“ konstruiert.²⁷ Nach Glebke bedeutet die *Negation des Idealismus* nicht bloß ein ablehnendes, sondern auch ein bejahendes Urteil. Er betrachtet nämlich „Büchners Philosophie“ als einen *Idealismus in seiner negierten Form*. Indem Büchner den Idealismus negiert, bejaht er Glebkes Meinung nach zugleich seinen Gegensatz, d.h. den Materialismus. Dementsprechend behauptet Glebke, dass Büchners Materialismus grundsätzlich eine „Umdrehung“ des Idealismus ist:

Es ist nicht mehr die Subjektivität, der erkennende Geist, der mit Hilfe der Idee die Welt verändern kann. Dieser hohe Wert wird ersetzt durch einen niederen, die Materie. Sie nimmt den Platz des Geistes ein, sie wird vom bisherigen Objekt zum Subjekt. Mit dem Geist geschieht spiegelbildlich das gleiche. War er im Idealismus Herrscher und Schöpfer, also Subjekt der Welt, wird er nun bei Büchner zum Objekt degradiert. Nicht er bestimmt die Materie, sondern, umgekehrt, die Materie bestimmt ihn.²⁸

Genau hier haben wir den entscheidendsten Schritt in Glebkes Arbeit. Denn, indem er noch vor der Beschäftigung mit Büchners „eigener Philosophie“ ihn als Materialisten *einstuft*, bleibt Glebke in dem weiteren Teil seiner Arbeit nichts mehr übrig, als *den* Materialismus, *den man ja als Gegenteil des Idealismus schon kennt*, als Büchners Weltanschauung in seine Schriften hineinzudeuten und aus der jeweiligen Deutung Schlüsse darüber zu ziehen, um was für eine Spielart des Materialismus es sich bei Büchner handelt. Glebke stellt also „die Philosophie Büchners“ im Grunde nicht durch Untersuchung seiner eigenen Ansichten heraus, sondern bloß dadurch, dass er

²⁵ Brief an Gutzkow von 1835 (Münchener Ausgabe, S. 311 f.).

²⁶ Glebke, S. 38.

²⁷ Ebd., S. 39.

²⁸ Ebd., S. 39 f.

Büchners kritische Stellungnahmen gegen manchen Philosophen bzw. gegen die Philosophie selbst auf den Idealismus als die Negation desselben bezieht und sich auf diese angebliche Negation stützend Büchner eine bestimmte Philosophie, die man auch unabhängig von Büchners Ansichten kennt, zuschreibt. Das ist aber im Grunde nichts anders, als was Glebke selbst hinsichtlich der Hegelschen Philosophie als „apologetisch“ bezeichnet,²⁹ den Büchner als das Wesen des Idealismus erkannt und durch „seine eigene, materialistische Weltanschauung“ verworfen haben soll.³⁰ Wenn man nämlich einem Gegenstand schon vor der Beschäftigung mit ihm einen bestimmten Charakter zuschreibt, so kann der Versuch fast nie fehlschlagen, bei dem Gegenstand auch Anhaltspunkte zu finden, die das Vorhandensein dieses Charakters zu rechtfertigen scheinen. Auf diese Weise kann z.B. derjenige, der vom Nihilismus Büchners im Voraus überzeugt ist, in Büchners Schriften auch viele Stellen aufdecken, die isoliert betrachtet seinen Nihilismus in der Tat bezeugen, und je nach dem, wie geschickt derjenige ist, kann er auch fast alle übrigen Stellen in diese Richtung interpretieren und sie somit zum Beweis des Nihilismus Büchners machen. Wer dagegen davon überzeugt ist, dass Büchner *ein Marxist vor Marx* war, kann dies wohl mit ebenso vielem Recht beweisen, usw...³¹ Was in diesem Zusammenhang Glebke betrifft, so muss er nun bei Büchners Werk bestimmte Stellen finden, die seine Interpretation, wonach bei Büchner den Platz des Geistes im Idealismus die Materie einnimmt, der Geist, der im Idealismus Herrscher und Schöpfer, also Subjekt der Welt war, bei ihm zum Objekt wird, wonach also das Verhältnis zwischen Geist und Materie gerade umgekehrt ist, plausibel erscheinen lassen. Diese Stelle findet Glebke in einem Brief Büchners an Gutzkow:

Die Gesellschaft mittelst der Idee, von der gebildeten Klasse aus reformieren? Unmöglich! Unsere Zeit ist rein materiell, [...].³²

Man braucht wohl nicht eigens zu erörtern, dass hier die Bezeichnung „materiell“ philosophisch nicht als eine substantielle Bestimmung interpretiert werden kann. Denn, da Büchner die *rein materielle* Bestimmung explizit auf *seine* Zeit beschränkt, ist die Unmöglichkeit, die er ausdrückt, *zeitlich*, d.h. *geschichtlich bedingt*. Wäre nämlich die Zeit anders, d.h. wäre das Motiv, das die Gesellschaft bewegt, nicht bloß Mangel an Brot bzw. Habgier, so bestünde diese Unmöglichkeit nicht mehr.³³

²⁹ Ebd., S. 34.

³⁰ Ebd., S. 39.

³¹ Wie anfangs erwähnt will Glebke mit seiner Arbeit gerade dieses Verfahren, das er an der gesamten älteren Büchner-Forschung konstatiert und als „Methoden der isolierten Betrachtung eines einzelnen Aspektes“ bezeichnet, überwinden. Glebke S. 7 f.

³² Brief an Gutzkow von 1836 (Münchner Ausgabe, S 319).

³³ Eine solche Reformation der Gesellschaft könnte z.B. zur Zeit der „vierhundert Pforzheimer“ möglich gewesen sein, die die „freie Wahl“ hatten und den Tod wählten, wodurch sie den „schändlichen Egoismus“, der „eins der charakteristischen Kennzeichen der damaligen Zeit war“, durchbrachen (Münchner Ausgabe, S. 22). Büchners Haltung ist zwar in vielen Hinsichten gegenüber seinen Jugendschriften gerade entgegengesetzt, und daher scheint es nicht angebracht zu sein, über ihn mit seinen Jugendschriften zu argumentieren. So ist eine „heldenhafte“ Überwindung des „schändlichen Egoismus“ bei seinen späteren Schriften kein Thema mehr. Es bleibt jedoch offen, ob er diesmal diese Überwindung überhaupt für

Diese Stelle lässt sich also nicht als Ausdruck der Ansicht interpretieren, wonach Materie die *einzig* und *ewige* Substanz der Welt ist. Es kommt hier allerdings primär nicht auf den Beweis an, dass diese Äußerung eine solche Interpretation nicht zulässt. Denn man könnte bei Büchner möglicherweise auch solche Äußerungen finden, die isoliert betrachtet eine solche Auslegung zuließen. Wichtig ist daher die Betonung, dass auch diese Tatsache uns nicht für die Gewissheit bürgen könnte, dass diese Auslegung die eigentlichen Ansichten Büchners nicht verfehlt. Zu kritisieren ist hier nämlich nicht Glebkes Begründung seiner Behauptungen über Büchner, sondern sein Verfahren, wodurch er sich einer eigentlichen Begründung – oder Widerlegung – entzieht.

Durch ein solches, um seine Bezeichnung zu gebrauchen, „apologetisches“ Verfahren stellt Glebke erstens fest, dass es bei Büchners Materialismus im Grunde um einen Determinismus handelt, wonach nicht nur das Verhalten, sondern auch die Erkenntnis des Menschen einzig und allein durch das Objekt notwendig bestimmt wird. Erkenntnis sei demnach nichts anders als eine notwendige Konsequenz, die bestimmte materielle Verhältnisse bei einem Subjekt unabdingbar hervorrufen. Darin sieht Glebke auch die Berechtigung für die Annahme, dass Determinismus bei Büchner zugleich als eine „Erkenntnistheorie“ fungiert, „weil er jede selbsttätige erkennende Tätigkeit des Subjekt leugnet. Ein freies Urteil über das Erkenntnisobjekt ist unmöglich, weil dieses selbst das Urteil durch sein Wesen vorschreibt und ein unabhängiger Gedanke nicht gedacht werden kann“.³⁴ Obwohl Glebke zugesteht, dass diese „Erkenntnistheorie“ Widersprüche aufweist, steht seines Erachtens eines fest, nämlich, dass somit sich Büchner „grundsätzlich von jeder idealistischen Position, die den Geist, den Verstand, in den Mittelpunkt der Welt setzt, gelöst hat“.³⁵

Desweiteren behauptet Glebke, dass Büchner von diesem deterministisch-materialistischen Standpunkt ausgehend auch jede idealistische Geschichtsauffassung verwirft und dadurch zu seiner eigenen Geschichtsphilosophie gelangt, in der er die Grundgedanken des historischen Materialismus vorwegnimmt.³⁶ Weil auch Büchners Geschichtsphilosophie im Grunde eine Negation der idealistischen sein soll, schildert Glebke erst Hegels Ansichten kurz als *das Vorbild der idealistischen Geschichtsphilosophie*³⁷ und sucht dann deren Negation in Büchners Schriften.³⁸ Dadurch kommt er auf jenes Ergebnis:

Nach Büchner ist also nicht eine Idee, nicht der Geist, der die Geschichte treibt, es sind vielmehr die ökonomischen Verhältnisse, die Gegensätze zwischen arm und reich, zwischen Wohlstand und Elend. Weil die materiellen Bedingungen des Lebens den Menschen

unmöglich oder nur den Appell daran in bezug auf die Entwicklung der Gesellschaft *seiner* Zeit für *nutzlos* bzw. *sinilos* und daher als literarisches Thema *banal* hält.

³⁴ Glebke, S. 40.

³⁵ Ebd., S. 41.

³⁶ Ebd., S. 41 und 54.

³⁷ Ebd., S. 55 - 57.

³⁸ Ebd., S. 57 - 58.

bestimmen, determinieren sie für Büchner natürlich auch den Gang der Geschichte.³⁹

In Büchners Geschichtsphilosophie stellt Glebke in Bezug auf seine politischen Aktivitäten eine *legitimatorische* Funktion fest. Sie dient ihm nämlich „als Rechtfertigung seines revolutionären Vorhabens“.⁴⁰ Um diese Meinung zu begründen, versucht Glebke jedoch erst die kontroverse Ansicht zu widerlegen, wonach Büchners Fatalismus, wie er sich in seinem *Fatalismusbrief* und zum Teil in „Dantons Tod“ offenbart, ein Nihilismus sei, der jede willentliche Veränderung in der Geschichte entweder als unmöglich oder doch als sinnlos ablehnt. Diese Auslegung weist Glebke zurück, indem er darauf hinweist, dass der Widerspruch zwischen diesem „Geschichtsnihilismus“ und Büchners politischen Aktivitäten, die „exakt“ zu jenem Zeitpunkt anfangen, an dem Büchner den *Fatalismusbrief* verfasste, dann nicht aufgelöst werden könnte.⁴¹ Nach Glebke stellen Büchners Gedanken im *Fatalismusbrief* keinen Nihilismus, sondern „Desillusionierung eines Revolutionärs“ dar. Büchner lehne durch seinen Fatalismus lediglich den „idealistischen Fortschrittsgedanken“ ab, wonach die Geschichte sich auf ein bestimmtes Ziel hin entwickelt.⁴² Demnach halte Büchner die Revolution nicht für einen Fortschritt, wodurch die Geschichte zu einer nicht mehr zurückzusetzenden Lage oder gar zu ihrem Ende gelangen wird. Er sei vielmehr „von der beständigen Wiederholung der materiellen Gegensätze und der Gewalt auch nach der Revolution überzeugt“.⁴³ Die Neigung, Büchner für einen Nihilisten zu halten, geht Glebkes Meinung nach auf einen häufig zu treffenden Irrtum zurück, wonach Büchners Dramenfigur Danton seine eigene Haltung repräsentiert. Glebke lehnt also ab, dass Büchners Geschichtsfatalismus mit Dantons Nihilismus und Pessimismus identisch ist, und dass Büchner mit seinem Drama „Dantons Tod“ die Unmöglichkeit oder Sinnlosigkeit einer Revolution darstellen wollte.⁴⁴ Durch den „gräßlichen Fatalismus“ drücke Büchner also nichts anders als „seine Desillusionierung darüber aus, daß gewaltsame Veränderungen sich beständig in der Geschichte wiederholen und der einzelne Mensch aufgrund seiner Determination durch die äußeren Umstände keine Möglichkeit hat, diesen Fatalismus zu durchbrechen“.⁴⁵ Daher sei *Dantons Tod* „weder ein revolutionäres Drama, noch ein Stück aus Enttäuschung über die Revolution. Es zeigt vielmehr auf, welche Handlungsmöglichkeiten der einzelne Mensch in der Geschichte hat, und vor allem welches Bewußtsein er sich über seine historische Rolle zulegen kann“.⁴⁶

Weil Büchners Fatalismus mit einem Nihilismus nicht gleichzusetzen sei, gebe es zwischen diesem und Büchners politischen Aktivitäten auch keinen Widerspruch. Einen Widerspruch gibt es jedoch Glebkes Auffassung zufolge zwischen seinem

³⁹ Ebd., S. 58.

⁴⁰ Vgl. ebd., S. 84 und 87.

⁴¹ Ebd., S. 62.

⁴² Ebd., S. 61.

⁴³ Ebd., S. 63.

⁴⁴ Ebd., S. 77 f.

⁴⁵ Ebd., S. 81.

⁴⁶ Ebd.

Gedanken von einer historischen Determination und der Entscheidung, Revolutionär zu werden: „Denn wenn die historische Notwendigkeit unbedingte Geltung hat und sich deshalb durchsetzen wird, ist die Aktivität eines einzelnen Menschen überflüssig“.⁴⁷ Diesen Widerspruch überwinde Büchner jedoch durch die „Erkenntnis eines Geschichtsgesetzes“. Denn aus diesem Gesetz erkenne man, dass nicht nur einzelne Menschen, sondern auch politisch-soziale Bewegungen durch ihn notwendig determiniert werden. So gelange man aber auch zu der Erkenntnis, welche der verschiedenen Parteien dabei Erfolg haben wird und welche notwendig zum Scheitern verurteilt ist.⁴⁸ Daraus wird nach Glebke klar, dass politische Aktivitäten, die dem historischen Gesetz widersprechen, da sie notwendig scheitern werden, sinnlos und somit nicht gerechtfertigt sind. Diejenigen Aktivitäten hingegen, die mit dem historischen Gesetz in Übereinstimmung stünden, hätten einen Sinn und wären somit gerechtfertigt. Glebke betrachtet „Büchners Geschichtsphilosophie“ in diesem Sinne also als Mittel zur Rechtfertigung seines politischen Vorhabens. Büchner erkenne nicht nur eine historische Determination durch ein Gesetz, sondern auch historische „Gesetzmäßigkeiten“ und macht sich, indem er demgemäß handelt, zu einem „Exekutor eines Gesetzes“.⁴⁹ Unter diesen Bedingungen sei der Einzelne nicht ganz ohne Gewalt und Rechtfertigung: „Gemessen an einem allgemein geltenden Wert der geschichtlichen Notwendigkeit, wird das subjektive Interesse des einzelnen durchsetzbar und damit zugleich ins Recht gesetzt“.⁵⁰

In Bezug auf Büchners naturphilosophische Anschauungen gibt Glebke zu, dass diese sich eher auf eine Kritik des Materialismus zu stützen scheinen und insofern eine idealistische Haltung aufweisen.⁵¹ In seiner Probevorlesung „über Schädelnerven“ setze sich Büchner mit der materialistischen Richtung der Naturphilosophie kritisch auseinander und entwickle aus dieser Kritik seine eigenen Ansichten, die denen des deutschen Idealismus, vor allem aber der Naturphilosophie Goethes ähnelten.⁵² In dieser Schrift hätten wir daher nicht mehr mit Büchners Kritik des Idealismus, sondern mit

⁴⁷ Ebd., S. 83.

⁴⁸ Ebd.

⁴⁹ Ebd., S. 84.

⁵⁰ Ebd., S. 84. Man muss jedoch darauf hinweisen, dass die Behauptung, es bestünde ein „Widerspruch zwischen einer historischen Determination und der Entscheidung, Revolutionär zu werden“, (Ebd., S. 83.) in sich selbst einen Widerspruch aufweist. Denn eine so strikte Determination, wie Glebke sie aus Büchners Schriften zu erschließen glaubt, schließt die Möglichkeit einer freien Entscheidung radikal aus. Der Widerspruch liegt also darin, dem Menschen alle Möglichkeit zur freien Entscheidung abzusprechen und zugleich ihn deshalb zu verurteilen, weil er sich willkürlich, d.h. frei entschieden hat. Da man sich aber nach Glebkes Interpretation nicht frei entscheidet, sondern durch die äußeren Verhältnisse notwendig bestimmt wird, kann der Mensch durch sein Verhalten weder in Widerspruch geraten, noch dafür irgendeine Rechtfertigung brauchen. Obwohl es nun als absurd erscheint, einem Dichter einen solch rigorosen Determinismus zuzuschreiben, müsste Glebke dies, um mit sich konsequent zu bleiben, in der Tat tun, da er Büchners Determinismus für so strikt hält, dass er glaubt, nach dieser Auffassung werde sogar jeder Gedanke des Menschen ihm allein durch das Objekt notwendig diktiert (Vgl. Ebd., S. 40).

⁵¹ Vgl. ebd., S. 104 - 105.

⁵² Ebd., S. 114.

seiner Kritik der *Teleologie* zu tun, die Glebkes Meinung nach in der Naturphilosophie die materialistische Richtung bildet.⁵³ Im ganzen betrachtet, findet Glebke jedoch die Differenz zwischen Büchners Naturphilosophie und seiner materialistischen Weltauffassung nicht allzu groß. So stellt er fest, dass Büchner auch hier im Grunde ein Determinist ist, dass er nämlich „seinem Bild von der einen bestimmenden Determinante treu“ bleibt.⁵⁴

Unter Berücksichtigung dieses letzten Aspekts kommt Glebke zu dem Schluss, dass „Büchners Philosophie“ in der Geistesgeschichte des 19. Jahrhundert einen „Wendepunkt“ darstellt. Seine Position demonstriere „einen Übergang, ein Bindeglied zwischen der zu seinen Lebzeiten noch immer dominanten idealistischen Philosophie und der neuen, wenige Jahre später aufkommenden materialistischen Schule“.⁵⁵ Dies versucht Glebke durch einen Vergleich zwischen Büchner und einigen Materialisten der genannten Epoche – u.a. seinem Bruder Ludwig – zu begründen. Seine Begründung wird jedoch besonders beim Vergleich mit Karl Marx veranschaulicht. Im Hinblick auf Marx hatte Glebke bereits im Kapitel über Büchners politischen Ziele festgestellt, dass die in der Forschung oft auftauchende Ansicht, wonach Büchner politisch ein Sozialist im marxistischen Sinne oder gar ein „früher Marxist“ gewesen sei, unhaltbar ist.⁵⁶ Büchners Position stimme mit den späteren Sozialisten demnach lediglich bei seinem Revolutionskonzept überein. Bei der Frage jedoch, was durch diese Revolution erreicht werden soll, gingen Büchner und die Sozialisten weit auseinander, da Büchner nichts

⁵³ Ebd., S. 105. Es ist allerdings nicht einzusehen, weshalb Kritik der Teleologie gleich Kritik des Materialismus bedeuten soll. Das teleologische Naturbild ist an sich betrachtet eher dem Materialismus entgegengesetzt. Die große Leistung der Physik der Neuzeit z.B. bestand bekanntlich in der Überwindung der teleologischen Auffassung des Aristoteles, der die Bewegung durch Annahme von einem „natürlichen“ Ort zu erklären versucht, wonach jedes Ding durch Bewegung seinem natürlichen Ort *zustrebt*. Ein rein mechanisches Naturbild war also im Gegensatz dazu erst durch Widerlegung der Teleologie möglich. Ähnlich war auch der Schritt vom Lamarckismus zum Darwinismus. Lamarck ging im Gegensatz zu Darwin noch von der Zweckmäßigkeit als der Ursache von Umwandlung der Arten aus. Dieses Naturphänomen, das von Lamarck durch Hinweis auf das *Verlangen* bzw. *Zustreben* des Organismus *teleologisch* erklärt wurde, war erst durch Darwins Hypothese von einer „natürlichen Auslese“ mit einem rein mechanistischen Naturbild vereinbar, bzw. mechanistisch erklärbar.

Wenn Glebke jedoch nicht die Teleologie im eigentlichen Sinne, sondern den *Funktionalismus* meint, bei dem die Teleologie auf Methodik reduziert wird, so ist festzustellen, dass Büchner diesen als eine wissenschaftliche Methode durchaus akzeptiert: „Wo die teleologische Schule mit ihrer Antwort fertig ist, fängt die Frage für die philosophische an.“ (Münchener Ausgabe, S. 260.) Büchner hält also die Antwort der „teleologischen Schule“, was ihren Funktionalismus anbelangt, nicht für falsch, meint jedoch, dass sie nicht imstande ist, auf seine (philosophischen) Fragen zu antworten.

Büchners Naturauffassung steht sicherlich, wie Glebke meint, dem Idealismus näher, zumal er bei seiner Naturbetrachtung nach etwas sucht, das *über* eine bloß mechanische Erklärung hinaus geht. Die Annahme ist jedoch nicht korrekt, dass eine materialistische Naturauffassung notwendig teleologisch sein muss, und Büchner seine Naturauffassung auf Widerlegung des Materialismus baut.

⁵⁴ Glebke, S. 122.

⁵⁵ Ebd., S. 146.

⁵⁶ Ebd., S. 98.

anders als eine bürgerliche Demokratie, einen republikanischen Sozialstaat wolle.⁵⁷ Eine Differenz zwischen Marx und Büchner zeige sich allerdings auch bei ihrem Materialismuskonzept. Hatte Büchner den Determinismus zur „erkenntnistheoretischen“ Grundlage seiner Weltanschauung gemacht, wonach dem Menschen sogar seinen Gedanken das Objekt selbst vorschreibt, so steht nach Glebke fest, dass nach Marx „eine Determination die Handlungen und Gedanken des Menschen nicht erklären kann“.⁵⁸ Ein weiterer entscheidender Unterschied findet sich nach Glebke noch in ihrer materialistischen Geschichtsauffassung. Beide gingen zwar von einem Geschichtsgesetz aus. Während aber für Marx die Gesellschaft sich diesem Gesetz gemäß notwendigerweise durch bestimmte Phasen nach einem bestimmten Ziel hin entwickle, zeige sich Büchners Geschichtsgesetz als eine blinde Kraft. Da Büchner die „unterschiedlichen Produktionsweisen“, auf die sich Marx bei seiner Geschichtsauffassung stützt, noch nicht kennt, betrachtet er die Geschichte „als beständige, gesetzmäßige Wiederkehr gewaltsamer Auseinandersetzungen, als den ‚gräßlichen Fatalismus‘“.⁵⁹

Wie bereits dargestellt wurde, hängt Glebkes Untersuchung grundsätzlich von der Annahme ab, dass Büchner sich philosophisch in erster Linie als einen Widersacher des Idealismus zeigt. Denn erst durch diese Annahme war es Glebke möglich, bei ihm *den Gegensatz des Idealismus, d.h. den Materialismus* vorauszusetzen. Daher soll hier vor allem darauf eingegangen werden, inwieweit Glebkes Beispiele zeigen, dass Büchner sich mit dem Idealismus ablehnend auseinandersetzt. In Büchners Äußerungen über Descartes findet Glebke z.B. den Beweis dafür, dass Büchner die cartesianische Skepsis für einen Abgrund der idealistischen Philosophie hält.⁶⁰ Glebke selbst bezeichnet Descartes' Skepsis in seiner Darstellung der cartesianischen Philosophie als einen *Widerspruch*, indem er sich auf Jaspers stützt. Jaspers weise eine *absolute Skepsis* als unmöglich folgendermaßen ab: „Der Skeptiker sagt, es gebe keine Wahrheit; indem er dies sagt, behauptet er etwas, das er für wahr hält; also begeht er einen Selbstwiderspruch, indem er im Sagen tut, was er im Inhalt des Gesagten verwirft“.⁶¹ Jaspers' Einwand mag für einen zum Unsinn getriebenen Skeptizismus gelten, es steht jedoch andererseits fest, dass er in keinem Zusammenhang mit Descartes' eigentlicher Position steht. Was Descartes anbetrifft, so sieht er sich bei seiner Suche nach einer nicht mehr zu zweifelnden Wahrheit mit seinen Worten „gezwungen, zuzugestehen, das an allem, was ich früher für wahr hielt, zu zweifeln möglich ist und das nicht aus Unbesonnenheit oder Leichtsinn, sondern aus triftigen und wohlwogenen Gründen“.⁶² Descartes stellt also keine Eigenschaft irgendeines Objekts, sondern lediglich eine Möglichkeit des Subjekts fest, alles in Frage stellen zu können. In diesem Zusammenhang bedeutet Skepsis daher nicht, dass es keine Wahrheit gebe, sondern bloß, dass das Subjekt nicht in der Lage ist, endgültig zu entscheiden, welche von

⁵⁷ Ebd., S. 98 f.

⁵⁸ Ebd., S. 158.

⁵⁹ Ebd., S. 160.

⁶⁰ Ebd., S. 36.

⁶¹ Zitiert nach: Glebke, S. 12 Anm.

⁶² René Descartes, *Meditationen über die Grundlagen der Philosophie*. Mit sämtlichen Einwänden und Er widerungen, Hamburg 1972, S. 15.

denen, die man im Gegensatz zu einander für wahr hält, in der Tat der Wahrheit entspricht. Ein Widerspruch bestünde in der Behauptung, die Dinge seien so beschaffen, dass man deswegen nicht wissen kann, wie sie beschaffen sind –, während man doch von einer ihrer Beschaffenheiten ausging. Bei Descartes handelt es sich jedoch nicht um Feststellung einer Beschaffenheit der Dinge, die außer ihm stehen, sondern um seine eigene Beschaffenheit als die eines Subjekts. Daher ist die cartesianische Skepsis eigentlich eher ein Solipsismus. Das Subjekt kennt nichts, als was ihm unmittelbar gegeben ist, d.h. sich selbst, was zur ersten Wahrheit *cogito ergo sum* führt und Büchners Meinung nach dort endet.⁶³ Im Folgenden bezieht sich Büchner offenbar nicht bloß auf Skepsis, sondern in erster Linie auf diesen Solipsismus:

„Der Versuch ist etwas naiv ausgefallen, aber man sieht, wie instinctartig scharf schon Cartesius das Grab der Philosophie abmaß; sonderbar ist es freilich wie er den lieben Gott als Leiter gebrauchte, um herauszukriechen“.⁶⁴

Es kommt bei dieser Äußerung deutlich zum Ausdruck, dass es, was Büchner bei Descartes kritisiert, nicht Descartes' Solipsismus ist, den er als *Grab der Philosophie* bezeichnet. Er betrachtet es ja – wenn auch etwas *naiv* – als Descartes' *Erfolg*, dieses Grab *schon* zu seiner *Zeit scharf* abgemessen zu haben. Büchner kritisiert also nicht Descartes' Solipsismus, sondern seine angebliche Überwindung desselben, indem er sich auf Gott beruft.

Es wäre Unsinn, behaupten zu wollen, dass Büchner in irgendeiner Form einen Solipsismus vertreten habe, zumal es zutage liegt, dass dieses Problem nicht einmal einen direkten Zusammenhang mit Büchners eigentlichen Fragestellungen hat. Eines steht jedoch fest, dass Büchner das Problem des Solipsismus bei seiner Beschäftigung mit Descartes als das *Grab der Philosophie*, d.h. als ein Problem, das nie völlig erledigt oder überwunden werden kann, erkannt hat. Obwohl man Büchner daher nicht gleich als einen Solipsisten bezeichnen darf, so kann man wohl zumindest feststellen, dass es bei Büchner keineswegs um einen idealistischen oder materialistischen Dogmatiker handelt, der das Problem des Solipsismus für ein Scheinproblem oder gar für einen Widerspruch hält. Glebke interpretiert jedoch Büchners oben zitierte Äußerung gerade in diese Richtung. Er bezieht die Bezeichnung „Grab der Philosophie“ nicht auf *die* Philosophie, sondern auf eine bestimmte, namentlich auf die cartesianische Philosophie.⁶⁵ Demnach stellt Solipsismus kein *wirkliches* Problem dar, das durch die Philosophie *nie* endgültig gelöst werden kann, sondern ist bloß ein Widerspruch, in den sich Descartes verwickelt. Das *Grab* soll also nicht überhaupt für das menschliche Denken, sondern nur für Descartes existieren. Diese Auslegung ist jedoch schon deshalb nicht annehmbar, weil Büchner es, das *Grab der Philosophie* zu entdecken, wie schon gesagt wurde, für einen Erfolg hält und bewundert, dass es „schon“ Descartes so „instinctartig scharf“ abgemessen hat.

⁶³ Vgl. Hamburger Ausgabe, S. 156.

⁶⁴ Hamburger Ausgabe, S. 153.

⁶⁵ Glebke, S. 36.

Ähnlich interpretiert Glebke Büchners folgende, oben schon zitierte Äußerung aus seiner Probevorlesung „Ueber Schädelnerven“:

„Die Philosophie a priori sitzt noch in einer trostlosen Wüste; sie hat einen weiten Weg zwischen sich und dem frischen grünen Leben, und es ist eine große Frage, ob sie ihn je zurückschlagen wird.“⁶⁶

Auch hier stellt Glebke nicht einmal in Frage, ob es sich da tatsächlich um ein Problem der Kantischen Philosophie handelt.⁶⁷ Ohne weitere Begründung nimmt Glebke an, dass Büchners Bezeichnung „die Philosophie a priori“ sich auf Kants Philosophie bezieht und dass Büchner somit speziell diese philosophische Richtung kritisiert, weil sie „nichts mehr mit dem eigentlichen Gegenstand der Erkenntnis, dem ‚frischen grünen Leben‘ zu tun“ hat.⁶⁸ Davon ausgehend glaubt Glebke auch annehmen zu dürfen, dass Kants Ansichten für Büchner „der Inbegriff der Absicht [sind], die Welt nur mit Hilfe des Verstandes, eben ‚a priori‘ zu erklären“.⁶⁹ Obwohl es hier außer dem durch Kant geprägten Terminus „a priori“ keinen direkten Bezug auf die Kantische Philosophie gibt, glaubt Glebke seine Auslegung dadurch begründen zu können, dass er zeigt, dass Kants Philosophie in der Tat der durch Büchner kritisierte Philosophie entspricht. Folgendes ist nach Glebke ausgemacht:

Die Philosophie Kants geht [...] davon aus, daß nur synthetische Urteile a priori, also weiterführende Verstandsurteile ohne Berücksichtigung der Erfahrung, zur wahren, objektiven Erkenntnis führen. Das Experiment kann deshalb in Kants Logik keine oder nur eine untergeordnete Rolle spielen.⁷⁰

Was die Kantische Philosophie betrifft, können Glebkes Einwände wohl nur als einen *fundamentalen* Fehler zurückgewiesen werden. Die Kantische Erkenntnistheorie ist ja im Grunde bloß der Versuch, die *Möglichkeit der Erfahrung* philosophisch zu rekonstruieren, geschweige denn Kant will die Erfahrung außer Acht lassen oder gar eliminieren. Was Kant als *a priori* bezeichnet, ist zudem in erkenntnistheoretischer Hinsicht nichts anders als eine Bedingung der Möglichkeit der Erfahrung, und eine „objektive Erkenntnis ohne Berücksichtigung der Erfahrung“ kann schon daher aus der Sicht der Kantischen Philosophie nur als eine widersinnige Bezeichnung angesehen werden. Da der Fehler sich als dermaßen fundamental erweist, müsste man, um diesen als solche zu enthüllen, wohl das ganze System der Kantischen Erkenntnistheorie vor Augen führen. Es scheint daher angebracht zu sein, sich mit dem Hinweis auf einen bekannten Spruch Kants aus seiner „Kritik der reinen Vernunft“ abzufinden:

⁶⁶ Münchner Ausgabe, S. 260.

⁶⁷ Vgl. Glebke, S. 35 f.

⁶⁸ Ebd., S. 120.

⁶⁹ Ebd., S. 119.

⁷⁰ Ebd.

Ohne Sinnlichkeit würde uns kein Gegenstand gegeben, und ohne Verstand keiner gedacht werden. Gedanken ohne Inhalt sind leer, Anschauungen ohne Begriffe sind blind.⁷¹

Schon hier kommt es deutlich zum Ausdruck, dass Kant in Bezug auf die Rolle der Begriffe des reinen Verstands und die der Anschauung (bzw. Erfahrung) beide erkenntnistheoretisch extreme Richtungen verwirft: Erkenntnis ist weder *ohne* Anschauung möglich, noch *nur* mit Anschauung.

Was Büchners eigentliche Ansicht darüber betrifft, bleibt der Zusammenhang zwischen seiner Bezeichnung „die Philosophie a priori“ und der Kantischen Philosophie aus dem auch von Glebke selbst genannten Grund, wonach eine eingehende Beschäftigung Büchners mit dieser Philosophie nicht nachzuweisen ist,⁷² unklar. Was dagegen Büchners Auffassung über die Rolle des Verstandes und der Erfahrung bei der Erkenntnis anbelangt, so kann man zumindest eines feststellen. In dem Text, worauf sich Glebke bezieht, heißt es weiter oben wie folgt:

Die Frage nach einem solchen Gesetze führte von selbst zu den zwei Quellen der Erkenntnis, aus denen der Enthusiasmus des absoluten Wissens sich von je berauscht hat, der Anschauung des Mystikers und dem Dogmatismus der Vernunftphilosophen.⁷³

Während Büchner hier dem je für sich behaupteten Anspruch der Mystik und der dogmatischen Vernunftphilosophie auf absolutes Wissen eine deutliche Absage erteilt, erkennt er deren Quellen doch als *zwei Quellen der Erkenntnis* an. Diese beiden extremen Richtungen der Philosophie verwirft Büchner folglich deshalb, weil sie von den zwei Quellen der Erkenntnis, d.h. von der *Anschauung* und der *Vernunft* je das eine *verabsolutieren* und das andere ignorieren. Büchner ist demnach – wie Kant – der Meinung, dass Anschauung und Vernunft zwei *verschiedene* Quellen der Erkenntnis sind, allein jedoch keine Erkenntnis ergeben können. Was den *weiten Weg* zwischen der *Philosophie a priori* und dem *frischen grünen Leben* betrifft, so lässt sich behaupten, dass Büchner sich hier nicht auf das philosophische System irgendeines Philosophen, sondern auf die gesamte Geschichte der Philosophie hinsichtlich des *Enthusiasmus des absoluten Wissens* bezieht. Er sieht sie offenbar in ihrem aktuellen Entwicklungsstand bei dem Versuch, die Vorstellungen der Vernunft durch Anschauung zu ergänzen, noch weit von ihrem Ziel entfernt. Büchner zweifelt zwar, ob das überhaupt möglich ist, findet aber auch „geistreiche Versuche“ ist also auch nicht ganz ohne Hoffnung. Daher ist es für ihn „eine große Frage“.⁷⁴

Büchners Ansichten über Descartes und „die Philosophie a priori“ zeigen deutlich, dass, wenn man ihn unbedingt nach dem Gegensatz zwischen Idealismus und Materialismus einstufen will, er dem Idealismus näher steht als dem Materialismus. Wie oben veranschaulicht wurde, lehnt Büchner die in einer bestimmten Hinsicht *radikalste*

⁷¹ Immanuel Kant, Werke in zehn Bänden, hg. v. Wilhelm Weischedel, Darmstadt 1983, Bd. 3, S. 98.

⁷² Glebke, S. 10 Anm.

⁷³ Münchner Ausgabe, S. 260.

⁷⁴ Ebd.

Problemstellung des Idealismus, d.h. das Problem des Solipsismus nicht ab, sieht es als solche sogar unüberwindbar. Bezüglich des Erkenntnisproblems betrachtet er die Vernunft als eine zwar nicht ausreichende, aber auch unabdingbare und *autonome* Quelle. Angemessener wäre jedoch die Bemerkung, dass Büchners Denken sich nicht nach dem Kontrast zwischen dem Idealismus und dem Materialismus ermessen lässt, zumal es in *keinem direkten* Zusammenhang mit denen steht. In welchen Zusammenhang man es *indirekt* bringen kann, hätte dagegen im Hinblick auf das, was Büchner philosophisch angeht, wohl kaum Relevanz.

Die Sackgasse, zu der uns Glebkes Arbeit führt, wirft endlich auch Zweifel über den Sinn ihres Ziels auf. Was nützt, einem Dichter ein Philosophem zuzuschreiben, dessen Menschenbild nicht einmal Platz für Dichtung übrig lässt? Was für einen Sinn macht es, einen Dichter, der bekanntlich kein Dichter-Philosoph ist, auf der Tafel der philosophischen Richtungen irgendwo einzuordnen? Glebkes Antwort ist die Hoffnung auf einen Standpunkt, von dem aus alle Vereinseitigungen des Dichters als solche erkannt und überwunden werden können. Sicherlich nehmen auch Dichter, die diesen Namen verdienen, manchen fundamentalen Fragen der Philosophie gegenüber explizit oder implizit eine bestimmte Einstellung ein. Insofern ist es mit Einschränkung auch zulässig, von der „Philosophie“ eines Dichters zu reden. Andererseits muss man aber einsehen, dass nicht einmal Philosophen, die auf Genauigkeit der Darstellung ihrer jeweiligen Lehre großen Wert gelegt haben, in einem Schema philosophischer Richtungen ohne Probleme eingeordnet werden können. Gerade der Versuch, mit der Hoffnung auf einen vermeintlich günstigeren Standpunkt einen Philosophen in ein Schema zu zwingen, führt zu dem Gegenteil von Glebkes Ziel, nämlich zu einer Vereinseitigung des jeweiligen Philosophen. Geht es um die „Philosophie“ eines Dichters, kann dies daher nur groteske Dimensionen einnehmen: Der „Philosoph“ Georg Büchner erscheint uns auf dem Prokrustesbett, auf den Glebke ihn gelegt hat, nicht einmal wie ein Dichter mehr, sondern wie ein Dilettant, der alle Antworten weiß, aber nur wenige Fragen hat.

Durch sein Unterfangen beweist uns Glebke, indem er eben scheitert, vor allem eines: Geht es um die „Philosophie“ von Dichtern, so sollten nicht die Antworten, sondern die Fragen im Mittelpunkt stehen. Wenn sie Antworten haben, dann sind sie eben Dichter-Philosophen und in diesem Fall dichten sie nicht, sondern philosophieren. Bei einem Dichter sollte uns daher vielmehr die philosophischen Fragen selbst und deren *Rangordnung* interessieren. Was Büchner betrifft, ist die *Determination* für ihn gewiss ein Problem ersten Ranges. Er sieht wohl ein, dass, wenn es Determination gibt, dann lückenlos. Das ist die Perspektive, von der aus alle Bilder vom idealen Menschen sich als Selbsttäuschungen des Menschen über sich selbst entpuppen. Ist er aber deshalb gleich ein Fatalist? Sind seine Äußerungen im so genannten „Fatalismusbrief“ wirklich wörtlich zu nehmen? Verneint er diese Frage nicht selbst, indem er das „Puppenspiel“, dieses „lächerliche Ringen“ weitertreibt und diesem „ehernen Gesetz“ trotz? Man darf durch Überbetonung des Determinationsproblems nicht die Bedeutung anderer fundamentaler Fragen herunterspielen. Es geht ihm auch – und vor allem – um Gerechtigkeit, und zwar nicht um eine fatalistisch verwässerte Idee, die erst in das fatalistische Bild einzupassen, zu „legitimieren“ ist, sondern um echte Gerechtigkeit aus Achtung vor Menschenwürde. Es geht ihm auch um das Schöne, und zwar nicht darum, das Wirkliche irgendeinem Ideal entsprechend zu verschönern, sondern darum, das

Wirkliche schön finden zu können. *Amor fati* wäre vielleicht zu viel gesagt, bei ihm handelt es sich aber auf jeden Fall um ein „Ja-Sagen“, das über alle Selbsttäuschungen des Menschen über sich selbst hinweggekommen ist.

Anfangs wurde aufgeführt, dass bei Büchner drei sich anscheinend widersprechende Haltungen gegenüber der Wirklichkeit festzustellen sind. Er kann also weder als „Fatalist“, noch als „Revolutionär“ und noch als „Ästhet“ *typisiert* werden, während er doch alle zugleich *ist*. Philosophisch aufschlussreich ist daher die Feststellung, dass er die einseitigen Menschenbilder nicht durch trockene Lehrmeinung, sondern vor allem durch seine Person selbst durchbricht.

B B L OGRAPH E

Georg Büchner, Werke und Briefe, hg. v. Karl Pörnbacher (u.a.), München 1995 (=Münchner Ausgabe)

Georg Büchner, Sämtliche Werke und Briefe. Historisch-kritische Ausgabe mit Kommentar, hg. v. Werner R. Lehmann, Hamburg 1971, Bd. 2, S. 155 f. (= Hamburger Ausgabe)

René Descartes, Meditationen über die Grundlagen der Philosophie. Mit sämtlichen Einwänden und Erwidern, Hamburg 1972

Michael Glebke, Die Philosophie Georg Büchners, Marburger wissenschaftliche Beiträge Bd. 9, Marburg 1995.

Immanuel Kant, Werke in zehn Bänden, hg. v. Wilhelm Weischedel, Darmstadt 1983,

Baruch Spinoza, Sämtliche Werke in sieben Bänden, hg. v. Carl Gebhardt, Hamburg 1989.