

FRANZ THOMAS BRATRANEKS LEBEN UND PHILOSOPHIE

Von *Jaromír Loužil*

Zu den unverdient vergessenen Gestalten der böhmischen Geistesgeschichte der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts ist unzweifelhaft der mährische Philosoph, Ästhetiker und Literaturhistoriker Franz Thomas Bratranek zu rechnen¹. Bratraneks Persönlichkeit verdient schon als solche bekannt zu werden, ihre Vergessenheit wirkte sich jedoch noch darüber hinaus in der Verzerrung des Bildes des böhmischen Denkens an der Schwelle unserer neuzeitlichen Geschichte aus. Denn wenn wir die nur gelegentlich philosophierenden Dichter, Wissenschaftler oder Politiker außer acht lassen, so scheint es, als ob die neuzeitliche Geschichte der Philosophie in Böhmen ganz unerwartet erst um die Mitte des 19. Jahrhunderts in der monumentalen Gestalt des Augustin Smetana begonnen hätte. Als ob es keine vermittelnden Glieder gäbe zwischen dem vorkritischen, vielmehr theologischen als philosophischen Denken des aufklärerischen 18. Jahrhunderts (welches in der Person Bernard Bolzanos tief in das nachfolgende Jahrhundert hinübergreift) und dem späten Hegelianismus und insbesondere Herbartianismus, welcher dann fast monopolartig die ganze zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts beherrscht hat. Ein solches vermittelndes Glied stellt eben jene eigentümliche Synthese der romantischen Ironie und Naturphilosophie mit dem radikalen Junghegelianismus dar, welche in seinen Jugendwerken Bratranek angestrebt hat.

Die äußeren Lebensgeschicke F. T. Bratraneks zeichnen sich durch nichts Außerordentliches aus². Er wurde am 3. November 1815 in Jedovnice östlich von Blansko (Südmähren) in der Familie eines herrschaftlichen Beamten geboren. Die

¹ Das Standardwerk: Hegel bei den Slawen. Hrsg. von D. Č y ž e v s k y j, Reichenberg 1934, welches eingehend auch das geistige Klima des vormärzlichen Böhmens schildert, kennt Bratranek nicht einmal dem Namen nach. Dasselbe gilt von dem Sammelband: Der Streit um Hegel bei den Slawen. Hrsg. von I. M i c h ň á k o v á und J. G a r e w i c z, Prag 1967.

² Biographische Informationen über Bratranek bringen S c h r a m, Wilhelm: Dr. Franz Thomas Bratranek. Notizen-Blatt der historisch-statistischen Sektion der k. k. mährisch-schlesischen Gesellschaft zur Beförderung des Ackerbaues, der Natur- und Landeskunde (1878) Nr. 11. — D e r s.: Der mährische Gelehrte Dr. Bratranek. E b e n d a (1887) Nr. 6. — D e r s.: Vaterländische Denkwürdigkeiten. Brünn 1906, S. 131 f. — Geschichte des deutschen Staats-Ober-Gymnasiums in Brünn. Brünn 1878, S. 107. — H ý s e k, Miloslav: Literární Morava v letech 1849—1885 [Das literarische Mähren in den Jahren 1849—1885]. Prag 1911, S. 76. — Polski słownik biograficzny [Polnisches biographisches Wörterbuch]. Band 2. Krakau 1936, S. 416 (Adam Kleczkowski). — Loužil, Jaromír: Franz Thomas Bratranek — ein unbekannter Vermittler der deutschen Philosophie im böhmischen Vormärz. Ost und West in der Geschichte des Denkens und der kulturellen Beziehungen. Berlin 1966, S. 597 f.

Elementarschule und das Gymnasium besuchte er im nahen Brünn. Im Jahre 1834 trat er als Novize in das Altbrünner Augustinerkloster ein, dessen aufgeklärter Abt Cyrill Napp ihn zur weiteren Ausbildung auf die Wiener Universität schickte. In Wien trat er mit Goethes Schwiegertochter Ottilie von Pogwisch und deren Söhnen Walter und Wolfgang von Goethe in Verbindung. Dieser Verkehr hat ihm einerseits den Eintritt in die kulturellen Kreise des österreichischen Adels und Patriziertums verschafft und ihn andererseits lebenslänglich zu seinen ästhetischen und literarischen Goestudien veranlaßt³. Nachdem Bratranek 1839 den Doktorgrad der Philosophie erlangt hatte, wirkte er kurz als Sekretär des Abtes in Brünn, später (in den Jahren 1841—1843) nahm er die Stelle eines Adjunkts (Assistenten) des Professors I. J. Hanuš an der philosophischen Fakultät der Lemberger Universität im damaligen österreichischen Galizien ein. Dort mündete seine philosophische Entwicklung in eindeutige Orientierung auf die spekulativen Systeme des deutschen Idealismus (Fichte, Schelling, Hegel) ein. Sein Interesse begriff jedoch auch die radikaldemokratische Publizistik der Linkshegelianer (der Brüder Bauer, D. F. Strauß, M. Stirners, L. Feuerbachs, A. Ruges, O. Wigands u. a.) ein und berührte sogar den „wahren“ Sozialismus (z. B. K. Grün, K. Biedermann, L. v. Stein, Seliger). Im Jahre 1844 übernahm Bratranek an Stelle seines wegen Hegelianismus und „Slawomanie“ suspendierten Freundes und Klosterbruders F. M. Klácel Vorlesungen an der philosophischen Lehranstalt in Brünn, wo er bis 1851 tätig war. Gleichzeitig wirkte Bratranek als Privatlehrer in vornehmen Brünnern Familien. Der mächtige Aufschwung der tschechischen nationalen Bewegung, hervorgerufen durch die Ereignisse des Jahres 1848, hat ihn zeitweilig auch in die Reihen der Moravská národní jednota (Mährische nationale Vereinigung) geführt. In den Ferien pflegte Bratranek regelmäßig lange Studienreisen ins Ausland (in österreichische und deutsche Länder, in die Rheinlande, in die Schweiz und nach Norditalien) zu unternehmen, während deren er auch persönliche Verbindungen mit bedeutenden Repräsentanten des literarischen und wissenschaftlichen Lebens (z. B. mit F. W. J. Schelling, B. und E. Bauer, T. Mundt, W. Grimm, K. Varnhagen v. Ense, A. Trendelenburg) anknüpfte und von welchen er die letzten Neuerscheinungen der philosophischen, religiösen und politischen Literatur nach Hause brachte, die in Österreich streng verboten war.

Im Jahre 1851 wurde Bratranek als außerordentlicher Professor der deutschen Literatur nach Krakau berufen. Zwei Jahre später wurde er zum Ordinarius ernannt, im Schuljahre 1864/1865 zum Dekan der philosophischen Fakultät und im Schuljahre 1866/1867 zum Rektor der Jagiellonischen Universität gewählt. Wissenschaftlich beschäftigte sich Bratranek vorzüglich mit der literarisch-ästhetischen Interpretation der Dichtungen J. W. Goethes und mit verdienstvollen Editionen des Briefwechsels Goethes mit dem Begründer des Prager Böhmisches Museums, Kaspar Grafen v. Sternberg, und mit den Brüdern Alexander und Wilhelm v. Humboldt (die geplante Ausgabe von Goethes Korrespondenz mit den Romantikern konnte er nicht herausbringen). Bratranek genoß damals ein fast unbegrenztes Vertrauen der Goetheschen Familie, hatte freien Zugang zu Goethes

³ Siehe K r e j č í, Jan: Goethe und Bratranek. Xenia Pragensia. Prag 1929, S. 1 f.

Nachlaß, aber es wurde ihm auch das traurige Vorrecht zuteil, der unmittelbare Zeuge des Unterganges von Goethes Stamm zu sein.

In den ungemein komplizierten politischen Verhältnissen des ehemaligen Freistaates Krakau, welcher 1846 durch Österreich militärisch besetzt wurde, gelang es Bratranek allmählich, das Vertrauen der polnischen Studenten zu gewinnen. In Krakau begann er auch aus dem Polnischen ins Deutsche zu übersetzen (Szujski, Pol, Odyniec) und sich mit dem Studium der polnisch-deutschen kulturellen Beziehungen (z. B. Goethe-Mickiewicz) zu beschäftigen. Im Jahre 1881 wurde Bratranek in den Ruhestand versetzt; obwohl er sich kurz vorher säkularisieren ließ, verbrachte er sein Alter in dem Altbrünner Kloster, wo er auch am 2. August 1884 starb.

Bratraneks Eintritt ins Leben stellt zugleich seinen Eintritt in den großen historischen Kampf des Bürgertums dar, welcher seinen Teilnehmern sowohl die überschwinglichsten Hoffnungen als auch die tiefsten Enttäuschungen brachte. In dem politischen System der Heiligen Allianz triumphierte damals scheinbar die alte feudalpatriarchalische Welt über die politischen, sozialen und intellektuellen Ambitionen des immer stärker werdenden Bürgertums, hinter dessen Rücken jedoch schon die Volksmassen langsam in Bewegung gerieten. In Böhmen und Mähren deckt sich dieser epochale historische Bruch darüberhinaus noch mit dem Aufmarsch der tschechischen nationalen Emanzipationsbewegung, welche die Dynamik der gewaltsam aufgehaltenen sozialpolitischen Entwicklung noch potenziert.

Bratraneks Leben wird gleichsam zum Brennpunkt aller gesellschaftlichen Gegensätze seiner Zeit, welche in seinem Bewußtsein die Gestalt quälender religiös-philosophischer und moralpolitischer Konflikte annahmen. Für Bratraneks Geistesentwicklung als auch für seine Lebensgeschichte ist es charakteristisch, daß er diese Gegensätze nicht überwindet, sondern verkörpert, daß er sie nicht „aufhebt“, sondern „in ihrem Widerspruche fixiert“, daß er den verzweifelten Versuch unternimmt, gerade auf deren labilem Gleichgewicht seine sittliche und gesellschaftliche Existenz zu begründen. Man kann das auf allen Gebieten seiner Weltanschauung und seiner praktischen Lebenseinstellung demonstrieren: an den Problemen seiner nationalen Zugehörigkeit, seiner sozialpolitischen Ansichten und Stellungnahmen, seiner philosophischen und religiösen Überzeugung und seines Bekenntnisses.

Schon die Beantwortung der Frage nach Bratraneks Nationalität wird weder eindeutig noch einfach sein⁴. Seine Mutter war eine österreichische Deutsche, sein Vater dagegen Tscheche von der böhmisch-mährischen Grenze⁵. Sein Tschechentum hatte nicht den programmatischen Charakter im Sinne der Bestrebungen der tschechischen nationalen Wiedergeburt, es war weit entfernt von dem kämpferischen Nationalismus der Romantiker, doch es entbehrte deshalb keineswegs der

⁴ Vgl. Novák, Arne: Rod a národnost Tomáše Bratranka [Geschlecht und Nationalität des Thomas Bratranek]. Lidové noviny 1934, Nr. 68, S. 2.

⁵ Im Jahre 1834 hat sich Bratranek in einem Briefe an Josef Šebestík für „einen Hanaken“ erklärt. Siehe: Acta et epistolae eruditorum Monasterii Ord. S. Augustini Vetro-Brunae. Hrsg. von A. A. Neumann. Band 1. Brünn 1930, S. 45.

Elemente des tschechischen kulturpolitischen Selbstbewußtseins. Bratraneks Vater war sich z. B. der Kontinuität seines Stammes mit den hussitischen Kriegshaufen, mit den legendären Mährern, welche 1620 bis auf den letzten Mann in der verhängnisvollen Schlacht am Weißen Berge gefallen sind, mit den widerspenstigen Bibellesern und Volksgelehrten, welche jeder auf dem Lande beginnende katholische Priester fürchtet, klar bewußt. Von seiner Großmutter väterlicherseits hörte der junge Bratranek in seinen Kinderjahren Märchen und Volkssagen vom Brunčvík und der Melusine, vom Odřifous und Ječmínek, von den in dem Zauberberge Blaník schlummernden Rittern und von Žižkas Schwert. Bis zu seinem neunten Lebensjahr hat er fast nur tschechisch gesprochen; eine plötzliche Umkehr zum Deutschen hatte erst Bratraneks Eintritt in die deutsche Schule in Brünn zur Folge⁶. Die Begegnung mit der deutschen, um so viel ausgebildeteren und fortgeschritteneren Bildung, als die tschechische damals war, hat über seinen weiteren Lebenslauf entschieden. Der Elementarschule und der philosophischen Lehranstalt in Brünn folgte die Wiener Universität; zum Studium der größten Werke der deutschen Philosophie und Literatur, welchen er mit vollem Recht europäische, ja Weltbedeutung beimaß, trat der Einfluß der Wiener literarischen Salons und später auch der persönliche Verkehr mit den Repräsentanten des deutschen kulturellen und wissenschaftlichen Lebens. Aus diesem Geistesklima erwuchs dann seine eigene literarische Tätigkeit. Bratranek selbst wird zum deutschen (deutschsprachigen) Gebildeten und Gelehrten.

Als Bratranek am Ende seines Lebens erneut über seine Stellung in der national gespaltenen österreichischen Gesellschaft nachdachte, konstatierte er, daß sowohl slawische als auch deutsche Elemente das Wesen seiner Persönlichkeit bildeten und daß er keines davon einseitig vorzuziehen im Stande war. Die ultimative Forderung des Räubers „Geld oder Leben!“ sei noch „honett“ im Vergleich mit der Forderung des modernen Nationalismus „Slawe oder Deutscher!“, denn diese zweite Forderung ließe ihm keine andere Alternative außer dem Tode (wenn man den Tod als Auflösung eines Ganzen in seine Elemente auffaßt)⁷.

Wenn man zugibt, daß in Bratraneks Persönlichkeit wirklich die beiden nationalen Elemente eine organische Einheit bildeten, muß man ihm auch das Recht einräumen, auf deren Aufrechterhaltung zu beharren. Bratranek hat richtig begriffen, daß der Gegensatz des Slawentums (Tschechentums) und Deutschtums keinen Entwicklungswiderspruch darstellt, welcher in seiner dialektischen Synthesis aufgehoben werden kann und muß; die einzige Möglichkeit seiner Auflösung lag in der persönlichen Entscheidung für diese oder jene Nationalität. Eine solche Entscheidung dünkte ihn jedoch unmöglich.

Einen Fehler beging Bratranek erst, wenn er seinen eigenen Fall verallgemeinerte und die eindeutigen Entscheidungen seiner Freunde nicht begreifen konnte, für welche die Entscheidung nicht Auflösung und Tod der Persönlich-

⁶ Aufschlußreiche Quelle von Informationen über Bratraneks Jugend stellen seine handschriftlichen „Erinnerungen aus der Jugendzeit“ dar, welche in der Handschriftenabteilung der Bibliothek des Nationalmuseums in Prag (Sign. 8 E 32) aufbewahrt werden. Vgl. K rejčí, Jan: Bratraneks Selbstbiographie. Germanoslavica (1932/33) 385 f.

⁷ Bratranek, F. T.: Erinnerungen aus der Jugendzeit (unpaginiert).

keit, sondern im Gegenteil eine energische Zusammenfassung aller ihrer Fähigkeiten und Kräfte zu einem Ziele, also Leben bedeutete.

Wenn man Bratraneks Stellungnahme zu der Schlüsselfrage des 19. Jahrhunderts, zur Frage der Nation und der Nationalität, an der historischen Wirklichkeit Österreichs mißt, sieht man gleich, daß das Wesen seiner Lösung — im Widerspruche mit der faktischen Gesellschaftsentwicklung — gerade in der Vermeidung jeder Lösung bestand. Bratranek ist so zwar den negativen, kulturwidrigen und antihumanistischen Äußerungen des Nationalismus ausgewichen, gleichzeitig ist er aber auch außerhalb des gewaltigen Stromes der Emanzipationsbewegungen der Nationen Österreichs stehengeblieben und ihr mächtiges kulturschaffendes Pathos ist an ihm ohne merklichen Widerhall vorbeigegangen.

Bratraneks Nicht-Lösung wird jedoch wieder zur Lösung, sobald man den historischen Standpunkt (und damit auch das Motiv der unteilbaren Einheit der beiden nationalen Komponenten in seiner Persönlichkeit) verläßt und sich auf das zweite, viel wichtigere ethische Moment stützt, welches in seiner Selbstverteidigung mitenthalten ist. Hat sich nämlich Bratranek für die Rolle eines deutschen Gebildeten entschlossen, darf man es keinesfalls so auslegen, daß er sich den Standpunkt des deutschen Nationalismus zu eigen gemacht hat, sondern nur so, daß er den Standpunkt der höheren allgemeinemenschlichen Kultur eingenommen hat, als deren natürliches Medium er das Deutsche betrachtete. Die Sprache — ob deutsche oder tschechische — galt ihm für keinen absoluten Wert, sondern nur für ein Verständigungsmittel, dessen er sich nach der augenblicklichen Situation und konkretem Bedürfnis bediente. Bratranek hat also die geschichtsphilosophische Konzeption der Romantiker und dementsprechende Werthierarchie, deren *summum bonum* die Nationalität, nationale Sprache und Kultur, repräsentierte, abgelehnt. Seine Nicht-Lösung der Alternative „Slawe oder Deutscher!“ war also nicht nur durch sein persönliches Unvermögen bedingt, sich eindeutig für diese oder jene Nationalität zu entscheiden, sondern sie war vielmehr Ausdruck der Ablehnung eines falsch gestellten Problems und beinhaltete zugleich die Andeutung einer positiven Antwort auf die richtige, im Rahmen eines anderen Wertsystems formulierte Frage, welches in der klassischen humanistischen und aufklärerischen Tradition verankert war: Edler und gebildeter Mensch oder ungebildeter Barbar?! Alle nationalen, kulturellen und politischen Bestrebungen sollen den allgemeinemenschlichen Werten untergeordnet werden und nur in diesen finden sie ihre sittliche und historische Rechtfertigung⁸.

Diese Einstellung zur Frage der Nation und Nationalität, welche Bratranek in die Entwicklungslinie einreicht, die von Josef Dobrovský und Bernard Bolzano zum revolutionärdemokratischen und sozialistischen Internationalismus der 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts führt, konnte allerdings schwerlich sowohl die tschechischen „Erwecker“ wie die deutschen Nationalliberalen als auch die polnischen Patrioten der fünfziger und sechziger Jahre zufriedenstellen.

In der Mitte der vierziger Jahre wurde Bratranek offenbar für einen Tschechen

⁸ P a t o č k a, Jan: Dilema v našem národním programu. Jungmann a Bolzano [Das Dilemma in unserem nationalen Programm]. O smysl dneška. Prag 1969, S. 87 f.

gehalten. Rudolf Glasers Blatt „Ost und West“ hat 1844 der Hoffnung Ausdruck gegeben, daß „die Denker Bratranek und Hanuš“ in der geplanten Zeitschrift „Koleda“ „in ihrer Muttersprache“, d. h. im Tschechischen, etwas beitragen werden⁹. Am Anfang der Revolutionsbewegung des Jahres 1848 ist Bratranek sogar auf die Proskriptionsliste der Brüner „Slawenfresser“ geraten, weil er nicht als nationalbewußter Deutscher auftrat¹⁰. Die wütendsten Angriffe der deutschen Nationalisten hat er sich jedoch zugezogen, als er zusammen mit I. J. Hanuš und J. Helcelet vor dem Wiener revolutionären Sicherheitsausschuß im Juni 1848 als Augenzeuge des Prager Aufstandes einen wahren Bericht von dem brutalen Vorgehen des Generals Windischgrätz gegen die Bevölkerung Prags gab und die Behauptungen der deutschen chauvinistischen Presse widerlegte, welche Windischgrätz als den Retter der Deutschen vor einer panslawistischen Verschwörung verherrlichte¹¹. Zu gleicher Zeit hat aber Bratranek auch eine Reise nach Prag unternommen, um seinen Freund und Klosterbruder, den Philosophen und utopistischen Publizisten F. M. Klácel, für den Gedanken des Anschlusses Böhmens an Deutschland zu gewinnen¹². Diesen Gedanken haben damals allerdings nicht nur die deutschen nationalistischen Liberalen, sondern am energischsten die deutsche revolutionärdemokratische Linke verfochten. Und als endlich Bratranek 1850 sein verhältnismäßig freisinniges „Handbuch der deutschen Literaturgeschichte“ herausgab, wurde er tschechischerseits beschuldigt, der beginnenden antitschechischen Reaktion gefällig sein zu wollen¹³.

Ebenso schwierig zeigte sich Bratraneks Stellung in Krakau, wohin er eben in der Zeit der Germanisierung der Universität berufen wurde. (Im Jahre 1853 wurde für alle Fächer das Deutsche als Unterrichtssprache eingeführt.) In den ersten Jahren seiner Tätigkeit glaubte er von allen Seiten gehaßt zu werden und fühlte sich in seiner Einsamkeit recht unglücklich¹⁴. Das Bedürfnis, seine übernationale Kulturkonzeption in den zerrütteten Verhältnissen des okkupierten Krakaus auf eine reale gesellschaftliche Kraft zu stützen, hat Bratranek dazu geführt, daß er diese Konzeption mit der Existenz des österreichischen Vielvölkerstaates verband; in einem Brief an seinen Freund Hanuš schreibt er z. B., daß er (in Krakau) in seiner Denkweise in keiner Beziehung beschränkt werde, weil er „unter allen Umständen als auf Seiten der Regierung stehend betrachtet werde, nebenbei die einzige Stellung, die in polnischen Landen möglich ist“¹⁵. Im Laufe der Zeit überwand er aber die politische Beschränktheit dieses Standpunktes durch positive Teilnahme an polnischen kulturellen Bestrebungen. Er schrieb mit

⁹ Ost und West. Red. von Rudolf Glaser. 1844, Nr. 55, S. 228.

¹⁰ Bratraneks Brief an Hanuš vom 5. 4. 1848, im I. J. Hanuš-Nachlaß im Literarischen Archiv des Památník národního písemnictví (LA PNP), Prag.

¹¹ Spaziers Brief an Bratranek vom 3. 7. 1848; siehe: Acta et epistolae eruditorum, S. 154 f.; vgl. Frič, Josef Václav: Paměti [Erinnerungen]. Band 2. Prag 1960, S. 210.

¹² Bratraneks Brief an Hanuš vom 5. 5. 1848, im I. J. Hanuš-Nachlaß im LA PNP.

¹³ Hýsek: Literární Morava 76; vgl. Bratraneks Brief an eine unbekannte Person vom 24. 6. 1850, im I. J. Hanuš-Nachlaß im LA PNP.

¹⁴ Helcelet's Brief an Hanuš vom 20. 11. 1853; siehe Kabeřík, Jan: Korespondence a zápisky Jana Helcelety [Korrespondenz und Niederschriften J. H.]. Brünn 1910, S. 224.

¹⁵ Bratraneks Brief an Hanuš vom 11. 2. 1852, im I. J. Hanuš-Nachlaß im LA PNP.

warmem Verständnis über die polnische Literatur, übersetzte aus dem Polnischen ins Deutsche und war bestrebt, im Sinne seiner humanistischen Konzeption zwischen der polnischen und deutschen Kultur zu vermitteln. Dadurch erwarb er sich das Vertrauen und die Sympathien sowohl der polnischen Studierenden als auch seiner Kollegen, der Universitätslehrer. Dies kam während des polnischen Aufstandes des Jahres 1863 zutage, als die Krakauer Universität wieder polonisiert wurde: Bratranek erklärte damals, er wäre leider nicht imstande, Vorlesungen in polnischer Sprache zu halten, und wollte auf sein Lehramt verzichten. Die philosophische Fakultät hat sich jedoch für Bratranek auf Drängen seiner Hörer eine Ausnahme erbeten, so daß er auch weiterhin deutsch vortragen konnte¹⁶. Die Genugtuung, welche auf diese Weise seiner Auffassung über die Beziehungen zwischen den Völkern und nationalen Kulturen zuteil wurde, konnte jedoch bei Bratranek keinesfalls das drückende Gefühl der wachsenden Vereinsamung und der Hoffnungslosigkeit seines Kampfes gegen die nationale Scheidung und Entfremdung aufwiegen, welchem fast ohne Ausnahme Wissenschaft, Literatur und Kunst aller Nationen Österreichs in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts verfallen sind.

Ähnliche Zwiespältigkeit, welcher wir in Bratraneks Stellung zur nationalen Frage begegneten, charakterisiert auch sein Verhältnis zur Religion und der katholischen Kirche. Die freisinnige Atmosphäre des Altbrünner Augustinerklosters, dieses „Herdes der Aufklärung und des Junghegeltums“, förderte bei Bratranek von Anfang an einen tiefen Widerwillen gegen die kritiklose Orthodoxie. Von den Universitätsstudien in Wien kehrte er 1839 nach Brünn eher als idealistischer „Weltweiser“ denn als katholischer „Gottesgelehrter“ zurück. Seine Bildung und sein Weitblick befanden sich in schroffem Gegensatz zu dem engherzigen Konservativismus und der streitsüchtigen konfessionellen Parteisucht des mährischen Klerus, was auch zu seiner deutschen Kulturorientierung beitrug. „In dieser Atmosphäre andächtiger Mittelmäßigkeit und platter Sentimentalität, welcher auch die besten Köpfe, Šmídek, Škorpík und Dědek, unterlegen sind“, schreibt der tschechische Literaturhistoriker Miloslav Hýsek, „haben die wirklichen Talente ein sehr schweres Leben geführt; es war die tragische Schuld Sušils und Procházkas, daß der tschedhischen Literatur in Mähren trotz ihrer unleugbaren Liebe zum Volke so hervorragende Gestalten wie Dr. Thomas F. Bratranek und Dr. Beda Dudík verlorengegangen sind, welche einfach auf die Volkssprache verzichtet haben, um ihre großen Ziele verfolgen zu können, und damit sie frei und ohne verketzert zu werden sprechen konnten, haben sie deutsch zu schreiben begonnen¹⁷.“

Seine wirklichen Ansichten konnte Bratranek in den vierziger Jahren allerdings nicht einmal in dem esoterischen Jargon der deutschen spekulativen Philosophie veröffentlichen. In seiner kunstphilosophischen Erstlingsschrift „Zur Entwicklung des Schönheitsbegriffes“ aus dem Jahre 1841 wahrt er wenigstens noch den Schein der Rechtgläubigkeit, wenn es auch den Eingeweihten nicht entgangen ist,

¹⁶ Polski słownik biograficzny. Band 2, S. 416.

¹⁷ Hýsek: Literární Morava 76.

worauf er hinzielt¹⁸. Er wagt darin nicht, historisch weiter als bis Schelling zu gehen, und auch diesem hält er selbstverständlich seinen Pantheismus vor. In seiner Schrift „Des Lebens Urworte“ dagegen, welche er bald darauf, jedoch nur für sich und für verlässliche Freunde schreibt, behandelt er die Religion mit brutaler Offenheit mittels der Kategorien „der Abhängigkeit von einer höheren Macht“ (Schleiermacher) und „des entfremdeten menschlichen Gattungswesens“ (Feuerbach), welche er für komplementär hält. Seine Entwicklung weist in diesen Jahren deutliche Spuren eifrigen Studiums der religionsphilosophischen Werke der Brüder Bauer, D. F. Strauß, L. Feuerbachs u. a. auf. Das wirkliche Maß seines Radikalismus enthält sein strenges Urteil über Kláčels „Moralphilosophie“ aus dem Jahre 1844 (es handelte sich wahrscheinlich um das handschriftliche Konzept der Kláčelschen tschechischen Ethik, welche 1847 unter dem Titel „Dobrověda“ herausgegeben wurde). Bratranek hielt sie für verfehlt: „Das Gute darin ist von einer Masse von Bibelzitate erdrückt. Kláčel hat auch hier seine verfehlt Politik à la Reineke, es beiden Seiten recht machen zu wollen, nicht aufgegeben und wenn das auch für eine Zeit anhält, so wirds doch unfehlbar ein schlechtes Ende nehmen, weil die Pfaffen, durch Konversionen ermutigt, zuletzt solche Anforderungen stellen, an welchen alle Konvenienz scheitert . . .“¹⁹.

Am schärfsten äußerte sich jedoch Bratranek über die Religion und insbesondere über die Kirche, als er 1846 die Reformbestrebungen des Führers des Deutschkatholizismus Ronge ablehnte und beifügte: „Das Flicken tut's einmal in unseren Tagen nicht mehr und Ronge etc. haben sich doch nur als Flickschuster benommen, sie hatten nicht den Mut zu sagen: wir brauchen keine Stiefel mehr“²⁰.

Solche Ansichten standen allerdings in unversöhnlichem Widerspruch zu Bratraneks Stellung als Ordenspriester und Philosophielehrer im Staatsdienst; das Resultat war tiefe innere Zerrüttung. Bratraneks Schüler, der spätere positivistische Philosoph Theodor Gomperz, schreibt in seinen Erinnerungen, daß an Bratraneks Persönlichkeit ein schmerzhafter Riß bemerkbar war „und das vornehmste Mittel, diesen Riß nicht zu heilen, aber zu verdecken, war die Ironie samt ihrer Gehilfin, der Dialektik, die der weltläufige, nicht aller Gefallsucht ermangelnde Priester mit blendender Virtuosität zu handhaben liebte . . . Da er sich selbst und die Stellung, die er im bürgerlichen Leben einnahm, nicht ernst nehmen konnte, ohne schwer zu leiden, ist ihm die ironische Selbst- und Weltbeobachtung zur zweiten Natur geworden“²¹.

¹⁸ Siehe die Rezension des Olmützer Professors von Canaval in: Moravia 1841, Nr. 72, S. 290; von Canaval stellt fest, daß Bratranek die Kunst als die „Wahrheit des Geistes“ auffaßt, und bemerkt dazu mit einer leichten Anspielung an den in Österreich verbotenen Hegel: „Letzterer Ausdruck, einer neuen Schule angehörig, dürfte denn doch so ausgedrückt zu formell sein und eben deswegen leicht Mißverständnissen unterliegen, da der Begriff Geist nach verschiedenen Beziehungen verschieden gedeutet werden kann.“

¹⁹ Bratraneks Brief an Hanuš vom 29. 3. 1844, im I. J. Hanuš-Nachlaß im LA PNP.

²⁰ Bratraneks Brief an Hanuš vom 19. 3. 1846, im I. J. Hanuš-Nachlaß im LA PNP.

²¹ Gomperz, Theodor: Essays und Erinnerungen. Stuttgart und Leipzig 1905, S. 15.

Eine Aussicht auf Befreiung von den inneren sowie äußeren Banden brachte Bratranek erst das Revolutionsjahr 1848, welches den endgültigen Zusammenbruch der feudal-patriarchalischen Verhältnisse anmeldete, deren mächtigste Stütze in Österreich eben die katholische Kirche darstellte, und die Einführung der bürgerlich-demokratischen Freiheiten verkündete, welche für die wissenschaftliche und literarische Arbeit grundsätzlich neue Bedingungen herzustellen versprochen. Bratranek rechnete zunächst mit der Auflösung der Klöster und überlegte konkrete Möglichkeiten, sich ins bürgerliche Leben einzufügen²². Als er erkannte, daß diese Perspektive nicht real war, begann er seine Flucht aus dem Kloster und dem Orden vorzubereiten. Goethes Familie bot ihm Zuflucht und Schutz an. Im entscheidenden Augenblick jedoch fand Bratranek nicht Kraft genug, den Schicksalsschritt zu wagen, und dann war es zu spät²³. Diesen Mißerfolg hat er sein Leben lang nicht mehr verschmerzt. Die Resignation, zu welcher er früher nur in den Augenblicken der Niedergeschlagenheit geneigt hatte, wurde jetzt zu seiner zweiten Natur, ja zu seinem Lebensprogramm. Gleichzeitig kapitulierte er auch vorbehaltlos vor der Kirchenobrigkeit, welche nach der Niederlage der Revolution in den Priesterreihen energisch Ordnung schafft und ihre Disziplin kompromißlos festigt. So ist Bratranek im Jahre 1850 zeitweilig wider sein besseres Wissen sogar zum Sprecher des klerikalen Flügels (gegen den fortschrittlichen, von seinem Freunde Jan Helcelet geführten Flügel) in der Moravská národní jednota (Mährische nationale Vereinigung) geworden, bis der Brüner Bischof Graf Schaffgotsch allen katholischen Geistlichen befahl, aus der Jednota auszutreten²⁴.

Bratranek zog sich dann bewußt und endgültig aus dem öffentlichen Leben, dem kirchlichen wie dem weltlichen, zurück und er widmete sich von da an ausschließlich seinen literarhistorischen Arbeiten. Aus seiner bitteren Einsamkeit vermochte ihn nicht einmal die Wiederherstellung des Konstitutionalismus in Österreich und der siegreiche Aufmarsch des Liberalismus am Anfang der sechziger Jahre aufzurütteln. Als im Jahre 1867 in seinem Mutterkloster die Abtwahl vorbereitet wurde, lehnte er seine Kandidatur ab und ließ sich im Gegenteil säkularisieren²⁵.

Gleich gewichtig und folgenswer war Bratraneks Unausgeglichenheit auf dem Gebiete seiner sozial-politischen Ansichten und Stellungnahmen. Ihre Wurzeln reichen tief in das Familienmilieu, in dem er aufwuchs. Bratraneks Vater war ein

²² Bratraneks Brief an Hanuš vom 5. 5. 1848, im I. J. Hanuš-Nachlaß im LA PNP.

²³ G o m p e r z : Essays und Erinnerungen 14.

²⁴ H ý s e k : Literární Morava 27: „Die Spannung zwischen beiden Lagern, dem klerikalen Lager des Bratranek und dem freiheitlichen Lager, hat ihren Höhepunkt bei der Ausschlußwahl am 18. 4. 1850, in welcher der alte Ausschluß gesiegt hat, erreicht, und nach der neuen Wahl am 23. 10. ist ein großer Teil der Mitglieder aus der Jednota ausgetreten, bis endlich der Brüner Bischof den Geistlichen die Mitgliedschaft in der Jednota verboten hat . . .“; vgl. Helcelet's Brief an Hanuš vom 27. 4. 1850 und Sankots Brief an L. Fritz vom 10. 4. 1850; siehe K a b e l í k : Korespondence a zápisky Jana Helceleta 88 und 605.

²⁵ Helcelet's Brief an Hanuš vom 21. 7. 1867; siehe K a b e l í k : Korespondence a zápisky Jana Helceleta 533.

Mann aus dem Volke, seine Mutter entstammte väterlicherseits dem österreichischen Kleinadel (von Hetzendorf). Der junge Bratranek bewegte sich von seinen ersten Kinderjahren an in der Umwelt der obrigkeitlichen Kanzlei, unter den Schreibern, „Draben“ (Bütteln), dem Herrschaftsgesinde und den Bauern, und er hat sehr bald die Unhaltbarkeit des Patrimonialsystems mit seiner Gewalttätigkeit, seinem Schlendrian und seiner Bestechlichkeit erkannt. Als Sohn des Gutsverwalters durfte er (in Lysice) mit den Schloßkindern spielen. Es war ein bitteres Vorrecht; der unmittelbare Verkehr mit den adeligen Kindern flößte ihm schon in seiner frühen Jugend einen tiefen Abscheu vor der Überheblichkeit und Willkür der herrschenden Klasse ein. Im Schloß öffnete sich jedoch dem Knaben vom Lande auch die faszinierende Welt gediegener Formen des gesellschaftlichen Umgangs, verfeinerten Lebensstils und hoher literarischer und künstlerischer Kultur²⁶. Diese aristokratische Kultur, welche er in ihrem ganzen Umfang allerdings erst während seines Studiums in den höheren Gesellschaftskreisen Wiens kennenlernte, ist Bratranek zum elementaren Lebensbedürfnis geworden.

Auf diese Weise wurde schon in Bratraneks Jugend der Grundstein zum tiefen und unheilbaren Widerspruch zwischen seinem politischen und sozialen Demokratismus und kulturellen Aristokratismus gelegt, einem Widerspruch, welcher ihn dann sein ganzes Leben hindurch begleitet. Er teilte „demokratische Ansichten von der Gleichheit des Rechts und der Arbeit“, schreibt sein polnischer Biograph Adam Kleczkowski, „unterlag jedoch der aristokratischen Kultur, insbesondere der großen Damen“²⁷.

Einen tiefen Eindruck übte auf Bratranek die staatliche Katastralvermessung aus, welche in dem Jahr seines Abgangs nach Brünn durchgeführt wurde (1825); damals stellte er mit Überraschung fest, daß auch die gnädige Obrigkeit ein kaiserlicher Untertan ist. Es war gleichsam eine entfernte Erinnerung an die aufgeklärte Regierung des Kaisers Josef II. und zugleich ein Vorzeichen kommender Zeiten. Bratraneks Vater ahnte schon das nahe Ende der Patrimonialverhältnisse und fürchtete sich davor; sein Sohn dagegen sehnte sich ungeduldig danach.

Bratraneks Eintritt in das Kloster (1834) wurde seinem eigenen Geständnis nach durch den Zusammenbruch der Hoffnungen mitverursacht, welche die Pariser Julirevolution des Jahres 1830 in liberalen und demokratischen Kreisen Österreichs hervorgerufen hat. Das Metternichsche Österreich brachte es diesmal noch zustande, die oppositionellen Kräfte zu unterdrücken und das labile Gleichgewicht des reaktionären Systems der Heiligen Allianz wiederherzustellen. Das Milieu des Altbrünner Klosters war jedoch den Neigungen zur Weltflucht und Resignation durchaus ungünstig. Das Kloster gewährte Bratranek im Gegenteil moderne Bildung, einen breiten Kulturhorizont, gesellschaftliche Verbindungen und zuletzt auch die Gelegenheit zu öffentlicher Tätigkeit, mit deren Hilfe er in

²⁶ Bratranek: Erinnerungen aus der Jugendzeit.

²⁷ Polski słownik biograficzny II, 416; in Wien pflegte Bratranek die Salons der Otilie von Goethe, Sophie von Todesko und Josephine von Wertheimstein zu besuchen. Die letztgenannte hat ihn mit dem Schriftsteller Ferdinand von Saar bekanntgemacht, welcher Bratranek in der Gestalt des Priesters in der Erzählung „Innocens“ abgebildet haben soll. Vgl. Ferdinand von Saar: Das erzählerische Werk. Band 1. Wien 1959.

den Stand versetzt wurde, sich eine selbständige Lebens- und Weltanschauung zu bilden. Ähnlich wie in Deutschland ging auch in Österreich der politischen Emanzipation die geistige (religiöse und philosophische) voraus. Die ganzen vierziger Jahre hindurch studiert Bratranek eifrig die radikalliberale, demokratische und sozialistische Literatur, besonders die Werke der Schriftsteller aus den Kreisen des Jungen Deutschland, der Junghegelianer und der Wortführer des „wahren“ Sozialismus. Sein Briefwechsel mit seinen Freunden (namentlich mit den tschechischen Hegelianern I. J. Hanuš und F. M. Klácel, weiter mit dem Gymnasialpräfekten zu Neuhaus Hubert Hudec) strotzt von Anmerkungen, Winken, Zitaten, Urteilen und Betrachtungen betreffend die religiösen, philosophischen, literarischen und publizistischen Arbeiten H. Heines, F. Freiligraths, M. Hartmanns, A. Meißners, D. F. Strauß, M. Stirners, F. Fröbels, K. Gutzkows, T. Mundts, A. Ruges, K. Grüns, L. v. Steins, P. J. Proudhons, B. Bauers, Bettina Brentanos u. a. Mit einigen davon knüpft Bratranek während seiner Reisen ins Ausland auch persönliche Kontakte an²⁸. Von der bemerkenswerten Breite und Präzision seiner Informiertheit zeugt z. B. die Tatsache, daß er schon im April 1844 von der vorzeitigen Einstellung der „Deutschfranzösischen Jahrbücher“ von Arnold Ruge und Karl Marx weiß. Er schreibt darüber an seinen Freund Hanuš: „... man sagt, daß Guizot Leichensager gewesen sei, andere meinen, er habe gar als Medicus ordinarius beim Consilium fungiert. Ich glaube, man tut ihm da großes Unrecht, — dazu ist er viel zu sehr vom Anfange alles wahren Lichtes entfernt, höchstens war er Vorbeter beim Begräbniß. Aber was nützt's, da kommt der Feuerbach mit seinen Grundsätzen einer Philosophie der Zukunft und geht darin weiter als je einer, namentlich verlangt er, daß sich die altersschwache deutsche Abstraktion mit der französischen Sensualistik des 18. Jahrhunderts vermählen solle, dann seien doch noch lebensfähige Kinder zu erwarten²⁹.“ Noch weiter geht Bratranek 1846 in seiner begeisterten Würdigung des Buches „Zwei Jahre in Paris“ von Arnold Ruge: „Ich empfehle es Ihnen“, schreibt er an Hanuš, „als ein Ereignis und nicht als ein Buch! Es ist der tatsächliche Beweis, daß für eine geraume Zeit hin das Philosophieren eine überflüssige Arbeit geworden, weil ja durchaus kein Problem mehr theoretisch zu lösen ist, indem die Praxis erst eine ganz andere Wendung nehmen muß, ehe man von neuen Problemen für die Theorie sprechen kann. In der Tat sind wir, glaube ich, theoretisch fertig! und solange nicht eine neue Weltordnung eintritt, kann die Philosophie auf Pension gesetzt werden³⁰.“

Hier berührt Bratranek eines der Schlüsselprobleme des deutschen nachhegelischen sowohl philosophischen als auch politischen Denkens, das Problem des „Aufhebens der Philosophie“. Er hat längst begriffen, daß es unbedingt notwendig ist, den rein theoretischen Standpunkt der Philosophie zu verlassen und zur revolutionären gesellschaftlichen Praxis überzugehen. Sein Praxisbegriff jedoch

²⁸ Den Charakter der Lektüre und der literarischen Beziehungen Bratraneks habe ich aufgrund seines Briefwechsels mit I. J. Hanuš zu zeigen versucht; siehe Loužil: Franz Thomas Bratranek 597 f.

²⁹ Bratraneks Brief an Hanuš vom 12. 4. 1844, im I. J. Hanuš-Nachlaß im LA PNP.

³⁰ Bratraneks Brief an Hanuš vom 11. 2. 1846, im I. J. Hanuš-Nachlaß im LA PNP.

war dabei der rein theoretischen Tradition der idealistischen Philosophie verpflichtet und taugte keinesfalls zur Lösung der aufgestellten Aufgabe. Bratranek faßte die Praxis nicht als dialektisches Aufheben der Theorie auf, d. i. als die umgestaltende menschliche Tätigkeit, welche in sich die revolutionäre Theorie integriert hat, sondern nur als ein zwar notwendiges, jedoch der Theorie äußerliches Mittel, das die Bedingungen für die Fortsetzung der unterbrochenen theoretischen Arbeit (im herkömmlichen Sinne) allein zu verschaffen vermochte. Das „Aufheben der Philosophie“ bedeutet also für Bratranek nur die zeitweilige Suspension der gesellschaftstheoretischen Arbeit und das Aufräumen des Feldes für die gesellschaftliche „Praxis“, d. h. für den elementaren historischen Prozeß. Der Hauptgrund von Bratraneks Verfehlen der philosophiegeschichtlich adäquaten Lösung des gegebenen Problems, obwohl sie in der Reichweite seines Denkens lag, ist darin zu suchen, daß er die realen historischen Kräfte des nahenden gesellschaftlichen Umsturzes nicht gekannt hat, also eben in der Abstraktheit seines Philosophierens, welche durch das „Aufheben der Philosophie“ als reiner Theorie sollte überwunden werden.

Andererseits glaubt Bratranek trotz allem Gerede von der Notwendigkeit des Überganges von der Theorie zur Praxis am gesellschaftlichen Geschehen seiner Zeit durch das Lehren der Philosophie und Verfassen spekulativer Abhandlungen praktisch teilzunehmen. Er bestätigt es rückblickend selbst, wenn er 1851 seine Schrift „Des Lebens Urworte“ an seinen Freund Hanuš mit folgenden Begleitworten schickt: „Jedenfalls ist diese Schrift eine der vielen Illusionen geworden, welche den Prozeß des Werdens mit der Theorie zu fördern meinten. Jetzt sind wir über dieses Grünsein, dank den Dingen, die geschehen, hinaus, die Praxis wird entscheiden. Glücklich jene, welche sich in diesen unseren Tagen zurechtzufinden wissen ...“³¹

An der eigentlichen revolutionären Bewegung des Jahres 1848 hat Bratranek nicht aktiv teilgenommen. Er wurde daran nicht nur durch seine introvertierte psychische Veranlagung, sondern auch durch die Unübersichtlichkeit der gesellschaftlichen Kämpfe gehindert, in denen sich auf eine ungemein komplizierte Weise politische und soziale Interessen mit nationalen Forderungen überdeckten und kreuzten. Nach dem Wiener Oktoberaufstand gestand Bratranek aufrichtig, daß er sich in der Situation nicht mehr auskenne und überhaupt nicht begreife, was am Ende herauskommen solle: „Ein Rassenkrieg, wie die böhmische Partei ihn zu beabsichtigen scheint? Ein Militär- oder ein Proletarierterrorismus? Oder gar russische Hilfe“³²? Ungeachtet dieser Verwirrung ließ er sich aber in der Hauptfrage: Fortschritt oder Reaktion? nicht irreleiten. Das bestätigt sowohl seine schon oben erwähnte Zeugenaussage vor dem Wiener Sicherheitsausschuß als auch seine sarkastische Erklärung vom Dezember 1848: „Gott segne übrigens die Reaktion und ihre Studien, denn wenn auch nicht heute und morgen, also auch nicht mehr zu Gunsten meiner Erlebnisse, wird die Revolution heftiger als je aus dieser hintangehaltenen Gährung hervorbrechen! Pereant“³³!

³¹ Bratraneks Brief an Hanuš vom 13. 4. 1851, im I. J. Hanuš-Nachlaß im LA PNP.

³² Bratraneks Brief an Hanuš vom 10. 10. 1848, im I. J. Hanuš-Nachlaß im LA PNP.

³³ Bratraneks Brief an Hanuš vom 21. 12. 1848, im I. J. Hanuš-Nachlaß im LA PNP.

Erst die endgültige Niederwerfung der Revolution, welche scheinbar alle Aussichten auf die Gangbarkeit der Wege des gesellschaftlichen Fortschritts begrub, hat auch die moralische Widerstandsfähigkeit Bratraneks gegen den zermalmen- den Druck der Kräfte der Ordnung gelähmt. Es war nicht nur Bratranek, der in den Zeiten des Bachschen Absolutismus kleinmütig wurde und zur Resignation neigte. Sein Freund Jan Helcelet schreibt über ihn und Klácel 1851 (tschechisch) an Hanuš, „daß man an ihnen gewisse freiwilligere Neigung zu ihrer positiven bürgerlichen Stellung beobachten kann, und wenn sie auch nicht die öffentliche positive Richtung unserer Tage bejahen, scheint es doch, als ob sie beide für den praktischen Bedarf ihren Idealen die Flügel abgeschnitten haben, weil sie zu der Überzeugung gekommen sind, daß die Welt wenigstens vorläufig durch den Absolutismus oder Despotismus zum Guten geführt werden muß, allerdings einem weiseren und schöneren als der moderne ist; oder aber, Freiheit ohne Tyrann sei Dummheit“³⁴.

Wenn sich auch später sowohl Bratraneks persönliche Lebensbedingungen (durch seinen Abgang nach Krakau) als auch die allgemeinen politischen Verhältnisse in Österreich (durch die Wiederherstellung der Verfassungsregierungsweise in den sechziger Jahren) geändert haben, ist Bratranek doch nicht mehr, und nicht einmal theoretisch, zur gesellschaftlichen und politischen Problematik zurückgekehrt. Seine Kapitulation war eine völlige und unabänderliche.

In seinen „Erinnerungen aus der Jugendzeit“ beschwerte sich der greise Bratranek, daß die Lebensgrundlage, welche ihm seine Familie gewährt hatte, zu universal war, so daß sie ihm die Wahl seines eigenen Lebensweges nur erschwerte. Wie sollte er sich, „als die eigene Entscheidung gefordert oder erwartet wurde, als einen exklusiven Slawen oder Deutschen bekennen, der Aristokratie oder Demokratie den Krieg erklären, Stadt oder Land, d. h. Industrie oder Grundwirtschaft für den einzig würdigen Lebensboden der Humanität ausgeben?“ Aus Bratraneks Lebenslauf geht jedoch ziemlich klar hervor, daß an seinem endlichen Schiffbruch in viel größerem Maße das beteiligt war, was ihm seine Familie nicht gewährt hat und auch nicht hat gewähren können: eine feste und eindeutige Verankerung in einer historisch progressiven Gesellschaftsklasse, in deren realen sozialen und politischen Bestrebungen sein starkes gesellschaftskritisches Bewußtsein eine mächtige Energiequelle und unerläßliches praktisches Korrektiv erhalten hätte.

Bratranek war eigentlich trotz aller Versuche, dauernde und tiefe freundschaftliche Bindungen einzugehen, allein und ist auch in seiner Resignation allein geblieben. „Kalkuliere, gehöre nicht mehr ins Leben . . . bin ein Mönch . . .“, hat er schon 1845 einen Seufzer ausgestoßen und so unwillkürlich seine überwiegende Lebensüberzeugung ausgedrückt. Unter diesen Umständen ist es menschlich fast begreiflich, daß sich das tragische Gefühl des vereitelten Lebens bei ihm am Ende seines Lebens bis zum unüberwindbaren „Ekel am Dasein und Wirken“ gesteigert hat³⁵.

³⁴ Helcelet's Brief an Hanuš vom 15. 7. 1851; siehe K a b e l í k : Korespondence a zápisky Jana Helceleta 142.

³⁵ B r a t r a n e k : Erinnerungen aus der Jugendzeit.

Ein abgeschlossenes Bild der philosophischen Weltanschauung Bratraneks wird man erst dann zu zeichnen versuchen können, wenn alle seine hierhergehörigen Werke zugänglich gemacht und mehrere analytische und vergleichende Teilstudien bearbeitet worden sind. Zur Einführung in Bratraneks geistige Welt ist es notwendig, die Ausgangsposition seiner Gedankenentwicklung näher zu betrachten. Diese Aufgabe möchten wir an Hand einer kurzgefaßten Betrachtung seiner kunstphilosophischen Erstlingsschrift „Zur Entwicklung des Schönheitsbegriffes“ aus dem Jahre 1841 erfüllen³⁶.

Als Ziel seiner Arbeit gibt Bratranek den Grundriß der philosophischen Genesis des Schönen an. Aus der dreiteiligen Aufgabe — der subjektiven, objektiven und absoluten Genesis — führt er in der vorliegenden Abhandlung nur die erste, die subjektive Genesis durch. Seine Schrift gliedert sich in drei Kapitel mit den Überschriften: 1. Polemisch, 2. Historisch und 3. Genetisch.

Das erste, polemische Kapitel rechnet kritisch ab einerseits mit dem negativen Verhältnis zur Kunst (weil sie „unpraktisch“, unnütz sei), andererseits mit der subjektivistischen Geringschätzung der Kunst (welche meint, die Schönheit sei nur Angelegenheit des persönlichen Geschmacks) und endlich mit deren anscheinend hoher Bewertung, welche aber der Kunst fremdartige Aufgaben (das Belehren, die sittliche Erziehung) unterschiebt. Der „wahrhafte Zweck und Mittelpunkt des Schönen ist aber kein anderer als die Wahrheit des Geistes, nicht aber wie sie für sich selber ist, sondern wie sie erst noch als Einheit ihrer selbst und des Natürlichen erscheint.“ Diese Erkenntnis war schon — allerdings nur fragmentarisch und einseitig — in allen obenangeführten (und abgelehnten) Ansichten enthalten. Erst ihre Zusammenfassung bietet uns die vollständige Erkenntnis des Schönen als des Wesens der Kunst an.

Im zweiten Kapitel entwirft Bratranek die historische Entwicklung der philosophisch-ästhetischen Ansichten und des künstlerischen Schaffens in dem verflochtenen Halbjahrhundert. Schon die Dichter der Sturm und Drang-Periode erschütterten die vorkantische Kunstauffassung, endgültig hat damit aber erst Kant aufgeräumt. Der Gegenstand des interesselosen (dazu allgemeinen und notwendigen) Wohlgefallens, wie Kant das Wesen des ästhetischen Genusses bestimmt hat, kann nur das Unendliche, Absolute sein. Der ästhetische Genuß entspringt „aus der Anschauung des allem Menschlichen gemeinsamen Wesens in der Wirklichkeit des Kunstwerks“. Schiller hat es näher als Ideal bestimmt; die ästhetische Erziehung soll jeden Menschen „dem idealischen Menschen“ entgegenführen. Schillers künstlerisches Schaffen hat jedoch zugleich die Schwächen der Kantschen Kunstauffassung enthüllt, nämlich daß das Unbedingte bei ihm „mehr ein den sinnlichen Leib formender Umschluß als ein aus dessen Innerem quellender Bildungsstrom“ ist.

Eine weitere, durchgreifende Vertiefung des Schönheitsbegriffs hat Fichtes Wissenschaftslehre ermöglicht. Seine Philosophie des absoluten Ich wurde zum Aus-

³⁶ Bratranek, F. T.: Zur Entwicklung des Schönheitsbegriffes. Brünn 1841; das erste und zweite Kapitel dieser seiner Arbeit hat Bratranek zuerst unter dem Titel: Andeutungen über das Schöne und die Kunst. Moravia 1841, Nr. 3, 5, 14, 21 veröffentlicht.

gangspunkt einer der fruchtbarsten Perioden der Kunstentwicklung — der Periode „des modernen Romantismus“. Die Dialektik des das Nicht-Ich setzenden Ich transformierte auf dem Gebiete der Kunst in Ironie und Sehnsucht, die zwei komplementären Seiten der romantischen Kunst. Wird das Ich für die „schlecht-hin unendliche Macht“ angesehen, dann ist die Welt, die Wirklichkeit nur sein Spielzeug und gegen das Ich gehalten nur ein leerer Schein. Dies ist die Quelle und der Grund der romantischen Ironie, wie sie in ihren Werken Tieck, F. Schlegel, von Arnim, Brentano u. a. entwickelten. Das ungebundene und einseitige Geltendmachen der Ironie hat bis zur völligen Sittenverderbnis geführt (F. Schlegels „Lucinde“, Heines „skorpionstachlichte Lieder“). Die Berechtigung der Ironie sieht Bratranek darin, „daß sie sich gegen das Unwahre und den Schein richtet, dasselbe durch Aufzeigen seiner Nichtigkeit vernichtet und dadurch den unbedingten Gehalt der Kunst von der Schlacke des Zufälligen befreit“. Außerdem hat die Ironie ihre andere, von ihr untrennbare Seite in der Sehnsucht. Die gegenseitige Verknüpfung beider hat wieder Fichte aufgedeckt. „Das Ich nämlich, welches durch sein eigenes Setzen das Gesetzte als ein Nicht-Ich von sich selber unterscheidet, hat in diesem Nicht-Ich seine Schranke, über die es nicht hinaus kann, und je mehr es sich selber als ein schlechthin Unbedingtes setzt, desto enger schränkt es sich selber durch das produzierte Nicht-Ich ein.“ Der Schmerz dieses Widerspruches erzeugt im Ich die Sehnsucht, über die späteren Schranken zu den ursprünglichen Zuständen zurückzukommen. Und so gerade da, wo die Ironie, die Wahrheit der Wirklichkeit leugnend, zu triumphieren scheint, bricht auch der Strom der Sehnsucht am heftigsten hervor und treibt den Menschen zur Versöhnung „mit den tiefbeleidigten Mächten des Lebens“. Diese Tendenz der romantischen Kunst drückten in ihren Werken besonders Tieck, Eichendorff, Uhland u. a. aus. Die romantische Sehnsucht sucht ihre Befriedigung zunächst in der Natur (Tieck, Fouqué, Kerner), dann in fremden Kulturen (die beiden Schlegel, Creuzer, Görres) und endlich in der Vergangenheit, besonders im Mittelalter (Tieck, Fouqué, Werner, Hagen, die Brüder Grimm). Alle diese Richtungen der Sehnsucht vereinigt in seinem Werke Novalis, welcher auch die künstlerische Bedeutung dieses romantischen Strebens der Sehnsucht am tiefsten begriffen hat: sie solle durch das allseitige Kennenlernen des Stoffes dem Ideale zu einem Leibe verhelfen, der nichts anderes wäre als der äußere Ausdruck des in seinem Inneren waltenden unbedingten Geistes.

Mit Hilfe des Fichteschen transzendentalen Gesichtspunkts haben die Romantiker das unbedingte Wesen der Kunst in die sinnliche Erscheinung eingeführt und so den Formalismus der Kunstauffassung von Kant überwunden. Was Kant als Gegenstand des interesselosen Wohlgefallens vorweggenommen hat, was Schiller als Sinn des Ideals und die Romantiker als Ziel der Sehnsucht bezeichnet haben, dem hat Schelling den vollkommensten Ausdruck verliehen: Die Kunst enthüllt dem Menschen das Allerheiligste, „wo in ewiger und ursprünglicher Vereinigung gleichsam in einer Flamme brennt, was in der Natur und Geschichte gesondert ist“. In dem absoluten Zusammentreffen der bewußten und unbewußten Tätigkeit „sieht nun der Mensch das wirklich vor sich hingestellt, was er in seinem Inneren, im Denken als die höchste Wahrheit erkannte“. Diese Bestimmung des

Schönen und der Kunst könnte uns zufriedenstellen, hätte Schelling nicht jenes Höchste mit dem All der Natur gleichgesetzt. Sein Unbedingtes verwandelte sich dadurch in abstraktes „mangelloses Sein“, d. i. in leeres Nichts. Bratranek möchte deshalb für Schellings richtigen Ausdruck jenen Gegenstand ausfindig machen, von dem er einzig und unbedingt gelten kann. Eine Richtschnur findet er dabei in dem künstlerischen Schaffen: Ähnlich wie sich die Kunsterkenntnis auf dem Wege der fortschreitenden Überwindung und Vereinigung einzelner Kunstansichten bis zu deren Vollendung im Geiste fortbewegt hat, hat jetzt auch das Kunstschaffen die Stufe erreicht, auf welcher alle künstlerischen Bestrebungen zu einem Gipfel zusammenlaufen. Gewisse Anzeichen solcher Versöhnung der verschiedenartigsten Tendenzen findet man schon bei Jean Paul; das Ziel jedoch erreicht tatsächlich erst Goethe. Bei Goethe begegnet man der vollkommenen Vereinigung aller Tendenzen der verflossenen Epoche. Sein „Götz von Berlichingen“ und „Werther“ nahmen im Rahmen der Bewegung Sturm und Drang an der Überwindung der vorkantischen Kunstauffassung teil; sein „Tasso“, „Iphigenie“ und „Egmont“ bekannten sich zu Schillers Idealismus; sein „Bahrdt“, „Bürgergeneral“ und „Jahrmärkte zu Plundersweilern“ sind mit romantischer Ironie durchtränkt. Das bedeutendste hat er aber auf dem Felde der romantischen Sehnsucht geleistet; am vollkommensten wird sie in seinem „Westöstlichen Divan“, „Wilhelm Meisters Lehrjahre“ und „Faust“ (I. Teil) dargestellt. Wäre Goethe nicht weiter fortgeschritten, so müßten wir ihn unbedingt zu den Romantikern zählen. Jedoch die letztgenannten Werke sind in ihrer Vollendung etwas ganz anderes, als was sie anfangs zu sein schienen. Goethe hat sie nämlich später so abgeschlossen („Wilhelm Meisters Wanderjahre“, „Faust II. Teil“), daß er sie über die Einseitigkeit der Sehnsucht emporgehoben und ihnen eine Gestalt verliehen hat, welche über jeder Teiltendenz steht.

Es ist also Goethe (weniger Tieck), der uns auf die durch Schelling aufgestellte Frage eine richtige Antwort bietet: der eigentliche Geist ist der unbedingte Mittelpunkt der Kunst, und die Natürlichkeit, gereinigt und ihrem ganzen Reichtume nach zusammengefaßt, ist der erscheinende Leib, der an jedem Punkte seines Umfangs das Zentrum durchscheinen läßt ...“

In dem dritten Kapitel nimmt endlich Bratranek die Ausarbeitung der eigentlichen Aufgabe, die Darlegung der Genesis des Schönen in Angriff.

Die Erkenntnis, daß das Schöne die im Natürlichen dargestellte Wahrheit des Geistes ist, wurde uns bisher nur von außen her gegeben; die wahrhafte Erkenntnis muß sich bis in den innersten Grund der Sache vertiefen und von da an Schritt für Schritt der Entwicklung derselben folgen, „sie muß zusehen, wie aus ihren Elementen die Sache zum gegenwärtigen Bestande zusammengewachsen ist“. „Wir haben daher die Momente des Schönheitsbegriffes, vorzüglich aber ihr Zusammenwachsen zur lebendigen Kunstgestalt, also das Werden des Schönen aus seinen Momenten, mit einem Worte die *Genesis des Schönen* zu erforschen.“

Ehe aber der Mensch künstlerisch zu schaffen beginnt, muß er sich selbst über sein Ziel im klaren sein, muß aus den Momenten seines (geistigen sowie natürlichen) Lebens in seinem Innern das Ideal schaffen, welches dem Schönheitsbegriffe entspricht. Die Genesis des Schönen fängt also mit dessen subjektiver Genesis an.

Die Genesis des Schönen fängt deshalb an mit der Einkehr des Menschen in sein eigenes Inneres und mit dem Erringen der Gewißheit, „im Geiste und aus dem Geiste zu leben“, also mit dem Erheben des Menschen zur Erhabenheit des Geistigen.

Das *Erhabene* ist das erste Moment in der subjektiven Genesis des Schönen. Die ersten Anregungen kommen dabei dem Menschen von der Natur zu. Die Stufen des natürlich Erhabenen stellen die Erhabenheit des Raumes, der Zeit und ihrer Einheit, der Bewegung, dar. Der Fortgang der Explikation der natürlichen Erhabenheit zeigt, daß ihr Wesen eigentlich „das Verschwinden der natürlichen Bestimmungen“ ausmacht. Die Bewegung enthüllt die innere Haltlosigkeit der Naturerscheinungen und bestimmt den Menschen, sich in die unbewegten und unbeweglichen Räume zu erheben. Endlich in der Ruhe als dem Produkte der Harmonie aller Bewegungen lernt der Mensch kennen, daß nur seine Stimmung, keineswegs aber die sie erregende Natur erhaben sein kann. „Das Natürliche heißt daher nur mit Unrecht erhaben, denn seine Erhabenheit ist außer ihm, in der Stimmung des Menschen, es ist nur die Möglichkeit, das Ansich des Erhabenen.“

Die wahre Erhabenheit stellt erst die Erhabenheit des Menschen dar, denn dem Menschen ist die Geistigkeit als sein Wesen inwohnend. Diese menschliche Erhabenheit drückt die Gestalt Prometheus' aus, der in dem vollen Bewußtsein, Mensch zu sein und Menschliches getan zu haben, hoch emporragt über die Naturmacht des Schmerzes und der Verzweiflung. Die menschliche Erhabenheit hat jedoch an ihrer Unmittelbarkeit eine natürliche Schranke. „Der Mensch muß die Selbsterkenntnis praktisch geltend machen, damit er in seiner Tat sein geistiges Wesen gegenständlich erblicke . . .“ Diese praktische Durchführung des menschlichen Selbstbewußtseins ist das *Pathos*. Seine einzelnen Stufen bildet das Pathos der Tat (Marquis Posa, Faust), das Pathos des Leidens (Oidipus) und deren Einheit, das Pathos des Charakters (Regulus). Dieses stufenweise Offenbaren seines geistigen Wesens im Pathos hat aber noch den Mangel, daß der Mensch sich dazu nur als einzelner emporringt, und diese seine Einzelheit widerspricht der Allgemeinheit des Geistes. „Daher muß auch die Einzelheit vergehen, wenn sie auch eine geistige ist, und diese Erhabenheit, welche sich durch den Untergang der vom Geiste gesetzten, aber einzelnen und daher endlichen Erscheinungen hervorbringt, ist das *Tragische*, die höchste menschliche Erhabenheit.“

Die Stufen des Tragischen sind das Tragische des Schicksals, der Schuld und des Märtyrertums, „wobei der Tod das Erfüllen des menschlichen Schicksals, das Abtragen der Schuld der Endlichkeit und der offene Einblick in das jenseits alles Menschlichen lebende absolut Erhabene ist“.

Je höher sich der Mensch zur Erhabenheit des Geistes emporhebt, desto mehr muß ihm das andere, natürliche Moment des Schönen als ein Unklares und Verwirrtes, als *Häßliches* erscheinen. Das Häßliche ist das Natürliche, sofern es seine Endlichkeit gegen die reine Allgemeinheit des Geistigen fixiert; deshalb ist es ein sich widersprechendes, unruhigtes und unbefriedigtes Dasein, welches sich in sich selbst aufhebt. Der Mensch lernt daran „den Widerspruch durch ihn selbst und seine Entwicklung auflösen, dann aber seinen Bildungen feste Bestimmun-

gen und scharfe Umrise geben, so daß sie sich in ihrer aus dem Geiste gesetzten Bestimmtheit mitten unter den Existenzen der Unmittelbarkeit zu erhalten und deren Widersprüchen zu begegnen vermögen“. Während das Erhabene dem Menschen die Gewißheit des Geistes gewährt, stellt ihm das Häßliche die Mittel zur Bewältigung der Natürlichkeit zur Verfügung, „so daß [ihm] am Ende die fröhliche Gewißheit der Einigung beider Momente aufblitzt“.

Die Entwicklung der Häßlichkeit schreitet in entgegengesetzter Richtung als die des Erhabenen fort; sie hebt an mit dem absoluten Gegensatz des Geistes, dessen Symbol der Teufel, „der Geist, der stets verneint“, ist. Die Stufen der natürlichen Häßlichkeit sind das Gespenstische (wenn die Natur den Menschen mit der Masse ihrer Formen überhäuft und zur Macht eines Geistigen anschwillt), das Ungeheuere (die unangemessene Steigerung einzelner Naturerscheinungen) und ihre Einheit, das Phantastische. Wenn sich der aus dem Natürlichen stammende Widerspruch in den Geist fortpflanzt und dann wieder sich in der äußerlichen Lebendigkeit reflektiert, entsteht die menschliche Häßlichkeit. Ihre Stufen bilden der Kretinismus, das Gebrechen und dessen seelische Parallele, die Leidenschaft. Die körperlichen Mängel können überwunden werden, wenn dem gebrechlichen Leib ein ungetrübtetes Bewußtsein innewohnt; die Leidenschaft, welche in der willkürlichen Fixierung des vereinzelt geistigen Momentes besteht, kann durch die allseitige Lebendigkeit des Geistes paralysiert werden.

Ein weiteres Hindernis einer adäquaten Offenbarung des menschlichen geistigen Wesens stellen die niederen Formen der Häßlichkeit dar: der Pedantismus (d. i. die allgemeine Lähmung der geistigen Beweglichkeit), die Schrulle (d. i. die Hemmung eines Momentes der Persönlichkeit) und ihre Einheit, die Borniertheit, die „in dem beständigen Stolpern des Geistes an Schwierigkeiten, die nur in ihm liegen“, besteht. Die Erkenntnis, daß man der Borniertheit, um sie zu überwinden, nur das volle, frische Leben und Regen des Geistes entgegensustellen braucht, langt endlich bei dem Punkte an, wo sich die lichte Einheit des geistigen Wesens mit seiner natürlichen Erscheinung im *Lachen* manifestiert. Das Lachen ist nichts anderes als der Siegesjubel über die bewältigte Häßlichkeit, er quillt aus dem Bewußtsein der Einheit des Menschen mit sich selbst hervor.

Die Heilung bringende Wirkung des Lachens im physischen Gebiet besteht in der momentanen Aufhebung der scharfen Unterscheidung der leiblichen Systeme und in ihrer Vereinigung zu einer Funktion. Ähnlich wirft das Lachen auch in dem Kunstgebiet die Grenzsteine um, „die das geistige vom natürlichen Elemente des Schönen scheiden und jenes für sich zu einem Erhabenen, dieses ebenso für sich zu einem Häßlichen gestalten“. „So ist das Lachen als der genetische Prozeß des Ideals das Hervorbringen seiner ihm zu Grunde liegenden Wahrheit und der reinste Ausdruck menschlicher Lebendigkeit.“

Das Lachen tritt zunächst als unmittelbares Lachen auf. Seine erste Stufe bildet das naive (kindliche), seine zweite Stufe das selbstgefällige Lachen; dabei wird die Seite, in der sich das Endliche äußert, aus seiner unmittelbaren Friedlichkeit gerückt und so verrenkt, „daß es durch die Berührung mit der unmittelbaren einigen Lebendigkeit des Selbstgefühls zerschellt und in seinem Verschwinden den Ausbruch ihrer Freude über ihr eigenes Dasein hervorruft“. (Darauf gründet

sich die Posse, die Karikatur und die Parodie, z. B. Till Eulenspiegel.) Die höchste Stufe des unmittelbaren Lachens stellt der Scherz dar.

Durch das unmittelbare Lachen werden die Widersprüche des unmittelbaren Daseins in der unmittelbaren Einheit des Lebens untergetaucht und aus ihrer Auflösung die Heiterkeit des Lebens hervorgebracht. Indem die spezifisch menschliche Unmittelbarkeit von dem Widerspruche des äußeren Daseins befreit ist, kann sie sich in der reinen Einheit ihrer inneren Lebendigkeit, d. i. als Bewußtsein konstituieren. An die Stelle des unmittelbaren Lachens tritt das reflektierte Lachen, die Ironie, „indem die verwirrte und getrübe Erscheinung erst durch ihre Abspiegelung im Bewußtsein überwunden und in dieser Auflösung ihres Unwesentlichen vor dem selbstgleichen Wesen das Belachte wird“. Die Ironie ist „das Wissen von der Unwesentlichkeit aller bloßen Unmittelbarkeit und die Herbeiführung des ihr innerlichen Vergehens, — sie ist die Herstellung der menschlich gewußten Wirklichkeit durch das Aufheben des ihrem Wesen unangemessenen Scheines“.

Die erste Stufe der Ironie repräsentiert die sokratische Ironie (Aristophanes), die zweite die römische Satire. Jene reinigt das menschliche Selbstbewußtsein, diese das Weltbewußtsein von der unwesentlichen Erscheinung. Diese beiden Bewußtseinsebenen werden dabei auseinandergehalten, indem immer eine als das Wesentliche der anderen als dem nichtigen Scheine zur Spiegelung vorgestellt wird. Die Einheit der beiden Stufen macht die romantische oder absolute Ironie aus, welche „weder eine Welt ohne Selbstbewußtsein, noch das Ich ohne Welt-erfüllung duldet, sondern eines immer in sein anderes durch seine Selbstbetätigung umschlagen läßt“.

Die absolute Ironie schreitet von der Ironie des Weltlaufes (Reineke Fuchs) und der Ironie des geistreichen Individuums zur Ironie des unbedingten Ich, welche für die moderne Romantik charakteristisch ist, fort. „Beides nämlich, das Vergehen des Nichtigen, des bloßen Scheines im Weltlaufe durch den diese Nichtigkeit mit Bewußtsein durchführenden Egoismus, und das Einschränken der in sich nichtigen, im bloßen Scheine sich genügenden Geistreichigkeit durch das in der Gesellschaft gesetzte Bewußtsein ist in der *Ironie des unbedingten Ich* ge-einet ...“

Diese durch die Ironie von dem unwesentlichen Scheine befreite Wirklichkeit entspricht jedoch noch nicht vollkommen ihrem Begriffe, denn sie ist wie jede Wirklichkeit nur diese einzelne. „Es ist der *Humor*, die geistige Gewißheit von der allgemeinen Bedeutung des Einzelnen, durch welche die Dissonanz des Inneren und Äußeren, der reinen allgemeinen Geistigkeit und der vielfach beschränkten einzelnen Wirklichkeit zu einem harmonischen Schlusse gebracht wird.“ Die Grundlage des Humors bildet die liebenswürdige Persönlichkeit (Hafis, Goethe als Dichter des „Divan“, Vikar von Wakefield), welche an jedem einzelnen nur seine allgemeine Seite beobachtet. Der subjektive Humor äußert sich in der Jovialität, der Burleske (Falstaff) und der Persiflage; der objektive Humor im Witz, in der Travestie und der Maske. Der Witz löst die festen Bestimmungen der Dinge auf, dadurch lockert er ihre Allgemeinheit und macht das Zurücknehmen des entäußerten Besonderen in seinen Begriff möglich. Die zweite Seite des Witzes ist die Travestie, welche im Gegenteil das Allgemeine in eine be-

sondere Erscheinung zwingt. Eine höhere Einheit des Witzes und der Travestie bildet die Maske, welche alles, auch sich selbst, dem Spott preisgibt. Der wahre Ernst des Lebens bleibt dabei unberührt, denn er zieht sich auf seine allgemeine Innigkeit zurück und gibt nur die äußere Besonderheit dem fröhlichen Treiben der Fastnacht preis. So öffnet sich hier dem Menschen „die rechte Einsicht in die allgemeine Bedeutung des Tuns und Lebens der Welt“.

Der subjektive und objektive Humor erreichen ihre Einheit im absoluten Humor, welcher die innere Persönlichkeit durch die Entwicklung der Begebenheiten und diese durch die Vertiefung in die Innigkeit korrigiert. „Der absolute Humor geht so auf die ganze Weltanschauung und auf das Verhältnis ihres Begriffes zu seiner Verwirklichung, er will das Ganze noch einmal lachend erschüttern, daß es weder im Inneren, noch im Äußeren eine Hemmung und Trennung habe.“

Der absolute Humor schreitet von der Narrenrolle über den Humor der Tat zu seiner höchsten Gestalt, dem Totentanz, fort. Der Narr (im Mittelalter und bei Shakespeare) vereinigt in sich alle Torheiten eines bestimmten Weltkreises, er stellt ihre innere Weisheit dar und wird als diese zur Macht über jede Torheit an sich. An dem Narren findet jeder irgendeine seiner Lebensbeziehungen als endlichen Widerspruch gegen den Begriff wieder, er ist bestrebt sie zu leugnen und ermöglicht eben dadurch dem Narren, daß er ihn enthülle. Und so müssen am Ende alle lachend bekennen: Narren sind wir alle! Darin wohnt die reinigende Funktion des Narren in der Welt.

Der Humor der Tat teilt den Gegensatz des idealen Pathos und der gemeinen Prosa des Bedürfnisses auf zwei Personen (Don Quichote, Sancho Pansa) auf. Das Lachen des Lesers vermittelt dann zwischen beiden extremen Tendenzen; „... er ist das Werden der dem Begriffe entsprechenden Wirklichkeit durch das Vergehen beider Seiten ...“

Die höchste Gestalt des Humors repräsentiert der Totentanz (Holbein, Abraham a S. Clara). Sein Lachen ist eine Siegeshymne über die überwundene Vernichtung, seine Lustigkeit geht in den höchsten Ernst und dieser Ernst wieder in die allgemeine Freude über die Gewißheit des Ideals über. Der Humor kehrt so in seiner höchsten Steigerung zur Erhabenheit zurück und „die ganze Entwicklung vertieft sich in ihren Anfang. Doch ist diese Rückkehr vom Auszuge durch den Reichtum der beiden Momente, der sich zur Einheit zusammenlegt, verschieden. Das Geistige sowohl als das Natürliche, nachdem das erstere sich über seine endlichen Schranken erhoben und diese Erhabenheit im Kampfe gegen das durch Vereinseitigung häßlich gewordene Natürliche bewährt, begannen in der Heiterkeit des Lachens ihr vereinigt Leben, und dieses stärkte sich immer mehr, indem jede Unmittelbarkeit des Daseins, der Erscheinung und der Wirklichkeit vom Geiste mit Bewußtsein beseelt, so also aus ihrer endlichen Natürlichkeit in die geistige Bedeutung erhoben wurde, — bis am Ende die Wellenschläge des Humors die letzten Schlacken entfernten und die lebendige Gestalt vollends in ihre vom Geiste vorgezeichneten Grenzen zusammenfaßten. Diese natürlich dargestellte Geistigkeit, welche die Momente des Schönheitsbegriffes zur konkreten Gestalt entwickelt, ist aber auch das im Inneren des Menschen aufkeimende und die ganze

Entwicklung begründende Urbild seiner eigenen Lebendigkeit, das in der Innigkeit keimende Ideal, dessen Entwicklung aus dem Leben seiner Momente die Erfüllung der menschlichen Innigkeit ist.“

Das Bild der kunstphilosophischen Ansichten von Bratranek, welches wir oben gezeichnet haben, verweist uns eindeutig in den Bereich der deutschen spekulativen Philosophie, besonders ihrer mittleren, romantischen Phase. Bratranek nähert sich allerdings schon der Geistesmetaphysik von Hegel, zur Hegelschen Schule jedoch kann er schwerlich gezählt werden. Die Grundlage seiner philosophischen Kunstauffassung macht die Überzeugung aus, daß die menschliche Geistes- sowie die Weltentwicklung in der fortschreitenden Überwindung der ursprünglichen Entzweiung (auf deren Grunde jedoch sich noch ursprünglichere Einheit verbirgt) des Unendlichen in zwei Momente — das Moment des Geistes und das der Natur — besteht. Die Wiederherstellung der Einheit des Absoluten (und zugleich der Einheit des Menschen mit sich selbst) kommt im Prozeß der spekulativen Aufhebung einzelner Stufen der Vermittlung zwischen beiden Gegensätzen zustande. Die Bewegung des Vermittelns weist dabei eine durchgängig trichotomische Struktur auf. Die Genesis des Schönen stellt einen Kreis dar, die Entwicklung läuft am Ende in sich zurück — jedoch bereichert um die Fülle der inzwischen aufgehobenen Momente.

Bratraneks ausdrückliche Ablehnung des Schellingschen pantheistischen Naturalismus gründete zweifellos außerhalb der philosophischen Erwägung (auf zeitbedingten Zensurrücksichten) und kann uns nicht hindern, seine Kunstphilosophie von 1841 mit Schellings Identitätsphilosophie für wesensverwandt zu halten: Das natürliche und geistige Moment halten sich hier im Grunde genommen das Gleichgewicht, eben ihre aufsteigende Vermittlung macht die Achse der inneren Entwicklung des Absoluten aus. Auch hat das Unendliche bei Bratranek noch nicht den Charakter der Vernunft, noch nähert es sich ihr auf irgendeine Weise (läßt man das unklare logische Element in seiner Charakteristik, nämlich daß es im Gegensatz zu der Einzigkeit der einzelnen Existenz allgemein ist, beiseite). Endlich steht auch Bratraneks Bestimmung der genetischen Erkenntnis (welche die Gegenstände nicht von außen her, sondern von innen heraus betrachtet und verfolgt, wie die Sache aus ihren Momenten zustandekommt) dem „organischen“ Denken Schellings näher denn der Hegelschen Begriffsdialektik.

Bratraneks romantische Inspiration ist außerdem auch aus einer Reihe der von ihm gehegten Teilansichten ersichtlich. Er vermengt z. B. ganz unbefangen (nach dem Vorbild der Romantiker) die Kunst, die Philosophie und die Kunstphilosophie; wo er mit Schellings „System des transzendentalen Idealismus“ nicht ausreicht, argumentiert er mit Goethes „Wahlverwandschaften“ oder „Faust“. Es gibt auch Motive, die eher kulturhistorisch als philosophisch von Bedeutung sind; so z. B. seine schroffe Ablehnung der „Arroganz der Aufklärung“ bei Beurteilung der mittelalterlichen Kunst oder des platten, durch die kapitalistische Industrialisierung hervorgerufenen Utilitarismus des aufstrebenden Bürgertums, welches die Kunst als sündhafte Zeitverschwendung verschmähte.

Auf eine verneinende Weise wird Bratraneks kunstphilosophisches Denken der vorhegelschen Etappe des deutschen Idealismus auch dadurch beigeordnet, daß

darin die philosophische Problematik der Arbeit (der gegenständlichen menschlichen Praxis) noch sehr rudimentär entwickelt wurde, die das Ich befähigte, an den Gegenständen, welche es als seine Produkte vor sich stellt, seine eigene objektive Natur zu erkennen und zugleich die Gegenständlichkeit selbst als das uneigentliche Sein des Geistes zu enthüllen. Bratranek stellt noch, wie wir oben gesehen haben, über das Pathos der Tat das Pathos des Leidens und des Charakters. Auf der anderen Seite gibt jedoch Bratraneks bloßes Streifen dieses philosophischen Konzepts, welchem später Hegel in seiner Geistesphilosophie die Schlüsselstellung zugewiesen hat, Zeugnis davon, daß Bratranek im Begriff war, die romantische Etappe der deutschen idealistischen Philosophie zu überschreiten. Man kann mehrere Anzeichen davon aufzeigen. Bratranek lehnte z. B. von Anfang an den romantischen Subjektivismus „des Geschmackes“ in den Fragen der Kunst ab und strebte (ähnlich wie Schleiermacher auf religiösem Gebiet) eine objektive, ja metaphysische Fundierung des Kunstbegriffes an: das Unendliche, dessen spekulative Restitution das künstlerische Schaffen bezweckt, ist mit dem unendlichen Wesen des Menschen und der Welt identisch. In seiner kunsthistorischen Darlegung stellt Bratranek zwar die romantische Kunst und ihre Philosophie ungemein hoch, doch den Standpunkt der romantischen Ironie und Sehnsucht bezeichnet er als einseitig, und die höhere dialektische Synthesis findet er im Schaffen des reifen Goethe. Die Tatsache, daß er sich dabei auf „Faust“ und „Wilhelm Meisters Wanderjahre“ beruft, verrät nur, daß er für seinen Standpunkt, welcher den Horizont der romantischen Schule schon sprengte, keinen adäquaten philosophischen Ausdruck gehabt, d. h. daß er für sich noch nicht Hegel entdeckt hatte (bzw. hat entdecken dürfen). Bratranek nennt in seiner Abhandlung Hegel überhaupt nicht. Er befaßt sich nur mit seinen unmittelbaren Vorgängern, mit Kant, Fichte und Schelling; der letztgenannte bedeutete für ihn, wie es scheint, das letzte Wort der Philosophie. Und doch behandelt er Schellings Philosophie und das ihr entsprechende romantische Kunstschaffen als die zu überwindende Etappe in der Geistesentwicklung seiner Zeit, ja sogar als die Etappe, welche in Goethes dichterischem Werke schon überwunden (oder besser: aufgehoben) worden ist.

Gleich nach der Veröffentlichung seiner Arbeit „Zur Entwicklung des Schönheitsbegriffes“ hat Bratranek eine philosophische Analyse und Interpretation zweier Werke von Goethe in Angriff genommen. Warum er sich Goethe gewählt hat, wissen wir schon: sein reifstes dichterisches Schaffen repräsentierte in Bratraneks Augen die tatsächliche Überwindung jeder Teiltendenz der vorhergehenden Kunstentwicklung. Es handelte sich einesteils um Goethes „Faust“, andernteils um den reflexiv-lyrischen Gedichtzyklus „Urworte. Orphisch“³⁷. Die beiden ziemlich umfangreichen Abhandlungen Bratraneks entstanden (wenigstens in der ersten Fassung) während seines Aufenthaltes in Lemberg (1841—1843), wo er

³⁷ Vgl. Krejčí, Jan: Dvě rukopisné interpretace [Zwei handschriftliche Interpretationen]. Faust — Urworte. Orphisch. In: Goethův sborník. Prag 1932, S. 339 f. — Ludwig, Vinzenz Otto: Ein unbekannter Faustkommentar aus dem Jahre 1842. In: Blicke in Goethes Welt. Wien 1949.

unter der Leitung und in Zusammenarbeit mit dem tschechischen Philosophen und Professor an der Lemberger Universität, I. J. Hanuš, dessen Assistent er war, seine Kenntnis der deutschen spekulativen Philosophie erweiterte und vertiefte. Keine dieser beiden Arbeiten wagte jedoch Bratranek selbst herauszugeben. Nicht nur deshalb, weil sie die Zensur höchstwahrscheinlich wegen ihrer „Unorthodoxie“ verboten hätte (wie das am Beispiel von Hanušs „Metaphysik“ deutlich wurde), sondern vielmehr deshalb, weil ihre Herausgabe seine öffentliche Stellung des mit philosophischen Vorlesungen beauftragten Ordenspriesters hätte gefährden können (wie bald darauf die Suspension Kláčels gezeigt hat). Bratranek selbst hat von seinen Goethearbeiten — später — nur solche veröffentlicht, welche den Charakter literarkritischer und ästhetischer Analysen für den Schulgebrauch hatten. Diese seine Arbeiten trugen bedeutend zur Durchsetzung und zur Anerkennung des Dichterwerkes von Goethe im kulturellen Leben, besonders aber im Schulsystem Österreichs in den Zeiten der Katholischen Restauration bei, für welche Goethe lange nur ein „frivoler Heide“ war. Uns interessiert hier jedoch nicht die österreichische Rezeption Goethes, sondern die österreichische (böhmi-sche) Rezeption der deutschen idealistischen Philosophie; von Bratraneks Arbeiten also eben jene, welche als Manuskript erhalten geblieben sind. Bratraneks „Erläuterungen zu Goethes Faust“ wurden erst im Jahre 1957 von Prof. Dr. V. O. Ludwig herausgegeben³⁸. Seine zweite große philosophische Goethearbeit, „Des Lebens Urworte“, ist bis heute nicht herausgegeben. Darum soll hier näher auf sie eingegangen werden.

Es gibt nur eine einzige bekannte Abschrift der Abhandlung „Des Lebens Urworte nach Goethes Gedicht ‚Urworte. Orphisch‘ von F. B.“, welche in der Handschriftenabteilung der Bibliothek des Nationalmuseums in Prag (Sign. X G 30) aufbewahrt wird. Das Manuskript trägt auf dem vorderen Vorsatzpapier rechts oben die Unterschrift seines ursprünglichen Inhabers „Laura Hanušová“ und unten den Vermerk des Bibliothekars, daß es der Museumsbibliothek mit dem handschriftlichen Nachlaß des Professors I. J. Hanuš geschenkt wurde. Das Format des Manuskripts beträgt 12 × 18,5 cm, es enthält 222 beschriebene Blätter und ist in dunkelgrünes Leinen gebunden. Der eigentliche Text wurde mit bräunlicher Tinte in einen vorgezeichneten Rahmen („Spiegel“) in der Größe von 8,5 × 14,5 cm hineingeschrieben. Die Abschrift ist von zwei Schreibern angefertigt worden, welche sich voneinander sowohl durch ihre Schreibweise, als auch durch ihr Verständnis für den abzuschreibenden Text und die entsprechende Qualität ihrer Arbeit stark unterscheiden. Der Wechsel vom ersten Schreiber zum zweiten findet bei Goethes Gedicht „ELPIS-Hoffnung“ (Blatt 104 r) statt, welches der zweite Schreiber auf dem folgenden Blatte (105 r) nochmals abgeschrieben hat. Dieser hat seine Arbeit wesentlich nachlässiger ausgeführt. Das ganze Manuskript ist in geläufiger Kurrentschrift, nur das Titelblatt, die Überschriften

³⁸ Erläuterungen zu Goethes Faust von F. B. Hrsg. von V. O. Ludwig. Klosterneuburg-München 1957. Das Originalmanuskript der „Erläuterungen“ wird in der Handschriftenabteilung der Bibliothek des Nationalmuseums in Prag (Sign. X G 30) aufbewahrt. Eine andere Handschrift der „Erläuterungen“ befindet sich im Staatsarchiv Brünn, Fond E 4 (Altbrünner Kloster), Sign. 51 : 52.

einzelner Kapitel, einige Personennamen, lateinische und französische Wörter und Zitate sind in der Lateinschrift geschrieben.

Der ersten Erwähnung von Bratraneks „Urworte“ begegnen wir in Hanušs Brief vom 10. April 1844; er teilt darin Bratranek nach Brünn mit, daß er in Lemberg die Abschrift eines Teils seiner Abhandlung anfertigen ließ³⁹. Vier Jahre später kehrte Bratranek zu seiner Arbeit zurück, um sie umzuarbeiten (siehe seinen Brief an Hanuš vom 28. Februar 1848)⁴⁰. Am 13. April 1851 schickt er schließlich die endgültige Fassung der „Urworte“ als Geschenk an Hanušs gebildete Frau Laura (seine Begleitworte haben wir schon oben angeführt)⁴¹.

Laura Hanušová war jedoch nicht der einzige Nicht-Philosoph, welcher die „Urworte“ gelesen hat. Es ist nicht uninteressant, daß sie auch ihre Freundin, die hervorragende tschechische Schriftstellerin Božena Němcová, kennengelernt hat. Ein ausführliches Zeugnis darüber legt ihr gemeinsamer Freund F. M. Klácel in seinem Schreiben an Bratranek vom 23. Juli 1852 ab: „Mehrere Male ihre Urworte lesend, hatte ich große Freude daran, daß sie auch Božena [Němcová] von Frau Laura ausgeliehen gelesen hat und daß sie daran großen Gefallen fand; denn ich hoffe, daß sie, weil sehr empfänglich, recht viel daraus gelernt hat und insbesondere, daß sie, wenn sie in diesem Spiegel sich sowie viele ihrer Bekannten sah, ihn gewiß dazu gebraucht hat, um sich selbst besser kennenzulernen. Ich werde sie auffordern, sie möge sich die Urworte noch einmal ausleihen und mir dann ausführlicher beschreiben, was sie daraus gelernt hat. Wäre ich Minister der Aufklärung, würde ich Ihnen auf ein Jahr Urlaub erteilen und dazu noch 1000 fl. zusetzen und würde mir von Ihnen erbitten, daß Sie frei, ohne dem Rahmen der Urworte, die innere Welt der modernen Seelen beschreiben, sozusagen eine konkrete Phänomenologie, eine wahrhafte Lebensbeschreibung verfassen, jedoch eine umgekehrte in dem Sinne, daß ihr Leser darin sein geheimes Leben lesen würde, von welchem er glaubte, daß davon niemand weiß. Wenn wir nur solche ‚confessiones‘ oder mindestens die Natur und Fähigkeit hätten, sie zu schreiben und herauszugeben oder wenigstens im stillen ‚Kämmerlein‘ sie zu denken! Ich danke Ihnen herzlich, daß sie mir diese Schrift geliehen haben. Ich ahnte nicht, daß sie so umfangreich ist, sie würde ein stattliches Buch abgeben. Goethe allerdings hatte keine Ahnung davon, was man in seine Worte hineinlegen kann; herausnehmen läßt es sich daraus nicht. Ich möchte gerne wissen, ob es Božena wirklich so verstanden hat, wie ich es wünschte. Vielleicht werde ich Gelegenheit finden, es mit ihr zu besprechen“⁴².

Ob es wirklich zu diesem geplanten Meinungs-austausch zwischen B. Němcová und F. M. Klácel über Bratraneks „Urworte“ gekommen ist, wissen wir nicht; nicht einmal ein indirekter Bericht ihres Urteils über die „Urworte“ oder auch nur ihres Eindrucks davon ist uns überliefert worden. Nichtsdestoweniger be-

³⁹ Hanušs Brief an Bratranek vom 10. 4. 1844; siehe *Acta et epistolae eruditorum* 114.

⁴⁰ Bratraneks Brief an Hanuš vom 28. 2. 1848, im I. J. Hanuš-Nachlaß im LA PNP.

⁴¹ Bratraneks Brief an Hanuš vom 13. 4. 1851, im I. J. Hanuš-Nachlaß im LA PNP.

⁴² Kláčels Brief an Bratranek vom 23. 7. 1852; siehe Neumann, A. A.: *Z Klácelových dopisů. Časopis vlasteneckého spolku muzejního v Olomouci, odd. duchovědný* (1937) 221 f.

reichert Kláčels Zeugnis das traditionelle Lebensbild der Schriftstellerin um ein wichtiges Element. Es ist allgemein bekannt, daß den engeren Freundeskreis von B. Němcová in den 40er und 50er Jahren lauter Männer gebildet haben, welche mehr oder weniger der Hegelschen Philosophie anhängen (F. M. Klácel, I. J. Hanuš, J. Helcelet, V. B. Nebeský, H. Hudec, F. T. Bratranek); erst Kláčels Brief stellt jedoch einen Beleg dar, daß man innerhalb dieser Gruppe bestrebt war, B. Němcová nicht nur für zeitgenössische sozialutopische Projekte, sondern auch für rein philosophische Konzeptionen des Linkshegelianismus zu interessieren, welche jenen Projekten eine tiefere metaphysische Grundlage gewährten. In beiden Fällen fiel Klácel die Rolle des Anregers und Lehrers von B. Němcová zu; als Mittel ihrer philosophischen Belehrung jedoch bediente er sich nachweisbar der „Urworte“ von Bratranek.

In diesem Zusammenhang muß man hervorheben, daß Bratranek auch persönlich in der Zeit der Gründung der utopischen „Böhmisch-mährischen Bruderschaft“ zu dem Freundeskreis von B. Němcová gehört hat, wenn auch auf eine lockerere Weise als andere. Im April 1851 nahm er z. B. als „Herr Thomas“ an einem Ausflug der Mitglieder der Bruderschaft, B. Němcová, V. Vrbíková und F. M. Klácel, auf den Mönchsberg bei Brünn teil⁴³; im September 1851 begleitete er wieder seinen Freund J. Helcelet nach Böhmischem-Trübau zu einer Zusammenkunft mit B. Němcová und F. M. Klácel, welche in dem nahen kleinen Badeort Hory P. Marie stattfand (er selbst setzte allerdings seine Reise nach Krakau fort)⁴⁴. Im Jahre 1852 haben Klácel und Němcová die tschechische Übersetzung und Weiterleitung eines Aufsatzes von Bratranek (über die Parallelen zwischen der deutschen und polnischen Literatur) an den Redakteur der Prager Museumszeitschrift V. B. Nebeský besorgt⁴⁵. B. Němcová hat auch dann ihre Sympathien für Bratranek nicht verleugnet, als sich seine übrigen Freunde aus nationalen Gründen von ihm abwandten; im Jahre 1854 äußerte sie sich günstig über sein neues Buch (es handelte sich höchstwahrscheinlich um seine „Ästhetischen Studien“, die 1853 in Brünn erschienen sind), ohne sich durch den Spott ihrer Umgebung beirren zu lassen⁴⁶.

Bratraneks „Urworte“ gehören also zur böhmischen Geistesgeschichte nicht nur als ein deutschsprachiges *bohemicum*, sondern auch auf Grund ihrer konkreten — wenn auch bescheidenen — Rolle in dem Gestaltungsprozeß der Lebens- und Weltanschauung der größten tschechischen Schriftstellerin des 19. Jahrhunderts,

⁴³ Helcelets Brief an Hanuš vom April 1851; siehe K a b e l í k : Korespondence a rukopisy Jana Helceleta 135.

⁴⁴ Helcelets Brief an Hanuš vom 24. 9. 1851; siehe K a b e l í k : Korespondence a rukopisy Jana Helceleta 147.

⁴⁵ Kláčels Brief an V. B. Nebeský vom 7. 7. 1852; siehe N o v o t n ý , Miloslav: Život Boženy Němcové [Das Leben der B. Němcové]. Bd. 3. Prag 1953, S. 107; vgl. Kláčels Brief an Bratranek vom 23. 7. 1852; siehe N e u m a n n : Z Klácelových dopisů 221. Bratraneks Aufsatz wurde später unter dem Titel: Parallelen zwischen der deutschen und polnischen Literatur. Österreichische Blätter für Literatur und Kunst (1853) veröffentlicht.

⁴⁶ Kláčels Brief an Bratranek vom 4. 3. 1854; siehe N e u m a n n : Z Klácelových dopisů 226.

Božena Němcová. Die schwierige Aufgabe, in ihrem dichterischen Werke die Spiegelung der philosophischen Lektüre und der Auseinandersetzungen mit ihren gebildeten Freunden festzustellen, deren Gegenstand außer anderem auch Bratraneks „Urworte“ gebildet haben, müßte in einer eigenen Abhandlung angegangen werden; ihre Nützlichkeit ist jedoch kaum zu bezweifeln.

Des Interesses halber sei hier Bratraneks eigene Zusammenfassung seiner „Urworte“-Interpretation angeführt, welche er in seine Übersicht des dichterischen Werkes von Goethe eingereiht hat⁴⁷. Im Sinne seiner philosophischen Konzeption schreibt er dem Gedichtzyklus „Urworte“ einen besonderen Platz in der Entwicklung von Goethes Lyrik zu. Nachdem er Goethes vorhergehendes poetisches Schaffen geschildert hat, sagt er: „Ihre höchste Stufe hat jedoch die Lyrik dann erreicht, wenn sie die einzelnen Punkte des Lebens in ruhiger Betrachtung vor seinem allgemeinen Ideale vorbeiführt und dadurch jeden bis in seine äußerste Erscheinung zum Abglanz des Ideales macht. Goethe hat diesen Hochpunkt in seinen ‚Urworten‘ erreicht, wo er zuerst den Einzelnen als aus unendlichen Voraussetzungen hervorgehend darstellt und ihre Einigung in ihm als seinen Dämon oder seine Ureigenthümlichkeit bezeichnet; dann in der Tyche auf die zufällig einströmenden Bildungstoffe aufmerksam macht und im Eros den Punkt zeigt, an welchem das Einzelwirken des Edlen dem Allgemeinen sich anschließt. Und nachdem er in der Ananke die Potenzen gewiesen, welche aus dem Menschenverkehre als Schranken sich gegen den Einzelnen und sein Wollen geltend machen, eröffnet er in der Elpis die Aussicht auf das Ewige, über allen Trübungen in unendlicher Klarheit Schwebende des Einen Idealen.“

Man darf allerdings nicht übersehen, daß im Vergleich mit dieser gedrängten Charakteristik der Goetheschen „Urworte“ Bratranek in seiner „Urworte“-Abhandlung eine breitangelegte philosophische Verallgemeinerung angestrebt hat, welche weit über die Grenzen der Gedichte von Goethe hinausgreift; er hat — mit Klácel gesprochen — unter dem Vorwand der Erläuterung der „Urworte“ eine „innere Lebensbeschreibung der modernen Seelen“, sozusagen eine kleine Phänomenologie des modernen Geistes verfaßt.

Eine gründliche Analyse und Bewertung des ganzen Reichthums von Motiven, welche die „Urworte“ von Bratranek beinhalten, müssen späteren Prüfungen vorbehalten werden. Wir beschränken uns hier auf die Heraushebung von drei — unserer Meinung nach — Schlüsselgedanken, welche uns ermöglichen, Bratraneks philosophischen Standpunkt sowie den Platz seiner „Urworte“ in der Entwicklungsgeschichte des böhmischen Denkens am Ausgang der 40er Jahre festzustellen.

1) Die Schlüsselstellung in Bratraneks „Urworten“ nimmt unzweifelhaft der Begriff der Innigkeit ein. Bratranek bedient sich dieses Begriffs auch in anderen seiner literarhistorischen Arbeiten und zwar im Grunde als des Prinzips der psychologischen Erklärung: die Innigkeit bedeutet ihm dort den festen Kern der Individualität, das Bleibende des Individuums, seine Originalität. In den „Urworten“ jedoch stellt die Innigkeit zusammen mit ihrem Polargegensatz, den „objektiven Voraussetzungen“, die metaphysische Grundlage der Welt und die

⁴⁷ Bratranek, F. T.: Handbuch der deutschen Literaturgeschichte. Brünn 1850, S. 260.

Quelle ihrer Bewegung dar. Die Innigkeit strebt die unbedingte Selbstbestimmung, die Freiheit an; die allgemeinen Mächte des Lebens dagegen neigen zur unbedingten Weltbestimmung, zum Schicksal des Menschen. Sowohl das Ich ohne Welterfüllung als auch die Welt ohne Selbstbewußtsein müssen als einseitig überwunden und aufgehoben werden. Die „Urworte“ haben eben die Stufenfolge der Vermittlung zwischen der subjektiven Freiheit und der objektiven Notwendigkeit zum Gegenstande.

Der Gedanke der aufsteigenden Vermittlung zwischen Subjektivität und Objektivität (als des eigentlichen Inhalts des sämtlichen Weltgeschehens) kommt in seiner entwickelten Gestalt unstreitig von Hegel her⁴⁸. Während aber Hegel dabei dem Prinzip der Negativität die Hauptrolle zugedacht hat, legt Bratranek — und dabei lehnt er sich eher an Fichte und Schelling an — das Hauptgewicht auf die Synthesen. Auch die Priorität, welche in letzter Instanz dem subjektiven Pol der Innigkeit zukommt, führt uns vor allem auf Fichte zurück.

V. O. Ludwig hat in seiner Einleitung zu Bratraneks „Erläuterungen zu Goethes Faust“ die theologische Herkunft des Begriffs der Innigkeit, seine Verankerung in der augustinisch-christlichen Überlieferung zu behaupten versucht⁴⁹. Diese Auffassung könnte nur in dem Sinne ohne Einspruch hingenommen werden, wenn man sich mit der Überzeugung der radikalen Linkshegelianer für einverstanden erklärte, daß die Hegelsche Lehre nur die in die Philosophie übersetzte Theologie ist. Bratraneks „Urworte“ schließen jedoch diese Ansicht von Ludwig aus: die Innigkeit kann kein religiöses Prinzip sein, denn sie ist — wie noch gezeigt wird — der Religion übergeordnet; die Religion stellt nur eine der Stufen der Vermittlung zwischen der Innigkeit und ihren objektiven Voraussetzungen, zwischen dem Selbst- und Weltsein dar.

Wir möchten lieber auf die naturphilosophischen Züge in der Charakteristik der Innigkeit aufmerksam machen. Bratranek sagt, daß die Natur der Inbegriff aller endlichen Existenzen ist, welche die einzelnen Potenzen der Natur in gegenseitiger Isolierung entwickeln, während der Mensch deren Totalität darstellt, welcher die Innigkeit als Prinzip zugrundeliegt, die alle jene selbständigen Potenzen in Momente eines Organismus verwandelt hat. Durch diese Darlegung nähert sich Bratranek dem Schellingschen Gedanken, welchen dann L. Oken zur Grundauffassung seiner Naturphilosophie gemacht hat: Der Mensch ist die Spitze der Naturentwicklung und muß alles umfassen, was vor ihm da gewesen ist. Das Tierreich z. B. ist nichts anderes als die Darstellung der einzelnen Tätigkeiten und Organe des Menschen, als der auseinandergelegte Mensch⁵⁰. Bratranek hat diese Auffassung auch auf den geistigen Organismus des Menschen ausgedehnt und zugleich auf das metaphysische Prinzip der Innigkeit (der nach ihrer Substantialität strebenden Subjektivität) gestützt.

⁴⁸ Hegel, G. F. W.: Theologische Jugendschriften. Tübingen 1907, S. 348. — Ders.: Phänomenologie des Geistes. Leipzig 1928, S. 21 f. — Ders.: Ästhetik. Berlin 1955, S. 95 f.

⁴⁹ Ludwig, V. O.: Erläuterungen zu Goethes Faust von F. B. (Einleitung). Klosterneuburg-München 1957, S. 9 f.

⁵⁰ Oken, Lorenz: Lehrbuch der Naturphilosophie. Zürich 1843, S. 2 und 396.

2) Während Bratraneks Innigkeit ein im Grunde vorhegelscher (naturphilosophischer) Begriff ist, scheint sein Begriff der Religion wieder der nachhegelschen (linkshegelschen) Periode anzugehören. Bratranek eignet sich die Feuerbachsche anthropologische Bestimmung des Gottes als des entfremdeten menschlichen Gattungswesens⁵¹ an und ordnet die Religion als ein Übergangsmoment in seine Phänomenologie der Vermittlungsstufen zwischen dem Selbst- und Weltsein des Menschen ein. Die höchste und letzte Stufe der Religion sieht er dabei im Pantheismus; durch diesen geht die Religion in die Kunst über. Zum Unterschiede von Hegels Stufenreihe der Gestalten des absoluten Geistes — Kunst, Religion, Wissenschaft (Philosophie) — fängt Bratranek mit der Religion als der niedrigsten Stufe an; die Kunst und Wissenschaft folgen dann nach. Im Anschluß an Schelling (den früheren Schelling, versteht sich) unterstellt Bratranek die Religion der Kunst; jedoch daß er ihnen beiden die Wissenschaft als die höchste Stufe der Welterfüllung der Innigkeit überordnet, bezeugt wieder seine Bindung an Hegel.

3) Bratranek beschließt seine „Urworte“ mit der Feststellung, daß die ureigen-tümliche Innigkeit „der einzige feste, der göttliche Grund des Lebens“ ist und der Dämon, „der Gott aller Götter, die das Leben auf seinen verschiedenen Entwicklungsstufen sich aufstellt“. Er langt so bei der Vergottung des Dämons an, der ähnlich wie das Fichtesche Ich zu seiner Vollendung mittels Überwindung der Hindernisse fortschreitet, welche er sich selbst in den Weg stellt⁵². Diese metaphysische Auffassung deckt auch die Wurzel des „praktischen Radikalismus“ von Bratranek auf, welcher in seiner Stellung den gesellschaftlichen Institutionen (der Ehe, dem Stande und dem Staate) gegenüber zutage tritt. Diese ursprünglichen Selbstdarstellungen des Menschen haben sich ihm gegenüber in äußere Autoritäten, in sein Schicksal verwandelt. Die „unschuldige erste Schuld“ des Menschen besteht darin, daß er seiner inneren Unvollkommenheit äußere Unendlichkeit gegeben, daß er die gegenwärtigen Ansprüche des Gewissens für endgültig erklärt und die zeitweiligen Verhältnisse in unfehlbare Institutionen verwandelt hat. Dieser sein Bruch mit der Welt kann nur so geheilt werden, daß der Mensch für seine lebendige Gegenwart und gegen seine abgestorbene Vergangenheit Partei ergreift.

Sowohl die naturphilosophischen Züge im Begriff der Innigkeit als auch die transzendentalistische Auffassung der Objektivität der gesellschaftlichen Institutionen scheinen Bratranek eher mit der vorhegelschen Entwicklungsetappe der deutschen idealistischen Philosophie, besonders mit Fichte und Schelling, zu verknüpfen. Andere, nicht minder gewichtige Motive zeugen wieder für den Einfluß Hegels und seiner linksradikalen Schüler. Dieser Widerspruch löst sich jedoch gleichsam von selbst auf, wenn man bedenkt, daß der Verfall der Hegelschen Philosophie, die als die absolute Philosophie alle vorhergehenden philosophischen Systeme in sich „aufgehoben“ hat, als Auflösung der gewaltsamen Vermittlung

⁵¹ Feuerbach, Ludwig: Das Wesen des Christentums. Leipzig (Hrsg. von H. Schmidt), S. 95 f.

⁵² Fichte, J. G.: Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre. Leipzig (Hrsg. von F. Medicus), S. 46 und 174.

zutage trat, so daß manche Versuche, Hegel kritisch zu überwinden, als Rückgriffe auf vorhegelsche Standpunkte erschienen⁵³. Auf der einen Seite hat z. B. Feuerbachs Anthropologismus an Schellings positive Philosophie angeknüpft, auf der anderen wieder der absolute Kritizismus des B. Bauer in Fichtes selbstherrlichem Selbstbewußtsein eine mächtige Stütze gefunden. So kann man auch in den scheinbaren Residuen des Transzendentalismus und Naturalismus bei Bratranek vielmehr den philosophischen Reflex der Zersetzung des Hegelianismus und der Bestrebungen um seine Überwindung suchen.

Das Halbe und Tastende dieser Versuche unterliegt keinem Zweifel. Manchmal äußert sich der Riß, welcher Bratranek von Hegel abzusondern beginnt, nur in einer lockeren Paraphrase der Hegelschen Sätze, in der Verschiebung der Betonung von einem Begriff auf den anderen, ja sogar nur in dem Ersetzen des Zeitworts „sein“ durch das Zeitwort „werden“, wie z. B. wenn Bratranek sagt, daß sich der Gehalt des Hegelschen Systems „dahin bestimmen läßt, daß alles Vernünftige wirklich und alles Wirkliche vernünftig *wird* . . .“⁵⁴. Für Bratranek war ebenso wie für die Linkshegelianer die konservative, das Bestehende rechtfertigende Interpretation des berühmten Hegelschen Satzes unannehmbar. Durch den Austausch des Verbs hat Bratranek auf seine Weise dasselbe erreicht, was F. Engels⁵⁵ durch die orthodox Hegelsche Unterscheidung der bloßen Existenz von der vernünftigen Wirklichkeit (so daß keineswegs alles, was existiert, sondern nur das davon, was mit der Vernunft übereinstimmt, tatsächlich wirklich heißen kann) erstrebte: die uns umgebende Welt ist bei weitem noch nicht vernünftig, jedoch sie *wird* es mit metaphysischer Notwendigkeit. Die Vernunft kann nicht umhin, sich unaufhaltsam zu verwirklichen.

Dieser zukunftsfrohe Glaube an das Vernünftigwerden der Welt zeichnet auch den Schluß der „Urworte“ von Bratranek aus. Im Laufe seiner inneren Entwicklung begreift der Mensch die Welt „als das Elementare seines Lebens und sich selbst als in der Welt, durch sie daher auch [als] für sie Lebenden“. „Durch dieses Begreifen ist das Wissen erst wahrhaft und der Geist lebendig, und die Innigkeit ist dann Vernunft, wenn sie wissendes und lebendes Ich, Aufnahme und Überwindung aller Voraussetzungen der Ureigentümlichkeit ist. An diesem Aufgangspunkte des Wissens und Lebens kann der Mensch erst sagen: es werde Licht!“

⁵³ Erdmann, J. E.: Grundriß der Geschichte der Philosophie. Band 2. Berlin 1870, S. 607 f. — Löwith, Karl: Von Hegel zu Nietzsche. Stuttgart 1964, S. 39.

⁵⁴ Bratranek: Handbuch der deutschen Literaturgeschichte 271.

⁵⁵ Engels, Friedrich: Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie. Stuttgart 1895, S. 2 f.