

Otto Friedrich Bollnow

Verstand und Leben. Die Philosophie des jungen Nohl.

Zu Herman Nohls 25. Todestag am 27. 9. 1988*

Inhalt

1. Die fruchtbaren Jahre in Jena 1
2. Sokrates und die Ethik 3
3. Johann Gottfried Herder 5
4. Hegels theologische Jugendschriften 6
5. Stil und Weltanschauung 6
6. Die Aufgabe *der* Geschichte der Philosophie 8
7. Das historische Bewußtsein 8
8. Die Deutsche Bewegung 12
9. Abschluß 22

1. Die fruchtbaren Jahre in Jena

Herman Nohl gilt im allgemeinen als einer der Hauptvertreter der sogenannten geisteswissenschaftlichen Pädagogik. Man versteht darunter eine meist von Dilthey herkommende Gruppe von Pädagogen, die nach dem Ersten Weltkrieg das Gesicht der deutschen Pädagogik, besonders an den Universitäten, entscheidend geprägt und damals den Rang der Pädagogik als einer an den Universitäten zu vertretenden Wissenschaft erst eigentlich begründet haben. Die Verschiedenheit der einzelnen Vertreter und damit auch die Eigenart Nohls ist natürlich immer gesehen, aber kaum hinreichend bedacht worden. Um diese aber im vollen Ausmaß zu erkennen, genügt es nicht, den Pädagogen Nohl aus der Zeit nach dem Ersten Weltkrieg, also der Göttinger Jahre, ins Auge zu fassen, als er sich in der Erschütterung durch den Zusammenbruch von 1918, in der Bemühung um eine durchgreifende Erneuerung, ganz der Pädagogik zuwandte. Man muß ihn vielmehr von seiner Herkunft her verstehen, insbesondere von seinen Jenaer Jahren zwischen 1907 und seiner Einberufung zum Wehrdienst im Sommer 1915.

Elisabeth Blochmann hat in ihrer Nohl-Biographie ein eindrucksvolles Bild dieser Zeit gezeichnet: „Es waren Jahre eines ungetrübten Familienglücks, herzlicher Freundschaften, reicher Gesellschaft, einer glücklichen und produktiven Teilhabe an dem künstlerischen Leben dieser Stadt

tätsgesellschaft, die sich jetzt in Reaktion und sozialem Unverständnis gefiel, ließ uns beide hier nicht warm werden.“³

Wir müssen uns, um dies Urteil zu verstehen, die allgemeine geistige Situation vergegenwärtigen, die Nohl in Jena vorgefunden hatte. Schon daß er sich durch den Fortgang von Berlin von der auf die Dauer als belastend empfundenen Inanspruchnahme durch seinen Lehrer Wilhelm Dilthey entzogen hat, muß er bei aller bleibenden Verehrung als eine Befreiung empfunden haben. Und hier in Jena trat ihm ein reiches und bewegtes geistiges Leben entgegen. Es war damals das Gefühl eines neuen Aufbruchs, einer neuen Jugendlichkeit. So schreibt der mit Nohl schon von Jena her eng verbundene Wilhelm Flitner: „War nicht die ganze Epoche vor 1914 auf Frühjahr gestimmt? Hodler, der Jugendstil, van de Velde, Frank Wedekind, die Jugendbewegung, die Studien, die aufhörten pedantisch zu sein.“⁴

Zwei uns erhaltene Bilder vermitteln ein anschauliches Bild vom Nohl dieser Jahre. Das eine, eine Bleistiftzeichnung von Erich Kuithan, zeigt ihn mit kühn in die Ferne gerichtetem Blick, mit einem an Klingers *Nietzsche* erinnerndem Schnurrbart, Ausdruck eines kraftvollen, von Energie gradezu strotzenden Lebens. Das andre, ein Scherenschnitt seines Freundes Fritz Weißenborn (das heute auf der Rückseite der Ausgabe des *Historischen Bewußtseins* abgedruckt ist), faßt ihn von einer ganz andern Seite: im Garten, unter Weinranken sitzend und vom Schreiben eben aufblickend. Das Tintenfaß, der auf der Schulter sitzende Vogel und die am Boden kriechende Schnecke ergänzen das liebenswürdig idyllische Bild.

Nohls Interesse galt damals noch keineswegs der Pädagogik, wenn er auch schon 1913 eine einstündige *Einführung in die Pädagogik* angezeigt hatte. Er fühlte sich als Philosoph, hatte sich ja auch für Philosophie habilitiert, und nach dieser Richtung entfaltete sich damals auch seine von einer jugendlichen Begeisterung getragene, weit ausgreifende Arbeit. In seinen Vorlesungen arbeitete sich Nohl zunächst in die Geschichte der Philosophie ein, die er auf breiter Grundlage von der Antike bis ins 19. Jahrhundert mehrfach behandelte. Diese Vorlesungen hat Nohl nach seiner Berufung nach Göttingen nicht wieder [229/230] aufgenommen, aber hier hat er sich das ihm immer zur Verfügung stehende umfassende historische Wissen angeeignet, das die Grundlage seiner späteren systematischen Arbeiten war. Daneben las Nohl auch über Ethik⁵ und Ästhetik. Man kann vielleicht mit einiger Überspitzung sagen, daß in dieser Jenaer Schaffensperiode der ursprüngliche Nohl noch unverfälscht zum Ausdruck gekommen ist, der später mit der Übernahme der tief empfundenen pädagogischen Verantwortung nur noch einseitig, unter Verzicht auf andre in ihm angelegte Möglichkeiten zur Entfaltung gekommen ist. Die große Leistung in der Pädagogik mußte um den Preis des Verzichts auf andre, ihm ursprünglich näher liegende Möglichkeiten erkauft werden. In diesem Sinn hebt Elisabeth Blochmann hervor, daß damals, in Jena, Nohls Entwicklung „auf eine ganz andere Richtung und eine andere Form angelegt war als die, die die Erfahrung der Kriegsjahre dann hervorgebracht hat.“⁶

Man darf das Verhältnis aber nicht im Sinn einer zeitlichen Abfolge verstehen, als sei eine erste

historische Bewußtsein (7 mal) und *Die Deutsche Bewegung* (6 mal).⁷ Diese Vorlesungen hat Nohl seinerzeit nicht veröffentlicht. Das ist vielleicht der Grund, daß neben dem einflußreichen Pädagogen Nohl seine philosophische Leistung wenig Beachtung gefunden hat.

Erst als Nohl unter der nationalsozialistischen Herrschaft seines Einflusses auf die Pädagogik beraubt war und bald auch ganz aus seinem Amt entlassen wurde, nahm er die alten philosophischen Arbeiten wieder auf und begann, seine Vorlesungen in Buchform auszuarbeiten. Damals erschienen die *Einführung in die Philosophie* (1935), *Die ästhetische Wirklichkeit* (1935) und *Die sittlichen Grunderfahrungen, eine Einführung in die Ethik* (1939). Zwei ihm besonders wichtige Vorlesungen hat Nohl nicht mehr abschließend zu Büchern ausarbeiten können. Sie sind erst sehr viel später aus dem Nachlaß herausgegeben worden. Es sind *Die deutsche Bewegung* (1970) und *Das historische Bewußtsein* (1979).

Das späte Erscheinungsdatum der Bücher und die Tatsache, daß Nohl diese Vorlesungen häufig wiederholt und auch nach der Wiederaufnahme seiner [230/231] Lehrtätigkeit nach dem Zweiten Weltkrieg wieder vorgetragen hat, darf nicht darüber hinwegtäuschen, daß ihr Gehalt wesentlich älter ist und, wie noch näher zu begründen ist, im wesentlichen auf die Jenaer Zeit zurückgeht. Selbst wenn Nohl den Kanon seiner Vorlesungen in den ersten Göttinger Jahren ausgearbeitet hat, dürfte er damit nur einen Stoff aufgearbeitet haben, der ihm aus der Jenaer Arbeit reichlich zur Verfügung stand. Und bei den späteren Wiederholungen der Vorlesungen dürfte er, wie aus einigen Beispielen zu entnehmen ist, wenig geändert haben.

Weil diesbezügliche Veröffentlichungen aus den früheren Jahren fehlen, dürfte die hier vertretene Auffassung von der Herkunft der Nohlschen Philosophie aus der fruchtbaren Zeit in Jena im einzelnen schwer exakt zu beweisen sein, und die zeitliche Einordnung mancher Gedanken wird auch im folgenden offen bleiben müssen. Sie dürfte auch nicht so wichtig genommen werden. Aber ein wichtiger Hinweis besteht darin, daß sich der Ursprung der beiden erst aus dem Nachlaß herausgegebenen Vorlesungen, wie noch zu begründen ist, mit Sicherheit auf die Jenaer Jahre zurückführen läßt. Und man wird aus der Übereinstimmung der Gedanken auf eine entsprechende Entstehungszeit der in den Büchern vertretenen Auffassung schließen können.

In diesem Sinne möchte ich versuchen, die Entwicklung der Nohlschen Philosophie, soweit sie aus den Veröffentlichungen erkennbar ist, von den Anfängen her darzustellen.

2. Sokrates und die Ethik⁸

Am Anfang steht (nach einigen kleineren Artikeln zu Diltheys 70. Geburtstag) die Dissertation *Sokrates und die Ethik* (1904). Schon hier tritt die lebensphilosophische Grundhaltung deutlich hervor. Gleich auf der ersten Seite betont er „die Überzeugung von der Irrationalität des Lebens und der Unmöglichkeit, das ethische Verhalten des Menschen begrifflich fassen zu können“ (S.

der breitesten historischen Grundlage scheint mir eine Hauptaufgabe der Gegenwart“ (S. 13). Er sieht auf der einen Seite die Bedeutung des Verstandes in der „Erringung der Autonomie des Menschen“ (S. 14), aber er erkennt auch den zerstörenden Einfluß des Verstandesgebrauchs auf die schöpferischen Funktionen des Lebens und verweist schon hier auf die Auflehnung gegen den abstrakten Verstand im Sturm und Drang.

Nohl sieht Sokrates im Zusammenhang mit der griechischen Medizin seiner Zeit. Wie diese sich von den kosmologischen Spekulationen abgewandt und sich auf die sorgfältige Beschreibung der Krankheitserscheinungen konzentriert habe - „Beschreibung statt Konstruktion“ (S. 44) - so habe Sokrates diesen „Erfahrungsstandpunkt“ (S. 33) auf die seelischen Erscheinungen übertragen. Nohl spricht von einem „sittlichen Empirismus“, der hier zu „methodischem Bewußtsein“ gekommen sei, „welches jedes Gut, das es erlebt, sei es nun die Lust, die aus dem Genuß entsteht, oder die Gerechtigkeit und jede andere Tugend, als solche hinnimmt“ (S. 48). „Für einen Augenblick wird hier einer Menschenseele, die nur auffassen, nicht konstruieren will, der ganze Reichtum unseres Daseins sichtbar“ (S. 48 f.).

Mit dem Blick auf jedes unbefangenen hingenommene Gut verbindet sich für Sokrates notwendig die Frage „nach seiner Stellung in dem rationalen Zusammenhang der Gesamtheit der Werte“ (S. 48). „Vor ihm lag die ganze Breite der Erfahrungen menschlichen Willens, der Tatsachen menschlicher Wertung, der Zwecke und ihrer Rangverhältnisse zueinander ... So wie sie da waren in ihrer unberührten Tatsächlichkeit ... mußten sie aufgefaßt und analysiert werden, bis schließlich die rationale Ordnung sichtbar wurde, in der sie sich widerspruchslos neben- und übereinanderstellten“ (S. 49).

Mit dieser Offenheit für die Gesamtheit der sittlich bedeutsamen Phänomene und ihre Rangordnung ist der Ansatz gegeben, den Nohl selbst dann in seiner auf den „sittlichen Grunderfahrungen“ aufbauenden Ethik wieder aufgenommen hat. Worin Nohl aber nicht mehr zu folgen vermochte, ist die Überzeugung, daß die Ordnung, in der die Werte zueinander stehen, als eine „rationale Ordnung“ begriffen werden müsse, „aus der sie dann ihren festen und logisch verankerten Wert erhalten konnten, der in der Definition ausgedrückt ist“ (S. 49).

Daraus entspringt bei Sokrates die immer neu ansetzende Bemühung um eine scharfe begriffliche Fassung der Tugenden. Damit ist zugleich die Stelle bezeichnet, wo Nohl sich von ihm unterscheidet. Er stellte kritisch die Frage, „ob sich die ganze empirische Breite des Lebens so einfangen läßt in das Netz unserer Begriffe“ (S. 51). An dieser Aufgabe, „den ganzen sittlichen Gehalt seines Innern logisch zu begreifen“ (S. 55), sei Sokrates gescheitert. Wie er es auch anfängt, wie es in den Platonischen Dialogen immer neu versucht wird, immer endet er in einer Aporie. [232/233]

Daraus ergibt sich die Frage, wie angesichts dieser Erfolglosigkeit aller seiner Bemühungen die große Wirkung des Sokrates auf seine Schüler und weiter bis in die Gegenwart hinein auf die Nachwelt gekommen ist. Nohl hat die Antwort gegeben: „Während Sokrates den Ansatz

3. Johann Gottfried Herder⁹

Die nächste Arbeit, schon kurz nach der Promotion erschienen, ist Nohls weit ausholende biographische Einleitung zu seiner Ausgabe *Herders Werke in Auswahl* (1905). In der Art, wie Herder hier in die allgemeine geistige Situation seiner Zeit eingefügt wird, kann man mit einigem Recht den Ursprung von Nohls späterer Auffassung der Deutschen Bewegung sehen. Schon in den einleitenden Vorbemerkungen ist die Problemstellung klar formuliert. Es handelt sich um die in der Geistesgeschichte immer wiederkehrende Auflehnung des unmittelbar empfundenen Lebens gegen die Einengung durch den abstrakten Verstandesgebrauch. Hiermit wird die Fragestellung wieder aufgenommen, die schon in der Dissertation anklang: „Wie verhalten sich Verstand und Leben zueinander? Dies ist wohl das wichtigste Geistesproblem unserer Tage“ (S. 16).

Ähnliche Probleme ergaben sich auf sittlichem Gebiet. Die strengen moralischen Gesetze erscheinen als eine unerträgliche Fessel, die die freie Entfaltung des Lebens behindert. Nohl verweist auf Herders leidenschaftliches Bekenntnis im *Reisejournal*: „Nichts als menschliches Leben und Glückseligkeit ist Tugend ... alles übrige ist Schatten, ist Raisonement“ (S. 40). Überall ist es das- [233/234] selbe leidenschaftliche Streben, hinter die erstarrten Formen: die gesellschaftlichen Konventionen, die überlieferten Moralgesetze, die dünnen abstrakten Begriffe zurückzugelangen zu einem ursprünglichen und lebendigen Leben. Es ist der „Drang, alles, was an Begriff, Abstraktion, Vorstellung, Regel, überhaupt Wissen und Worten in uns ist, wieder umzusetzen in die lebendigen Kräfte, aus denen sie ursprünglich entstanden sind, alle Formen, in denen das Dasein starr geworden ist, wieder zurückzuwerfen in seinen freien, strömenden Fluß“ (S. 28).

Darum fragt Herder zurück nach den Ursprüngen, in denen das Leben noch echt und ursprünglich war. Aber im Unterschied zu Rousseau, der einen am Anfang der Entwicklung stehenden „Naturmenschen“ konstruieren wollte, erkennt er, „daß auch hier nur Erfahrung die einzig wahre Methode sei“ (S. 28). Diese Erfahrung aber war für Herder in der Geschichte gegeben, und so fragt er nach den ursprünglichen Formen der Dichtung, die er im einfachen Volkslied findet, nach den ursprünglichen Formen der Religiosität, nach der „ältesten Urkunde des Menschengeschlechts“, nach dem „Ursprung der Sprache“ usw.

So sieht Nohl in Herder den Begründer des modernen historischen Bewußtseins. Er sieht darin sein eigentliches Verdienst; denn von „der subjektiven Einseitigkeit und der Verworrenheit“ seiner Zeitgenossen im Sturm und Drang „befreite erst die Aufklärung der Historie, und Herder selbst war es, der zuerst ihre beglückende und harte Wahrheit erfaßte, daß jedes Dasein sein Recht hat, daß die Geschichte aber keine festen Formen kennt, und daß es nichts Ewiges gibt, als das schöpferische Leben, aus dem immer neue Erscheinungen quellen“ (S. 16).

Von grundsätzlicher Bedeutung für die Entwicklung des historischen Bewußtseins ist der Gedanke, den Herder gegenüber dem eindimensionalen Fortschrittsdenken der Aufklärung entwickelt: daß es nicht zulässig sei, eine Epoche nach dem Maßstabe einer andern und ein Volk nach dem eines andern zu beurteilen; denn „jedes Volk und jede Zeit hat ihren eigenen Maßstab, hat ihren Mittelpunkt der Glückseligkeit in sich“ (S. 57) „Man hat kein Recht eine Epoche der Geschichte durch die andere zu widerlegen. Jede lebt in sich selber und genießt sich selber“ (S. 31). [234/235]

Wie das im einzelnen durchgeführt ist, braucht hier nicht weiter ausgeführt zu werden, zumal wir bei der Darstellung der Deutschen Bewegung noch einmal darauf zurückkommen werden. Nohl sieht die Tragik dieses so strahlend begonnenen Lebens darin, daß es Herder nach der Befreiung von den überkommenen Formen nicht gelungen sei, aus dem chaotischen Reichtum der Empfindungen und Gedanken zu einer neuen Form zu gelangen, und bezeichnet damit zugleich die leitende Fragestellung, unter der er dann die spätere Entwicklung der Deutschen Bewegung betrachtet.

4. Hegels theologische Jugendschriften¹⁰

Eine weitere Edition war die für die Philosophiegeschichte bedeutsame Herausgabe von *Hegels theologischen Jugendschriften* (1907), die aus der von Dilthey dankbar anerkannten Mitarbeit an dessen *Jugendgeschichte Hegels* hervorgegangen war.¹¹ Nohl gelang der Nachweis, daß die aus dem Nachlaß in der Berliner Bibliothek erhaltenen Blätter, in denen man nur unzusammenhängende Aufzeichnungen gesehen hatte und die man willkürlich zusammengebunden hatte, in Wirklichkeit aus der Ordnung geratene Teile längerer zusammenhängender Abhandlungen waren, unter denen die wichtigste *Der Geist des Christentums und sein Schicksal* ist.

Nohl empfand, daß „die Mystik dieser Aufzeichnungen mit ihrer Erhebung über alle Reflexion durch das Gefühl des Lebens starken Strömungen unserer Zeit (d. h. der Lebensphilosophie) verwandt ist“ (S. VI). Insbesondere in der Behandlung der *Bergpredigt* mußte es ihn eng berühren, wie für Hegel die Forderung „Liebe Gott und deinen Nächsten“ nur darum in der unangemessenen Form des Gebots erscheint, weil hier „das Lebendige gedacht, ausgesprochen, in der ihm fremden Form des Begriffs gegeben wird“ (S. 27) und wie überhaupt in der Liebe „der Begriff vom Leben verdrängt wird“ (S. 29). Es entspricht ganz dem lebensphilosophischen Denken, wenn auch bei Hegel der Zusammenhang der Tugenden „eine lebendige Einheit“ ist, die ganz anders ist als „die Einheit des Begriffs“ (S. 55)

Auch wo Nohl sich später auf Hegel bezieht, sind es vorwiegend diese Jugendschriften, in denen „die dunkle Glut seines metaphysischen Erlebens zum ersten Mal ... sichtbar wird“ (S. V). [235/236]

Weltanschauung auf, die dieser 1903, also nur wenige Jahre zuvor, in dem bekannten Traum entwickelt hatte,¹³ daß nämlich in der Geschichte der Philosophie drei bestimmte Typen immer wiederkehren, deren jede in sich begründet ist und zwischen denen keine Vermittlung möglich ist, der Idealismus der Freiheit, der objektive Idealismus (oder Pantheismus) und der Naturalismus. Nohl überträgt diesen Gedanken auf die Malerei und findet auch hier die selben drei zu allen Zeiten wiederkehrenden Typen wieder.

Nohl entwickelt dies zunächst an der Stellung des Menschen im Bild, am Verhältnis von Figur und Hintergrund. Während für den Idealismus der Freiheit, etwa bei *Michelangelo*, der Mensch das Bild beherrscht und die umgebende Natur zum bloßen, als solcher unbedeutenden Hintergrund wird, fügt sich beim Pantheismus, etwa bei *Tizian* oder, von Nohl besonders hervorgehoben, bei *Corregio* der Mensch harmonisch in ein größeres Ganzes ein. Bei den Naturalisten wiederum, für die Nohl u. a. auf *Caravaggio* hinweist, finden wir eine nüchtern und sachlich dargestellte Wirklichkeit. Gegenüber der Abgeschlossenheit des Bildes bei den beiden andern Typen besteht hier der Eindruck eines zufällig herausgehobenen Ausschnitts. Darum finden sich auch häufig Überschneidungen mit dem Bildrand. Nohl faßt zusammen: „Der einen sichtbaren Welt gegenüber sehen wir die Maler drei verschiedene Standpunkte einnehmen, die ihre Wurzel letztlich in einem metaphysischen Realitätsgefühl dreifacher Art haben und zu drei ganz verschiedenen Bildgestaltungen führen, von denen jede, bis ins Einzelne anders organisiert, eine eigene Ästhetik hat“ (S. 39).

Diese von allen inhaltlichen Gehalten unabhängige, rein formal zu fassende „Logik der Bildgestaltung“ wird nun in einer faszinierenden Weise an einem ihm in Fülle zuströmenden Anschauungsmaterial durchgeführt und gibt immer interessante Ansätze, die Maler aus ihrem tragenden Lebensgefühl und ihrer Stellung zur Wirklichkeit zu verstehen.

Den Gedanken der drei immer wiederkehrenden Weltanschauungstypen hat Nohl einige Jahre danach in dem Aufsatz Typische Kunststile in Dichtung und Malerei (1915) aufgenommen und damit in der Typenbildung ein allgemeines Gesetz allen geistigen *Schaffens hervorgehoben*. Hier geht er, angeregt durch [236/237] die Arbeiten von C. Rutz und E. Sievers von der Form des zeitlichen Abflusses aus: ob dieser (wie bei *Schiller*) kraftvoll vorwärts drängt und auf ein Ziel zugeht oder (wie bei *Goethe*) abwärts „fällt wie ein gesättigter Tropfen“ (S. 101) oder auch (wie bei *Hölderlin*) ausgewogen um eine bleibende Mitte hin und her schwingt. Das ergibt, ähnlich wie bei der Malerei, drei immer wiederkehrende, von einer bestimmten Weltanschauung geformte Typen. (Dabei ist anzumerken, daß sie nicht genau den Diltheyschen Typen entsprechen. Während der Idealismus der Freiheit sich auch hier klar abzeichnet, ist der objektive Idealismus in die zwei Formen der ausklingenden und der in sich ruhenden Bewegung aufgeteilt, und der Naturalismus kommt in dieser Einteilung nicht vor, wahrscheinlich weil er keine charakteristische Sprachmelodie hervorbringt.)

Die Frage, welche Bedeutung die Lehre von den drei zu allen Zeiten wiederkehrenden Typen der

Die am 4. Juli 1908 gehaltene, aber erst 1979 aus dem Nachlaß veröffentlichte Habilitationsvorlesung über Die Aufgabe der Geschichte der Philosophie ist durch ihr genau taxiertes Datum besonders geeignet, den Stand in der Entwicklung seiner philosophischen Anschauungen zu bezeichnen, den Nohl aus seiner Berliner, noch unter dem unmittelbaren Einfluß Diltheys stehenden Zeit nach Jena mitbrachte.

Er behandelt in dieser Vorlesung am besonderen Problem der Geschichte der Philosophie zugleich allgemein die Folgerungen, die sich aus dem modernen historischen Bewußtsein ergeben. Er geht aus von der ungeheuren Bereicherung, die das wachsende Wissen von den Lebensformen der verschiedenen Völker und Zeiten gebracht hat. Er begrüßt die Befreiung von der Zufälligkeit des eignen Standpunkts, die durch die Ausweitung des Blicks möglich gewor- [237/238] den ist. Aber er sieht auch die Gefahr des Relativismus, die durch die Mannigfaltigkeit der einander widerstrebenden Formen aufzubrechen droht, und fragt, wo im geschichtlichen Wandel noch ein fester Halt zu gewinnen sei. Nohl antwortet, daß die Überwindung des Relativismus nur durch die Geschichte selbst erfolgen kann. In einem die Epochen übergreifenden Vergleich lassen sich bestimmte gleichbleibende Bildungsgesetze erkennen, die in der menschlichen Seele selber begründet sind. Er beruft sich auch hier auf Diltheys Weltanschauungslehre. Er deutet die in der Geschichte immer wiederkehrenden Typen in dem Sinn, daß in ihnen in einer jeweils verschiedenen Betonung der Funktionen eine allgemeine im geschichtlichen Wandel gleichbleibende Struktur des menschlichen Geistes sichtbar wird. Daraus ergibt sich die Aufgabe der Geschichte der Philosophie: „Sie deckt die dauernde Struktur unseres Geistes auf, sie zeigt uns die Gesetze seiner Bildung, sie befreit uns von der Einseitigkeit unserer Subjektivität, die überall zu Widersprüchen führt, indem sie uns die Möglichkeiten unseres Geistes und ihre Gesetzlichkeit kennen lehrt.“ (S. 19).

Dann kehrt Nohl, etwas unvermittelt, noch einmal zum Anfang zurück. Es ist die Frage, wie sich die Fülle des historischen Wissens auf die „Lebensverfassung“ des Menschen auswirkt. Er antwortet, daß die „höchste Entwicklung“ unserer Existenz nur in der vielseitigen Aneignung der Vergangenheit gelingt. Neben der schöpferischen Tätigkeit, diese ergänzend und vollendend, beschenkt uns diese Bereicherung mit dem „Glück, ohne Ende trinken zu können von dem goldnen Überfluß dieser (d. h. der geschichtlichen) Welt“ (S. 20), womit er das *Abendlied* Gottfried Kellers in die geschichtliche Dimension überträgt. Dieser letzte Satz, mit dem er die Vorlesung schließt, ist bezeichnend für den jugendlichen Enthusiasmus dieser Zeit.

7. Das historische Bewußtsein¹⁵

Die Vorlesung *Das historische Bewußtsein, seine Entstehung und seine Probleme* läßt sich mit

berücksichtigt sind. Der Hinweis auf Spengler in der jetzt vorliegenden Einleitung dürfte in der ersten Wiederaufnahme der Vorlesung im Winter-Semester 1911/22 unter dem Eindruck des damals die Gemüter erregenden *Untergang des Abendlandes* nachträglich hinzugefügt sein. Auch wo sonst vereinzelte Hinweise auf später erschienene Literatur vorkommen (etwa Thurneysen, Max Weber, auch Spengler) sind sie ohne tragende Bedeutung für den Gedankengang und wohl ebenfalls erst nachträglich eingefügt. Nur bei der letzten *Zusammenfassung* möchte man annehmen, daß sie erst bei einer späten Wiederaufnahme hinzugefügt ist.¹⁶ [239/240]

In dieser Vorlesung werden die sich aus der Habilitationsvorlesung ergebenden Fragen auf dem Wege einer weit ausgreifenden geschichtlichen Untersuchung weiter entfaltet. Er setzt dabei nicht gleich bei dem im engeren Sinn verstandenen historischen Bewußtsein ein, sondern verfolgt das Verhältnis des Menschen zur Geschichte von den Anfängen her: vom gleichsam biologischen Verständnis der Griechen als eines zyklischen Wechsels von Wachsen, Blühen und Welken der Völker über die in Augustins *Gottesstaat* verkörperte christliche Geschichtsdeutung, die teleologisch auf das Jüngste Gericht als einen von Anfang an feststehenden Endpunkt bezogen

¹⁶ Die frühe Datierung für die Entstehung der noch in der späten Endfassung gegebenen Darstellung des Historischen Bewußtseins ist nachträglich durch einen glücklichen Fund bestätigt worden. Von der Vorlesung des Jahres 1910 hat sich eine Abschrift des damals jungen Studenten Wilhelm Flitner erhalten, die dieser mir in freundlicher Weise zur Verfügung gestellt hat. Er schreibt dazu, wie er sich erinnert: „Die Vortragsweise von Herman Nohl ist mir höchst lebendig vor Augen. Er sprach blitzschnell; ein junges Semester wie ich im Sommer 1910 hatte Mühe zu folgen, da seine philosophische Sprache ein völliges Novum war. Als er mich als Hilfskraft heranzog - wohl nach dem Eindruck, den er in dem privaten Kolloquium von mir gewonnen hatte - muß ich die Möglichkeit gehabt haben, nach der Vorlesung sein Manuskript ausgeliehen zu erhalten, um es abzuschreiben. Diese Abschrift habe ich Ihnen vorgelegt.“ Es kann sich, dem Augenschein nach, nicht um eine vollständige Abschrift handeln, sondern nur um eine abkürzende, wenn auch sehr ausführliche Wiedergabe.

In dieser Abschrift fehlen begreiflicherweise die an Spengler anknüpfende Einleitung (S. 23/24), die man wohl der ersten Wiederholung dieser Vorlesung in Göttingen nach dem ersten Weltkrieg zuordnen kann, und ebenso die letzte Zusammenfassung (S. 111-115), die vielleicht auf die Bearbeitung für den Druck in den Jahren der Zwangsemeritierung zurückgeht (vgl. S. 116), vielleicht auch erst in einer letzten Besinnung bei einem erneuten Vortrag nach dem zweiten Weltkrieg entstanden ist.

Der von Flitner überlieferte Text beginnt: „Geschichte - Erinnerung und Tradition - hat es immer gegeben, aber noch nicht das historische Bewußtsein.“ Der Gedankengang entspricht, wie man verfolgen kann, bis in die Einzelheiten hinein der späteren Fassung. Zahlreiche Übereinstimmungen in der wörtlichen Formulierung machen es überdies wahrscheinlich, daß der Text der ersten Ausarbeitung weitgehend in den späteren Wiederholungen der Vorlesung erhalten geblieben ist. Bei manchen Überlegungen, Wiederholungen und schärfer herausgearbeiteten Folgerungen oder auch Hinweisen auf die Grenzen der jeweils dargestellten Positionen dürfte es sich um spätere Einschreibungen handeln, doch muß wohl immer offen bleiben, bei welcher der zahlreichen Wiederholungen der Vorlesung solche Ergänzungen hinzugekommen sind. Immer aber handelt es sich um Verdeutlichungen des zuvor Gesagten, soviel ich feststellen konnte, aber an keiner Stelle um Änderungen in der Auffassung oder um neu erarbeitetes Material (bis auf die verhältnismäßig unwichtige Stelle, wo bei der romantischen Volkswirtschaft Karl Knies durch Adam Müller, List, Rau und Roscher ersetzt ist). Aber diesen Abweichungen im einzelnen nachzuge-

ist, über die Renaissance hinweg zum Glauben der Aufklärung an einen durch menschliche Vernunft ermöglichten Fortschritt. Das wird an den führenden französischen Vertretern der Aufklärung, an Voltaire, Turgot, Condorcet, Montesquieu u. a., eingehend entwickelt. In seinem *Esprit des lois* faßt Montesquieu zuerst den Kulturzusammenhang als ein übergreifendes Ganzes. Vico wird mit besonderem Nachdruck als der zu seiner Zeit noch unbeachtete „eigentliche Entdecker der geschichtlichen Welt“ hervorgehoben.

Diese mit sicherem Blick die gesamteuropäische Entwicklung umfassenden Untersuchungen (wie auch die historischen Darstellungen in der *Ästhetischen Wirklichkeit*) beweisen, wie unberechtigt der gelegentlich erhobene Einwand ist, Nohl hätte durch die Betonung der von ihm so genannten Deutschen Bewegung seinen Blick in verhängnisvoll nationalistischer Weise verengt. Er versteht diese vielmehr nur im Rahmen des größeren europäischen Zusammenhangs.

Im Grunde sind aber die genannten Vertreter der Aufklärung nur Vorläufer. [240/241]

Der Durchbruch zu dem im strengen Sinn verstandenen historischen Bewußtsein erfolgt im Zusammenhang mit der (wieder als gesamteuropäische Erscheinung gesehenen) Ausdehnung eines irrationalen Lebensgefühls gegen die einseitige Vorherrschaft des Verstandes: „Das historische Bewußtsein setzt da ein, wo der produktive Grund alles historischen Geschehens nicht mehr in Verstand und Vernunft gefunden wird, sondern in andern Mächten, denen gegenüber der Verstand sekundär ist. Damit ist die unabhängige allgemeingültige Wahrheit der Ratio abgewiesen, die Inhalte des Lebens können nicht aus ihr abgeleitet werden. Nicht der Begriff ist die Grundlage des Lebens, sondern das Leben und die Entwicklung des Lebens sind der Grund des Begriffs“ (S. 81).

In Shaftesbury, Rousseau, Winckelmann und Möser tritt diese Wendung zuerst hervor. Im Sturm und Drang, bei Hamann, Herder, dem jungen Goethe kommt sie zur Entfaltung. Im ästhetischen Bereich tritt das neue Lebensverständnis am reinsten hervor. „Der tiefste historische Begriff der Sturm- und Drang-Epoche ist der Begriff der Originalität, des ursprünglich Schöpferischen“ (S. 65). Gegenüber dem Fortschrittsglauben der Aufklärung, der die Vergangenheit nur als unvollkommene Vorstufe begriff, wird hier erkannt, daß jedes Lebensalter, jede Geschichtsepoche, ja überhaupt jedes Erzeugnis des menschlichen Geistes seinen Sinn in sich selber hat. „Jede historische Erscheinung ist eine neue Schöpfung, kommt aus unbekannter Tiefe, bewußtlos-bewußt, immer individuell, kein Fortschritt von einer zur anderen, jede unmittelbar zu Gott“ (S. 112). Es wird dann weiter verfolgt, wie sich das neue geschichtliche Bewußtsein in den verschiedenen Wissenschaften und der Philosophie des Jahrhunderts auswirkt.

Am Abschluß der Entwicklung steht wieder, wie schon in der Habilitationsvorlesung, Wilhelm Dilthey. In ihm sieht Nohl die wohl als endgültig zu betrachtende Auflösung der im geschichtlichen Bewußtsein entstandenen Gefahr des Relativismus, indem er hinter den Wandel der geschichtlichen Erscheinungen auf eine gleichbleibende Struktur der Seele zurückgeht, aus der die

Funktionen ohne weiteres mit den aus der unmittelbaren Besinnung auf die seelischen Vorgänge gewonnenen zusammennehmen kann. Darum sei hier auf eine genauere kritische Analyse dieser sich offenbar unter Zeitdruck überstürzenden Gedankengänge verzichtet.

Man kann das Ergebnis vielleicht am besten als eine Erweiterung des transzendentalphilosophischen Ansatzes verstehen, der die erscheinende Wirklichkeit vom menschlichen Bewußtsein her zu begreifen sucht, nur daß dieses Bewußtsein, im weiteren Sinn als schöpferisches Leben gefaßt, erst Gegenstand einer genaueren Analyse ist. So jedenfalls scheint mir die abschließende Feststellung zu verstehen zu sein: „Was Vico im Auge hatte und dann die Transzendentalphilosophie versuchte: Die Aufdeckung der Struktur des Bewußtseins, aus der sich alles geschichtliche Leben verständlich machen läßt, als Grundlage jeder Hermeneutik - das ist hier erreicht, nicht mehr konstruktiv, sondern durch die Zergliederungskunst des Lebens. Es steht hier kein System mehr dem Leben und der Geschichte gegenüber, sondern die aufgeklärte Gliederung des Lebens ist das lebendige System der Geschichte“ (S. 109). Es ist diese „Artikulation des Lebens, die die Möglichkeit gibt, in seine Erscheinungsfülle Ordnung zu bringen“ (S. 109).

Aber grade hier melden sich gewisse Bedenken. Wenn wir noch einmal auf die entscheidende Fragestellung zurückgehen, wie die Gefahr eines historischen Relativismus zu vermeiden sei, so ist nicht ganz einzusehen, wie weit rein formale Strukturen einen festen Halt gegenüber den wechselnden geistigen Gehalten, insbesondere gegenüber den wechselnden Moralvorstellungen geben können, ganz abgesehen von der weiteren Frage, wie weit es zulässig ist, mit einer zu allen Zeiten gleichen seelischen Struktur zu rechnen. Später hat Nohl diese Möglichkeit bekanntlich abgelehnt.¹⁷ Hier jedenfalls will es scheinen, daß Nohl die systematische Bedeutung der Typenlehre doch überschätzt hat.

Darum scheint es mir bedeutsam, daß Nohl in der abschließenden *Zusammenfassung* einen grundsätzlich anderen Weg zur Überwindung der skeptischen Haltung eingeschlagen hat. Er betont in dem „Spannungsgefüge Geschichte“ neben dem Blick auf die Mannigfaltigkeit der geschichtlichen Erscheinungen den „Gegenpol“, den er zuvor als die Leistung des Deutschen Idealismus hervorgehoben hatte: die Deutung des geschichtlichen Prozesses als den „Fortgang [242/243] aus der dumpfen Einheit durch die Herstellung der Gegensätze zu bewußter höherer Einheit, die immer aus dem Ideal gefordert ist“ (S. 92). Das historische Bewußtsein führt nur dann zum Skeptizismus, wenn man nur die Aufsplitterung in die Vielzahl der einander widersprechenden Gestaltungen sieht und darüber die Aufgabe vergißt, aus den widersprüchlichen Gegebenheiten einer bestimmten geschichtlichen Situation in schöpferischer Leistung eine neue Einheit zu gewinnen. So heißt es jetzt: „Der letzte Kern des geschichtlichen Erlebnisses ist diese große Duplizität, mit der wir in jedem Augenblick vor der Entscheidung stehen. Historie ist die Betrachtung des Lebens sub specie subjecti, d. h. jene eigentümliche Leistung, in der die objektive Gegebenheit zu neuer Einheit gebracht wird in der schöpferischen Synthese des Subjekts ...

lebensphilosophische Grundhaltung ein entschieden existentielles Moment getreten, von dem zu vermuten ist, daß es noch nicht in der ursprünglichen Konzeption enthalten war und daß diese letzte Zusammenfassung erst bei einer späteren Wiederholung der Vorlesung unter dem Eindruck der bedrückenden Erfahrungen in der Zwischenzeit hinzugekommen ist.

8. Die Deutsche Bewegung¹⁸

Die andre Vorlesung, die Nohl nicht mehr als Buch hat ausarbeiten können, ist die über die *Die Deutsche Bewegung*. Auch ihre Entstehung läßt sich bis in die frühe Jenaer Zeit zurückverfolgen.

Nohl hat noch in der Zeit seines erzwungenen Ruhestands, wo er auch seine andern Bücher ausgearbeitet hat, intensiv daran gearbeitet. Im Oktober 1939, also in der be- [243/244] drückenden Lage nach Kriegsausbruch, schreibt er an Wolfgang Döring: „Nun diktiere ich an der *Deutschen Bewegung*, bin aber einstweilen noch entsetzt, in welchem Zustand das Manuskript ist. ... Ob ich noch die Energie habe, es ganz umzuschreiben? Es wäre ein Buch, das mir nun einmal gehört und das ich nicht gern im Orkus verschwinden ließe.“ Im November spricht er in einem Brief an Johannes Pfeiffer beim Abschluß der Arbeit: „Ich habe in diesen Wochen meine Vorlesung über die Deutsche Bewegung ausdiktirt und will daraus ein Buch machen ... Es war meine erste Vorlesung (Winter 1908) ... Und überhaupt: welch ein Thema, um es in *einem* Buch zu gestalten, aber ich meine, daß es mir gehört und daß ich es noch erschlagen soll“ (S. 6, vgl. S. 316).

Nohls besonderes Interesse geht aus den angeführten Sätzen klar hervor. Die Bemerkung, daß es im Winter 1908 seine erste Vorlesung in Jena gewesen sei, ist wichtig für die Datierung, bedarf aber einer gewissen Ergänzung. Im Vorlesungsverzeichnis ist die Vorlesung als *Geschichte der Philosophie des 19. Jahrhunderts* angezeigt. Ein erhaltenes Manuskriptblatt dürfte als Programm dieser Vorlesung aufzufassen sein (S. 8). Hier taucht der Name *Deutsche Bewegung* noch nicht auf. Auch ist der zu behandelnde Zeitraum hier noch das ganze 19. Jahrhundert. Dagegen ist mit dem dreimal wiederkehrenden Rhythmus von „Auflösung und Konzentration“ das Grundproblem der Deutschen Bewegung schon klar ausgesprochen.

Die Bezeichnung Deutsche Bewegung tritt zuerst 1911 in dem Logos-Aufsatz *Die Deutsche Bewegung und die idealistischen Systeme* auf. Allerdings beschränkt sich dieser Aufsatz auf die Entwicklung innerhalb der Philosophie, doch ist der Zusammenhang mit der allgemeinen geistigen Bewegung des Sturm und Drang gleich zu Anfang ausdrücklich hervorgehoben. Darüber hinaus kann man den Anfang dieser Konzeption wohl schon in den Herder-Aufsatz zurückverfolgen.

Als besondere Vorlesung erscheint *Die Deutsche Bewegung* erst in Göttingen im Sommer-Semester 1921 und wird, wie schon gesagt, dann mehrfach wiederholt. Wenn die Vorlesung

seiner Pädagogik“¹⁹ doch würde es vielleicht richtiger sein, von der Deutschen Bewegung als einer konkreten geschichtlichen Erscheinung auszugehen und nicht von ihrem Begriff, bei dessen genauerer Abgrenzung sich noch gewisse Schwierigkeiten ergeben. Auch dürfte man sich nicht (was auch Finckh nicht tut) auf die Darstellung in der Vorlesung beschränken, sondern müßte, wie es hier versucht wird, das gesamte philosophische Werk des jungen Nohl heranziehen.

Auch mit dem Problem der Deutschen Bewegung geht Nohl von entsprechenden Gedanken Diltheys aus. Sein eigener Ansatz erscheint als eine Wiederaufnahme und Fortführung von Diltheys Basler Antrittsvorlesung *Die dichterische und philosophische Bewegung in Deutschland 1770 - 1800* aus dem Jahr 1867.²⁰ Allerdings ist zu bedenken, daß Nohl den Text dieser Vorlesung damals nicht kennen konnte, weil er erst nach Diltheys Tod im 5. Band der *Gesammelten Schriften* veröffentlicht wurde, doch dürfte das Problem schon vorher in Diltheys Schülerkreis gegenwärtig gewesen sein. Jedenfalls scheint mir die Übereinstimmung beweiskräftig. Aber auch unabhängig davon ist der Vergleich zwischen den beiden Darstellungen desselben Gegenstands aufschlußreich.

Das zeigt sich schon in der übereinstimmenden zeitlichen Abgrenzung. Wenn Dilthey auch in der Überschrift von einer Spanne 1770 - 1800 spricht, so ist das irreführend; denn wenn er die Entwicklung durch drei Generationen hindurch „von Lessing bis zu dem Tode Schleiermachers und Hegels“ als ein „Ganzes“ behandelt (Bd. V, S. 13), so stimmt das genau mit der von Nohl immer wieder mit 1770 - 1830 bezeichneten Zeitspanne überein. Auch der Gedanke einer einheitlichen, die sonst in der Wissenschaft meist unterschiedenen Epochen übergreifenden Entwicklung und ihre Unterteilung in drei Generationen stimmt mit Nohls ursprünglicher (erst später erweiterter) Phasengliederung überein, ebenso die Bezeichnung dieses einheitlichen Zusammenhangs als einer „Bewegung“. Auch die Bezeichnung als Deutsche Bewegung ist bei Dilthey vorgezeichnet, wenn er von einem „geschichtlich begründeten Drang“ spricht, „eine Lebens- und Weltansicht zu begründen, in welcher der deutsche Geist seine Befriedigung finde“. (Bd. V, S. 13) Ein Unterschied liegt dann aber schon darin, daß Dilthey als führenden Vertreter der neu einsetzenden Generation Lessing nimmt, also noch einen Vertreter des streng rationalen Denkens, während Nohl die Bewegung mit dem neu aufbrechenden irrationalen Lebensgefühl beginnen läßt.

Die erste Phase

Innerhalb der Deutschen Bewegung unterscheidet Nohl vier Phasen. Die erste beginnt mit dem Sturm und Drang. Hier wiederholt sich auf breiterer Ebene, was Nohl zuvor schon am jungen Herder herausgearbeitet hatte. Es ist ein leidenschaftliches Aufbegehren gegen die als beengend

Während für die Aufklärung das letzte Ziel in der begrifflichen Erkenntnis gelegen hatte, erscheint jetzt der Begriff als „ein Sekundäres, eine Abschattung, nur ‚die trübe Wolke von Abstraktion‘, wie Herder sagte, ‚die über den duftenden Gärten Gottes‘ steht“ (S. 95). Die ursprüngliche Gegebenheit liegt in der Anschauung und im Gefühl. Nur in ihnen ist die Wirklichkeit unmittelbar gegeben.

Auch die Konventionen der bürgerlichen Gesellschaft erscheinen als unerträgliche Behinderung des nach freier Entfaltung strebenden Lebens. Demgegenüber bekennt man sich zu Rousseaus Forderung der „Rückkehr zur Natur“. Sie fordert „wieder die ganze Freiheit des Erlebens zur Erscheinung kommen zu lassen ... alle Schranken, die das einfache Strömen dieses Erlebens hindern, beseitigen ... Und das reicht nun von Kleidung und Benehmen bis zum Verhältnis der Geschlechter, der Stände und Konfessionen“ (S. 112).

Am elementarsten kommt das neue Lebensgefühl im sittlichen Bereich zum Durchbruch. Die moralischen Forderungen der Gesellschaft erscheinen als ein unerträglicher Druck, die Tugend als ein leerer Begriff, der nur Entsagungen fordert, aber ohne positive Bestimmung bleibt. Nohl beruft sich wieder auf Herder: „Nichts als menschliches Leben und Glückseligkeit ist Tugend“ (S. 126). Das Ideal ist das kraftvoll und gegebenenfalls auch rücksichtslos sich entfaltende Leben. „Gegenüber der negativen Ethik mit ihrer Predigt von Entsagung, Askese und Demut wird die positive Kraft hingestellt, die mitteilt und überströmt. Jede Kraft ist an sich gut und darf nicht geschwächt werden“ (S. 129 f.).

So ist es auch in der Kunst, in der überhaupt das neue Lebensgefühl am reinsten zum Ausdruck kommt. Man lehnt die feste Regel ab, in der die Aufklärung noch „das Leben bezwungen geglaubt“ hatte (S. 119). So heißt es etwa im Werther: „Alle Regel (wird), man rede, was man wolle, das wahre Gefühl von Natur und den wahren Ausdruck derselben zerstören“ (S. 120). Worauf es ankommt, ist vielmehr der unmittelbare Ausdruck des lebendig erfahrenen Lebens. „Die unmittelbare Aussprache des Erlebens ist alles“ (S. 121). Nohl faßt zusammen: „Ein Kunstwerk ist immer da, wo ein möglichst starkes Lebensgefühl den ganzen Gehalt des Erlebens mit aller Kraft und allem Reichtum von innen heraus entfaltet und zu einer individuellen Gestalt herausstellt“ (S. 121). [246/247]

Mit dem „Kampf gegen Abstraktion und Begriff“ (S. 95) ist zugleich der positive Charakter des Lebens deutlich geworden. In Anschauung und Gefühl ist es ursprünglich gegeben, überhaupt in den irrationalen Kräften der Seele. Die Einheit dieser Kräfte bezeichnet Nohl (wieder in Übereinstimmung mit Dilthey) als Erleben. Das Erleben ist so die ursprüngliche Weise, wie uns das Leben gegeben ist. Daraus folgt der „entscheidende Satz: das Leben erschließt sich nur dem Leben“ (S. 99).

Um dieses Leben voll zu erfassen, muß es in seiner ganzen inhaltlichen Fülle durchlebt werden. Wieder beruft sich Nohl auf Herder: „Bin nicht zu denken hier! zu seyn! zu fühlen! zu leben!

logie unserer eigenen Existenz“ (S. 109). Der Mensch ist eingegliedert und getragen von diesem alles umfassenden Alleben.

Eine ganz andre Betrachtungsweise tritt uns dagegen in den selben Jahren in Kant entgegen. Nohl spricht von einer „Gegenstellung“ zur dichterischen Bewegung des Sturm und Drang. Aber er betont in seiner Darstellung nicht eigentlich den Gegensatz, sondern hebt in bewußter Zuspitzung die Punkte heraus, in denen sich Kant mit dem Sturm und Drang berührt, in denen aber das doch noch unbestimmt Gebliebene durch eine strengere begriffliche Disziplin zur schärfsten Bestimmung kommt.

Eine gewisse Übereinstimmung liegt schon darin, daß auch Kant die „Demonstration aus leeren Begriffen“ (S. 146) ablehnt und auf die Erfahrung als das Fundament aller Erkenntnis zurückgeht. Aber der Unterschied besteht darin, daß er die Erfahrung nicht in der unmittelbaren Intuition gegeben sieht, sondern als erst durch das Denken vermittelt. Das Denken ist für ihn schon immer am Zustandekommen der Erfahrung beteiligt. Und wo die Dichter des Sturm und Drang sich gegen die Analyse des in der Intuition Gegebenen wenden, ist [247/248] Kant der große Analytiker, „der größte Analytiker, den Deutschland neben Lessing hervorgebracht hat“ (S. 148). Er analysiert den Vorgang, in dem die Erkenntnis entsteht. Aber hier befindet er sich insofern wieder in Übereinstimmung mit den Vertretern der dichterischen Bewegung, als das Erkennen kein Abbilden einer vorgegebenen Welt ist, sondern eine schöpferische Leistung. Es ist die bekannte Kantische Lehre, daß das Denken erst seinen Gegenstand erschafft. „Die Souveränität des Geistes war damit auf das Höchste gesteigert. Seine Einheit ist es, die diese Welt mit ihren Gesetzen aufbaut. Diese Welt ist damit vergeistigt, sie ist ein ideelles Produkt unseres Geistes“ (S. 153).

In der Ethik sieht Nohl die Übereinstimmung in der Unbedingtheit der sittlichen Forderung, durch die wir „uns aus der Welt der sinnlich bestimmten Erscheinungen (erheben) und uns eines höheren Daseins bewußt (werden) als eines Daseins, das aus der intelligiblen Ordnung der Dinge bestimmbar ist“ (S. 154). In diesem Streben nach einem höheren Dasein ist wieder der gemeinsame Zug erkennbar, wenn auch das höhere Leben nicht wie bei den Dichtern der Zeit in einer Steigerung des vitalen Daseins gesehen wird, sondern in einem radikalen Durchbruch durch das Alltagsleben.

In der Ästhetik ist es der Begriff des Genies, in dem Nohl den Zusammenhang mit der dichterischen Bewegung sieht. „Auch Kant lehnt die Regel für den Schaffenden ab. Die Einbildungskraft (des Künstlers) schafft ohne Regelbewußtsein, aber darum nicht regellos, sondern es geht die Formgesetzlichkeit unbewußt in das Bilden der Phantasie ein“ (S. 159). Es ist eine „begrifflose Gestaltung“, die nach Kant „das Kunstwerk wie Natur“ aussehen läßt (S. 159). So ist das Genie in der Kantischen Bestimmung „die angeborene Gemüthslage, durch welche die Natur der Kunst die Regel giebt“ (S. 160). Das Schaffen des Genies wurde so zu dem Schaffen der Natur in Beziehung gesetzt. Damit war für die Zeitgenossen der Weg zum Pantheismus geöffnet. Das

Die Einzelheiten der Nohlschen Kantauffassung sind hier vielleicht nicht so [248/249] wichtig. Wesentlich in unserm Zusammenhang ist vielmehr die Art seines Vorgehens. Nachdem er zunächst die durch die gemeinsame geschichtliche Situation bedingten Übereinstimmungen hervorgehoben hat, die die Dichter des Sturm und Drang und die Kantische Philosophie überhaupt erst vergleichbar machen, stellt er dann die Gegensätze heraus, die so nicht stehen bleiben dürfen und nach einer Überwindung verlangen. Er betont gegenüber den Vertretern des Sturm und Drang, daß das vom alten Zwang befreite Leben chaotisch bleibt, wenn es nicht zu einer neuen Formung gelangt. Und er arbeitet bei Kant die bei diesem vielleicht mehr am Rande liegenden Tendenzen heraus, an die die folgende Entwicklung anknüpfen kann.

Die zweite Phase

Die Aufgabe der zweiten Generation war es nun, die zunächst noch isolierten Stellen, an denen Kant, wenn auch vielleicht noch zögernd, an metaphysische Tiefen gerührt hatte, in einer einheitlichen metaphysischen Konzeption zusammenzunehmen und in Beziehung zu den Leistungen des Sturm und Drang zu setzen. „Der tiefste Punkt, von dem aus Kant in die neue Generation einwirkte ... war sein Idealismus, d. h. seine Theorie von der Selbständigkeit des Geistes und dessen Schöpfermacht“ (S. 169). Aber im Unterschied zur Platonischen Auffassung von einem zeitlosen Reich der Ideen sind die Ideen bei Kant „ein Dynamisches, eine unendliche Aufgabe... die unsere schöpferische Vernunft sich autonom selber gibt“ (S. 169).

Nohl beginnt mit Schiller. Dieser ist für ihn „die große geistige Persönlichkeit, in der sich (die) Verbindung von Kant und Sturm und Drang vollzieht, die Angel, in der sich die Deutsche Bewegung damals zu einer neuen Stellung hinüberdrehte“ (S. 171). Diese Leistung besteht für Nohl vor allem darin, daß in ihr der Kantische Dualismus von Sinnlichkeit und Sittlichkeit, von Inhalt und Form, von Anschauung und Begriff usw. in einer höheren Einheit überwunden wird. Aber gegenüber dem Sturm und Drang, der in der Auflösung der ursprünglichen Einheit das schlecht-hin Verderbliche sah, betont Schiller die Notwendigkeit der Trennung, in der sich allein das Leben entfaltet, und gegenüber der Trennung dann wieder die Notwendigkeit einer neuen Einheit. „Das Leben ist im Grunde Einheit, aber es hat die Trennung in sich, notwendig ... Als die Macht dieser Trennung erscheint der Verstand, der sich von der Anschauung lösen muß ... die Aufgabe ist jedoch, wieder zur Einheit zurückzukehren“ (S. 173). Der große Fortschritt der neu gewonnenen Einheit liegt darin, daß sie jetzt eine „Struktur“ bekommen hat, eine feste innere Gliederung. „Das Ideal der Genieperiode hat jetzt sozusagen ein Knochengerüst bekommen“ (S. 173)

Aber die in der Trennung auseinandergelegten Gegensätze haben keine selbständige Existenz. Sie sind als solche nur „abstrakte Zustände“. Wirklich sind sie nur in ihrer polaren Bezogenheit.

Prozeß des Lebens, aus Einheit durch Trennung fortzugehen zu höherer Einheit“ (S. 175). „Die Einheit steht also nicht bloß am Anfang“ (a. a. O.), sondern auch am Ende. Das ist ein dialektisches Denken, das nicht nur in der weiteren Entwicklung der Deutschen Bewegung, sondern auch bei Nohl selber zum Mittel wird, die Geschichte als ein sinnvolles Geschehen zu begreifen.

Eine vermittelnde Stellung nimmt Humboldt ein. Mit Herder verbindet ihn das Streben, die ganze Fülle der Menschheit in sich aufzunehmen, aber erst „der aus der Transzendentalphilosophie stammende Idealbegriff der Menschheit gibt diesem Verstehen fremden Lebens eine konstruktive Form“ (S. 181). Er fragt bei den großen Geschichtsepochen wie auch beim einzelnen Menschen nach der Einheit in der Fülle der empirischen Daten und setzt hier mit dem Begriff des Charakters ein. Er sieht im Charakter den Punkt, „aus dem sich seine Gestalt, sein Tun, seine Werke, sein Leben, seine Jugend und sein Alter, kurz sein Wesen in allen Modifikationen und allen Seiten seines Daseins zugleich und harmonisch übersehen läßt“ (S. 181).

Im Begriff des Charakters erhält die Individualität eine bestimmte strukturierende Mitte. Das entscheidend Neue sieht Nohl darin, daß diese Mitte als Ideal bestimmt wird. „Es handelt sich darum, jedesmal das Ideal zu finden, ohne das Individuum zu zerstören“ (S. 181). So kommt Humboldt zur Vorstellung eines „individuellen Ideals“. „Wahre Menschenkenntnis ... darf sich nicht bloß an das halten, was empirisch da ist, sondern muß das mit sehen, was in dem Subjekt [250/251] einer Vervollkommnung zum Ideal fähig ist“ (S. 181). So kommt Humboldt zu der letzten metaphysischen Deutung der Individualität. „Jede menschliche Individualität ist eine in der Erscheinung wurzelnde Idee“ (S. 183).

In Fichte wiederum sieht Nohl die andre der „beiden Angeln, in denen die Deutsche Bewegung damals sich bewegte“ (S. 179). Er erst vollzog „den eigentlichen Durchbruch aus dem Kantischen System in die neue Metaphysik“ (S. 188). Während die früheren Philosophen, auch Kant noch, von einer bestehenden Wirklichkeit ausgingen, auf die das Denken bezogen war, dreht Fichte das Verhältnis um: „Hier schafft das Denken seinen eigenen Gegenstand und muß sich ganz durchsichtig dabei sein, weil es sich selbst schafft“ (S. 190). Damit ist der entscheidende Fortgang eröffnet. „Damit erst schien der große Gegensatz von Abstraktion und Leben, Begriff und konkreter Totalität ... aufgehoben. Die logischen Begriffe sind nur Repräsentanten der Organisation des Lebens und haben selber ein organisches Verhältnis zueinander, vermögen in ihrem gegenseitigen Sichbeschränken das konkrete totale Leben samt seiner Entwicklung auszudrücken“ (S. 190 f.).

Die dritte Phase

Den Fortgang zu einer neuen Phase sieht Nohl darin, daß es für die nachfolgende Generation darauf ankam, alles das, was der Sturm und Drang an Reichtum des Lebens entdeckt hatte, mit

Gesamtleben hinzugeben und sich in den Ideen zu vergessen, in denen das Gesamtleben ausgedrückt ist“ (S. 193).

Dieses „Gesamtleben“ wird als ein göttliches Leben verstanden, und die [251/252] Aufgabe des Menschen ist dann „die Erhebung aus dem empirischen in das geistige Leben, das nun von dem göttlich-metaphysischen Leben kein getrenntes mehr ist“ (S. 195). So entwickelt sich eine neue Religiosität, in der der alte Dualismus von menschlicher und göttlicher Sphäre überwunden ist. Der Mensch fühlt sich als Glied des höheren göttlichen Lebens und nimmt teil an dessen schöpferischer Tätigkeit.

Das führte neben andern objektiven Mächten auch zu einem neuen Verständnis des Volks, das selber als eine solche „göttliche Einheit“ (S. 198) begriffen wurde. Die freie Entfaltung der Individualität, in der die frühere Generation das höchste Ziel gesehen hatte, trat zurück: „Mit der Zeit verschwand ihre Bedeutung immer mehr gegenüber der überlegenen Größe der Gemeinschaft. Das Ich wurde immer wertloser“ (S. 198).

Nohl verfolgt die Entwicklung wieder in den verschiedenen Lebensbereichen. In der Dichtung geht es vor allem um „die Auflösung des endlichen Lebens und der Prosa des platten Daseins in das unendliche Leben“ (S. 199). Alles Endliche wird zum Symbol des Unendlichen. „Alles Vergängliche ist nur ein Gleichnis - das wird die neue Zauberformel der künstlerischen Auffassung, im Kleinsten das All zu finden“ (S. 199). So entsteht eine alles umfassende Symbolik, in der man „alles mit allem vergleichen kann“ (S. 199). Die festen Formen lösen sich auf. Die Grenzen zwischen den Gattungen verschwinden. Die Ironie ist der Ausdruck einer sich distanzierenden Einstellung, die die Welt als „die spielende Offenbarung des Unendlichen“ (S. 200) auffaßt.

In dieser Darstellung fällt auf, daß sich Nohl ganz auf die frühe Romantik beschränkt, wie er selbst sagt, auf „diese Jünglinge, die alle um 1770 herum geboren sind“ (S. 198). Obgleich der betrachtete Zeitraum bis 1830 reicht, bleiben die Dichter der späten Romantik wie die mit ihnen einsetzende Entwicklung in der Sprachwissenschaft, Mythologie, Psychologie usw. unberücksichtigt.

Das zeigt sich entsprechend an einem neuen Verständnis der Religion, das ausschließlich an Schleiermachers Reden *Über die Religion* von 1799 dargestellt wird. Schleiermacher hebt hier die Religion als eignes Verhältnis zum Unendlichen scharf von der Metaphysik und der Moral ab. Es gibt keine Möglichkeit, das Universum mit gedanklichen Mitteln zu erfassen. Das gelingt nur in einem eignen Akt als „Anschauung und Gefühl des Universums“. Aber wieder fällt auf, daß Nohl die religiöse Haltung der dritten Phase nur an einem so frühen, grade noch ins 18. Jahrhundert fallenden Zeugnis behandelt und auf die weitere Entwicklung in der späten Romantik nicht eingeht.

Am auffälligsten wird die frühe Datierung in der Pädagogik. Auch hier sieht Nohl die Aufgabe darin, das in der ersten Phase gewonnene tiefere Verständnis des Menschen mit den Mitteln der

die bewirken, „daß das eigene Selbst ,nur als Theil des Ganzen sich fühlt und nur im gefälligen Ganzen sich ertragen kann““ (S. 210).

Nohl sieht die einmalige Bedeutung der *Reden* darin, daß „durch diese nationale Besinnung, die die Aufnahme des höheren Lebens als seine Bestimmung erkennt, die Deutsche Bewegung sozusagen als solche erst ganz formuliert“ war (S. 210). „In Fichtes *Reden* war die Deutsche Bewegung unter dem Schicksalsdruck der Zeit zum Bewußtsein ihrer selbst gekommen“ (S. 211). Das klingt sehr zugespitzt. Auch Nohl bezeichnet es als „wunderlich“, daß Fichte die Erhebung zu einem höheren Leben als die besondere Aufgabe des deutschen Volkes betrachtet. „Damit ist gewiß auch eine Verengung zustande gekommen“ (S. 210). Auf diese Frage müssen wir bei der abschließenden Gesamtbewertung zurückkommen.

Zunächst ist wichtig, daß Nohl sich bei der Behandlung der Pädagogik auf die pädagogisch gerichteten Schriften eines Dichters und eines Philosophen beruft, auch Herbart nur kurz heranzieht, wo er ihn im engen Zusammenhang mit diesen sieht, daß er aber die großen Pädagogen der Zeit, vor allem Pestalozzi, die ihm später so wichtig geworden sind, nur im Vorübergehen nennt, sie aber nicht als solche in seine Darstellung einbezieht. Das ist wohl nur so zu erklären, daß diese Ausführungen zu einer Zeit entstanden sind, in der die Pädagogik für ihn noch ganz am Rande stand.

Als Abschluß dieser einheitlich durchgehenden Entwicklung erscheint dann Hegel. In ihm vollendet sich der Weg zur Objektivität. Er verachtet alles Subjektive. „Das wertvolle Leben ist ihm das Leben, das alle gemeinsam haben. ... Für Hegel sind überall nur die objektiven Mächte des Lebens und die Hingabe an die großen Institutionen, die allgemeine Arbeit und das Leben dieses Allgemeinen das einzig wahre Leben“ (S. 218). Aber Nohl fügt jetzt kritisch hinzu, daß mit der Abwertung der Subjektivität ein wichtiges Spannungsmoment verloren geht, und so schließt er seine Darstellung mit der kritisch [253/254] mahnenden Bemerkung: „Damit war fraglos ein ungeheures Moment der Wirklichkeit, die personale Freiheit und ihre individuelle Entscheidung und Tat, die zum Wesen der Geschichte gehört, ausgelassen ... Dieses vergessene oder richtiger mißhandelte Subjekt war dann auch der Wurm, der das scheinbar so unerschütterliche Massiv dieser Welt zerstört hat“ (S. 221).

Das Scheitern der Deutschen Bewegung

Wie weit der Abschluß über „das Scheitern der Deutschen Bewegung“ schon zum ursprünglichen Konzept gehört, ist schwer zu entscheiden. Der frühere Aufsatz im *Logos* bricht mit dem Ausblick auf „die geistige Lage der Epoche bis 1830“ ab (S. 86). Manches spricht dafür, daß dieser Abschluß erst nach dem Krieg, in der kritischen Besinnung auf die nach dem Zusammenbruch von 1918 entstandene Lage neu hinzugekommen ist.

Kunst durchzusetzen“ (S. 226). Darin klingen Fragen an, die offenbar schon in enger Verbindung mit Nohls Bemühung um das Volkshochschulwesen in Thüringen stehen.

Hinzu kommt ein weiteres: Das klassische Bildungsideal konnte die sich um die Jahrhundertmitte kräftig entwickelnde empirische Forschung nicht mit einbeziehen, und das hatte dann die verhängnisvolle Folge, „daß dieser Idealismus sich allmählich von der Wirklichkeit überhaupt entfernt hatte und mit seinem Optimismus den negativen Bestandteil unserer Existenz und dieses Erdendaseins übersah. Das war in der Politik der Faktor der Macht, das war in dem sozialen Dasein die furchtbare Gewalt der Interessen und die Abhängigkeit der Ideologie von den ökonomischen Bedingungen“ (S. 226 f.). [254/255]

Das mußte notwendig zu einem Gefühl tiefen Mißbehagens führen. „Wer der Welt ins Gesicht sah, der erkannte in ihr die grausamen Züge einer Gewalt, die nicht aus dem Geist stammt und allen Pantheismus unmöglich macht. So bricht der Idealismus zusammen wie ein Haus, in dessen Tragbalken der Schwamm gekommen ist, und es entsteht die dunkle Zeit der Jahre von 1830 bis 1870“ (S. 227).

Ich habe diese Stellen so ausführlich wiedergegeben, um damit zugleich Nohls eigne in der Auseinandersetzung mit dem Zusammenbruch erwachsene Position zu bezeichnen und die Stellen hervorzuheben, an denen er im Aufbau einer neuen Pädagogik die als verhängnisvoll erkannten Fehler der Deutschen Bewegung überwinden wollte.

Die vierte Phase

Nach der Erörterung der Gründe für das Scheitern der Deutschen Bewegung kehrt Nohl noch einmal zur geschichtlichen Betrachtung zurück. Er sieht einen neuen Durchbruch in einer jetzt als vierte Phase bezeichneten Bewegung. Nohl sieht ihren Beginn in den sechziger Jahren, „in denen die nationale Einheitsbewegung die Grundlage der neuen Geisteswissenschaften abgibt“ (S. 229). Als Träger der neuen Bewegung nennt er Scherer, Treitschke und Dilthey. Den gemeinsamen Zug sieht er in der an die späte Romantik anknüpfenden Besinnung auf das in den verschiedenen Kulturbereichen übereinstimmend hervorgetretene eigentümlich Deutsche, das geeignet sei, der zersplitterten und veräußerlichten Bildung eine neue Grundlage zu geben. So hebt er an Scherer hervor: „Der Mittelpunkt von Scherers Arbeit wird, wie bei den Grimms, nur auf einer neuen politischen Grundlage, die nationale Lebenseinheit als Träger alles geschichtlichen Lebens und der an Tatsachen geschulte Idealismus, der in die Zukunft gerichtet ist statt in die Vergangenheit“ (S. 229). In der Reichsgründung von 1871 sieht Nohl offenbar die in den Freiheitskriegen ersehnte „neue politische Grundlage“ die den Bestrebungen einen festen Halt gibt.

Auch Diltheys *Studien zur Geschichte des deutschen Geistes* sieht er in diesem Zusammenhang.

im engeren Sinn, an die man im Zusammenhang mit dem Sturm und Drang zuerst denken müßte, vor allem ihr radikalster Vertreter Friedrich Nietzsche - bis auf eine kurze Erwähnung bei der Kulturkritik (S. 227) - ganz fehlt. Das kann vielleicht hilfreich sein für das Verständnis dessen, was Nohl unter Deutscher Bewegung verstanden hat.

Rückblick auf die Deutsche Bewegung

Es muß schon bei dieser (sehr verkürzten) Darstellung von Nohls Vorlesungen über die *Deutsche Bewegung* deutlich geworden sein, daß sich verschiedene Gedanken nicht ganz zu einem geschlossenen Ganzen zusammenfügen und daß gewisse Widersprüche das Verständnis erschweren. Vor allem sind es zwei verschiedene Konzeptionen, die sich darin überlagern. Die eine ergibt sich aus dem einen Manuskriptblatt, das offenbar das Programm der ersten in Jena im Winter 1908/09 gehaltenen Vorlesung enthält, der *Geschichte der Philosophie im 19. Jahrhundert* (S. 8). Diese dürfte Nohl vorgeschwebt haben, als er schrieb, daß seine überhaupt erste Vorlesung der *Deutschen Bewegung* gegolten habe (S. 7). Zwar fehlt hier noch der Name, doch zeichnet sich die Sache schon in den zeitlichen Abgrenzungen ab.

Hier hebt Nohl in dem Zeitraum von 1770 bis zu seiner Gegenwart einen sich dreimal wiederholenden Vorgang heraus, „einen eigentümlichen Rhythmus von dreimal wiederkehrender Auflösung und Konzentration“ (S. 8), der das erste Mal mit dem Sturm und Drang, das zweite Mal mit der Romantik und das dritte Mal mit dem „neuen Subjektivismus“ seiner Zeit einsetzt und jedesmal zu einem neuen Objektivismus führt. Es handelt sich um einen in der Geistesgeschichte typisch wiederkehrenden Vorgang von der Auflehnung des lebendigen Lebens gegen die erstarrten Formen und Wiedergewinnung einer neuen Form. So heißt es schon im Vorwort der Herder-Ausgabe: „Immer wieder hat sich der ursprüngliche Trieb des Menschen wehren müssen gegen das doch der Reflexion, von der Antike bis in unsre Tage“ (S. 15).

Mit der Konzeption der *Deutschen Bewegung* verändert sich die Betrachtungsweise. Das kommt am deutlichsten in der Einordnung der Romantik zum Ausdruck. In dem genannten Entwurf war die Romantik nach dem ersten Durch- [256/257] bruch im Sturm und Drang der zweite entsprechende Durchbruch. „Die Romantik löst das wieder auf“ (S. 8), was in der Klassik an neuer Form gewonnen war. In der neuen Konzeption der *Deutschen Bewegung* wird dagegen die ganze Spanne von 1770 bis 1830 als ein einheitlich durchlaufender, sich in drei Phasen aufgliedernder Vorgang dargestellt, in dem die Romantik nicht mehr als Auflehnung gegen die in der Klassik wieder gewonnenen Formen erscheint, sondern als ein sich in eine stetige Gesamtentwicklung einfügender Vorgang, der die in der vorhergehenden Phase begonnene Entwicklung folgerichtig fortführt.

Trotzdem bleibt die erste Konzeption einer immer wiederholten Auflehnung des Lebens gegen

blieben, auch wenn sie im Grunde durch eine spätere Entwicklung überholt waren oder wenigstens an Wichtigkeit verloren hatten. Eher dürfte es in der Linie seines ursprünglichen Plans gelegen sein, wie er die verschiedenen um die Jahrhundertwende einsetzenden Reformbestrebungen in der *Pädagogischen Bewegung in Deutschland*²¹ als einen dem Sturm und Drang vergleichbaren neuen Durchbruch eines ursprünglichen Lebens verstand.

Ein Wort ist noch über das Problem zu sagen, das schon bei Fichtes *Reden an die deutsche Nation* anklang: wie weit die betonte Hinwendung auf das eigentümlich Deutsche eine „Verengung“ (S. 210) bedeutet, durch die der Zusammenhang mit dem gesamteuropäischen Geistesleben verloren gegangen ist. Nohl sieht das Problem, daß sich „die deutsche Geistigkeit in ihrem Kampf gegen die Aufklärung von den anderen europäischen Nationen“ abspaltet (S. 211). Er sieht die Lösung darin, daß so, wie es bei Fichte schon in der Aufgabe der deutschen Nation um die Bestimmung des Menschen ging, auch die Deutsche Bewegung [257/258] in sich selber „den Anspruch auf Allgemeingültigkeit“ enthält (S. 212), und fügt warnend hinzu: „Unsere Stellung in der Welt wird davon abhängen, ob wir uns bei ihrer (der Deutschen Bewegung) Fortführung in diesem Äther der Allgemeingültigkeit halten“ (S. 212). Hier bleiben gewiß noch schwierige Fragen offen.

Eine eingehendere Untersuchung müßte auch die in den dreißiger Jahren veröffentlichten Bücher, die *Einführung in die Philosophie*, *Die ästhetische Wirklichkeit* und *Die sittlichen Grunderfahrungen* mit einbeziehen, die in ihrer Substanz ebenfalls auf die Zeit in Jena zurückgehen dürften, die in ihrer Endfassung aber vielleicht stärker überarbeitet sind. Das ist schon aus Raumgründen hier nicht mehr möglich.

9. Abschluß

Nach diesem Überblick über die (veröffentlichten oder unveröffentlichten) philosophischen Arbeiten aus Nohls Frühzeit versuchen wir die zu Anfang gestellte Frage zu beantworten, wie weit hier die Voraussetzungen gegeben sind, auf die sich dann die in der Göttinger Zeit entwickelte Pädagogik stützen konnte. Die wichtigste Quelle ist dabei die ausführliche Darstellung der Deutschen Bewegung, in der ja auch Finckh schon „den tragenden Grund für die systematische Entwicklung seiner Pädagogik“ gesehen hatte.²² Doch sind natürlich auch die andern Arbeiten mit zu berücksichtigen.

Eine gewisse Schwierigkeit liegt in der Frage, wie weit man die Darstellung eines geschichtlichen Ablaufs für eine systematische Grundlegung heranziehen darf. Daß Nohl sich nicht schlechthin mit den Auffassungen der Deutschen Bewegung identifizierte, geht schon aus seiner kritischen Besinnung auf die Gründe für ihr Scheitern hervor. Am ehesten wird man sein Verhältnis so auffassen können, wie er dasjenige Diltheys charakterisierte: daß er „in seiner Philo-

mit der fragwürdigen Sammelbezeichnung als geisteswissenschaftliche Pädagogik zu leicht überdeckt wird.

Schon in der Dissertation geht Nohl von der „Überzeugung von der Irrationalität des Lebens“ (S. 1) aus. Er betont die „Unmöglichkeit, das ethische Verhalten des Menschen begrifflich fassen zu können“ (a. a. O.). Das führt schon hier zu der Frage nach der „Funktion der Intellektualität im ‚Haushalt des geistigen Lebens‘“ (S. 13). In zugespitzter Form kehrt die Frage in der Einleitung zur Herder-Ausgabe wieder: „Wie verhalten sich Verstand und Leben zueinander? Dies ist wohl das wichtigste Geistesproblem unserer Tage“ (S. 16). Damit ist eine Fragestellung bezeichnet, die Nohl sein ganzes Leben hindurch beschäftigt hat: das ursprüngliche lebendige Leben lehnt sich auf gegen die beengenden Fesseln des begrifflichen Denkens und kann doch wieder auf dessen Leistungen nicht verzichten. Wie ist hier ein Ausgleich zu schaffen?

In der Einleitung zur Herder-Ausgabe erweitert sich aber schon die Fragestellung. Die Auflehnung gegen die Starrheit des Begriffs ist nur ein Teil einer allgemeinen Erhebung des Lebens gegen alle als beengend empfundenen festen Formen, seien es die als inhaltslos empfundenen gesellschaftlichen Konventionen, seien es die überlieferten moralischen Vorschriften, die nur Verbote sind, die die freie Entfaltung des Lebens verhindern, und in diesem Zusammenhang auch die abstrakten Begriffe. In der Vorlesung über die *Deutsche Bewegung* wird dieses Streben nach einem echten und ursprünglichen Leben, der Kampf gegen alle festen Formen dann als der gemeinsame Grundzug des Sturm und Drang herausgearbeitet.

Schon an dieser Stelle unterscheidet sich Nohl von seinem Lehrer Dilthey. Zwar hatte auch dieser den Vorrang des Lebens gegenüber dem abstrakten Verstand hervorgehoben und betont, daß das begriffliche Denken nicht imstande sei, das in seinem letzten Grunde irrationale Leben zu fassen. Er hatte in diesem Sinn von der Unergründlichkeit des Lebens gesprochen (und Georg Misch hatte in seiner Interpretation diesen Begriff in seinem grundsätzlichen Charakter scharf herausgearbeitet). Aber das war so verstanden, daß das Denken (leider) nicht imstande ist, die Fülle des Lebens auszuschöpfen. Das war ein Mangel, der unsrer Verstandeserkenntnis anhaftet, aber von einer Unterdrückung des Lebens war bei ihm nicht die Rede. Darum handelte es sich bei Dilthey wohl um die Notwendigkeit einer Ergänzung des Verstandes, aber nicht um eine Auflehnung gegen den Verstand.

Nohl dagegen kommt von einer ganz andern Seite heran. Das Leben ist für ihn nicht in jedem Augenblick in gleicher Weise Leben. Es befindet sich immer in einer Spannung. Es ist immer der Gefahr der Erstarrung ausgesetzt. Ja, es ist, wie es sich gewöhnlich vorfindet, immer schon im Zustand der Erstarrung und muß sich erst in einer gewaltsamen Auflehnung aus dieser Erstarrung herausrei- [259/260] ßen. Es erlangt sein eigentliches Dasein erst im Durchbruch durch die Erstarrung und Verfestigung. Darin zeigt sich gegenüber Diltheys kontemplativer Betrachtungsweise der aktive, kämpferische Grundzug in Nohls Lebensgefühl, den er zuerst in den Vertretern des Sturm und Drang verkörpert fand und von dem her er dann auch die pädagogische Reform-

es fehlt ganz der starke, hinreißende, auf Lebenssteigerung angelegte Zug. Zwar ist auch bei Dilthey der zentrale Gedanke, daß sich das Leben im Ausdruck gestaltet, und er betont in diesem Sinn, daß der Ausdruck schaffend ist²³, aber es fehlt wieder in dieser stärker theoretischen Haltung die Vorstellung einer im Schaffen als höchstes Glück erfahrenen Steigerung des Lebens.

Und endlich ein Letztes, das ebenfalls schon in der Dissertation anklang: Im Unterschied zu andern Formen der Lebensphilosophie, etwa zu Nietzsche, wo die Steigerung des Lebens als Steigerung seiner vitalen Kraft gesehen wurde, geht es bei Nohl um ein höheres Leben oder ausdrücklicher um ein höheres geistiges Leben. „Über dem gemeinen gibt es ein höheres Leben, das in der Liebe, in dem großen Schaffen, in all den Bezügen erfahren wird, in denen wir uns an ein größeres Ganzes oder an höhere Werte hingeben“ (S. 172). Es ist ein ausgeprägter sittlicher Idealismus, der bei Nohl auch unausgesprochen überall und bis in die Verwahrlosten-Erziehung hinein als selbstverständliche Grundlage vorhanden ist. Die reinste Verkörperung dieses Strebens nach einem höheren geistigen Leben sieht Nohl in Schiller, den er seit seiner Kindheit besonders verehrt und den er zweimal in seiner Vorlesung (1920 und 1946) einer im Krieg desillusionierten Jugend als Vorbild hingestellt hat. [260/261]

Damit verbindet sich als notwendige Ergänzung eine zweite Betrachtung. Das Verlangen nach einem neuen und ursprünglichen Leben ist für Nohl nur die eine Seite eines komplexen Zusammenhangs. Er sieht zugleich auch die Gefahr eines formlosen Zerfließens, die sich aus der Zerschlagung aller beengenden Formen ergibt. Wenn dieser Vorgang nicht zur völligen Auflösung im Unbestimmten führen soll, wird eine neue Formgebung erforderlich. So hatte Nohl schon im ersten Entwurf den in der Geschichte typisch wiederkehrenden Vorgang als den „Rhythmus von Auflösung und Konzentration“ (S. 8) bezeichnet, also die Notwendigkeit einer zu neuer Sammlung führenden Gegenbewegung betont. So hat er in der historischen Darstellung der Deutschen Bewegung den auflösenden Tendenzen des Sturm und Drang die „Kantische Gegenstellung“ und die daran anknüpfende weitere Entwicklung entgegengestellt.

Das entspricht einer tief in Nohls Eigenart begründeten Denkweise. Bei jeder von ihm herausgestellten Position sieht er auch die Gefahr einer Einseitigkeit und fragt immer auch nach der Gegenposition, um dann das Recht der einen gegen das der andern abzuwägen und so zu einer Überwindung des Gegensatzes zu gelangen.

Nohl faßt diesen Zusammenhang als die „Polarität des Lebens“ (S. 173). „Leben ist überall polar und läßt sich nur so dialektisch als Einheit von Gegensätzen verstehen“ (S. 174). Oder entsprechend in der Zusammenfassung der Vorlesungen über *Das historische Bewußtsein*: Es ist „die Struktur des Lebens, das überall ein polares Gefüge zeigt, in dem entgegengesetzte Faktoren enthalten sind, aus deren Verhältnis zueinander erst das Leben hervorgeht“ (S. 113). Die Polarität wird bei Nohl zu einem der wichtigsten systematischen Grundbegriffe. Er wird von ihm allerdings in einem sehr allgemeinen Sinn gebraucht, und das erfordert, um nicht mißverstanden zu werden, eine nähere Erläuterung. Unter Polarität im strengen Sinn versteht man das Verhält-

die Polarität als nur dialektisch zu begreifen charakterisiert. Nohl entwickelt diese Zusammenhänge vor allem am Beispiel Schillers, der ihm überhaupt in seiner Auf- [261/262] fassung des höheren Lebens besonders nahe steht²⁴ und geht hier speziell vom Verhältnis von Leben und Verstand aus, doch hat das hieran Entwickelte zugleich eine allgemeinere Geltung.

Am Anfang steht die Erkenntnis, daß die Trennung, die Aufspaltung in die Gegensätze, keine beklagenswerte Fehlentwicklung ist, sondern daß sie notwendig ist für die Entwicklung des Lebens (S. 174). Nur indem das ursprünglich noch ungeformte Leben in die Gegensätze auseinandertritt und die Gegensätze dann in einer höheren Leistung überwindet, wird es auf eine höhere Stufe gehoben. Darin gewinnt es eine bestimmte Gestalt oder, wie Nohl sagt, eine Struktur. Das ist der Weg „von der Einheit durch die Trennung zur höheren Einheit“ (S. 177).

Darum ist der Verstand nicht das schlechthin Verderbliche, das Leben Unterdrückende, sondern gewinnt seine bestimmte Funktion in der Entwicklung des Lebens. „Als die Macht dieser Trennung erscheint der Verstand ... Die Aufgabe ist jedoch, wieder zur Einheit zurückzukehren“ (S. 173). Aber diese Einheit ist jetzt eine neue, durch die Kraft des Verstandes durchgegliederte Einheit, nämlich die ausgebildete Struktur. Die Frage nach der Funktion des Verstandes im Leben erhält so eine gewisse Antwort, wenn sie damit auch vielleicht noch nicht endgültig gelöst ist.

Dieses Verhältnis von Trennung und wiederhergestellter Einheit bestimmt auch die Menschheitsgeschichte im ganzen. Auch sie ist als der Vorgang zu verstehen, der durch immer neue Trennungen zu immer höherer Einheit führt, so also als der Weg einer unendlichen Vervollkommnung. Mit dieser dialektischen Lösung rückt Nohl in die Nähe der Hegelschen Dialektik mit dem Verhältnis von These, Antithese und Synthese, ohne daß allerdings in diesem Zusammenhang der Name Hegel fällt und ohne daß auch später bei der Darstellung Hegels auf diesen Zusammenhang hingewiesen wird. Es bleibt auch zwischen beiden ein entscheidender Unterschied.

Bei Hegel ist es die sich nach eigenem Gesetz vollziehende Entwicklung eines überindividuellen Geistes, die sich durch die „List der Vernunft“ über den Willen des Einzelnen hinweg durchsetzt. Und eben darin sieht Nohl den entscheidenden Fehler. „Damit war fraglos ein ungeheures Moment der Wirklichkeit, die personale Freiheit und ihre individuelle Entscheidung und Tat, die zum Wesen der Geschichte gehört, ausgelassen“ (S. 221). Dem stellt Nohl in der Vorlesung über das historische Bewußtsein in der abschließenden Zusammenfassung seine eigene Position als die „Betrachtung des Lebens sub specie subjecti“ (S. 115) gegenüber. Das letztlich Entscheidende ist die „schöpferische Synthese des Subjekts“ (S. 115). Es ist die freie Entscheidung des Einzelnen, der die den [262/263] Gegensätzen abzugewinnende neue Einheit so oder anders schaffen kann. „Der Kern ist der schöpferische Akt, die Entscheidung des Einzelnen, der sich auf Grund der Gegebenheiten, wie sie ihm erscheinen, seiner Aufgabe verantwortlich entschließt und handelt“ (S. 115). Oder noch einmal am Schluß der *Deutschen Bewegung*: Das geistige

Hier ist vielleicht eine Anmerkung zu machen. Man hat Nohl den Vorwurf gemacht, daß er keine klaren Begriffe habe und daß schon der grundlegende Begriff des Lebens nicht klar definiert sei. Dieser Vorwurf verkennt, daß nicht alle Begriffe im Sinn der überlieferten Logik definierbar sind, daß es daneben andre, vielleicht als hermeneutisch zu bezeichnende Begriffe gibt, die sich grundsätzlich einer Definition im überlieferten Sinn entziehen und die trotzdem nicht unbestimmt und verworren sind, sondern in einer sorgfältigen Interpretation des Zusammenhangs, in dem sie stehen, herausgearbeitet werden können. Eine solche Interpretation des Nohlschen Lebensbegriffs ist hier versucht worden.

Eine Sonderstellung nimmt die von Dilthey übernommene und von Nohl weiterentwickelte Lehre von den drei Typen der Weltanschauung ein, der Nohl stets eine besondere Wichtigkeit beigemessen hat. Ob sie wirklich die von ihm erwartete Leistung, einen festen Halt gegenüber dem historischen Relativismus zu geben, erfüllen kann, scheint mir zweifelhaft. Weil diese Lehre aber in der Pädagogik keine nennenswerte Bedeutung gewonnen hat, brauchen wir den damit zusammenhängenden Fragen hier nicht weiter nachzugehen.