

DER JUNGE MOSES HESS IM LICHT BISHER UNERSCHLOSSENER QUELLEN

1835-1840¹)

Intensives Nachdenken über religiöse und soziale Probleme versetzte Hess im Herbst 1835 in eine Art prophetischen Trancezustandes, in dem er sich als einen göttlichen Verkünder einer neuen Lehre betrachtete. Mitte November beginnt er ein Buch auszuarbeiten und bezeichnet es als „ein Werk des heiligen Geistes der Wahrheit“ (Tagebuch, fo. 101). Der Sohn Gottes habe die Menschen von ihrer eigenen Knechtschaft erlöst, er, Hess, werde sie aber auch von der politischen Knechtschaft befreien (19. November 1835). Er sei berufen, „das Werk des heiligen Geistes zu verkünden“ (4. Dezember 1835). Die Zeit sei gekommen für die Erfüllung des Gebetes der Christen. Das Reich Gottes nahe mit mächtigen Schritten. Er, Hess, obwohl ein Laie, sei berufen, es zu verkünden, während Deutschlands Männer den Beruf hätten, dasselbe zu erkennen und in der ganzen Welt zu verbreiten. Man werde aber, wie immer, nach Zeichen und Wundern fragen, damit man glauben könne, dass er von Gott berufen und nicht von einem Teufel des Wahnsinns besessen sei. „So sage ich Euch, das Zeichen wird sein, dass ich, ein Laie, das Werk des h[eiligen] G[eistes] der Wahrheit gegen alle Gelehrten, Doktoren und Professoren der Erde verteidigen kann; das Wunder aber wird sein, dass dieses Werk Eingang wird finden bei allen Völkern im Osten und im Westen, im Süden und im Norden.“ (13. Dezember 1835). Als Grundlage aller

¹ Für die hier benutzten Quellen verweise ich auf die erste Fussnote in meinem Artikel: *Der junge Moses Hess im Lichte bisher unerschlossener Quellen 1812-1835*, in: *International Review of Social History*, Vol. III (1958), S. 43-70. Ausserdem seien erwähnt das in der Schocken-Bibliothek (Jerusalem) aufbewahrte Manuskript von „Rom und Jerusalem“ (Reinschrift) sowie die unten angeführten Briefe an Auerbach, welche sich sämtlich im Schiller-Nationalmuseum (Marburg am Neckar) befinden. Schliesslich möchte ich den Leser noch verweisen auf Theodor Zlocistis Werk, *Moses Hess. Der Vorkämpfer des Sozialismus und des Zionismus, 1812-1875. Eine Biographie*. 2., vollkommen neu bearbeitete Auflage, Berlin 1921.

Forschungen müsse „das letzte Buch der Bücher“ – Spinozas „Ethik“ – dienen. (Ebenda).

„Der Geist, von dem ich spreche“, schreibt Hess in seinem Tagebuche (7. Januar 1836), „war schon lange da, bevor ich da war, denn er offenbarte sich der Welt zum ersten Mal schon im Jahr [1674] in den 5 Büchern der Ethik von Spinoza. Und seitdem lebt er und wandelt unter Euch, aber Ihr begreift ihn nicht. So erging es dem Menschensohne, als er auf Erden kam, um die Menschheit zu erlösen von der Sünde. Denn es heisst: 'dies Licht leuchtet in der Finsternis, aber die Finsternis fasst es nicht'. [Johannes, 1, 5]. Auch ich bin, wie einst Johannes, berufen, von dem Licht zu zeugen. Und bin selbst nicht das Licht, sondern nur der Verkünder desselben. Und folge meinem Berufe, denn die Welt soll frei werden, damit sie durch die Freiheit zur Wahrheit, zur vollkommenen Erkenntnis Gottes gelange. Denn wie jeder Einzelne die Wahrheit nicht fassen kann, solange sein Geist nicht frei ist, ebenso kann die ganze Menschheit nicht zur Erkenntnis gelangen, solange sie unter der Aristokratenherrschaft seufzt. Darum verkündige ich im Namen des heiligen Geistes der Wahrheit: Brechet die Fessel, zerreisst die Banden, womit man Euch gebunden, damit ihr zu Bestien hinabsinken möchtet, die man am Joche spannen und zur Arbeit antreiben kann. Ermannt Euch und habt Vertrauen und Mut, denn Gott ist mit Euch!“

Obwohl Hess sich mit Johannes dem Apostel vergleicht, obwohl er als Prophet auftreten will, ist er doch nicht bereit, auf die wissenschaftliche Methode zu verzichten. Er will nicht nur werben, er will zugleich sachlich demonstrieren. Interessant in diesem Zusammenhang ist der Vergleich, den er zwischen sich und Börne zieht. Börne behauptet von sich, er wolle nur bewegen; denn bewiesen sei genug. Damit, meint Hess, wolle Börne andeuten, dass seine Schriften keinen Anspruch auf Wissenschaftlichkeit machten; er wolle nicht durch Wahrheit überzeugen, sondern durch Erregung der Gemüter, der einmal, wie er glaube, anerkannten Wahrheit auf den Thron verhelfen. Hess dagegen ist der Ansicht, dass die Wahrheit noch nicht so ganz anerkannt sei, und dass er deshalb, um sein Ziel, nämlich die Anerkennung der Wahrheit, zu erreichen, sich nicht der Mittel Börnes bedienen dürfe. Börne wolle entzweien; Hess will vereinigen. Jener wolle bloss das Volk bewegen, dieser aber möchte „die Überzeugung aller Edeln und das Interesse des Volkes in Einklang bringen“. (Tagebuch, 14. Januar 1836).

Anfangs 1836 beabsichtigte Hess dem Buche, welches er damals schrieb, den Titel „Verkündigung der Freiheit im Namen des h[eiligen] G[eistes]“ zu geben. Es sollte seine Gedanken über die gesellschaft-

liche Ordnung enthalten. Dem Werke wollte er eine „eigentliche Verkündigung“ vorausschicken in Form eines „Aufrufs an das deutsche Volk“ (Tagebuch, 1. Januar 1836).

Ferner plante er Auszüge aus seinen schon niedergeschriebenen Gedanken unter dem Titel „Frühgeburten aus meinem Tagebuch“ zu veröffentlichen. Da jedes Ding in diesem Leben zwei Gründe haben müsse, einen inneren, göttlichen, und einen äusseren, weltlichen, so führt er auch zwei Gründe für sein literarisches Vorhaben an. Der erste sei, dass die Wahrheit nicht früh genug verkündet werden könne; die Welt, die Mutter der Individuen, habe in jedem Moment ein Recht auf die Produkte oder geistigen Reflexionen ihrer Zöglinge; Hess' Gewissen gebiete ihm also, seine Gedanken so wenig wie möglich anderen vorzuenthalten. Der zweite Grund sei, dass ihm die Schrift Geld einbringen solle, welches ihm sehr not tue. Der Titel gefiel ihm, weil er aufreizend wirke und den Rezensenten ein leichtes Spiel machen werde. Dabei bemerkt Hess, man müsse doch alle Menschen lieben, und Rezensenten, selbst die verrufenen, seien doch auch Menschen. Durch den Titel wollte er auch den Psychologen ein Mittel an die Hand geben, seiner Ausbildung von der Wiege an nachzuspüren. (Tagebuch, 1. Januar 1836).

Die „Frühgeburten“ sind nicht veröffentlicht worden. Die „Verkündigung der Freiheit“ erschien jedoch und zwar unter dem veränderten Titel: Die heilige Geschichte der Menschheit.

Gerade als er mit der Ausarbeitung seines Erstlingswerkes beschäftigt war, hatte er einen merkwürdigen Einfall: sich um einen kleinen Posten bei Wolfgang Menzel, dem Chefredakteur des in Stuttgart erscheinenden Cotta'schen „Literatur-Blattes“, zu bewerben. In einem Briefentwurf an Menzel (2. und 18. Januar 1836) heisst es, dass er ihm einen Aufsatz nebst Gedichten – beide liegen nicht vor – zur Veröffentlichung schicke. Er schüttet ihm sein Herz aus, erzählt ihm von seinen eigentümlichen Familienverhältnissen, seinen Schwierigkeiten und seinen sozialen Ideen. Er gesteht ihm, dass ihn seit einiger Zeit die Freiheitsidee im wahren Sinne des Wortes verfolge. Er finde keine Ruhe vor ihr. Sie drohe ihn zu erdrücken, wenn er sie nicht ausspreche, und doch wisse er nicht, was er mit ihr anfangen solle. Deshalb bittet er den ihm persönlich unbekanntem Menzel um Rat. Schriftlich könne das indessen nicht geschehen, daher hofft Hess, dass Menzel – der „edle Herr“, wie er ihn nennt – ihm eine Gelegenheit zu einer mündlichen Besprechung geben werde. Menzels Seele sei zu gross, um einem kleinlichen Argwohn Raum zu geben. Sein Geist werde warmen Herzensdrang von schwärmerischem Jugendfeuer unterscheiden können. Hess bemerkt, dass er bei seinem wohl-

habenden Vater bleiben könne. „Wenn ich indessen nur den dürtigsten Unterhalt hätte, aber an *Ihrer Seite* leben könnte, würde ich mit freudigem Herzen Haus und Hof verlassen und zu Ihnen hinwandern. Vielleicht ist in Ihrem grossen Wirkungskreise noch ein kleines Plätzchen vakant, das ein Schüler, wie ich, durch seinen blossen guten Willen, durch Mühe und Fleiss gehörig auszufüllen imstande ist.“

Es ist ein Rätsel, warum Hess sich gerade an Menzel wandte. Dieser war zu religiös und patriotisch, im konservativen Sinne des Wortes, um mit Hess' Ideen sympathisieren zu können. Obwohl Menzel sich grundsätzlich für die Emanzipation der Juden eingesetzt hatte, war er doch über ihre zunehmende Bedeutung in der deutschen Literatur beunruhigt. „Es jüdeln in neuerer Zeit etwas in unserer Literatur“, schrieb er schon 1831 in seinem „Literatur-Blatt“ (Nr. 41). Warum sollte er also dazu beitragen, dass die deutsche Literatur noch um einen Juden, überdies um einen radikalen, bereichert würde? Er war vielmehr bestrebt, diese Literatur von der „Plage Israels“ zu erlösen. Es ist dabei zu berücksichtigen, dass er schon im September 1835, einige Monate, bevor Hess sich an ihn wandte, seine Fehde gegen das Junge Deutschland eröffnete, das er als „Junges Palästina“ hinstellte. Es war also äusserst naiv, dass Hess sich etwas von Menzel versprach. Dass er an diesen überhaupt schrieb, lässt sich nur dadurch erklären, dass er zu jener Zeit weder vom „Jungen Deutschland“, noch von Menzels Kampfe gegen dieses, etwas wusste.¹

Eine Antwort Menzels liegt nicht vor. Hess erhielt auch keinen Posten bei dem „Literatur-Blatt“. So konnte er sich seiner soeben begonnenen Heiligen Geschichte der Menschheit ganz widmen. Er schrieb sie „mit der Hilfe Gottes, des heiligen Geistes, am Rhein, im Jahr Christi: Tausend achthundert sechsunddreissig“.² Im folgenden Jahre – nicht später als Oktober³ – erschien sie anonym, „von einem Jünger Spinozas“ gezeichnet, in der Hallberger'schen Verlagsbuchhandlung zu Stuttgart, einer der bedeutendsten in Deutschland. Sie ist „Allen gottesfürchtigen Regierungen“ gewidmet. Das Bändchen ist 22 Druckbogen stark: der Verleger hat es in die Länge gezogen, wahrscheinlich um die Zensur zu vermeiden.

Mehrere längere Zitate aus Joel Jacobys anonym erschienenen „Klagen eines Juden“ (1837) leiten das Buch ein. Hess wusste nicht, was schon damals allgemein bekannt war, dass die anonyme Schrift von

¹ Über Menzels Stellung zu den Juden, vgl. u.a. „Literatur-Blatt“, 1835, Nr. 78-79; 1837, Nr. 93; 1839, Nr. 98; ferner Wilhelm Winkler, Wolfgang Menzels Bedeutung in den geistigen Auseinandersetzungen des 19. Jahrhunderts, Breslau 1938, S. 51 f., 84.

² Die heilige Geschichte der Menschheit. Von einem Jünger Spinozas (Stuttgart 1837; 346 S. Kleinoktav), S. 226.

³ Vgl. Berthold Auerbach, Briefe an seinen Freund Jakob Auerbach, Frankfurt a.M. 1884, I, 31.

Jacoby stammt. Als Jüngling war Jacoby entschieden demokratisch gesinnt, söhnte sich aber 1835 mit dem bestehenden Regime aus und wurde zu einem erfolgreichen Polizeispitzel und Renegaten, der sich übrigens auch einige Jahre später katholisch taufen liess.¹ Hess, dem diese Dinge unbekannt waren, betrachtete die „Klagen eines Juden“ als unmittelbare Vorläuferin seiner eigenen Schrift. Als der Verleger noch einige Zusätze zur Erreichung einer gewissen Bogenzahl von Hess verlangte, fielen diesem sogleich einige zu einer Vorhalle seines Buches so passend scheinende Stellen aus den „Klagen“ ein. Er sah in den „Klagen“ nur den Ausdruck eines vom Schmerz seiner Zeit und seiner nächsten Umgebung berührten Geistes, der eine dunkle Ahnung von der hohen Bedeutung seiner Zeit hatte.² Er teilte Jacobys Verzweiflung an der traurigen Gegenwart und seine Hoffnung auf eine bessere Zukunft. Die alte Welt gehe zu Grunde, eine neue sei im Werden. Jacoby spricht Hess aus der Seele: „Auch an meiner finstern Pforte pocht an des Engels Preisgesang, auch in meine dunkle Kammer kam der Glanz der Frühlingsfahne. Sie taten mich erfüllen mit Freuden und mit Heil, sie taten mich berühren mit Jugend und mit Lust.“³ Wie Jacoby, will Hess seinen Lesern Heil und Frieden, Lust und Jugend verkünden.

Die Weltgeschichte ist Hess heilig, weil er glaubt, Gott sei in ihr wirksam und lenke sie. Sie erscheint ihm als ein Heilsgeschehen, da sie zu einem heiligen Endziele, dem Reiche Gottes, fortschreite. Dieser eschatologische Glaube an einen heilsgeschichtlichen Endzweck ermöglicht Hess den Glauben an die Fähigkeit des Menschen, sich um sein eigenes irdisches Glück erfolgreich zu bemühen. Als tief religiöser und eschatologischer Denker ist er überzeugt, dass die Vorsehung das Reich Gottes aufkommen lassen werde.⁴

Das Verständnis der Geschichte ist eine Aufgabe, zu deren Lösung Hess beitragen will. Er betrachtet sich als „ein geringes Werkzeug der ewigen Vorsehung“, „die sich ja zu allen Zeiten solcher Menschen mit besonderer Vorliebe bedient hat, welche in Dunkelheit und Niedrigkeit lebten, damit der Mensch seine eigene Ohnmacht und die Allmacht der in ihm waltenden göttlichen Gnade recht lebhaft fühle und endlich erkenne!“⁵

¹ Über die merkwürdige Laufbahn dieses schriftstellerisch begabten Polizeikundschafters und literarischen Spürhundes – wie ihn Varnhagen nennt – unterrichtet ausführlich Heinrich Hubert Houben, *Gutzkow-Funde*, Berlin 1901, S. 32, 154, 210-213.

² Hess, „Die ideale Grundlage des neuen Jerusalem“ (Signatur: B 20), Vorwort (1840), S. 2.

³ Joel Jacoby in: Hess, *Die heilige Geschichte der Menschheit*, S. 12.

⁴ Vgl. Hess, *Die heilige Geschichte der Menschheit*, S. 195, 276. Siehe auch Erich Thiers interessante „Einleitung“ zu seiner Ausgabe von Marx' *Nationalökonomie und Philosophie*, Köln, Berlin, [1950,] insbesondere S. 62.

⁵ Hess, *Die heilige Geschichte der Menschheit*, S. 209. Siehe auch S. 200.

Die Ideen, die er in seinem Buche darstellt, wurden ihm offenbar, damit er sie kundgebe. Sie zu verschweigen, hiesse eine falsche Bescheidenheit zur Schau tragen. Wer sich seines Berufes bewusst geworden sei, sage gerade heraus, wo die von ihm erkannte Rettung liege. Was er allein der Gnade des ewigen Gottes verdanke, rechne er aber nicht seinem vergänglichen Ich zu. Wo die Religion, die Erkenntnis Gottes, das höchste Gut des Menschen, verloren gegangen sei, solle der Finder sich nicht schämen, freudig auszurufen: da ist sie wieder! In der Rolle eines solchen Finders tritt Hess hervor. Er fühlt sich berufen „den Willen Gottes zu verkünden“.¹

Die Geschichte der Menschheit sei die Wissenschaft, die über den Menschen in gesellschaftlicher und geistiger Beziehung das stärkste Licht verbreite. Es sei aber der Geschichte noch nicht gelungen, einen Plan in der Weltgeschichte zu entdecken. Sie sei noch keine systematische Wissenschaft, sondern nur eine Masse von Erfahrungen, aus denen wohl einzelne Wahrheiten abgeleitet werden könnten, die aber keine allgemeinen Folgerungen zuließen. In der Heiligen Geschichte der Menschheit (S. 210) „wird der Versuch gemacht, Ordnung in das Chaos zu bringen, der erste Versuch, die Weltgeschichte in ihrer Ganzheit und Gesetzmässigkeit aufzufassen.“ Hess ist weit davon entfernt, sich die Ausführung eines Lehrgebäudes anzumassen, das erst in der entferntesten Zukunft vollendet erscheinen könne. Er wolle nur so weit bauen, als ihm Kraft verliehen sei (S. 211).

Was in der Zeit geboren werde, entwickle sich in drei Perioden, die Hess Wurzel, Krone und Frucht nennt. In der ersten Periode keime es, sei einig und lebe innerlich. In der zweiten treibe es, sei gespalten und lebe äusserlich. In der dritten gedeihe es, einige sich wieder und reife. Auch die Geschichte der Menschheit durchlaufe diese triadische Entwicklung; denn die Menschheit sei ein lebendiges Ganzes (S. 71).

Das allgemeine Ziel alles zeitlichen Strebens sei die ewige Wahrheit, das eine Leben, oder Gott, zu dem alles besondere, einseitige, getrennte Leben heimkehren müsse, wie es von Gott seinerzeit ausgegangen sei. Jedes besondere Streben sei nur eine gewisse Art dieses allgemeinen Strebens. Der einzelne und die menschliche Gesellschaft seien dem allgemeinen Entwicklungsgesetze unterworfen: vom Keime auszugehen und geläutert, oder bewusst, zum Keime als Frucht zurückzukehren (S. 234 f.).

Alles Lebendige sei in einem steten Fortschritte begriffen. Es sei der Menschheit nützlicher, ihr diesen zum Bewusstsein zu bringen, als ihm blind unterworfen zu sein. Mit der zunehmenden Erkenntnis Gottes würden die Menschen humaner. Der Mensch solle sich dem ewigen Gesetz unterwerfen und nicht in einem fruchtlosen Kampfe gegen Natur und Gott sein Heil verscherzen. „Des Menschen *Freiheit*

¹ Ebenda, S. 231 f. Siehe auch S. 208 ff.

besteht nicht in seiner Willkür, sondern im *bewussten Gehorsam* vor dem göttlichen Gesetze." (S. 221 f.).

Hess macht auf „die Abwege der neuesten Philosophien“ aufmerksam, die, jede auf ihre eigene Weise, nur einen Aspekt der Philosophie Spinozas betrachten, und so des Meisters Lehre spalten. (S. 186 f.) Schelling führe Gott auf die Natur zurück, während Hegel ihn dem Geiste gleichstelle. Gott aber schliesse in sich sowohl die Natur wie den Geist ein. Hiermit will Hess den hohen Wert dieser beiden Philosophien keineswegs bestreiten, sondern vielmehr jede in ihrer eigenen Sphäre anerkennen. „Das Schelling'sche Verdienst um die Naturwissenschaft ist ebenso unbestreitbar, wie das Hegel'sche um die Geschichtsforschung. Nur sofern sich jede als *absolute Wissenschaft*, als *Heilslehre* geltend machen will, verwerfen wir ihre Aussprache. Da nämlich das Heil in der absoluten, allseitigen Erkenntnis Gottes besteht, so kann es nicht *entweder* in der Natur-, *oder* in der Geistesphilosophie zu suchen sein. Gott, oder das Leben, kann weder ausschliessend als *Natur* noch als *Geist* gedacht werden." (S. 187 f.). Das Heil – daran hält Hess ausdrücklich fest – sei weder im Glauben noch im Wissen allein zu suchen, weder in Schellings seliger Gemütsandacht, noch in Hegels geistiger Begriffsregion, weder im Gefühl, noch im Verstande, weder in Ruhe, noch Bewegung, weder in der Vergangenheit, noch Zukunft – sondern beide zusammen bilden das wahre Leben. (S. 189 f.).

Die Aufgabe des Historikers bestehe nicht in der Beschreibung der geschichtlichen Tatsachen der Vergangenheit, sondern in der Erkenntnis des geschichtlichen Gesamtprozesses, der auch die Zukunft umfasse. Der Historiker solle Entwicklungsgesetze entdecken, die das Voraussehen künftiger Geschichte in ihren Grundzügen ermöglichen. Diese Aufgabe stellt sich Hess in seiner geschichtsphilosophischen Studie.

„Die heilige Geschichte der Menschheit“ zerfällt in zwei Abteilungen: die erste behandelt „Die Vergangenheit als Grund dessen, was geschehen wird“, die zweite „Die Zukunft als Folge dessen, was geschehen ist“.

Hess, der keine tiefe Kenntnis der Geschichte besitzt, teilt willkürlich die Weltgeschichte in sechzehn Perioden ein, die er in drei Hauptperioden zusammenfasst.¹ Wie jede Geschichtsphilosophie, so

¹ *Erste Hauptperiode*: 1. Von Adam bis zur Sündflut. – 2. Von Noah bis Abraham. – 3. Von Abraham bis Moses. – 4. Von Moses bis David. – 5. Von David bis zum Exil. – 6. Von Esra bis Matathias Makkabäus. – 7. Von Matathias Makkabäus bis Jesus Christus. *Zweite Hauptperiode*: 8. Von Christus bis zur Völkerwanderung. – 9. Von Leo dem Grossen bis Gregor dem Heiligen. – 10. Von Gregor dem Heiligen bis Karl Martell. – 11. Von Karl Martell bis Gregor dem Siebenten. – 12. Von Gregor dem Siebenten bis zum [päpstlichen] Exil. – 13. Von Johann Wickleff bis Martin Luther. – 14. Von Martin Luther bis Benedikt Spinoza.

Dritte Hauptperiode: 15. Von Benedikt Spinoza bis zur französischen Revolution. – 16. Die Revolution.

vergewaltigt auch seine Konstruktion der Weltgeschichte die Tatsachen und vereinfacht die vielgestaltige historische Wirklichkeit. Seine Dreigliederung beruht äusserlich auf der Trinitätslehre. Drei verschiedene Arten, Gott zu erkennen, entfalten sich in drei verschiedenen Hauptperioden der Weltgeschichte, in denen die drei Personen der Trinität sich nacheinander den Menschen offenbaren. Die erste Hauptperiode sei die Offenbarungsgeschichte von Gott, dem Vater, oder die Erkenntnis Gottes in Bildern der Phantasie, die zweite die Offenbarungsgeschichte von Gott, dem Sohne, oder die Erkenntnis Gottes in Ahnungen des Gemütes, die dritte die Offenbarungsgeschichte von Gott, dem heiligen Geist, oder die reingeistige Erkenntnis Gottes. Die erste Hauptperiode beginne mit Adam, die zweite mit Christus, die dritte mit Spinoza. Bezeichnend für alle diese Perioden sei das Anwachsen der Erkenntnis Gottes.¹

Die erste Hauptperiode, das Kindesalter der Menschheit, sei durch das passive Geistesvermögen, die Phantasie, gekennzeichnet. Zu Beginn dieser Periode herrsche Gleichheit und Freiheit, und es gebe kein Eigentumsrecht. Deshalb seien auch die ersten Menschen gut und glücklich gewesen und liebten einander. Später entzweiten sich aber die Menschen, innerlich und äusserlich, und das Eigentum komme auf.²

Mit der zweiten Hauptperiode, mit Christus, beginne eine neue Ära, in der „das aktive Geistesvermögen oder das innere Gemütsleben“ (S. 81) vorherrsche. Christus sei der erste Geist, der Gott allumfassend und ewig erkannt habe. Es sei aber keine reingeistige Erkenntnis gewesen, denn Gott habe sich Christus im Gemüte offenbart. Ursprünglich sei die christliche Kirche mächtig und einflussreich gewesen. Als aber die Christen sich gemehrt und Kaiser unter sich gezählt hätten, sei ihr Christentum entartet. Ihre Bescheidenheit habe sich in Anmassung verwandelt, ihre Liebe in Egoismus, ihre Geistlichkeit sei immer mächtiger geworden, und der Geist Christi sei von ihnen gewichen. Die Geistlichkeit sei übermütig geworden, Gott und den Menschen ein Greuel. So habe der unaufhaltsame Untergang der christlichen Kirche begonnen. Die Ungleichheit der Menschen habe in der zweiten Hauptperiode, im Feudalismus des Mittelalters, ihren Höhepunkt erreicht. Aber am Ende dieser Ära habe schon der Verstand vorzuherrschen begonnen.³

¹ Ebenda, S. 87 f., 156. Die Hess'sche Trichotomie erinnert nur äusserlich an Joachim von Fiore (1131-1202) Dreizeitleridee vom Reich des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes. Hess erwähnt Joachim nicht, und es ist kaum anzunehmen, dass er von ihm etwas wusste. Über Joachim, vgl. Karl Löwith, *Weltgeschichte und Heilsgeschehen*. Die theologischen Voraussetzungen der Geschichtsphilosophie, Zürich, Wien 1953, Kap. VIII.

² Hess, *Die heilige Geschichte der Menschheit*, S. 22, 30, 81, 236.

³ Ebenda, S. 88, 91, 99, 119-121, 141, 156.

Die reingeistige Erkenntnis Gottes charakterisiere die dritte Hauptperiode. Spinoza, der Hauptrepräsentant dieser Periode, erkenne Gott tiefer als seine Vorgänger. Gott habe sich ihm nicht mehr bloss in Ahnungen des Gemütes, sondern im hellen Lichte des Verstandes offenbart. Christus habe die Vermittlung von Idealem und Realem, von Geist und Natur begonnen. Mit Spinoza sei diese Vermittlung beschlossen. Sei Adam, der Naturmensch, der Prototyp des Altertums, Christus, der Gottesmensch, der Prototyp des Mittelalters, so sei Spinoza, der Mensch schlechthin, der Prototyp der Neuzeit. Nachdem der Mensch zur reingeistigen Erkenntnis Gottes gelangt sei, sei er des mühseligen Forschens nach dem Ziel seines Lebens, nach seiner Bestimmung enthoben worden. „Der Mensch weiss jetzt Gesinnung und Tat nach dem erkannten Gesetze einzurichten, und geht im klaren Bewusstsein seines ewigen Lebens in Gott mit festem, männlich ruhigem Schritte vorwärts auf der Bahn der Erkenntnis.“¹

Das wahre Heil der Menschheit liege in der kommenden Zeit. Wenn es immer böswillige und kurzsichtige Toren gegeben habe, die das Heil in einer nie wiederkehrenden Vergangenheit gesucht hätten, so liege es daran, dass ihnen der Blick in die Zukunft versagt gewesen sei. Diese Zukunft bildet den Gegenstand der zweiten Abteilung der „Heiligen Geschichte der Menschheit“. Hess will darin nicht einfach weissagen. Er glaubt vielmehr entwicklungsgeschichtlich vorgehen und so die Zukunft voraussagen zu können. Die Menschheit entwickle sich nach einem ewigen, notwendigen Gesetze, dessen Kenntnis die Voraussage der Zukunft ermögliche. Hess glaubt zu wissen, was im ewigen Plane der Vorsehung liege.² Er habe „die Grundlage des Gottesreiches entdeckt“ (S. 287). Folglich könne ihm kein Zweifel mehr bleiben über das, was unsere Zeit im allgemeinen wolle und was sie auch durchsetzen werde (S. 242 f.).

Weil er sich „vom göttlichen Lichte durchdrungen“ fühle, wage er sich an die Schilderung unserer Zukunft (S. 314). Was er über diese sage, betrachte er nicht als ein blosses Gebilde seiner Phantasie, sondern als Frucht einer reifen Überlegung, und wenn das Gesagte im Gewande der Poesie erscheine, so nur deshalb, weil in der Zukunft Ideal und Wirklichkeit identisch sein werden; „die Wirklichkeit wird ideell, weil das Ideal verwirklicht wird“ (S. 314). Er hebe die wesentlichen Bedingungen des heiligen Reiches hervor, damit jedermann über das Heil der Zeit unterrichtet werde, und niemand durch Unwis-

¹ Ebenda, S. 176. Siehe auch S. 156 und Hess, *Die europäische Triarchie*, Leipzig 1841, S. 27-29.

² Hess, *Die heilige Geschichte der Menschheit*, S. 80, 170, 263.

senheit in das Verderben renne (S. 307). „Wer Ohren hat, der höre! –“ (S. 308).

Das grosse Übel der Zeit liege in dem Missverhältnis zwischen den hervorragenden Errungenschaften des Verstandes und der trüben Realität des Lebens. Die Menschen hätten heute weder eine Religion, noch ein Vaterland. Überall herrsche grober Eigennutz. Ausser der rein wissenschaftlichen Arbeit sei jede Tätigkeit von gemeinstem Egoismus bestimmt. Es seien nicht alle für jeden, und jeder für alle tätig, sondern jeder für sich, wie im Tierleben. Dabei wüssten die Menschen, dass jeder seine Krallen und Zähne habe, um zur eigenen Erhaltung seine Brüder zu zerfleischen und zu verzehren. Arbeiten für das öffentliche Wohl sei eine lächerliche Phrase geworden. (S. 298 ff.)

Die Quelle der sozialen Not liege in der wirtschaftlichen Ungleichheit. Ursprünglich seien die Güter gleichmässig unter das Volk verteilt gewesen. Mit dem Aufkommen des Eigentumsrechts habe die Ungleichheit begonnen. Sie habe sich im Laufe der Zeit vergrössert und gelange zu ihrem Höhepunkt, nicht weil das Eigentumsrecht aufgekomen sei, sondern weil das historische Recht, „die Erblichkeit der Verdienste“ es begleitet habe.¹ Die soziale Not müsse aber am Ende unerträglich werden, wenn eine kleine Minderheit die grosse Mehrheit der Gesellschaft ausbeute und knechte. Nicht die alte Adelsaristokratie, sondern die neue Geldaristokratie sei der wahre Feind des Fortschrittes. Sie werde, wie einst der Adel, zähen Widerstand leisten, werde aber schliesslich im Kampfe unterliegen und ihre historischen Rechte verlieren. Der Egoismus grabe sich schon selbst sein Grab und werde in kurzem beerdigt werden.²

Die soziale Not sei grösser als die politische (S. 308). „Sowohl die moralische Not, als die physische, die jetzt zu herrschen beginnt, ist begründet in dem wachsenden Reichtume des einen, und in der zunehmenden Armut des andern Teils der Gesellschaft. Diese Disharmonie, diese Ungleichheit, dieser Egoismus wird noch weit grösser werden. Schon beklagen sich die Bessern und Einsichtsvollern über diese soziale Krankheit. Aber sie wird noch eine Höhe erreichen, die auch den Stumpfsinnigsten und Hartnäckigsten erschrecken wird.“ (S. 296).

Das Streben nach materiellen Gütern sei an sich kein Übel und zeuge eher von einer uns noch erwartenden hohen Glückseligkeit; es dürfe deshalb nicht mit Geringschätzung betrachtet werden. Es sei nur verwerflich, wenn es mit den Interessen der Gesellschaft kollidiere

¹ Ebenda, S. 268. Siehe auch S. 30, 236, 252, 261.

² Ebenda, S. 267-269, 293 f.

(S. 267). Unter den gegenwärtigen Bedingungen sei dies nun tatsächlich der Fall. Infolge des technischen Fortschrittes sei der Reichtum nicht mehr, wie einst, durch den Raub, durch die Verarmung und Unterdrückung anderer Menschen bedingt (S. 302). „So wie aber unsre Gesetze und Institutionen beschaffen sind, dienen die neuen Erfindungen in der Mechanik, der sich täglich hebende Gewerbeleiß und Handel, nur dazu, die Ungleichheit zu steigern, den Reichtum einer- und die Armut andererseits zu fördern.“ (S. 303).

Die gegenwärtige Entwicklung der Wirtschaft führe notwendig zur Polarisation von Reichtum und Armut sowie zur Zugrunderichtung der Mittelschichten. „In unsrer Zeit – in einer Zeit, wo die materielle Kraft des Menschen durch die Natur ersetzt wird – in einer Zeit, wo der beschränkte Innungs- und Gildenzwang den unbeschränkten Aktienunternehmungen, wo jeder Zwischenhandel, wie jedes Handwerk, dem Grosshandel und der Industrie weichen muss – in einer Zeit, sagen wir, wo freier Handel und Gewerbeleiß endlich jede individuelle Tätigkeit in einen ungeheuren Universalrachen verschlingt – muss der *Mittelstand* notwendig immer mehr schwinden“ (S. 305).

„Die ursprüngliche Gleichheit der Menschen muss durch die Aufhebung der Erbllichkeit vermittelt werden“ (S. 257). Die Gegenwart sei bestrebt, das Erbrecht aufzuheben. Es bestehe auch kein Grund, es aufrechtzuerhalten. Aus der Tatsache, dass der Mensch während seines Lebens das Recht habe, über sein Vermögen zu verfügen, dürfe nicht der Schluss gezogen werden, dass er auch das gleiche Recht nach seinem Tode habe. Denn der Unterschied zwischen dem Rechte eines lebenden und toten Menschen sei so gross wie der zwischen Leben und Tod. Wie das Universum beim Tode des Individuums das Kapital zurückfordere, das es ihm nur auf eine gewisse Zeit zur Vergrösserung geliehen habe, – so dürfe der Staat beim Tode seiner Glieder das Kapital zurückfordern, das im Grunde sein Eigentum sei. Diese gänzliche Aufhebung des historischen Rechtes sei die Grundbedingung der künftigen Harmonie und Gleichheit.¹

Hess unterscheidet zwei Stufen der in der Zukunft zu realisierenden Gleichheit. In der ersten werde das Eigentum der Individuen nach deren Tode dem Staate als Universalerben anheimfallen, der wiederum jedem Staatsgliede nach dessen Mündigkeit einen gleich mässigen Teil aus seinem Schatze zuerkennen werde (S. 261 f.). Auf diese Weise werde die Ungleichheit unter den Menschen zwar nicht ganz aufgehoben, aber sie werde relativ ausgeglichen. Der so reformierte Staat werde sich weiter entwickeln und reifen, bis er endlich im

¹ Ebenda, S. 251, 268, 271, 273, 287.

„Greisenalter“ (S. 256) die zweite, höhere Stufe, erreicht habe, die der völligen Gleichheit. Der Besitz aller Güter werde gemeinschaftlich, der Schatz der Gesellschaft jedem geöffnet sein. Diese Gütergemeinschaft sei „das letzte Ziel des sozialen Lebens“ (S. 249).

Es gebe nur zwei Wege, die zur Verwirklichung der künftigen Ordnung, des Gottesreiches, führen: der blinde Kampf der Leidenschaften oder die friedliche Schlichtung durch das Verständnis. Wer human gesinnt sei, könne unmöglich den Weg der Revolution einschlagen wollen; er wisse, dass sie nur ein Notpfad, nicht aber der gerade Weg zum Ziele sei (S. 219 f.). Obwohl Hess sich vor dem falschen Verdacht bewahren will, dass er „Revolutionen hervorzurufen oder rege zu halten“ beabsichtige (S. 218), so stellt er doch klar fest, dass Kollisionen, die man nicht durch geeignete, neue Gesetze friedlich schlichten kann, zu Revolutionen führen müssen (S. 224).

Die Grundlage des Gottesreiches werde erst durch „eine grosse Not, der wir zunächst entgegengehen, vermittelt werden“ (S. 287 f.). Hess hält es für seine Pflicht, diese Not der Öffentlichkeit zum Bewusstsein zu bringen und sie dadurch zu mildern. Denn wenn auch wenig Hoffnung vorhanden sei, dass die bevorstehende Kollision friedlich geschlichtet werde, so wolle er doch nichts unterlassen, um zur Hebung des Zwiespaltes nach Kräften beizutragen. „Unser Beruf ist es, das Heil durch das *Verständnis* zu fördern. Wehe uns, wenn wir uns durch irgendeine Leidenschaft abhalten lassen, diesem göttlichen Berufe zu folgen!“ (S. 288).

Die neue gesellschaftliche Ordnung werde das gemeinsame Werk Deutschlands und Frankreichs sein. Die Franzosen seien an politisch-sozialen, die Deutschen an religiös-sozialen Problemen interessiert. Deutschland sei das Land der grossen geistigen Kämpfe, Frankreich das der welthistorischen Revolutionen (S. 308 f.). Von Frankreich werde die echte Politik, von Deutschland die wahre Religion ausgehen. „Durch die Vereinigung beider wird das neue Jerusalem entstehen. Und die Posaune der Zeit wird zum dritten Male erschallen, und das Reich der Wahrheit wird gegründet sein.“ (S. 310).

In dem Schlusskapitel, „Das neue Jerusalem und die letzten Zeiten“, entwirft Hess sein ideales Zukunftsbild. Im Gottesreich werde die Politik auf ewigen Prinzipien gegründet und von Frommen gepflegt werden. Menschen werden wie Brüder leben, und der Unterschied zwischen Regierenden und Regierten werde verschwinden. Das Gottesreich werde keine Eroberungskriege führen; solange es noch nicht alle Völker in sich aufgenommen habe, werde es sich auf Verteidigung beschränken (S. 314 f.). Der Unterschied zwischen Stadt und

Dorf werde sich verringern. In Dörfern würden herrliche Gebäude errichtet werden, in Städten schöne Gärten angelegt. Das ganze Land werde in einen grossen Garten verwandelt. „Darin werden lauter frohe und fleissige Menschen wandeln und das Leben geniessen, wie es *Menschen* geziemt. Das Elend wird man suchen, um ihm abzuhelfen, aber wenig nur finden; das Unglück wird von den Menschen Abschied genommen haben. Der Mann wird nicht mehr im Schweisse seines Angesichtes, sondern in freier, froher Lebenslust sein Brot erwerben; und das Weib, von dem ebenfalls der Fluch genommen, wird des Lebens Vollgenuss mit dem Manne teilen.“ (S. 316).

Das weibliche Geschlecht werde dem männlichen gleichgestellt sein. Die Frau werde, ebenso wie der Mann, eine humane Bildung geniessen. Beide werden sich durch das Band der freien Liebe vereinigen. Die Ehe werde aufhören eine Sklavenkette zu sein. Die Idee der freien Liebe sei zwar nicht neu, doch könne sie nur im Reiche Gottes verwirklicht werden (S. 317 ff.).

Die Erziehung der Jugend werde unmittelbar vom Staate geleitet werden. Dieser dürfe es nicht mehr dem Zufalle überlassen, ob Eltern, je nachdem sie vernünftig oder töricht seien, ihre Kinder zu Menschen oder Unmenschen heranbildeten (S. 317 ff.). Einsichtsvolle Eltern würden ihre Kinder mit Freude dem Staate überlassen, weil er, indem er sie beschütze, auf sie ein Recht habe (S. 323).

Diese wichtige Einschränkung des Familienlebens sei solange nötig, bis die Menschheit ihren letzten Zustand, das „patriarchalische, reine Familienleben“ (S. 320), erreicht habe. Es werde aber eine Zeit kommen, wo es nicht mehr nötig sei, dass die Menschen unter einem äussern Gesetze leben, weil jeder das Gesetz in der Brust trage. In diesem Greisenalter der Menschheit werde „jedes Elternpaar einen eigenen Staat bilden“ (S. 321). Mit anderen Worten: Der Staat werde überflüssig werden. Die Menschheit sei aber von dieser Stufe der Vollendung noch weit entfernt. Inzwischen sei sie noch auf „das reine Staatsleben“ angewiesen und müsse deshalb auf „das reine Familienleben“ verzichten (S. 321 f.).

Die neue Gesellschaft werde aus verschiedenen Gemeinden bestehen, jede für sich eine eigene Welt bildend und mit allen anderen in ewiger Harmonie zusammenlebend. Die Gemeinden würden dem Staate, einer „Repräsentativ-Institution“, untergeordnet sein (S. 328 f.). Sollte es noch verschiedene Staaten geben, so würden sie sich zu einem Völkerbund zusammenschliessen.¹ An die Stelle der in sich zerfallenden äussern Konfessionen werde, in der neuen Gesellschaft, „die einige Religion des Geistes“ treten (S. 340). Religion und Politik würden

¹ Ebenda, S. 326, 329.

eine Einheit bilden, von der die alten Staaten nur ein schwaches Bild gäben (S. 326).

Die Interessen der Regierenden und Regierten, der Beamten und Bürger werden innig verschmelzen. Das Zusammenwirken aller in der höchst kunstvollen und dennoch höchst einfachen Staatsmaschine werde harmonisch sein. Die gesetzgebende und die vollziehende Gewalt werden nicht mehr künstlich getrennt sein. Die Form der Regierung werde zu jeder Zeit nach dem Bedürfnis des Augenblicks von den Gesetzgebern bestimmt werden. Der alte, blinde Autoritätsglaube werde durch „eine lichte Wissenschaft“ ersetzt werden.¹

Solange die neue Gesellschaft die höchste Entwicklungsstufe noch nicht erreicht habe, werde es Unterschiede zwischen Reich und Arm geben. Aber die alten Gegensätze zwischen Arm und Reich seien in der neuen Gesellschaft nicht mehr gefährlich, weil sie sich stets von selbst ausgleichen, rasch schwinden und am Ende ganz aufhören müssten. Die Gesellschaft werde hilfsbereit für jedes ihrer Mitglieder sorgen. Sie werde „Heilsanstalten jeder Art zur Besserung aller Toren und Sünder, aller Schwachen und Kranken, aller Hilfsbedürftigen und Notleidenden“ errichten.² Sie werde nicht morden und strafen, sondern heilen und bessern. Die Menschen würden an Leib und Geist erstarren, und die Zahl der Hilfsbedürftigen und der Verbrecher werde sich jeden Tag vermindern (S. 326 f.). „Die Gesellschaft wird einen so unbeschreiblichen Überfluss an Kräften haben, dass sie Wunderbares schafft. Es wird im Staate nichts unmöglich sein, weil er nicht mehr vom Egoismus seiner Glieder abhängig ist; und die Glieder werden sich frei und lebendig regen können, weil sie von keinem ängstlichen Haupte mehr gehemmt, sondern vom Ganzen unterstützt werden; so wird Jedes seine höchste Tätigkeit entfalten, weil Eines dem Andern nicht mehr im Wege steht“ (S. 325).

In der „Heiligen Geschichte der Menschheit“ ist von Juden öfters die Rede. Grundsätzlich sind es die gleichen Gedanken, die Hess in seinem Tagebuche entwickelt, mit dem Unterschied jedoch, dass er sich hier viel freier ausspricht. Die Juden, erklärt Hess, hätten die Erkenntnis Gottes geerbt, ohne sich ihrer würdig zu zeigen (S. 253). Jehova, sofern er bloss der Gott der jüdischen Nation gewesen sei, habe dem Gotte der Menschheit weichen müssen (S. 238). Christus sei der erste Geist gewesen, der Gott allumfassend und ewig erkannt habe (S. 141). Das göttliche Gesetz, das einige Leben, sei zuerst im Menschensohne offenbar geworden (S. 237). Das Volk Gottes sei ganz aufgelöst wor-

¹ Ebenda, S. 340. Siehe auch S. 325, 329, 331.

² Ebenda, S. 326. Siehe auch S. 331.

den, „um als solches nimmer wieder aufzukommen“ (S. 80). Das jüdische Volk erscheine noch „wie ein luftiger Nebel“, „ein Geist ohne Leib“ (S. 340). Mit dem Heidentum verglichen, sei das Judentum spiritualistisch, im Vergleich mit dem Christentum aber – materialistisch (S. 334 f.). „Der Geist Christi ist unsterblich [...] Der Glaube an Christus wird nie aussterben.“ (S. 337). „Wer lebendig an *Christus* glaubt, wird auch an das *Reich der Wahrheit* glauben.“ (S. 341). Zusammenfassend: Das Judentum hat seine historische Aufgabe erfüllt. Das Christentum stellt eine höhere Stufe der menschlichen Entwicklung dar.

Nach alledem dürfte man annehmen, dass Hess jede Hoffnung auf die Zukunft der Juden aufgegeben habe; denn wenn sich ein Volk historisch erschöpft hat, kann es nur vegetieren, bevor es endlich ganz verschwindet. Aber der trotz allem an das Judentum gebundene Hess kann sich mit der Perspektive der Auflösung des jüdischen Volkes nicht abfinden. Man hat den Eindruck, dass diese Aussicht ihn bestürzt. Diese quälende Angst erklärt auch sein inneres Schwanken. Statt einen rücksichtslos logischen Schluss aus seinen eigenen Anschauungen zu ziehen, widmet er den Juden, gerade am Ende seines Buches, einen langen Passus, in dem er nicht nur ein mit Liebe und Stolz gezeichnetes Bild von den Juden entwirft, sondern auch eine gewisse, wenn auch unklare Hoffnung auf ihre Zukunft auszudrücken scheint. Er bewundert den alten jüdischen Staat, in dem Religion und Politik, Kirche und Staat innig verschmolzen waren, und in dem der Unterschied zwischen Pflichten gegen Gott und gegen Cäsar unbekannt war (S. 335). Er beschränkt aber seine Bewunderung nicht auf den alten Judenstaat.

„Wir sprechen von jenem alten, heiligen Volksstaate, der längst untergegangen ist, aber in den Gemütern seiner zerstreuten Glieder bis heute noch fortlebt. In den *Juden*, in diesem verachteten, seine alten Sitten treu bewahrenden Volke, das nach langem Schlafe wieder zu höherem Bewusstsein erwacht ist – das nachgerade anfängt, seine unstete Wanderung zu beschliessen, zu der es der Herr verdammt hatte, bis es sein Antlitz wieder sähe – in den *Juden*, sagen wir, lebt ihr altes Gesetz wieder auf, und das gibt von seiner Heiligkeit ein lebendigeres Zeugnis, als jedes andre historische Denkmal – ein getreueres als ihre heiligen Bücher – ein sprechenderes, als alle geretteten Urkunden der Vorzeit. Dieses Volk war vom Anfange an berufen, die Welt zu erobern, nicht wie das heidnische Rom durch die Kraft seines *Armes*, sondern durch die innere Tugend seines *Geistes*. Es selbst wandelte, wie ein Geist, durch die Welt, die es eroberte, und seine Feinde vermochten es nicht zu vernichten, weil ein Geist ungreifbar ist. Schon hat dieser Geist die Welt durchdrungen; schon sehnt sich dieselbe

nach einer Verfassung, die der alten Mutter würdig ist. Sie wird erscheinen, diese neue heilige Verfassung; das alte Gesetz wird verklärt wieder auferstehen." (S. 343 f.).

„Die heilige Geschichte der Menschheit“ ist das erste sozialistische Werk in Deutschland, von einem Manne geschrieben, der nicht nur als Schriftsteller¹ wirkte, sondern später auch politisch in der sozialistischen Bewegung tätig war. Das Werk ist interessant und bedeutungsvoll, weil es, abgesehen von seiner Metaphysik, eine, wenn auch primitiv ausgedrückte, sozialistische Theorie enthält. Der Sozialismus wird darin als ein notwendiges Resultat der gesellschaftlichen Entwicklung dargestellt. Das gegenwärtige wirtschaftliche System verursacht eine steigende Not; der Reichtum konzentriert sich in immer weniger Händen, die Mittelklassen verschwinden, die Verelendung der Massen nimmt zu. Diese Entwicklung führt zunächst zur Abschaffung des Erbrechts, dann aber zu der des Privateigentums überhaupt. Am Ende führt sie zur vollständigen Gütergemeinschaft und sogar zum Absterben des Staates.

Fragt man nach den Quellen seines Erstlingswerkes, so findet man eine Antwort bei Hess selbst. In einem Manuskripte, das etwa aus dem Ende der dreissiger Jahre stammt, sagt er: „Spinoza erhob mein Gottesbewusstsein vollends zu jenem Standpunkte, von wo aus ich, die Bibel in der einen und die *Ethik* in der anderen Hand, die heilige Geschichte der Menschheit schrieb.“² Freilich kann man auch an andere Einflüsse denken. Seine triadische dialektische Bewegung erinnert an Hegel, seine Kritik der gesellschaftlichen Zustände an Fourier und die Saint-Simonisten, seine Anschauungen über die Abschaffung des Erbrechts und über die Emanzipation der Frau an die Saint-Simonistische Schule, seine Ideen über die soziale Harmonie an Fourier. Hatte er aber diese Denker gelesen, bevor er sein Buch schrieb?

Es ist interessant, in diesem Zusammenhange eine Stelle aus seinem Nachlasse anzuführen. Wir entnehmen sie dem 1840 datierten Vorwort zu einer fragmentarisch vorliegenden Studie, „Die ideale Grundlage des neuen Jerusalem“. „Als ich mein erstes Buch zu schreiben begann“, sagt Hess, „hatte ich von jenen Männern, die seit etwa einem halben Jahrhundert zwar keine ganz gleichen, aber doch sehr ähnliche Tendenzen verfolgten, noch nichts gewusst. Mir war noch kein Swedenborg, kein Saint-Simon, kein Bentham, kein Lamennais, kein Hegel, kein Heine, kein sogenanntes junges Deutsch-

¹ Wie Ludwig Gall (1790-1863).

² Hess, „Meine Ansicht vom Judentum“ (Signatur: B 227), S. 6.

land, kurz keine jener Bestrebungen, die alle auf die eine oder andre Weise eine neue Zeit herbeizuführen tendierten, zu Gesicht gekommen. Diese Unbekanntschaft mit meiner eignen Zeit wird jeder, der die Verhältnisse kennt, unter welchen ich bis dahin gelebt, sehr natürlich finden. Um so mehr musste ich, als die neuesten geistigen Produktionen, die ich nun aufmerksam verfolgte und die mich dann wiederum auf frühere zurückwiesen, in meinen Horizont traten, freudig erstaunt sein, nicht so isoliert dazustehen, als ich früher wähnte. Die grosse Zahl derjenigen, die meine Ansichten mehr oder weniger bestätigten, war so gross, die Autoritäten, auf die ich mich stützen konnte, waren alle so bekannt und hochgestellt, dass ich unter so vielen Berühmtheiten zweifelhaft war, ob ich sie alle geltend machen, oder als bekannt voraussetzen, sollte." Tatsächlich hat er sie in seinem Buche als bekannt vorausgesetzt.

Nach seiner eigenen Darstellung hatte er also, von der Bibel und von Spinoza beeinflusst, seine Ideen selbständig geformt. Die „vielen Autoritäten“, die während der Redaktion seiner „Heiligen Geschichte“, „in seinen Horizont traten“, „bestätigten“ nur seine früheren Ansichten. Da er die „geistigen Produktionen“, die er damals verfolgt hatte, nicht angibt, so ist nicht genau feststellbar, ob er während des Schreibens seines Buches nicht doch, wenn auch in geringem Masse, von anderen Schriftstellern, insbesondere von den französischen Sozialisten, beeinflusst wurde. Es besteht aber grundsätzlich keine Ursache, seine eigene Darstellung zu bezweifeln. Der Inhalt seines Buches deutet übrigens nicht auf breite Lektüre, tiefe Kenntnisse und quellenmässiges Studium. Was er von den „neuesten geistigen Produktionen“ wusste, schöpfte er wahrscheinlich beinahe ausschliesslich, aus zweit- und dritrangigen Veröffentlichungen und aus einigen gelegentlich gehörten Vorlesungen. Man darf ihm wohl Glauben schenken, wenn er schreibt: „Wie man auch über meine Ansichten urteilen möge, sie sind ganz aus den Tiefen meiner Seele geflossen, ganz originell.“¹

Nun wird manchmal behauptet, Hess habe schon in der ersten Hälfte der dreissiger Jahre sich dem Sozialismus zugewendet; er solle schon damals, während eines Aufenthaltes in Paris, mit den dortigen deutschen Handwerkern verkehrt haben, unter denen die Lehren der französischen Sozialisten verbreitet waren. Dort habe er sich seine

¹ Hess, „Die ideale Grundlage des neuen Jerusalem“ (Signatur: B 20), Vorwort (1840), S. 2.

² So nach Auguste Cornu, Karl Marx und Friedrich Engels. Leben und Werk, Berlin 1954, I, S. 213, 215 f. Vgl. auch Cornu, Moses Hess et la gauche hégélienne, Paris 1934, S. 6, 20 f.

sozialistischen Ideen angeeignet.² Diese Behauptung fusst jedoch nicht auf greifbaren Tatsachen. Es gibt auch kein Zeugnis dafür, dass Hess Ende der dreissiger Jahre in Paris mit den Leitern der sozialistischen Bewegung bekannt wurde.¹

Über Hess' Reisen in den dreissiger Jahren schwebt ein vollständiges Dunkel.² Möglicherweise hielt er sich damals eine Zeitlang in Paris auf, aber keine Äusserung in seinem Nachlasse, in den Polizeiarchiven oder in der zeitgenössischen Literatur erlaubt den Schluss, dass er schon zu jener Zeit mit der dortigen deutschen Handwerkerbewegung in Beziehung stand. Hess selbst erklärte ausdrücklich, dass er bei seiner Ankunft in Paris im Winter 1842-1843 von den dort bestehenden kommunistischen Vereinen der deutschen Handwerker ebensowenig gewusst habe, wie diese von ihm.³

„Die heilige Geschichte der Menschheit“ ist ein ziemlich unübersichtliches Buch, in einem archaisierenden und pathetischen Stil geschrieben. Sie war das Gegenteil von einem *bestseller* und gehört zu den grössten bibliographischen Seltenheiten auf dem Gebiete der sozialistischen Literatur. Nur zwei Besprechungen liessen sich feststellen. Die erste erschien höchstwahrscheinlich im Stuttgarter „Spiegel“⁴, einer Zeitschrift, die noch seltener ist, als das besprochene Buch, so dass kein einziges Exemplar aufgefunden werden konnte. Über die Besprechung unterrichten uns einige Sätze, die ihr Verfasser, Berthold Auerbach, Ende Oktober 1837 an einen seiner Freunde schrieb: „Verschaffe Dir auch das Buch: 'Die heilige Geschichte der Menschheit, von einem Jünger Spinozas', das kürzlich hier bei Hallberger erschienen ist; es ist eines der merkwürdigsten Bücher. Ich habe das Buch soeben rezensiert. Bekömmst Du die Zeitschrift 'der Spiegel' zu Gesichte, so findest Du mich oft darin mit der Chiffre 19.“⁵

Die zweite Besprechung, wenn man sie als solche bezeichnen darf, erschien im Januar 1838 im Frankfurter „Phönix“. Sie besteht aus einem kurzen Absatz in der anonymen Korrespondenz „Aus Stuttgart“, die der Besprechung des Auerbach'schen historischen Romanes „Spinoza“ gewidmet ist. Der anonyme Rezensent nimmt an, Auerbach sei ebenfalls der Verfasser der „Heiligen Geschichte der Menschheit“. In diesem Werke, sagt der Rezensent, wird das Wesen des Christen-

¹ Wie es Carl Stegmann und C. Hugo (Handbuch des Sozialismus, Zürich 1897, S. 320) behaupten.

² David de Jonge, „Moses Hess“, S. 6.

³ Hess, Über die sozialistische Bewegung in Deutschland, in: Neue Anekdoten, hrsg. von Karl Grün, Darmstadt 1845, S. 212.

⁴ Der Spiegel. Zeitschrift für literarische Unterhaltung und Kritik.

⁵ B. Auerbach, a.a.O., I, S. 31.

tums mannigfach verkannt, „die Zerstörung seines Daseins als heilbringend für die Menschheit ausgegeben, dafür aber auf das in Frankreich oder Deutschland sich ausbrütende *neue und junge Jerusalem* hingewiesen, endlich wird die Anwendung einer bodenlosen Mystik auf Staat und Leben gepredigt und eine Sanktion der mystischen Irrlehren aller Zeiten darin ausgesprochen.“¹

Kurz nach der Veröffentlichung der „Heiligen Geschichte der Menschheit“ versuchte Hess selbst in einem Aufsatz die Aufmerksamkeit des Publikums auf sein Werk zu lenken. Der Aufsatz ist in der Form einer Korrespondenz „Vom Rhein“ für eine ungenannte Zeitschrift geschrieben. Hess unterstreicht darin viel stärker als in seinem Buche den Antagonismus zwischen Reichtum und Armut. Der alte Kampf zwischen Demokratie und Aristokratie, heisst es im Aufsätze, habe sein letztes Stadium erreicht. Alle wirkliche Verschiedenheit zwischen den Ständen habe sich in *einen* Unterschied zwischen Reichen und Armen aufgelöst, und es handle sich noch darum, ob die wenigen vom Glücke Begünstigten oder die grosse Masse der mittleren und niederen Stände die Herren sein sollten. Es sei auffallend, dass diese eigentliche *Lebensfrage* der unmittelbaren Gegenwart und nächsten Zukunft so wenig besprochen werde. Es sei schwer zu bestimmen, wieviel dabei einem wirklichen oder nur gespielten Indifferentismus zuzuschreiben sei; denn Gleichgültigkeit sei zu einer Mode geworden. Selbstverständlich könne nur die Zeit selbst das Zeitproblem lösen. Doch solle man die Zeiten zu erkennen streben und sich nicht dem blinden Zufalle preisgeben. Das Heil könne nur durch einen *geistigen* Kampf errungen werden, am materiellen würde die Menschheit zugrunde gehen. Der Gegensatz zwischen Demokratie und Aristokratie sei alt: die Geschichte des Kampfes und der Vermittlung dieses Gegensatzes sei die Geschichte der Menschheit selbst. Im Altertum sei die Demokratie eine abstrakte Volkssouveränität, d.h. die Souveränität der Masse gewesen. Im Mittelalter erhebe sich dagegen die Aristokratie, die das abstrakte Naturrecht, d.h. das Recht der Stärkeren repräsentiere. In den blutigen Kämpfen der Neuzeit hätten diese beiden einseitigen Momente an Schroffheit zunächst verloren. Jetzt wisse man aber, dass wahre Demokratie und Aristokratie einander nicht ausschliessen. Die *ideale* Demokratie, die Herrschaft der allgemeinen Vernunft, stehe der Herrschaft der Besseren, der *geistigen* Aristokratie nicht entgegen. Das Heil sei weder in der abstrakten Demokratie, noch in der Aristokratie zu suchen. Die Grundlage des Repräsentativsystems, der Einheit von Demokratie und Aristokratie, sei noch nicht vor-

¹ Phönix. Frühlingszeitung für Deutschland. Hrsg. von Dr. Eduard Duller. Frankfurt a.M., 4. Jahrgang. Erstes Halbjahr. Nr. 27, 31. Januar 1838. S. 107

handen. Es sei der Wille der Zeit, dass die allgemeine Vernunft, die Volksintelligenz, durch ausgewählte Personen repräsentiert werde. Dieses Streben bleibe aber ein frommer Wunsch, solange der sich täglich steigernde Gegensatz zwischen Besitzenden und Besitzlosen noch nicht ausgeglichen sei. Denn unter diesen Umständen sei entweder die Masse oder das Geld, in keinem Falle der Geist repräsentiert. Durch eine solche Repräsentation sei nichts gewonnen. Hier ständen sich noch immer Demokratie und Aristokratie feindlich gegenüber. Es komme aber darauf an, sie zu versöhnen. Der noch nicht materiell hervorgetretene, aber in unseren Weltzuständen tief begründete Kampf der Vermögenden und Vermögenslosen – das letzte Stadium jenes alten, aber nicht ewigen Kampfes zwischen Demokratie und Aristokratie – werde vielleicht in nicht zu ferner Zukunft ausbrechen. Hess habe versucht, zur geistigen Vermittlung dieses Gegensatzes nach Kräften beizutragen. Noch sei es Zeit, die Vermittlung der blinden Wut der Leidenschaften zu entziehen, noch könne sich die Vernunft der Frage bemächtigen.¹ Hess möchte seine Ansicht über diesen wichtigen Gegenstand der Öffentlichkeit nicht vorenthalten, und mache darum auf die soeben erschienene „Heilige Geschichte der Menschheit“ aufmerksam.

Der reifere Hess beurteilte seine Erstlingsschrift äusserst streng. Nach einigen Jahren kam sie dem schon aktiven Kommunisten zu schwärmerisch vor. Sie entstand, nach seinen eigenen Worten, in der Zeit, in welcher Menzel denunzierte und die Zensur sich verschärfte, in der Zeit, die nur Not- und Missgeburten zur Welt bringen konnte. Als eine solche „kleine Not- und Missgeburt, die spurlos vorüberging“ bezeichnete er 1845 seine erste sozialistische Schrift.² Nicht viel günstiger äusserte er sich über sie in seinen Entwürfen zu einer Rede auf dem Baseler Kongress der Internationalen Arbeiter-Assoziation (1869). In direkter Anlehnung an Marx' historischen Materialismus spricht er ironisch über seine längst aufgegebenen „soziale Metaphysik“³ und bemerkt nebenbei, dass seine Erstlingsschrift nur „wenigen bekannt sein wird, und es auch nicht zu sein verdient.“⁴

Vielleicht noch aus einem anderen Grunde erinnerte sich Hess mit Unbehagen an diese Schrift. Hatte er doch diese mit seitenlangen

¹ Hess, „Vom Rhein“ [1837] (Signatur: B 115).

² Hess, Über die sozialistische Bewegung in Deutschland, in: Neue Anekdoten, 1845, S. 197.

³ „Il y a longtemps que nous avons abandonné, avec Karl Marx, la métaphysique sociale, pour nous attacher aux évolutions réelles de l'histoire de la production et de la propriété. Moi-même, il ne me coûte rien de l'avouer, j'appartenais autrefois à ces métaphysiciens sociaux qui croient avoir tout résolu quand ils attaquent le droit d'héritage et de propriété.“ Hess, Entwurf zu einer Rede (Signatur: B 154), S. 10.

⁴ Hess, Entwurf zu einer Rede (Signatur: B 151), S. 12.

Zitaten aus Joel Jacobys „Klagen eines Juden“ eingeleitet, Jacobys, des Denunzianten und Überläufers. Noch immer kam es ihm vor, als seien diese „Klagen“ nicht eine Heuchelei, sondern der tiefe Ausdruck eines Gemütes, „das zu etwas Höherem bestimmt wäre, wenn es sich nicht in einer unseligen Stunde dem Teufel verschrieben hätte.“¹ Es war aber trotzdem ein Fehlgriff, dass er in der „Heiligen Geschichte der Menschheit“ dem Verfasser der „Klagen“ eine so hohe Anerkennung gezollt hatte, ein Fehlgriff, der, wie Hess später sagte, „vielleicht meinem Verstande keine Ehre, aber meinem Herzen gewiss keine Schande machen wird. Ich hatte noch nicht gelernt misstrauisch zu sein, und den vergifteten Quellen eines dem Anscheine nach so reinen Ergusses nachzuspüren. Die unparteiisch richtende Welt verzeiht solche Jugendfehler.“² Doch nicht immer entsinnt man sich ihrer gerne.

Aber in heiteren Momenten seines Lebens gedachte Hess der „Heiligen Geschichte der Menschheit“ mit grösserer Genugtuung In seinem zweiten Werke, „Die europäische Triarchie“, welches er 1841 veröffentlichte, bezeichnet er sie als ein Werk, in dem „ein positiver Übergang aus der deutschen Philosophie heraus zur Tat“ gemacht worden ist, und empfiehlt sie dem Studium derer, die an diesem Thema ein mehr als oberflächliches Interesse nehmen.³ Als er 1852 sich mit dem Gedanken trug, eine neue „Geschichte der Menschheit“ zu schreiben, bemerkte er, dass dies ja nicht sein erster Versuch auf diesem Gebiete sei. „Ich habe“, sagt er, „meine Schriftstellerei damit begonnen. Und was ich seitdem geschrieben habe, nichts hat mich so befriedigt, nichts auch ist so aus innerstem Drange hervorgegangen, als dieser erste Versuch, der bei allem Mangel und Missgeschick nicht ganz missglückt ist. Ich schäme mich seiner nicht mehr, wie sonst manchmal.“⁴

Wenn Hess noch 1852 so schreiben konnte kann man sich vorstellen, welche Freude er 1837 hatte, als sein Erstling erschien. Gelang es ihm doch, ihm, dem Laien und Autodidakten, kurz nach Beendigung seines Werkes, einen hervorragenden Verleger zu finden und der Welt seine Ansichten zu verkünden. Leider sind die vorhandenen Quellen so spärlich, dass über dieses und andere seiner Erlebnisse aus den Jahren 1837 und 1838 nur sehr wenig bekannt ist. Das einzige persönliche Erlebnis aus jener Zeit, über welches uns ein undatierter, wahrscheinlich 1838 (möglicherweise aber schon Ende 1837) geschriebener

¹ Hess, „Die ideale Grundlage des neuen Jerusalem“ (Signatur: B 20), Vorwort, S. 2.

² Hess, ebenda, S. 2.

³ Hess, Die europäische Triarchie, Leipzig 1841, S. 13. Siehe auch S. 32.

⁴ Hess, „Cahiers et Notices“ (Signatur: B 2), S. 8, 3. November 1852.

Briefentwurf unterrichtet, ist eine Reise nach Frankfurt am Main. Er verbrachte dort zwei gut ausgefüllte Wochen und gewann neue Freunde, deren Namen er zwar nicht nennt, aber von welchen, wie er sagt, er sich vorher nichts träumen liess. Er fand dort ausserdem Berthold Auerbach (1812-1882), der ihn bei den Honoratioren der Stadt einführte. Auerbach als Mensch gefiel ihm besser als sein kurz vorher erschienener Roman.¹

Erst jetzt knüpften sich zwischen beiden die Bande inniger Freundschaft. Auerbach stand am Anfange seiner Laufbahn, mit grossen materiellen Schwierigkeiten ringend. Er ahnte nicht, dass es ihm beschieden sein sollte, schon nach einigen Jahren von Erfolg zu Erfolg zu schreiten und am Ende sogar die Freundschaft vieler deutscher Fürsten zu gewinnen. Nachdem er eine Talmudschule besucht hatte, studierte er Theologie, Jurisprudenz und Philosophie. Gleich vielen seiner Zeitgenossen betrachtete er sich als deutschen Bürger jüdischer Konfession und gehörte dem Reformjudentum an. Seinen Plan, Rabbiner zu werden, gab er nach und nach auf. In seiner Streitschrift „Das Judentum und die neueste Literatur“ (1836) setzte er sich mit denjenigen auseinander, die die Juden, nicht wie er, bloss als Angehörige einer Religionsgemeinschaft, sondern als ein Volk bezeichneten. Seine Zugehörigkeit zu der Burschenschaft büsste er 1837 mit einer zweimonatigen Gefängnishaft auf der Festung Hohenasperg. Sein erster Roman „Spinoza“ (1837), der nur wenig Beifall fand, spiegelte seine Begeisterung für den grossen Philosophen wider. Einige Jahre später veröffentlichte er auch eine deutsche Übersetzung von Spinozas sämtlichen Werken. Wie Gabriel Riesser kämpfte Auerbach für die Emanzipation der Juden. Wenn er auch später ganz im deutschen Leben aufging, so blieb er doch dem Judentum treu. Taufe aus Opportunismus schien ihm verächtlich.²

In jener jugendlichen Sturm- und Drangperiode fühlte sich Auerbach von Hess' warmherziger Persönlichkeit, von seinem Enthusiasmus, von seiner Schwärmerei, ja vielleicht sogar von seinem Willen zur Tat angezogen. Hess liebte und schätzte den gebildeteren und an Lebenserfahrung viel reicheren Auerbach. Auch in ihren Anschauungen standen sie einander nahe: beide waren Spinozisten, beide, obwohl sich als Deutsche fühlend, mit dem Judentum eng verbunden, beide von der Notwendigkeit seiner Reform überzeugt, beide stark sozial-ethisch orientiert. Um die Wende der dreissiger Jahre ist Auerbach Hess' liebster Gefährte und vertrautester Ratgeber. Hess

¹ Hess an einen Freund (wahrscheinlich Hermann Lévié). Signatur: C 132.

² Vgl. über ihn M. G. Zwick, *Berthold Auerbachs sozialpolitischer und ethischer Liberalismus*, Stuttgart 1933.

ist aber in dieser Freundschaft der Abhängigere, Auerbach der mehr Umworbene. Schon in dem ersten erhaltenen Briefe an Auerbach zittert Hess vor dem Gedanken, dass sich ihre junge Freundschaft zerschlagen könnte. Er wartet, oft vergeblich, auf Nachrichten von Auerbach, dessen wiederholtes, häufig hartnäckiges Stillschweigen ihm weh tut.

Auch über seine andern Freunde und Bekannten am Ende der dreissiger und am Anfang der vierziger Jahre unterrichten uns seine Briefe an Auerbach. Von Heinrich Kossmann hörte er nur wenig und selten: auf seiner Durchreise nach Paris, anfangs 1840, verbrachte dieser eine Woche bei Hess in Köln, und seit jener Zeit scheint er aus Hess' Leben verschwunden zu sein. Gelegentlich sah er den Rabbiner Louis Seligmann, einen intimen Freund Auerbachs. Hess hatte auch Beziehungen zu dem bekannten Maler Alfred Rethel und korrespondierte mit dem Philosophen Hermann Karl Freiherr von Leonhardi. Befreundet war er ferner mit dem Novellisten Rudolf Kausler, einem Mitarbeiter an der „Zeitung für die elegante Welt“ und dem „Freihafen“. Vertrauter war er mit dem Journalisten und Dichter Ludwig Braunfels, dem ehemaligen Redakteur der Koblenzer „Rhein- und Mosel-Zeitung“, der seit 1840 in Frankfurt am Main wirkte. Zu seinen guten Freunden gehörte der Politiker und Publizist Rudolf Schramm, der sich in den liberalen Kreisen Kölns betätigte und nach der Niederlage der Revolution von 1848-49 in London als Flüchtling lebte. Unter seinen Kölner Freunden sind weiter zu nennen: der Junghegelianer Georg Gottlieb Jung, Assessor am Landgericht und einer der Gründer der „Rheinischen Zeitung“, und der liberale Rechtsanwalt Josef Gerhard Compes, später als einer der Führer der radikalen Kölner Demokraten bekannt. Besonders angenehme und nützliche Zeit verbrachte er mit einem Freunde in Köln, von dem wir nur wissen, dass er Dichter, Hegelianer und Leutnant der Artillerie war, dessen Name sich aber nicht feststellen lässt; „eben war er bei mir“, schrieb Hess an Auerbach (29. Januar 1841), „es klingt und singt mir noch in den Ohren nach; am End' werde auch ich durch ihn zum Poeten“. Sehr lieb hatte Hess noch einen anderen Leutnant der Artillerie, Dr. phil. W. v. Bruchhausen, der sich 1848 als mutiger Volksfreund auszeichnete, vor der Gefahr der Überflutung Deutschlands durch Russland warnte und deshalb zwangsweise als dienstuntauglich aus der Armee entfernt wurde.¹

¹ Hess an Auerbach, 1839: 9. Januar, 25. Juli, 10. November; 1840: 15. März, 11. Dezember; 1841: 29. Januar, 10. März; 1842: 19. Januar. Braunfels an Auerbach, 1840: 22. Dezember; 1841: 22. Januar. Über v. Bruchhausen, vgl. auch Wilhelm Schulte, Volk und Staat. Westfalen im Vormärz und in der Revolution 1848-49, Münster 1954, S. 275 f., 679.

Wie früher konnte Hess auch um die Wende der dreissiger Jahre sich mit seinem Vater, bei dem er lebte und arbeitete, nicht gut vertragen. Ob dieser die „Heilige Geschichte der Menschheit“ gelesen hat, ist unbekannt. War dies aber der Fall, so konnte das Werk, durch seinen ganzen Inhalt, die Abneigung des strenggläubigen und bürgerlichen Vaters gegen den Sohn nur steigern. Die Reibungen halten auf jeden Fall an, wenn auch von Zeit zu Zeit der Vater freundlicher gegen den Sohn ist, „so freundlich, wie er seiner Natur nach sein kann“.¹

Die finanziellen Verhältnisse des Jünglings waren nicht sonderlich gut. Er borgte Geld, wo es nur ging, und nannte sich spasshaft ein „Pump-Genie“.² Er spielte in der Lotterie, eine Leidenschaft, der er das ganze Leben frönte; doch hat das Spiel seine materielle Lage nicht verbessert. Nach vielem Hin- und Herdenken gelangte er anfangs 1839 zu dem Entschlusse, sich dem Buchhandel, das Verlagsgeschäft nicht ausgeschlossen, zu widmen. Um das Fach zu erlernen, wollte er einige Jahre für ein mässiges Gehalt in einer Buchhandlung, vorzugsweise in Frankfurt am Main, dienen. Diese Stadt, die er so liebgewonnen hatte, zog ihn noch besonders an, weil dort sein vertrauter Freund Auerbach lebte. Er wandte sich an diesen mit der Bitte, ihm zu helfen, dort eine entsprechende Stelle zu finden. Doch dieser schon lange gehegte Plan erwies sich als undurchführbar. Auch ein anderes Vorhaben, irgendein nicht näher bezeichnetes Etablissement, wahrscheinlich ein literarisches Verlagsinstitut, zusammen mit Auerbach zu gründen, liess sich nicht verwirklichen. Hess lag so sehr an einer Buchhandlung, weil ihm dies die einzige Erwerbsform schien, die seinen Neigungen zusagte. Es bot sich dazu eine Gelegenheit; ein Buchhändler mit viel Fachkenntnis machte ihm den Antrag, sich mit ihm zu assoziieren. Der alte Hess verweigerte jedoch seinem Sohne, solange dieser nicht heirate, das nötige Kapital. Nicht besser erging es endlich einem anderen Buchhandelsplan, den Ludwig Braunfels, von Auerbach angespornt, für Hess zu verwirklichen suchte. Die Aussichten schienen günstig, die Beschäftigung für Hess passend, aber das Geschäft kam trotzdem nicht zustande.³

So mangelte es ihm an Geld und finanzieller Unabhängigkeit, aber nicht an freier Zeit, die er gut ausnutzte. Er las, soviel sich feststellen lässt, Fichte, Hegel, das Junge Deutschland, Cieszkowski und die Junghegelianer. Ausserdem lernte er etwas Englisch. Bei alledem amüsierte er sich recht gut, ergötzte sich am Karneval, besuchte Kunstausstellungen und reiste in der nahen Umgegend herum. „Auch reinige

¹ Hess an Auerbach, 23. August 1840.

² Hess an Auerbach, 10. November 1839.

³ Hess an Auerbach, 9. Januar 1839, 19. August 1840, 10. März 1841. Braunfels an Auerbach, 10. März 1841.

ich mir täglich die Zähne und bringe mein Haar in Ordnung”, heisst es scherzhaft in einem seiner Briefe an Auerbach (11. Dezember 1840).

Was er 1840 als Jude erlebte, hat er selbst aufgezeichnet. Er fühlte sich immer mehr als Deutscher, identifizierte sich mit dem deutschen Volke und begann auch als Deutscher aufzutreten. Doch erinnerte ihn die Damaskus-Affäre schmerzhaft an seinen Ursprung. Im fünften Briefe von „Rom und Jerusalem” (1862) entsinnt sich Hess des bitteren Schmerzgefühls, welches diese Affäre bei europäischen Juden hervorgerufen habe. Mitten in seinen sozialistischen Bestrebungen sei ihm zum ersten Male wieder recht peinlich ins Gedächtnis zurückgerufen worden, dass er einem unglücklichen und verleumdeten, aber nicht getöteten Volke angehöre. Obgleich er bereits dem Judentum fern stehe, habe er seinen jüdisch-patriotischen Gefühlen in einem Schmerzensschrei Ausdruck geben wollen, der jedoch bald wieder in seiner Brust erstickt worden sei durch den grösseren Schmerz, den das europäische Proletariat in ihm erweckt habe. Beim Schreiben von „Rom und Jerusalem”, bezeugt er ferner, sei er nicht wenig überrascht gewesen, als er unter seinen alten Papieren auf ein Manuskript aus dem Jahre 1840 gestossen sei, in dem er eine antizipierte Rechtfertigung seiner späteren jüdischen Bestrebungen gefunden habe.

Auf vier Seiten zitiert er dann *in extenso* dieses Manuskript. Es heisst dort, dass die Art und Weise, wie die Damaskus-Affäre in Europa, und sogar im aufgeklärten Deutschland, aufgefasst werde, einen Wendepunkt im Judentum hervorrufen müsse. Diese Ritualmordbeschuldigung zeige deutlich, dass trotz aller Bildung der westlichen Juden die Scheidewand zwischen ihnen und den europäischen Völkern noch immer so gross sei, wie zu den Zeiten des heftigsten religiösen Fanatismus. Diejenigen, die aus Emanzipationsrücksichten sich und anderen einreden möchten, dass die modernen Juden gar kein nationales Gefühl mehr besässen, wüssten wahrhaftig nicht, wo ihnen der Kopf stehe. Die deutschen Juden hätten alles getan, um deutsch zu sein, deutsch zu denken und zu fühlen. Sie hätten versucht, jede Erinnerung an ihre antike Nationalität auszumerzen. Sie seien in den „Befreiungskrieg” gezogen und sogar zu Deutschtümlern und Franzosenfressern geworden. Sie hätten jedoch dadurch ihre Lage nicht verbessert. Sie würden weiter gehasst. Frankreich assimiliere mit unwiderstehlicher Anziehungskraft jedes fremde Rasselement. Deutschland fehle aber die erste Bedingung zu jeder Assimilation: die Wärme. Solange die Juden an die Wiederherstellung ihrer Nation glaubten, könne ihr Stolz nicht verletzt werden. Ihr einziger Beruf sei es gewesen, ihren Stamm einer Zukunft zu erhalten, die ihre Nation für alles erlittene

Unrecht entschädigen würde. Die aufgeklärten deutschen Juden hätten nicht mehr diesen Glauben. Jede falsche Anklage sei für sie zugleich eine Verletzung ihrer bürgerlichen Stellung und eine Ehrenkränkung. Die Emanzipation helfe ihnen nichts, solange dem Namen „Jude“ ein Makel anlebe, den jeder obskure Zeitungsschreiber oder jeder dumme Junge erfolgreich ausbeuten könne. Solange der Jude seine Nationalität verleugne, müsse seine falsche Stellung mit jedem Tag unerträglicher werden. Die europäischen Völker hätten immer die Existenz der Juden in ihrer Mitte als eine Anomalie betrachtet. Juden würden stets Fremde unter Nationen bleiben, die sie wohl aus Humanität emanzipieren, aber nie achten würden, solange sie, mit Hintansetzung ihrer eigenen grossen nationalen Erinnerungen, das *ubi bene ibi patria* voranstellten. Trotz aller Aufklärung und Emanzipation werde der Jude im Exil, der seine Nationalität verleugne, nicht die Achtung der Nationen gewinnen. Nicht der alte fromme Jude, der an seiner Nationalität hänge, sondern der moderne, der sie verleugne, weil die schwere Hand des Schicksals auf seiner Nation laste, sei verächtlich. Er möge seinen Verrat mit schönen Phrasen von Humanität und Aufklärung bemänteln, die öffentliche Meinung werde ihn trotzdem streng beurteilen. Sein geographisches und philosophisches Alibi werde ihm nichts nützen. „Nehmt tausend Masken an, verändert Namen, Religion und Sitte, und schleicht Euch incognito durch die Welt, damit man Euch den Juden nicht anmerke: jede Beleidigung des jüdischen Namens trifft Euch mehr, als den ehrlichen Mann, der seine Solidarität mit seiner Familie eingesteht und für ihre Ehre einsteht.“

Dieses Manuskript passt so gut zu „Rom und Jerusalem“, ist aber gedanklich und stilistisch so verschieden von alledem, was Hess 1840 schrieb, dass die Vermutung sich aufdrängt, er habe es umgearbeitet und abgerundet. Dies umso mehr, als sogar in der Reinschrift von „Rom und Jerusalem“ die entsprechenden Seiten mehrere Korrekturen aufweisen, bei denen es sich nicht um einfache Verschreibungen, sondern um neu gebrauchte Ausdrücke handelt.¹ Durch solche Färbung und Füllung liess sich das Manuskript von 1840 in das 1862 erschienene Werk wirkungsvoll einfügen. Inwiefern dieses Manuskript durch diese Zutat und Abrundung gelitten hat, kann nicht genau festgestellt werden, weil das Original nicht vorliegt. Offensichtlich hat jedoch Hess nur die Form, nicht aber den Inhalt verändert. Denn ein anderes, zwar undatiertes, aber von Hess sicher 1840 verfasstes und bisher unbekannt gebliebenes Manuskript, „Die Polen und die Juden“, bezeugt zweifelsohne, dass er wirklich in jenem Jahr wech-

¹ Hess, „Rom und Jerusalem“, MS. (Signatur: B 203), S. 34-36. Hess strich so gründlich aus, dass das Gestrichene sich in den meisten Fällen nicht lesen lässt.

selnden Stimmungen unterworfen war und während einer kurzen Zeit nationaljüdisch fühlte.

Man glaubt, sagt Hess dort, dass einst die Polen und die Juden, nachdem sie ihren Beruf im Exil erfüllt hätten, wieder als selbständige Nationen auferstehen würden. Für die Polen sei eine solche Restauration sehr zu wünschen. Den Juden tue aber wohl weniger eine politische als eine geistige Wiedergeburt not, die ihnen auch in der Tat in dem Masse zuteil werde, als ihnen der Anschluss an das römisch-germanische Leben ermöglicht werde. Zur politischen Wiedergeburt fehlten den Juden die beiden ersten Attribute aller realen Existenz: der geographische Boden und die damit verwachsene gemeinsame Sprache. Ferner mangle ihnen, und zwar nicht nur den „modernem“, sondern auch den orthodoxen, den „sogenannten 'nationalen' Juden“, die Begeisterung für die Idee ihrer politischen Wiedergeburt. Es sei vor kurzem von dieser sogar unter den Juden selbst gänzlich verschollenen Idee die Rede gewesen. (Hess spielt hier auf die, insbesondere 1840 in England populäre Palästina-Bewegung an, die unter dem Namen „Restoration of the Jews“ bekannt ist, und die auch eine gewisse Rückwirkung auf die deutschen Juden hatte). „Ich selber“, sagt Hess, „war damals einen Augenblick geneigt, der vom Judentume längst aufgegebenen Hoffnung einer wirklichen, irdischen Wiedervereinigung seiner zerstreuten Glieder Raum zu geben, bin aber eben dadurch für immer von diesem Irrtum geheilt worden. Die Sache verhält sich folgendermassen. Nach einer alten jüdischen Prophezeiung solle in diesem Jahre [1840] der Messias kommen, welcher die zerstreuten Juden in dem Lande ihrer Väter vereinigen werde.¹ Nun wissen die Engländer von allem zu profitieren. Als sie mit China Händel bekamen, wussten sie herauszufinden, dass unter den Chinesen der Glaube herrsche, China werde im Jahre 1840 durch ein Weib untergehn. Was für ein andres Weib konnte das sein, als die Königin Victoria? In den orientalischen Angelegenheiten passte eben so vor kurzem die erwähnte jüdische Prophezeiung in ihren Kram. Dazu gesellten sich noch die bekannten Damaszener Vorfälle. Genug, sie fingen an, auf den jüdischen Glauben zu spekulieren, und ich, der ich über die brutalen Gesinnungen des orientalischen und okzidentalischen Pöbels, wie sich dieselben bei Gelegenheit der Damaszener Vorfälle auf dem Kontinente kundgaben, ernstlich erbittert war, wollte schon in die frommen Wünsche für die Juden mit einstimmen, als ich durch eine nähere Untersuchung des Gegenstandes, noch eben

¹ Im September 1840 begann das jüdische Jahr 5600. In manchen Blättern wurde behauptet, dass mit dem neuen Jahrhundert jüdischer Zeitrechnung, die Rückkehr der Juden nach Palästina erfolgen werde. Cf. N. M. Gelber, *Zur Vorgeschichte des Zionismus*, Wien 1927, S. 186 f.

zur rechten Zeit, die feste Überzeugung gewann, dass die Juden, trotz der ihnen auf 1840 prophezeiten Erlösung, in diesem Jahre von dem Wunsche einer politischen Wiedergeburt entfernter sind als je. Wer kann aber noch *pia desideria* für die politische Wiedergeburt der Juden hegen, wenn diese selbst nichts davon wissen wollen? Wie kann die politische Wiedergeburt eines Volkes ohne seinen eigenen freien und kräftigen Willen, der hier gänzlich fehlt, realisiert werden? Dieser Mangel eines Nationalsinnes soll übrigens den Juden nicht zum Vorwurfe gemacht werden; vielmehr diene er zum Beweis, wie unrecht man den Juden tut, ihnen auf den Grund hin, dass sie ihre Nationalität noch nicht abgelegt hätten, die Emanzipation zu verweigern.”¹

Noch ein anderes Erlebnis aus dem Jahre 1840 blieb Hess lange in Erinnerung. „Eines aber werde ich Dir noch sagen“, schrieb er am 11. Dezember 1840 an Auerbach, „worüber Du anfangs lächeln, dann laut auflachen wirst: ich habe den 'deutschen Rhein' von N. Becker komponiert oder vielmehr eine ganz neue Melodie darauf erfunden und diese durch einen Musiker aufschreiben lassen, und diese Komposition findet hier allgemeinen Beifall, und ich habe sie Becker zugesandt, und Becker wird sie dem hiesigen Karnevals-Komitee schicken, von dessen Musikchor sie in der ersten Generalversammlung (den 1. Januar) gespielt werden wird, und die grosse Generalversammlung, deren Mitglied auch ich werde, wird sie mitsingen, hurrah! sie sollen ihn nicht haben! Und ich hätte meine grösste Freude daran, wenn sie alle andern Kompositionen verdrängte, bloss Dir zum Trotz, der Du mir allen Sinn für Musik absprachst. Vielleicht werde ich mit meiner Komposition mehr Geld verdienen als mit meinem Werke.”

Becker erwiderte auf den von Patriotismus glühenden Brief von Hess nicht nur in einem eiskalten Tone, sondern fügte auf der Rückseite seiner Antwort, mit verstellter Handschrift, noch hinzu: *Du bist ein Jud*. Hess nahm Beckers „Hep Hep!“ als eine persönliche Beleidigung auf und schrieb ihm einige Artigkeiten, die der Sänger unbeantwortet liess. Noch nach zwanzig Jahren entsann sich Hess dieser schmerzlichen Episode. Er habe, sagt er, „die unverzeihliche Dummheit“ begangen, eine musikalische Komposition des Beckerschen Liedes, „dieser 'deutschen Marseillaise'“ dem Verfasser einzusenden.²

Durch die höhnische Antwort Beckers litt Hess' musikalische Laufbahn, aber nicht sein assimilatorischer Standpunkt Schiffbruch. Erst nach zwei Jahrzehnten sah er die Episode in einer ganz anderen Perspektive. Zur Zeit des Vorfalles selbst zog er aus Beckers Handlungsweise einfach den Schluss, man könne eben nicht zugleich Teutomane

¹ Hess, „Die Juden und die Polen“ [1840] (Signatur: B 228), S. 7-8.

² Hess, Rom und Jerusalem, Leipzig 1862, 5. Brief, S. 25.

und Judenfreund sein.¹ Und nur wer den älteren Hess kennt, wird verständnisvoll oder spöttisch lächeln beim Lesen der Stelle, wo der junge Hess bezeugt, er habe, „noch eben zur rechten Zeit, die feste Überzeugung“ gewonnen, dass die politische Wiedergeburt der Juden unmöglich sei. Übrigens war er von dieser Überzeugung ziemlich fest durchdrungen, gab er sie doch erst nach zwanzig Jahren auf! Retrospektiv gesehen hat Hess seinen jüdischen Nationalsinn verdrängt, aber nicht, wie er glaubte, überwunden. Anknüpfungspunkte blieben tief in seiner Seele verankert. In seinen kühnsten Träumen, würde er nicht gehaut haben, dass er einst „Rom und Jerusalem“ schreiben werde.

Trotz aller peinlichen Erlebnisse war für Hess das Jahr 1840 eines der ergiebigsten. Schon zwei Jahre früher plante er ein Werk, „Staat“ betitelt, auszuarbeiten. Die dazu bestimmten Kapitel verwertete er aber Anfang 1839 zu einer, nur fragmentarisch vorliegenden Broschüre,² die den Titel „Staat und Kirche, aus dem spekulativen Gesichtspunkte, von einem Jünger Spinozas“ führen sollte. Er war noch nicht mit sich selbst einig, ob er sie in einer Zeitschrift oder Zeitung in einer Reihe von Artikeln herausgeben sollte.³ Schliesslich hat er sie, mit geringen Abänderungen in ein grösseres Werk aufgenommen, das er Anfang 1840 zu schreiben begann. Am 15. März 1840 meldet er Auerbach, er habe es in Arbeit und wolle es noch im gleichen Jahre erscheinen lassen. Es behandle das soziale Thema, das nun in England, wie man aus den Zeitungen erfahren könne, an der Tagesordnung sei. Das neunzehnte Jahrhundert bereite eine Revolution vor, die noch umfassender, tiefgreifender und folgenreicher sein werde, als die, welche das achtzehnte hervorgebracht habe. England scheinere der Boden zu sein, wo die soziale Revolution zum Ausbruch kommen werde, wie Frankreich der war, auf dem sie vermittelt, und Deutschland jener, wo der Grund dazu gelegt wurde. Das zu behandelnde Thema werde daher dreierlei umfassen: Religion, Sitten und Gesetze.

Hess hatte am Buche sehr fleissig gearbeitet. Am 6. Juli 1840 schrieb er an Auerbach, er denke es in zwei Monaten druckfertig zu machen. Nicht viel später schloss er es tatsächlich ab. Dem Rate Rudolf Schramms folgend, dem auch Ludwig Braunfels beipflichtete, änderte Hess den ursprünglichen Titel des Werkes, „Europäische Wiedergeburt“ in „Die europäische Triarchie“ um. Auf Schramms Anraten änderte er auch die Vorrede fast gänzlich sowie viele Einzelheiten im Werke selbst, welches Schramm mit ihm genau durchging. Hess

¹ Ebenda, S. 26.

² Vgl. meine Hess-Bibliographie: B 114.

³ Hess an Auerbach, 9. Januar 1839.

rechnete mit Schwierigkeiten, einen Verleger zu finden und glaubte, die Sache gehe leichter, wenn er Auszüge aus seinem Buche in politische Blätter einrücken liesse.¹ Doch Otto Wigand, der bekannte radikale Verleger in Leipzig, erklärte sich bereit, sein Manuskript anzunehmen und bot ihm günstige Bedingungen: das Buch sollte in 750 schön ausgestatteten Exemplaren erscheinen, der Verfasser sollte 12 Freixemplare, und nach dem Absatz von 400 Exemplaren, 2 Louisdor per Druckbogen erhalten. Wigand gab ihm auch den Rat, das Werk anonym zu veröffentlichen. „Die Neugierde“, schrieb er ihm, „kauft, liest, spricht Vermutungen aus, und endlich treten Sie hervor.“² Hess erklärte sich mit den Bedingungen Wigands einverstanden, verlangte aber, dieser solle das Buch so splendid drucken, dass es 20 Bogen gebe. Damit wollte Hess sein Buch der Zensur entziehen und zugleich sich ein höheres Honorar sichern. Eine kurze Voranzeige des Buches erschien in den „Hallischen Jahrbüchern“ am 12. Januar 1841. Am 29. Januar meldet der Verfasser dem Freunde Auerbach: „Da liegt es nun vor mir, das Buch – ich hab’ eben ein Exemplar, per Post geschickt, erhalten – es ist schön, recht schön ausgestattet, aber nicht, wie ich die Bedingung stellte, auf zwanzig Bogen gebracht.“³ Wigand entschuldigt sich damit, dass kein Wort von der Zensur gestrichen sei“. Das nur elf Bogen starke Buch wurde wirklich von der Zensur unberührt gelassen. Es muss allerdings hinzugefügt werden, dass Hess selbst sich eine private Zensur auferlegt hatte um der öffentlichen zu entgehen. Seinen zentralen Gedanken, den des Sozialismus, konnte er nur andeuten.⁴

Mit der Veröffentlichung der „europäischen Triarchie“, deren Behandlung schon ausserhalb des Rahmens dieser Arbeit liegt, beginnt die Glanzzeit von Moses Hess.

Universität Jerusalem, 20. April 1958.

¹ Hess an Auerbach, 1840: 19. und 23. August; 11. Dezember.

² Zitiert im Briefe von Hess an Auerbach, 11. Dezember 1840.

³ Bücher von über 20 Bogen unterlagen damals nicht der strengen Zensur. Sie wurde im Oktober 1842 für Bücher dieses Umfangs gänzlich aufgehoben.

⁴ Vgl. Hess, Über die sozialistische Bewegung in Deutschland, in: Neue Anekdoten, 1845, S. 217.