

List der Natur

— Georg Büchners Revolutionsdrama im Spiegel der Geschichtsphilosophie seiner Zeit —

Takanori TERAOKA

1

Für den Autor von *Danton's Tod* war das Drama nichts anderes als in Akten und Szenen eingeteilte Geschichtsschreibung. Am 28. Juli 1835 schrieb er an die Familie folgendes:

[...]: der dramatische Dichter ist in meinen Augen nichts, als ein Geschichtsschreiber, steht aber *über* Letzterem dadurch, daß er uns die Geschichte zum zweiten Mal erschafft und uns gleich unmittelbar, statt eine trockne Erzählung zu geben, in das Leben einer Zeit hinein versetzt, uns statt Charakteristiken Charaktere, und statt Beschreibungen Gestalten gibt. Seine höchste Aufgabe ist, der Geschichte, wie sie sich wirklich begeben, so nahe als möglich zu kommen. (HA¹ II, 443)

Büchner gibt dem Dramatiker den Vorzug und verspottet den Geschichtsschreiber als ungeschickten Nachbildner der Natur, der nur »eine trockene Erzählung zu geben« vermöge. Dahinter verbergen sich Konkurrenzgefühle gegen Thiers, der wie ein geschulter »Landschaftsmaler« »lebhaft« und »pittoresk« erzählen konnte.² Er rühmt sich, ein »dramatische[r] Dichter« zu sein, aber sein Stück verdankt viel Thiers' Revolutionsgeschichte. Er fürchtet sich innerlich davor, daß *Danton's Tod*, wie Gutzkow berichtet, als »ein dramatisirtes Capitel des Thiers« bewertet wird. (HA II, 491)

Wenn er auf Drama und Historiographie dieselben ästhetischen Kriterien anwendet und sie wie eine Gattung behandelt, folgt er der alten Tradition: Die Geschichte war schon in der Antike »der Poesie« untergeordnet.³ Im neunten Kapitel der *Poetik* vergleicht Aristoteles Dichtung und Geschichtsschreibung miteinander. Er behauptet, daß »es nicht die Aufgabe des Dichters ist,

¹ Georg Büchner: Sämtliche Werke und Briefe. Historisch-kritische Ausgabe mit Kommentar. Hrsg. von Werner R. Lehmann. Bd. 1-2. Hamburg 1967 u.1971.

² Börne, Ludwig: Sämtliche Schriften. Hrsg. von Inge u. Peter Rippmann. Bd. 1-5, Dreieich 1977, Bd. 2, S. 573.

³ Thorsten Kindermann: Poetische Geschichte. Zum Geschichtsverständnis Hamans, Herders und Novalis'. Tübingen 2004, S. 8.

vorzutragen was einmal wirklich geschehen *ist*«. Der Dichter muß vielmehr »solche Dinge« vortragen, »welche sehr wohl geschehen konnten, und die möglich sind«. Der »Geschichtsschreiber und der Dichter unterscheiden sich [...] nicht dadurch, daß der eine in gebundener der andere in ungebundener Rede spricht«, sondern dadurch »daß der Eine Dinge berichtet, die geschehen *sind*, der andere solche die da hätten geschehen *können*«. ⁴ Schiller lehnt sich an diese Lehre an, wenn er in der Abhandlung *Über das Pathetische* (1793) die »poetische« gegen die »historische Wahrheit« verteidigt. Er meint, »die poetische Kraft« hänge nicht von der »historischen Realität« ab. »Die poetische Wahrheit besteht [...] nicht darin, daß etwas wirklich geschehen ist, sondern darin, daß es geschehen konnte, also in der innern Möglichkeit der Sache.«⁵

Im Unterschied zu Aristoteles und Schiller insistiert Büchner darauf, daß der Dramatiker die Welt so wiedergeben soll, »wie sie ist«. Er beruft sich auf den Weltschöpfer, der »die Welt [...] gemacht hat, wie sie sein soll« und sagt, daß er sie »nicht besser machen will«. (HA II, 444) Büchner hält fest an der naturgetreuen Wiedergabe des Geschehenen, weil er sein Stück gegen mögliche Vorwürfe im voraus verteidigen möchte, die ihm wegen der sogenannten »Liederlichkeiten« und »Unanständigkeiten« erhoben werden könnten. (Ebd.) Er rechtfertigt die »sogenannte Unsittlichkeit [s]eines Buchs« (Ebd., 443) durch die Maxime: »Der Dichter ist kein Lehrer der Moral«. (Ebd.) Das Prinzip der Naturtreue ist der Ausdruck von Büchners radikaler Skepsis⁶, seinem Einwand gegen den Weltschöpfer, der »eine Welt erschaffen« hat, »worauf so viele Liederlichkeiten vorfallen«. (HA II, 444) Die Einsicht in die »Unvollkommenheiten« der Welt voll von »Fäulniß« und »Ekel« erregender »Häßlichkeit« (Ebd., 266) schließt jeden Versuch aus, die Welt zu idealisieren. Er will den »sogenannte[n] Idealdichter[n]« entgegentreten, die behaupten, »der Dichter müsse die Welt nicht zeigen wie sie ist, sondern wie sie sein solle«. (Ebd.) Er macht sich über ihre künstlerische Unbeholfenheit lustig und meint, sie gäben nur »Marionetten mit himmelblauen Nasen und affektiertem Pathos, aber nicht Menschen von Fleisch und Blut«. (Ebd.) Zu diesen »Idealdichter[n]« zählt er Schiller. Er schreibt daher, er »halte viel auf Goethe oder Shakespeare, aber sehr wenig auf Schiller«. (Ebd.) Er relativiert damit Schillers Verdienst für die deutsche Theaterwelt. Er verschleierte die Tatsache, daß Schiller sowohl ein

⁴ Aristoteles: Poetik. Uebersetzt und erklärt von Adolf Stahr. Stuttgart 1860, S. 98.

⁵ Friedrich Schiller: Sämtliche Werke in 5 Bänden. Nach den Ausgaben letzter Hand unter Hinzuziehung der Erstdrucke und Handschriften. München 1968, Bd. 5, S. 211.

⁶ Takanori Teraoka: Spuren der ‚Götterdemokratie‘ Georg Büchners Revolutionsdrama *Danton's Tod* im Umfeld von Heines Sensualismus. Bielefeld 2006, S. 74ff.

hervorragender »dramatische[r] Dichter« als auch ein anerkannter »Geschichtsschreiber« war. Er wollte vielleicht den Umstand geheimhalten, daß sein Danton unter Schillers Einfluß entstanden war. Im Brief vom 21. Februar 1835, in dem er Gutzkow darum bat, »das Manuskript« von *Danton's Tod* »zu durchlesen« und es dem Verleger Sauerländer »zu empfehlen«, spielt er einen studentischen Räuber aus Schillers erstem Drama und zitiert den Rollentext von Spiegelberg: »la bourse ou la vie!«. (Ebd., 435) Er präsentiert die Personen seines Dramas als *Räuber*, als »Banditen der Revolution«. (Ebd., 443)

Schillers Name war mit den Erinnerungen an die Französische Revolution eng verknüpft. Im Jahre 1792 wurde der Dichter zum Ehrenbürger der Französischen Republik ernannt. Das Dekret unterzeichnete Danton. Die Dokumente gelangten aber erst am 1. März 1798 in Schillers Hand. Inzwischen waren die Unterzeichneten gestorben: Étienne Clavière und Jean-Marie Roland begingen 1793 Selbstmord, Georges Danton wurde 1794 hingerichtet. Die verspätete Sendung des »BürgerDiploms« setzte Schiller »in einige Verlegenheit«, »da keiner von denen, die das Gesetz und die Ausfertigung unterschrieben haben, mehr zu finden« war.⁷ Als er im *Prolog* zu *Wallensteins Lager* die Gegenwart als Zeit bezeichnete, wo »die Wirklichkeit zur Dichtung wird« und »gewaltige Naturen« um »der Menschheit große Gegenstände« kämpfen⁸, dachte er gewiß an diese Menschen, die ihn als ihren Mitbürger aufnahmen. Heine hat Schiller als Dichter der Revolution bezeichnet. In der *Romantischen Schule* bemerkt er wie folgt:

Ihn, den Friedrich Schiller, erfaßte lebendig der Geist seiner Zeit, er rang mit ihm, er ward von ihm bezwungen, er folgte ihm zum Kampfe, er trug sein Banner, und es war dasselbe Banner worunter man auch jenseits des Rheines so enthusiastisch stritt [...]. Schiller schrieb für die großen Ideen der Revolution, er zerstörte die geistigen Bastillen, er baute an dem Tempel der Freyheit [...]. (DHA VIII, 153)

Diesen Schiller ignoriert Büchner absichtlich und schätzt dafür Shakespeare. Im Brief an Gutzkow schreibt er, »Shakespeare ausgenommen« ständen »alle Dichter vor ihr [der Geschichte] und der Natur wie Schulknaben« da. (HA II, 435) Seit Herder hat man ihn für den Leitstern der modernen Dichtung gehalten, der das deutsche Theater von dem Bann der klassischen Dramatik

⁷ Schillers Werke. Nationalausgabe. Im Auftrag des Goethe- und Schiller-Archivs, des Schiller-Nationalmuseums und der Deutschen Akademie hrsg. von Julius Petersen und Gerhard Fricke. Weimar 1948ff., Bd. 29, S. 212f.

⁸ Schiller: Sämtliche Werke in 5 Bänden [Anm. 5], Bd. 1, S. 634.

befreien wird. Herder nannte ihn den »Sohn der Natur« und den »Vertraute[n] der Gottheit«.⁹ Er bezeichnete seine Werke als dramatisierte Geschichte: »Alle Shakespearsche Stücke sind eigentlich Geschichte; allein Geschichte, so voll, so ganz, so lebendig, wie sie im großen Zusammenlauf der Weltbegebenheiten nur geschehen kann.«¹⁰ Er verglich Shakespeares dramatische Dichtung mit der Welterschöpfung: »Wie der Schöpfer jedem Geschöpf und jeder desselben Handlung ihre Welt bestimmte: so dichtete der große Nachahmer aller Natur auch jede Erscheinung derselben in ihre lebendige Sphäre[...].«¹¹

Heine war auch ein offensichtlicher Shakespeare-Verehrer. Er sah, daß »der große Brite [...] nicht bloß Dichter, sondern auch Historiker« war und meinte, daß er »den frühesten Geschichtsschreibern« »gleich«, die »ebenfalls keinen Unterschied [...] zwischen Poesie und Historie« »wußten«. (DHA¹² X, 14) Er macht aber eine kritische Bemerkung über seine Dramatik in einem Notizentwurf, der wohl um 1838 im Zusammenhang mit seinem Shakespeare-Buch entstand:

Shak[s]pear zeigt uns in der Geschichte nur die wechselwirk[un]g von der menschlichen Natur und den äußern Verhältnissen – die Idee, das Dritte tritt nie auf in sein[en] Tragödien – daher eine viel klarere Gestaltung, und etwas Ewiges Unwandelbares in seinen Entwicklungen [...] (DHA X, 321)

In Heines Augen geben Shakespeares Stücke die Geschichte nicht in ihrer Totalität wieder. Ihnen fehlt die Idee, die auf die Menschennatur und die »äußer[e]n Verhältnisse« einwirkt. Die Idee macht sich bemerkbar in Zeiten des Umbruchs wie »im Beginn des aufkommenden Christenthums, zur Zeit der Reformazion« und »zur Zeit der Revoluzion«. (Ebd.) Da »das Menschliche immer dasselbe bleibt«, würde die Geschichte ohne die Mitwirkung der Idee nur als Wiederholung des Gleichen aussehen. In dieser Notiz wird das komplexe Verhältnis zwischen empirisch erfaßbaren Faktoren und der göttlichen Idee angeschnitten. Den »Fond«, den Grund der Weltgeschichte bilden die »menschliche Natur« und die »äußern Verhältnisse«, die miteinander streiten oder zusammenarbeiten. »[S]ie finden aber immer ihre Signatur im Geist«

⁹ Johann Gottfried Herder: Schriften zur Ästhetik und Literatur. 1767-1781. Hrsg. Von Gunter E. Grimm (=Johann Gottfried Herder: Werke, Bd. 2), Frankfurt am Main 1991, S. 526.

¹⁰ Ebd., S. 525.

¹¹ Ebd., S. 544.

¹² Heinrich Heine: Sämtliche Werke. Düsseldorf Ausgabe. Hrsg. von Manfred Windfuhr. Hamburg 1973ff.

und die »Idee [...] wirkt [...] als Drittes auf sie ein«. (DHA X, 321) Die »Idee, von welcher sie sich repräsentieren lassen« (Ebd.), bringt die Geschichte in Bewegung, indem sie sie beseelt und mobilisiert.¹³

Heines Bemerkung könnte bei der Deutung von *Danton's Tod* von besonderer Bedeutung sein. Denn Büchner hat sich die Französische Revolution zum Stoff erwählt, in der sich laut Heine »Ideen so gewaltig geltend machen, daß sie das ganze Leben der Menschen, ihr Tichten und Trachten, ihr Denken und Schreiben, aufs wunderbarste umgestalten«. (DHA VIII, 216) Außerdem führt er die »menschliche Natur« und die »äußern Verhältnisse«, in denen Heine den »Fond der Geschichte« (DHA X, 321) sieht, im sogenannten *Fatalismus-Brief* als Faktoren auf, die das Handeln des Menschen bestimmen. Er teilt der Verlobten mit, wie er sich »wie zernichtet unter dem gräßlichen Fatalismus der Geschichte« gefühlt habe. (HA II, 425) Er schreibt, er finde »in der Menschennatur eine entsetzliche Gleichheit, in den menschlichen Verhältnissen eine unabwendbare Gewalt«, die »Allen und Keinem verliehen« sei. Er spricht von »ein[em] eherne[n] Gesetz«, vor dem »die Größe [wie] ein bloßer Zufall« und »die Herrschaft des Genies [wie] ein Puppenspiel« aussehen. (Ebd., 425f.)

2

Karl Gutzkow sah *Danton's Tod* als Drama der *Idee*, die *Revolution* heißt. In der Rezension im *Literatur-Blatt* zu *Phönix* vom 11. Juli 1835 stellte er dar, wie die Französische Revolution unter Robespierres Terroreherrschaft zur absoluten *Idee* erhoben wurde und die Menschen despotisch beherrschte:

Die Gironde hielt die Revolution für etwas, das man ersetzen könne, Danton für etwas, das man abschließen könne, Robespierre für eine Offenbarung, welche ganz außer dem Bereiche des

¹³ Die Idee ist der zentrale Begriff von Heines Geschichtsphilosophie. Sie bedeutet den göttlichen Geist, der dem Menschen die Sendung vorzeichnet. Sie steuert die Interessen und die Handlungen des Menschen und verwirklicht dadurch den Zustand, den sie sich herbeiwünscht. Im dritten *Buch* der *Romantischen Schule* schreibt Heine, die »Fakta« seien »nur die Resultate der Ideen«. (DHA VIII, 216) Seine Auffassung von der Idee als dritter Faktor, der mit der *Menschennatur* und den *äußeren Verhältnissen* die Geschichte macht, ist Fichtes Definition ähnlich, nach der sie »ein selbständiger, in sich lebendiger, und die Materie belebender Gedanke« ist. (Johann Gottlieb Fichte: *Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters*. Hamburg 1956, S. 58.) Sie ist auch als Erweiterung von Hegels Denkmodell anzusehen. Hegel bezeichnet in seinen *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte* die »Idee« und die »menschlichen Leidenschaften« als »zwei Momente«, die den »großen Teppich der [...] Weltgeschichte« weben. (Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *Werke* in 20 Bänden. Frankfurt a. M. 1970. Bd. 12, S. 38.)

menschlichen Willens läge, also für die Vorsehung und die Gottheit selbst. [...] Eine Idee despotisierte hier die Menschen, die Menschen waren nur die Beamte eines Begriffes. Alle beriefen sich auf die Revolution, wie auf eine unsichtbare Gottheit, [...]»¹⁴

Im Kapitel *Die Revolutionen* seiner *Philosophie der Geschichte* (1836) kritisierte Gutzkow, Dantons Rollentext in Büchners Drama (»Puppen sind wir von unbekanntem Gewalten am Draht gezogen [...]« (HA I, 41)) paraphrasierend, die Leute, die die Greuelthaten der Revolution entschuldigen:

Man will sogar die französische Revolution außer aller Zurechnung stellen. Man will nur Begriffe, nur dunkle Energien der Schicksalsnothwendigkeit sehen, welche jenes schaudervolle Drama tragierten, man betrachtet die eine, wie die andre Partei als Schauspieler, welche eine vom Weltgeist einstudirte Rolle vortragen, als Marionetten, die von einer unsichtbaren Hand am Draht des Begriffes wären gelenkt worden.¹⁵

Dieser Passus zeigt eine auffallende Parallele zu Heines Bemerkung über Paul Delaroches *Cromwell ouvrant le cercueil de Charles I^{er}*. »Auf dem Gemälde«, so schreibt Heine in *Französischen Malern*, sind »die beiden Helden des Stücks« (DHA XII/1, 37) zu sehen. Sie geben den Eindruck, daß sie »nur Schauspieler« sind, »denen vom Direktor der Welt ihre Rolle vorgeschrieben war, und die vielleicht, ohne es zu wissen, zwey kämpfende Prinzipien tragierten«. (Ebd., 38) Heine stellt sich Gott als Theaterdirektor, Autor und Regisseur vor, der sein *Englische Revolution* betiteltes Stück aufführen läßt.

Das Bild vom Welttheater verbindet sich bei Heine mit dem Thema *Revolution*. Im elften Kapitel des *Buchs Le Grand* spricht der Erzähler von »dem großen Urpoeten [...], der in seiner tausendaktigen Welttragödie den Humor aufs Höchste zu treiben weiß«. (DHA VI, 200) »[D]er liebe Gott sitzt ernsthaft in seiner großen Loge« und sieht gelangweilt zu, wie »nach den blutigen Revolutionszenen und Kaiseraktionen [...] die dicken Bourbonen« wieder auftreten. (Ebd., 201) Eine Variante des göttlichen Theaters ist das Bild von den Gladiatoren, das in der *Vorrede [zu Salon I]* vorkommt: »[...] nein, wir ergreifen keine Idee, sondern die Idee ergreift uns, und knechtet uns, und peitscht uns in die Arena hinein, daß wir, wie gezwungene Gladiatoren, für sie

¹⁴ [Karl Gutzkow]: Danton's Tod, von Georg Büchner. [Rez.] In: Phönix. Frühlingszeitung für Deutschland. 1835 (Reprint: Frankfurt a.M. 1971), Nr.162 vom 11.7.1835 (=Literatur-Blatt Nr. 27), S. 646.

¹⁵ Karl Gutzkow: Zur Philosophie der Geschichte. Hamburg 1836 (Reprint: Frankfurt a.M. 1973), S. 256f.

kämpfen.« (DHA V, 369f.) Dieser Satz ist inhaltlich und bildlich Dantons Klage über die »unbekannten Gewalten« ähnlich, die sich der Menschen als Mittel bedienen. Heine nennt das Schicksal, das »jedem ächten Tribunat oder Apostolat« zufällt, eine »heilige Zwingniß«, und führt als Exempel der von der Idee ausgewählten Personen Amos, Luther und Robespierre auf. (Ebd., 370) Die Aufstellung der Namen ist auffällig, denn Luther und Robespierre gehören in jene Zeiten des Umbruchs, wo sich die göttliche Idee »geltend macht«. (DHA X, 321) Heine zitiert dabei Robespierres »wehmüthiges Geständniß [...]: ich bin ein Sklave der Freyheit.« (DHA V, 370)

Das Motiv *Theatrum Mundi*, das Büchners Drama und Heines Reflexionen miteinander verbindet, spielt in Schellings Geschichtsphilosophie eine wichtige Rolle. Im *System des transzendentalen Idealismus* (1800) vergleicht Schelling die Geschichte mit dem Schauspiel, in dem »jeder [...] ganz frei, und nach Gutdünken seine Rolle spielt«. Dabei setzt der Dichter »den objektiven Erfolg des Ganzen mit dem freien Spiel aller einzelnen schon zum voraus so in Harmonie«, »daß am Ende wirklich etwas Vernünftiges herauskommen muß.« Der göttliche Dichter ist nicht von den Menschen »unabhängig«. Er »offenbart« und »enthüllt [...] sich [...] sukzessiv durch das Spiel unserer Freiheit selbst«, als ob »ohne diese Freiheit auch er selbst nicht wäre«. Die Menschen sind keine bloßen Schauspieler, die nur »ausführen, was er gedichtet hat«, sondern die »Mitdichter des Ganzen, und Selbsterfinder der besonderen Rolle, die wir spielen«. ¹⁶

Im Vergleich zu dieser pantheistischen Version des Welttheaters, die den Menschen Freiheit und Mitwirkungsrecht vergönnt, sieht Dantons Bild vom Puppentheater recht düster aus. Dort sind die Menschen nicht einmal Schauspieler, die unter der Regie des göttlichen Autors spielen. Sie sind leblose Instrumente, die »Schwerter, mit denen Geister kämpfen«. (HA I, 41) Schelling belehrt uns, daß das Absolute je nach dem *Ausbildungsstadium* der Menschheit verschiedenartig modifiziert erscheint. In der ersten Periode der Weltgeschichte erscheint »das Herrschende [...] als Schicksal, d.h. als völlig blinde Macht« und zerstört »kalt und bewußtlos auch das Größte und Herrlichste«. Es offenbart sich in der zweiten Periode als »Natur«. Das »dunkle Gesetz«, das in der ersten Periode »herrschend war«, verwandelt sich »in ein offenes *Naturgesetz*«. Statt der »ungezügelter[n] Willkür« herrschen »Naturplan« und »eine mechanische Gesetzmäßigkeit«. In der dritten Periode, deren Beginn erst in ferner Zukunft zu erwarten ist, »wird« das Absolute »als *Vorsehung*« »offenbar«. ¹⁷ »Schicksal«, »Naturgesetz«, »Vorsehung« sind nach Schelling nur Erscheinungsmodi des Absoluten. Nach seiner Lehre wären die »unbekannten Gewalten« in

¹⁶ F. W. J. Schelling: *System des transzendentalen Idealismus*. Mit einer Einleitung von Walter Schulz. (=Philosophische Bibliothek. Bd. 254), Hamburg 1962, S. 271.

¹⁷ Ebd., S. 272f.

Dantons Klage und der »Weltgeist« in Saint-Justs terroristischer Rede auf einen gemeinsamen Nenner zurückzubringen.¹⁸ Saint-Just setzt die »Idee«, die die Revolution zustande bringt, mit dem »Gesetz der Physik« gleich. (HA I, 45) Dantons *Schicksal* erscheint bei ihm also als *Naturgesetz*. Gutzkow bemerkt, wie oben erwähnt, Robespierre habe die Revolution »für die Vorsehung« der »unsichtbare(n) Gottheit« gehalten.¹⁹

Den Regulator des Universums stellt sich Heine ebenfalls, wie Danton, als ein unheimliches Wesen vor. In einem Textentwurf für das geplante *Deutschlandsbuch* (um 1833) erzählt die kleine Maus von ihrem Erlebnis in einem Berliner Theater. Sie entdeckte auf der Bühne einen Kasten und sah, daß »ein dünnes, graues Männchen« darin »zusammengekauert« saß. Dieses hielt »eine Rolle Papier in der Hand« und sprach »mit monotoner leiser Stimme alle die Reden ruhig vor sich hin«, »welche oben auf der Bühne so laut und leidenschaftlich deklamiert« werden. (DHA VIII, 445) Diese mysteriös-gespensterhafte Figur erinnert mich an Gutzkows Hegel-Kritik in der *Einleitung* der *Philosophie der Geschichte*. Wie Heine stellt sich Gutzkow den Weltgeist als Souffleur vor. Er meint, daß Hegel in allen Erscheinungen nur »Nothwendigkeiten« gesehen und dadurch »die Moral in Gefahr« gebracht hat. Er fragt: »Ist der Weltgeist der Souffleur aller großen Worte gewesen, die von Menschen gesprochen worden [...]?«²⁰ Er fragt weiter: wenn man wie Hegel »in Allem Nothwendigkeit« sieht, »wo bleibt die Freiheit? [...] [W]ar Robespierre ohne moralische Zurechnung?«²¹ Gutzkow weist auf Schillers berühmten Vers aus der *Resignation* hin und klagt, die Weltgeschichte lasse unzählige »Verbrechen« und Ungerechtigkeiten »ungestraft«:

Ich klammere mich nicht an die fünffüßige Phrase: die Weltgeschichte ist das Weltgericht; denn Millionen Tränen sind in der Geschichte ungetrocknet, tausend Verbrechen ungestraft

¹⁸ Martens bezeichnet den »religiöse[n] Enthusiasmus« und das »Handeln« Saint-Justs als »providentiell« und kontrastiert dies mit der »Verzweiflung Dantons«. Während Danton »an die Stelle Gottes ein düsteres Fatum« setzt, begeistert Saint-Just die Idee des Weltgeistes »als Logos der Geschichte«. Dieser glaubt an die »Providenz« und nimmt »im Auftrage des Weltgeistes die Geschichte gläubig in die eigene Hand. Die Zukunft, für Danton ein leerer Begriff geworden, bricht für Saint-Just herein als leuchtender Menschheitsmorgen.« (Wolfgang Martens: *Ideologie und Verzweiflung. Religiöse Motive in Büchners Revolutionsdrama*, In: ders. (Hrsg.): *Georg Büchner, Darmstadt* S. 430f.) Martens sieht, daß Danton und Saint-Just zueinander in einem komplementären Verhältnis stehen. Sie haben »einen metaphysischen Hintergrund«. Danton und Saint-Just sind beide die Werkzeuge des Weltgeistes. Jener fühlt sich als »gedemütigte Marionette« und dieser versteht sich als »erwähltes Werkzeug«. (Ebd., S. 431)

¹⁹ [Gutzkow]: *Danton's Tod*, von Georg Büchner. [Anm. 14], S. 646.

²⁰ Gutzkow: *Zur Philosophie der Geschichte*. [Anm. 15], S. 49.

²¹ Ebd.

geblieben, das Recht war immer dessen, der der Stärkere war; [...]»²²

»Weltgeist«, »Nothwendigkeit«, »Zurechnung« - diese drei Wörter kommen auch in der oben zitierten Partie des Kapitels *Die Revolutionen* vor. Dies legt nahe, daß Gutzkow die gedankliche Nähe von Büchner und Hegel erkannt hat. Seine Kritik gilt der Notwendigkeitsideologie, deren prägnantester Ausdruck das Wort »Muß« in Dantons Rollentext ist. Ihr gab Büchner im Brief an Wilhelmine die Bezeichnung *Fatalismus*.²³ Danach gilt der Mensch nicht mehr als selbstständiges Wesen, das nach seinem Willen handelt. Er ist Instrument des Absoluten, das verschiedene Namen (Gott, Weltgeist, Schicksal) trägt. Danton klagt nicht immer darüber, die Puppe der »unbekannten Gewalten« zu sein. Im Revolutionstribunal rühmt er sich als vom Weltgeist ausgewählter Held, der dazu berufen sei, in der Arena der Weltgeschichte die Revolution vorwärtszutreiben: »Männer meines Schlages sind in Revolutionen unschätzbar, auf ihrer Stirne schwebt das Genie der Freiheit. [...] Das Schicksal führt uns die Arme, aber nur gewaltige Naturen sind seine Organe.« (HA I, 53) Er spricht, als ob er einer der »welthistorischen Individuen« wäre, die den »Beruf« hätten, »die Geschäftsführer des Weltgeistes zu sein.«²⁴ Nach Hegel sind sie »die Mittel und Werkzeuge eines Höheren und Weiteren [...], von dem sie nichts wissen.«²⁵ Sie können kein glückliches Leben führen. Sie »sterben früh« oder werden »ermordet.«²⁶ Sie sind »keine moralischen Menschen«. Ihr »Benehmen« »unterwirft sich« »dem moralischen Tadel«, weil sie »auf ihrem Wege« »manche unschuldige Blume« »zertreten« und »zertrümmern.«²⁷ Ähnlich sieht Dantons Leben aus. Er wird hingerichtet. Er ist für die Septembermorde verantwortlich. Man sieht ihn als »lasterhaft«. Das Volk wirft ihm vor: »er badet sich in Burgunder, ißt das Wildbret von silbernen Tellern und schläft bey euren Weibern und Töchtern, wenn er betrunken ist.« (HA I, 64)

Dantons politischer Feind Saint-Just »entschuldigt«, wie Gutzkow kritisiert, »die gräßlichen

²² Ebd.

²³ *Fatalismus* bedeutet nach der Definition eines damals verbreiteten Reallexikons den »Glaube[n] an das Schicksal (fatum) als eine unbedingte Nothwendigkeit«. Unter diesem Wort versteht man das »Walten jener unsichtbaren Macht«, an dem »die Klugheit, Vorsicht und Kraft des Menschen« scheitern. (Neues Rheinisches Conversations-Lexicon oder encyclopädisches Handwörterbuch für gebildete Stände. Bd.1-12, Cöln 1832ff. Bd. 4(1833), S. 982.)

²⁴ Hegel: Werke [Anm. 13], Bd. 12, S. 46.

²⁵ Ebd., S. 40.

²⁶ Ebd., S. 47.

²⁷ Ebd., S. 49.

Thaten der Französischen Revolution« buchstäblich unter Berufung auf den »Weltgeist«.²⁸ Er sagt, daß das gesellschaftliche Leben ebenso wie der Naturbereich einem universalen Gesetz untergeordnet sei: »Der Weltgeist bedient sich in der geistigen Sphäre unserer Arme eben so, wie er in der physischen Vulkane oder Wasserfluthen gebraucht.« (HA I, 45) Er führt politische Revolutionen und Naturkatastrophen (Vulkanausbruch, Überschwemmung) auf die Wirkungen des Weltgeistes zurück. Durch die Parallelstellung von Natur und Geschichte entfernt sich Saint-Justs in seiner Rede von Hegels Geschichtsauffassung.²⁹ Hegel unterscheidet streng zwischen diesen zwei Bereichen. Nach ihm »zeigen« die »Veränderungen in der Natur [...] nur einen Kreislauf, der sich immer wiederholt; in der Natur geschieht nichts Neues unter der Sonne, und insofern führt das vielförmige Spiel ihrer Gestaltungen eine Langeweile mit sich. Nur in den Veränderungen, die auf dem geistigen Boden vorgehen, kommt Neues hervor.«³⁰ Auf dem Gebiet des Geistes, zu dem die Geschichte gehört, zeigt sich »eine wirkliche Veränderungsfähigkeit, [...] ein Trieb der *Perfektibilität*«.³¹ Während die Geschichtsphilosophie des 18. Jahrhunderts die Vervollkommnung der Zivilisation als Endzweck der Weltgeschichte aufführt, faßt Hegel diese als Prozeß auf, wie sich der Weltgeist seiner Freiheit bewußt wird und sie verwirklicht. Nach ihm ist die Französische Revolution ein welthistorisches Ereignis mit der Aufgabe, das Prinzip

²⁸ Gutzkow: Zur Philosophie der Geschichte [Anm. 15], S. 258.

²⁹ Die Büchner-Forschung hat in Saint-Justs Rede den Nachklang von Hegels Gedanken vernommen. Wolfgang Martens sah »im Glauben, als Werkzeug einer Instanz zu dienen, die als Weltgeist über die Natur wie über die Geschichte gebietet«, von Büchner »anachronistisch« gelegte »Elemente Hegelschen Denkens«. (Martens: Ideologie und Verzweiflung. [Anm. 18], S. 429f.) Hans Mayer deutete an, daß Saint-Justs Rede Hegels Gedanken artikulieren: »Der mechanische, totale, menschlichen Willens und Planens spottende Charakter der Weltgeschichte ist bruta l erkannt. Die Revolution ist ein Produkt der >List des Weltgeistes<«. (Hans Mayer: Georg Büchner und seine Zeit. Frankfurt a.M., 4 Aufl. 1980, S. 220) Maurice Benn spürte »the influence of, or an allusion to, Hegelianism«. (Maurice B. Benn: The Drama of Revolt. A critical study of Georg Büchner. Cambridge 1976, S. 134) Henri Poschmann sah, in Anlehnung an Martens, den Gebrauch des Wortes Weltgeist, des »in Hegels Idealismus zentrale[n] Begriff[s] [...] als, offenbar gewollter, Anachronismus« an. (Georg Büchner: sämtliche Werke, Briefe und Dokumente in zwei Bänden, herausgegeben von Henri Poschmann. Berlin 1999, Bd. 1, S. 547.) Dieser Meinung kann ich nicht ohne weiteres zustimmen, weil Hegels *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte* erst 1837 gedruckt und publiziert wurden. Wenn zwischen Büchners und Hegels Gedanken eine gewisse Affinität erkennbar wäre, wäre es nicht als Folge einer direkten Einwirkung anzusehen. Es wäre vielmehr auf das allgemeine Geschichtsbild ihrer Zeit zurückzuführen, von dem sie beide abhingen. *Weltgeist* gehört wie *Weltplan* zu den populärsten Denkfiguren: er tritt seit dem 18. Jahrhundert in Philosophie und Dichtung häufig auf und bezeichnet den Regulator des Universums entweder als abstrakte Substanz (*spiritus mundi*) oder als persönlichen Gott.

³⁰ Hegel: Werke [Anm. 13], Bd. 12, S. 74.

³¹ Ebd.

der Freiheit »in das weltliche Wesen einzubilden.«³²

»Langeweile« und »Kreislauf«, die nach Hegel die Eigenschaften der Natur sind, kennzeichnen Dantons Verhaltensweise. Danton gebärdet sich als Anhänger der Kreislauf-Theorie. Er sieht in der Geschichte »die ewige Wiederkehr des Gleichen«³³. Er spricht vor sich hin: »Eigentlich muß ich über die ganze Geschichte lachen. Es ist ein Gefühl des Bleibens in mir, was mir sagt, es wird morgen seyn, wie heute, und übermorgen und weiter hinaus ist Alles wie eben.« (HA I, 39) Er sieht das Leben als Wiederholung des Sinnlosen: »Das ist sehr langweilig immer das Hemd zuerst und dann die Hosen drüber zu ziehen und des Abends in's Bett und Morgens wieder heraus zu kriechen und einen Fuß immer so vor den andern zu setzen, da ist gar kein Absehens wie es anders werden soll.« (HA I, 31) Nicht nur Danton, sondern auch Lenz proklamiert die Philosophie der Langeweile. Lenz sieht im »Zeitvertreib« das Grundmotiv des Handelns. Er sagt, man wolle sich »aus Müßiggang« »die Zeit [...] ausfüllen«. Die meisten Menschen »beten aus Langeweile; die Andern verlieben sich aus Langeweile, die Dritten sind tugendhaft, die Vierten lasterhaft und ich gar nichts, gar nichts, ich mag mich nicht einmal umbringen: es ist zu langweilig!« (HA I, 96) Büchner hält die Revolution für das beste Mittel, um die Langeweile des Alltags zu vertreiben. Er faßt sie als Sonderfall, als Ausnahmezustand in dem sonst im gleichförmigen Rhythmus verlaufenden Naturvorgang auf. Da gelten außergewöhnliche Ordnungsprinzipien und Verhaltensregeln. In der Hoffnung, »die abgelebte moderne Gesellschaft« durch eine soziale Revolution auflösen zu können, schreibt er an Gutzkow im Sommer 1836: »Das ganze Leben desselben besteht nur in Versuchen, sich die entsetzlichste Langeweile zu vertreiben. Sie mag aussterben, das ist das einzig Neue, was sie noch erleben kann.« (HA II, 455)

Büchners Saint-Just gibt nicht die Vervollkommnung der Welt, sondern deren Verjüngung als Zweck der Revolution an: »Die Revolution ist wie die Töchter des Pelias; sie zerstückt die Menschheit um sie zu verjüngen.« (HA I, 46) Er sieht die Weltgeschichte als Wiederholung von Veralterung und Verjüngung, wie ein Vers in Schillers *Hoffnung* (1797) lautet: »Die Welt wird alt und wird wieder jung.«³⁴ Den Gegensatz von Natur und Geist kennt Büchners Drama nicht. Es

³² Ebd., S. 31.

³³ Helmut Koopmann: Dantons Tod und die antike Welt. Zur Geschichtsphilosophie Georg Büchners. In: Elfriede Neubuhr (Hrsg.): Geschichtsdrama, Darmstadt 1980, S. 233-255. hier S. 239.

³⁴ Schiller: Sämtliche Werke in 5 Bänden [Anm. 5], Bd. 3, S. 340. Dennoch bleibt Schiller Idealist in dem Sinne, daß er sich von der Priorität des Geistes überzeugt. Er singt: »Doch der Mensch hofft immer Verbesserung« und stellt dem Kreislauf der Natur die Zielstrebigkeit des Geistes gegenüber. Die Menschen »reden und träumen [...] viel / [v]on bessern künftigen Tagen«. Man sieht »sie rennen und jagen« »[n]ach einem glücklichen goldenen Ziel«. (Ebd.)

dreht sich alles um die Natur. Dantons Ohnmacht vor den »unbekannten Gewalten« basiert schließlich auf der Furcht vor der allmächtigen Natur. Wenn er den »Fluch des Muß« erwähnt, der auf die »Hand« fällt, klagt er nicht irgendein unbekanntes Wesen außer sich an, das wie eine fatale Gottheit die Menschen zum Verbrechen drängt. Er klagt sich selbst, die Natur an, die in ihm haust. Er fragt sich: »Was ist das, was in uns hurt, lügt, stiehlt und mordet,?« (HA I, 41)

Die Gebundenheit der menschlichen Existenz an die Natur wird vor allem im Bereich der Geschlechtlichkeit demonstriert. In der Promenade-Szene rät Danton darüber. Er sieht die Sonne als Quelle der gebärenden Natur, die den Kreaturen Sexualtriebe einpflanzt. Nicht nur beleuchtet sie die Erde, sondern brütet sie auch allerlei Liederlichkeiten. Danton sagt: »Ich wittre was in der Athmosphäre, es ist als brüte die Sonne Unzucht aus.« (HA I, 35) Er wittert im Kosmos die List der Natur, die die Menschen dazu anreizt, »sich die Hosen vom Leibe [zu] reißen und sich über den Hintern [zu] begatten wie die Hunde auf der Gasse«. (Ebd.) Die Welt, in der »sich« die Menschen »wie die Hunde« »begatten«, ist nicht zu bewundern, sondern darüber zu »lachen«. (Ebd., 36) Lacroix mußte ebenfalls »lachen«, als er sah, wie »sich« »[a]uf der Gasse [...] eine Dogge und ein Bologneser Schooßhündlein« »quälten«. Damit spielt er auf Danton und Marion an, die sich in einem Zimmer des Palais Royal geschlechtlich vereinigen.

3

Mit der Gleichstellung der Menschen mit Tieren kommt Büchners Drama in unmittelbare Nähe zur materialistischen Naturphilosophie seines Bruders. Ludwig Büchner behauptet in *Kraft und Stoff* (1855), daß der Mensch »keinen absoluten Vorzug vor dem Thier« hat und »seine geistige Ueberlegenheit über dasselbe [...] nur relativ« ist.³⁵ In dieser Schrift ordnet Ludwig *Danton's Tod* ohne Zögern ins Terrain des Materialismus ein, der jede Idee vom Gott und vom Absoluten als »Erzeugnisse menschlicher Phantasie«³⁶ abtut. Nicht nur zitiert er Dantons Wort: »Meine Wohnung wird bald das Nichts sein!«, um zu zeigen, wie sich die »gebildeten und aufgeklärten Männer« des 18. Jahrhunderts dem tradierten »Unsterblichkeitsglaube[n]« entledigt haben.³⁷ Er beruft sich auch auf die Gedanken seines früh verstorbenen Bruders. Im Kapitel *Der freie Wille* faßt er den Menschen als »Produkt« und »Summe natürlicher körperlicher Anlagen und äußerer Einwirkungen«³⁸ auf und stellt die Willensfreiheit in Frage. In diesem Kapitel findet sich eine

³⁵ Louis Büchner: *Kraft und Stoff*. Empirisch-naturphilosophische Studien. Frankfurt a.M. 1855, S. 230.

³⁶ Louis Büchner: *Kraft und Stoff*. [Anm. 35], S. 185.

³⁷ Ebd., S. 210f.

³⁸ Ebd., S. 255.

Stelle, die als Paraphrase des *Fatalismus-Briefes* anzusehen ist:

[...] wir thun, was unserer Natur in jedem einzelnen Falle entspricht und wozu die äußeren Umstände am entscheidendsten hindrängen. [...] In diesem Sinne sind wir alle Epikuräer und Egoisten, denn wir thun nur das, was uns angenehm oder vortheilhaft erscheint; wir folgen meist blindlings den Anstößen, welche uns die Beschaffenheit unserer inneren Natur oder die äußeren Umstände ertheilen, unbekümmert um das, was Moral oder Sitte spricht. Diese Anstöße aber beruhen auf eben solchen *Naturnothwendigkeiten*, wie der ganze Bau der Welt.³⁹

Nach Ludwig gibt es zwei Faktoren, die »das menschliche Thun« bestimmen: die »innere Natur« und die »äußeren Umstände«. Der Mensch handelt nicht nach »Moralprincipien«. Er »thut, was ihm vortheilhaft, passend für sich selbst und für Erreichung seiner Zwecke erscheint.«⁴⁰ Der Satz: wir sind »alle Epikuräer und Egoisten« spielt auf Dantons Wort an: »Es giebt nur Epicuräer, [...] Jeder handelt seiner Natur gemäß d.h. er thut, was ihm wohl thut.« (HA I 27) Er verwendet das Wort *Anstoß*, um die zwingende Wirkung der Determinanten auszudrücken. Dieses Wort ist dopedeutig: es bedeutet *Naturantrieb* und *Ärgernis* im biblischen Sinne. Er wirft damit einen Blick auf den Bibelspruch, den Georg zuerst im *Fatalismus-Brief* und dann in seinem Drama zitiert hat: »[...] es muß ja Aergernis kommen, aber wehe dem, durch den es kommt [...]« (HA II, 426)

Ludwig bezeichnet den »Ungebildete[n]«, der sich »nicht anders, als durch ein Verbrechen zu helfen« weiß, als »Opfer seiner Verhältnisse«. Er fragt: »Was thut der freie Wille bei dem, welcher aus Noth stiehlt, raubt, mordet!«⁴¹ Er denkt dabei bestimmt an den Fragesatz: »Was ist das, was in uns lügt, mordet, stiehlt?« (HA II 426) Daraus folgert er, daß »nur ein äußerst kleiner Spielraum für seine freie Wahl bleibt.«⁴² Was man »Individualität« nenne, sei nichts anderes »als das nothwendige Produkt angeborener Anlagen, in Verbindung mit Erziehung, Lehre, Beispiel, Stand, Vermögen, Geschlecht, Nationalität, Klima, Boden, Zeitumständen usw.«⁴³ Er behauptet, daß der Mensch und sein Handeln durch die *Anstöße* gesteuert werden, deren Ursachen in den »*Naturnothwendigkeiten*« liegen. »Der Mensch ist frei, aber mit gebundenen Händen; er kann

³⁹ Ebd., S. 248f.

⁴⁰ Ebd., S. 257.

⁴¹ Ebd., S. 256.

⁴² Ebd., S. 251.

⁴³ Ebd.

nicht über eine gewisse ihm von der Natur gesteckte Grenze hinaus, [...]»⁴⁴

Ludwigs Naturphilosophie erhält eine metaphysische Färbung, wenn sie die Natur zu einer Substanz erhebt, die an Gottes Stelle thronet und alles in der Welt bestimmt. Er betont, »daß Geist und Natur immer dasselbe, daß Vernunft und Naturgesetze identisch sind.«⁴⁵ Ihre »Gesetze«, die »bald zerstörend, bald aufbauend« wirken, »sind ewige und unabänderliche«.⁴⁶ Wenn »Geist und Natur« identisch wären, könnte man die Natur auch als Brutstätte für Ideen ansehen. So läge die Idee, die den Gang der Geschichte beeinflusst, nicht, wie Heine denkt, außerhalb zweier Determinanten (Menschennatur und äußere Verhältnisse). Sie wäre weltimmanent. Gutzkow, der »zu den Füßen Hegels« saß und aus dessen »Vortrage [...] die entschiedene Wirkung« wahrnahm,⁴⁷ hat übersehen, daß in Büchners Drama die *Idee* der Revolution nicht aus dem Geist, sondern aus der Natur geboren ist. Darauf deutet der *Fatalismus-Brief* hin, den Gutzkow damals noch nicht lesen konnte. In ihm setzt sich Büchner mit der blutigen Phase der Französischen Revolution auseinander. Wie sein finsteres Bekenntnis (»Ich gewöhnte mein Auge ans Blut. Aber ich bin kein Guillotinenmesser« (HA II, 426)) zeigt, gilt sein Interesse hauptsächlich der Frage, ob die Greuelthaten wie Septembermorde unvermeidbar waren. Der Schluß, den er zog, scheint sich auf den ersten Blick mit der Erkenntnis von Mignet zu decken, der wegen seiner *Histoire de La Révolution Française* als Repräsentant der *Fatalistischen Schule* (L'école fataliste) angesehen wurde. Mignet beanstandet zwar den Terror der Jakobiner, hält ihn aber für notwendig, um das alte Regime aufzulösen: »Aber das Ziel wurde ungeachtet der Anarchie, ungeachtet des Despotismus erreicht: die alte Gesellschaft wurde während der Revolution zerstört und die neue wurde unter dem Kaisertum befestigt.« (»Cependant, le but a été atteint, malgré l'anarchie et malgré le despotisme: l'ancienne société a été détruite pendant la révolution, et la nouvelle s'est assise sous l'empire.«)⁴⁸ Er verweist darauf, daß den Ereignissen selbst eine zwingende Gewalt innewohnt, die den Verlauf der Revolution bestimmt: »Diese unterschiedlichen Phasen waren beinahe notwendig: die Ereignisse, die sie hervorgebracht haben, hatte eine so unwiderstehliche Macht!« (»Ces diverses phases ont été presque obligées: tant les événements qui les ont produites ont eu une irrésistible puissance!«)⁴⁹ Er führt den Verlauf der

⁴⁴ Ebd., S. 257. In diesem Satz klingt Marions Wort in Danton's Tod nach: »Meine Natur war einmal so, wer kann da darüber hinaus?« (HA I, 22)

⁴⁵ Ebd., S. 52.

⁴⁶ Ebd., S. 32.

⁴⁷ Gutzkow: Zur Philosophie der Geschichte.[Anm. 15], S. 43.

⁴⁸ F[rançois]-A[uguste] Mignet: *Histoire de La Révolution Française*. Bruxelles 1839. S. ii.

⁴⁹ Ebd., S. iii.

Geschehnisse nicht auf die Auswirkung einer unergründlichen mystischen Macht zurück, sondern auf die Kette von Ursachen und Wirkungen: »Aber es gilt für sicher, daß die Revolution mit den Ursachen, die sie herbeigeführt haben, und mit den Leidenschaften, die sie benutzt oder aufgeregt hat, dieselben Gang und Ausgang haben mußte.« (»mais ce qu'il y a de certain, c'est que la révolution, avec les causes qui l'ont amenée et les passions qu'elle a employées ou soulevées, devait avoir cette marche et cette issue.«)⁵⁰

Während sich Mignet die Notwendigkeit im Fortgang der Revolution als Kausalität der Ereignisse vorstellt, sucht Büchner sie in der Wechselwirkung von der unveränderlichen Menschennatur und den veränderlichen Sozialverhältnissen. Das Bibelzitat, mit dem er das »Muß«, die Determiniertheit des menschlichen Handelns veranschaulicht, legt die Vermutung nahe, daß er größeres Gewicht auf die erstere legt. Er wollte begreifen, warum nicht nur die rohe Masse, sondern auch aufgeklärte Revolutionäre von sich aus die Rolle des Henkers übernahmen. Er begnügte sich nicht damit, den Grund in den zugespitzten Situationen oder in den schlechten Eigenschaften der führenden Jakobiner zu sehen. Er sah in der allgemeinen Menschennatur die Neigung zum Destruktiven, das als Neid, Haß, Raub- und Mordgier in Erscheinung tritt. Er hielt sie aber nicht für den Nährboden des Bösen, sondern für die Quelle des amorphen Lebens, das sich, wie Lenz spricht, gar nicht darum kümmert, »schön« oder »häßlich« zu sein. (HA I, 86) In ihr sieht er die Grundlage der Gleichheit. In einem Brief an die Familie schreibt er wie folgt:

Ich *verachte Niemanden*, am wenigsten wegen seines Verstandes oder seiner Bildung, weil es in Niemandes Gewalt liegt, kein Dummkopf oder kein Verbrecher zu werden, - weil wir durch gleiche Umstände wohl Alle gleich würden, und weil die Umstände außer uns liegen. (HA II, 422)

In diesem Satz, der inhaltlich als Korrelat zur *Fatalismus*-Passage im Brief an Wilhelmine zu deuten ist, wird nicht nur die Determiniertheit des Menschen durch soziale Faktoren⁵¹, sondern auch ihre naturgegebene Gleichheit thematisiert. Büchner setzt voraus, »daß die physische und

⁵⁰ Ebd.

⁵¹ Vgl. Mayer, Hans: Georg Büchner und seine Zeit. Frankfurt a.M., 4 Aufl. 1980, S. 158. Jan-Christoph Hauschild: Georg Büchner. Biographie. Stuttgart u. Weimar 1993, S. 549.

geistige Anlage des Menschen bei allen mehr oder weniger gleich ist.⁵² Er führt die moralischen und geistigen Unterschiede auf die Einwirkungen der »ungleichen Umstände«⁵³ zurück. Im Drama spricht Desmoulins: »Die Unterschiede sind so groß nicht, wir Alle sind Schurken und Engel, Dummköpfe und Genies und zwar Alles in Einem [...]« (HA I, 71) Die individuellen Eigenschaften decken nur die Oberfläche des menschlichen Daseins. Sie sind die »Masken« (Ebd., 70), mit denen die Menschen ihre »entsetzliche Gleichheit« (HA II, 425) verhüllen. Trotz der bunten »Masken« sieht man »überall nur den einen uralten, zahllosen, unverwüstlichen Schaafskopf« (HA I, 70f), der wie Tiere seinem natürlichen Triebe folgt: »Schlafen, Verdaun, Kinder machen das treiben Alle, die übrigen Dinge sind nur Variationen aus verschiedenen Tonarten über das nemliche Thema.« (Ebd., 71)

Das Prinzip der Gleichheit, das sich nach Büchner im Naturtrieb am deutlichsten ausdrückt, wird durch soziale Verhältnisse deformiert. Lacroix macht Danton darauf aufmerksam, daß sogar die Art und Weise, den Sexualtrieben freien Lauf zu lassen, sozial bedingt ist. Er sagt zynisch, die Armen müßten »tugendhaft« bleiben, weil die »Arbeit« ihre »Genußorgane« »stumpf macht«. Wenn sie »Geld« hätten und sich gut bekleideten, würden sie sich besaufen und »ins Bordel« gehen. (Ebd., 25) Er weiß, daß die Entrüstung über soziale Ungleichheit der Motor der Revolution ist. Er hält die wirtschaftliche Not des Volkes für einen »furchtbare[n] Hebel« (Ebd.), der die Revolution radikalisiert. Die materiell verelendete und frustrierte Masse haßt die Reichen. Sie verlangt Vergeltung und unterstützt Robespierres Terrorpolitik. Die agitierenden Sansculotten malen den Gegensatz zwischen Armen und Reichen grell aus: »Ihr habt Kollern im Leib, und sie haben Magendrücken; ihr habt Löcher in den Jacken, und sie haben warme Röcke; ihr habt Schwielen in den Fäusten, und sie haben Samthände.« (Ebd., 14)

Es ist nicht das Verlangen nach der politischen Freiheit, sondern der Drang zur Gleichheit, der die Masse in Büchners Drama ergreift. Die Gleichheit wird die Leitidee der Revolution.⁵⁴ In

⁵² Seiji Osawa: Georg Büchners Philosophiekritik. Eine Untersuchung auf der Grundlage seiner Descartes- und Spinoza-Exzerpte. Marburg 1999, S. 88.

⁵³ Ebd.

⁵⁴ Im Drama wird die natürliche Gleichheit zur sozialen Ungleichheit kontrastiert. Die Armen werden als Hungernde dargestellt. Die jungen Prostituierten Adelaide und Rosalie »kommen [zu Danton] um ihr Nachtessen«. (HA I, 24) Ihre Freier, Sozialstärkere, sind aber ihnen gleichwertig. Die Natur gibt den beiden die gleiche Krankheit (Syphilis). Die Revolution will das Gesellschaftssystem auflösen, das zur Natur in einem gebrochenen Verhältnis steht. Für Büchner sind Natur und Gesellschaft Parallelerscheinungen. Proß untersucht die »Parallelierung von natürlicher und soziohistorischer Welt« bei ihm im Kontext der philosophischen Reflektionen über die Natur seit dem späten 17. Jahrhundert. (Wolfgang Proß: Die Kategorie der »Natur« im Werk Georg Büchners. In: Aurora, Jahrbuch der Eichendorff-Gesellschaft 40 (1980), S. 172-188, hier S. 173.)

diesem Punkt entfernt sich Büchner von Hegels Position am weitesten. Nach Hegel ist die Geschichte der »Entwicklungsgang« der »Idee der Freiheit«.⁵⁵ Die Weltgeschichte, in der sich der Geist entfaltet, stellt einen »Stufengang« dar, in dem er sich »seiner Freiheit«⁵⁶ bewußt wird. Die neue Zeit, deren größte Ereignisse Reformation, Aufklärung und die Französische Revolution sind, bildet das letzte Stadium dieses Prozesses. Als Folge der großen Revolution in Frankreich haben sich »fast alle modernen Staaten« dem »Prinzip« der Freiheit geöffnet.⁵⁷ (Ebd.) Auch in Deutschland sind »die Prinzipien der Freiheit des Eigentums und der Person [...] zu Grundprinzipien gemacht worden« und nun hat jeder Bürger »Zutritt zu Staatsämtern«.⁵⁸ (Ebd.) Diese bürgerliche Freiheit kommt Büchner verdächtig vor. Denn sie ist verkäuflich. Danton vergleicht sie mit einer Prostituierten, die sich gegen Geld verkauft: »Die Freiheit und eine Hure sind die kosmopolitischsten Dinge unter der Sonne. Sie wird sich jetzt anständig im Ehebett des Advokaten von Arras prostituieren.« (HA I, 70) Die Freiheit kann nicht bestehen, solange Not und Hunger die armen Leute dazu drängen, mit jeder Art Diktatur zu paktieren, die ihnen Brot verspricht.

In Büchners Drama wirkt die Gleichheit nicht verheißungsvoll. Im Gegenteil: sie ist erschreckend und bedrohlich. Wenn Saint-Just rigoros am Gleichheitsprinzip festhält, predigt er nur von dem gleichen Recht zu sterben:

[...] da Alle unter gleichen Verhältnissen geschaffen werden, so sind Alle gleich, die Unterschiede abgerechnet, welche die Natur selbst gemacht hat. Es darf daher jeder Vorzüge und darf daher keiner Vorrechte haben, weder ein Einzelner noch eine geringere oder größere Klasse von Individuen. (Ebd., 46)

Mercier stellt sich die Gleichheit ebenfalls als Tod vor: »Die Gleichheit schwingt ihre Sichel über allen Häuptern, die Lava der Revolution fließt, die Guillotine republicanisirt!« (Ebd., 52) Die Gleichheit, die sich als Grundsatz des Lebens in der Menschennatur durchsetzt, verhängt in der Gestalt der Guillotine Todesstrafe. Auf der Bühne bietet sich ein verheerender Anblick. Dies ist die Welt, die Hegel in bezug auf Schillers *Wallenstein*⁵⁹ als »Schlachtbank« charakterisiert, »auf

⁵⁵ Hegel: Werke [Anm. 13], Bd. 12, S. [540].

⁵⁶ Ebd., S. 86.

⁵⁷ Ebd., S. 535.

⁵⁸ Ebd., S. 539.

⁵⁹ Schiller: Sämtliche Werke in 5 Bänden [Anm. 5], Bd.1, S. 701.

welcher das Glück der Völker, die Weisheit der Staaten und Tugend der Individuen« geopfert werden.⁶⁰ Hegel sah in der Wallenstein-Trilogie die Welt des »Nichts« und des »Todes«:

Der unmittelbare Eindruck nach der Lesung Wallenstein ist trauriges Verstummen über den Fall eines mächtigen Menschen unter einem schweigenden und tauben, toten Schicksal. Wenn das Stück endigt, so ist alles aus, das Reich des Nichts, des Todes hat den Sieg behalten; es endigt nicht als eine Theodizee.⁶¹

Der trostlose Anblick der Geschichte läßt ihn fragen, »welchem Endzwecke diese ungeheuersten Opfer gebracht« werden mußten.⁶² Die grausame und ungerechte Wirklichkeit der Geschichte wird der Prüfstein für den Geschichtsphilosophen, der in ihr das Vorwalten der Vernunft sehen will. Hegel beantwortet diese Frage mit der These der Theodizee. Am Schluß der *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte* sagt er, daß die Weltgeschichte »den Entwicklungsgang« der »Idee der Freiheit« darstelle und in diesem Prozeß »die wahrhafte *Theodizee*« zu erkennen sei, die das Vorwalten Gottes in der Geschichte rechtfertige.⁶³ Die Dantonisten im Drama parodieren Theodizee-Gedanken. Phillipeau sagt, das Getöse des Schlachtfeldes, »das Ineinanderschreien und der Zeter«, die die Menschen »betäuben«, klinge für das riesige »Ohr« des Weltgeistes, wie »ein Strom von Harmonien«. Danton nennt die Menschen »arme Musikanten«, die aus ihren Körpern »häßliche Töne« herausquälen. Sie verhalten aber »endlich leise wie ein wollüstiger Hauch in himmlischen Ohren«. (HA I, 71)

Das Weltbild der Dantonisten steht der geschichtsphilosophischen Position des späten Schiller nahe, der die Geschichte nicht mehr als eine vom göttlichen Naturplan geordnete Welt⁶⁴, sondern als »Konflikt der Naturkräfte unter einander selbst und mit der Freiheit des Menschen« ansieht.⁶⁵ Für den Autor des Essays *Ueber das Erhabene* (1803) ist die Geschichte das Feld, wo der Mensch »mit dem Schicksal« ringt, das die Natur inszeniert. Die Natur ist eine unbändige Macht, die »auf

⁶⁰ Hegel: Werke [Anm. 13], Bd. 12, S. 35.

⁶¹ Hegel: Werke [Anm. 13], Bd. 1, S. 618.

⁶² Hegel: Werke [Anm. 13], Bd. 12, S. 35.

⁶³ Hegel: Werke [Anm. 13], Bd. 12, S. 540.

⁶⁴ Als Schiller 1789 in Jena die Antrittsvorlesung über die *Universalgeschichte* hielt, war er noch ein überzeugter Anhänger der Geschichtsteleologie. Wie Kant nahm er »die stille Hand der Natur« an, die »seit dem Anfang der Welt die Kräfte des Menschen planvoll entwickelt« und vorbestimmt, was die Menschheit »in jedem Zeitraume« nach diesem »großen Naturplan« gewinnen soll. (Schiller: Sämtliche Werke in 5 Bänden [Anm. 5], Bd. 4, S. 719.)

⁶⁵ Ebd., Bd. 5, S. 226.

ihrem eigenwilligen freien Gang die Schöpfungen der Weisheit und des Zufalls mit gleicher Achtlosigkeit in den Staub tritt«. Sie reißt »das Wichtige wie das Geringe, das Edle wie das Gemeine in *einem* Untergang mit sich fort«. Sie faßt den Menschen »in ihre Riesenarme [...] und zerschmettert«. ⁶⁶ Sie verschwendet »ihre mühsamsten Erwerbungen oft in einer leichtsinnigen Stunde« und baut »an einem Werk der Thorheit oft Jahrhunderte lang«. ⁶⁷ Sie zeigt den Menschen »das ernste Gesicht der Notwendigkeit« und »das böse Verhängnis«. ⁶⁸

Auch für Büchner ist die Natur eine zwingende Notwendigkeit. Und in ihr wurzelt die Gleichheit, die alles nivelliert und verschlingt. Büchner ist davon überzeugt, daß diese tödliche Gleichheit im Revolutionskampf einen positiven Wert behalten und als moralisches sowie soziales Postulat das Volk ins gelobte Land führen wird. Er weiß, daß sie nicht nur ein entsetzliches, sondern auch, wie sein Mitstreiter August Becker später formuliert hat, ein »göttliche[s] Naturgesetz« ⁶⁹ ist. In jenem Brief an die Familie, wo er die absolute Gleichheit der Menschen behauptet, schreibt er: »Der Aristocratismus ist die schändlichste Verachtung des heiligen Geistes im Menschen[...]« (HA II, 423) Er kritisiert den »Hochmut« derjenigen, die »im Besitze einer lächerlichen Äußerlichkeit« wie »Bildung« oder »Gelehrsamkeit« »die große Masse ihrer Brüder ihrem verachtenden Egoismus opfern«. (Ebd.) Er verteidigt den »heiligen Geist«, der in allen Menschen lebt, gegen die Anmaßungen der Reichen und der Privilegierten. Diesen Satz modifiziert Büchner in *Lenz*. Der Titelheld sagt, Büchners eigene Gedanken wiedergebend:

Der liebe Gott hat die Welt wohl gemacht wie sie seyn soll, und wir können wohl nicht was Besseres klecksen, unser einziges Bestreben soll seyn, ihm ein wenig nachzuschaffen. Ich verlange in Allem Leben, Möglichkeit des Daseins, [...] Übrigens begegne es [Leben] uns nur selten, in Shakespeare finden wir es und in den Volksliedern tönt es einem ganz, in Göthe manchmal entgegen. [...] Die Leute können auch keinen Hundstall zeichnen. Da wolle man idealistische Gestalten, aber Alles, was ich davon gesehen, sind Holzpuppen. Dieser Idealismus ist die schmählichste Verachtung der menschlichen Natur. (HA I, 86f.)

In diesem Passus finden sich alle Motive, die Büchners Ansicht über die dramatische Dichtung

⁶⁶ Ebd., S. 228.

⁶⁷ Ebd., S. 226.

⁶⁸ Ebd., S. 228.

⁶⁹ August Becker: *Die Volksphilosophie unserer Tage*. Zürich 1843, S. 16. Becker sieht in der »göttliche[n] Natur« die Quelle der Gleichheit: »die Natur hat uns alle gleich erschaffen.« (Ebd.)

charakterisieren, wie sie in dem anfangs zitierten Brief an die Familie besprochen wird. Auch hier sieht Büchner die Aufgabe der Dichtung darin, der Schöpfung »nachzuschaffen« und die Welt so »zeichnen«, wie sie wirklich ist. Er verehrt Shakespeare. Er lehnt jeden »Idealismus« ab, der die Menschennatur verfälscht. Er läßt Lenz sagen, »das Gefühl, daß Was geschaffen sey, Leben habe«, stehe darüber, »ob es schön« oder »häßlich« ist. (Ebd., 86) Lenz bejaht das »Leben« unbedingt und bewundert die Natur, die es gebiert. Die »Gefühlsader ist in fast allen Menschen gleich, nur ist die Hülle mehr oder weniger dicht, durch die sie brechen muß«. (Ebd., 87) Dieser Satz besagt inhaltlich das Gleiche wie der Rollentext Desmoulins', der hinter den »Masken« »nur den einen uralten [...] Schaafskopf« (Ebd., 70f.) sieht. »Hülle« und »Masken« bedecken wie »Leder« und »Schädeldecken« (Ebd., [9]) das Innere und das Wesentliche. Lenz und Desmoulins weisen auf die Gleichheit der Menschen hin. Sie bewerten sie aber unterschiedlich. Jener sieht sie als göttliches Gesetz, das alle Lebewesen beseelt. Dieser hält sie für den Fluch der Natur, unter deren Joch sich die Menschen beugen. Für Büchner ist die Gleichheit eine Gottheit mit Januskopf. Sie hat eine doppelte Physiognomie wie ihre Mutter Natur, die schafft und zerstört. Die Natur schreitet im Amphitheater der Revolution mit schrecklichem Aussehen über ihre Opfer. Sie schürt den Haß der Armen gegen die Reichen. Wie Hegels listige Vernunft will sie sich geltend machen, indem sie »Bedürfnis, Trieb [...] und Leidenschaft« der Menschen anstachelt.⁷⁰ Wie Heines gewaltige Idee »ergreift« sie die »Gladiatoren« der Revolution, um sie gegeneinander kämpfen zu lassen. (DHA V, 370)

⁷⁰ Hegel: Werke [Anm. 13], Bd. 12, S. 36.