

## Johan Vilhelm Snellman und der deutsche Vormärz

### I

Bevor ich mit meinem Referat zu dem Thema *Snellman und der deutsche Vormärz* beginne, muß ich mir Luft verschaffen gegenüber einem Snellman-Bild, das in Finnland verbreitet zu sein scheint und in dem ich meinen Vormärz-Snellman nicht wiedererkenne. Erlauben Sie mir daher eine kurze Einleitung, in der ich Sie leider mit einigen Zitaten quälen muß.

Unglückseligerweise las ich zur Vorbereitung auf dieses Seminar zuletzt zwei Snellman-Essays von Johannes Salminen. Der eine, eine Rede zum 100. Todestag 1981, *Snellman und das ideologische Profil Finnlands*<sup>1</sup> bietet eine durchaus besonnene Würdigung Snellmans – macht aber am Ende doch Front gegen das, was Salminen Snellmans „gruppenzentrierte Ideologie“ nennt. Im gegenwärtigen Zeitalter der Massenpsychosen und der bürokratischen Manipulation, meint Salminen, sei eine „Kollektivismystik von solch extremer Art“ das letzte, was man sich wünschen könne(87). Schärfer formuliert denselben Vorwurf der andere Essay Salminens aus dem Jahr 1967.<sup>2</sup> In Hegels Nachfolge, heißt es da, gehe Snellman aus vom nationalen Kollektiv nicht nur als politisches Ziel, sondern auch als bindende ethische Richtschnur. Erstes Zitat: „Was gut ist und was böse, wird bestimmt vom Interesse der Nation.“(27). Zweites Zitat: „Auf lange Sicht hat eine ganze Nation dafür gebüßt, daß ihr tonangebender Philosoph sich seine Inspiration von Fichte und Hegel holte statt von [J. St.] Mill. In seinem Innersten war Snellman ein Feind jener ‚open society‘ im Sinne von K.R. Popper, d.h. einer Gesellschaft [...] ohne Furcht vor der Mannigfaltigkeit von Sprache, Meinungen und Individualitäten, offen auch nach außen hin, gegenüber der internationalen Gemeinschaft.“ (30) Drittes Zitat: Die „Unterordnung unter ein nationales ‚Höheres‘ kann, zur Maxime erhoben, eben jenen ‚Untertanen‘ schaffen, den Heinrich Mann als Deutschlands Fluch erkannte und der oft auch für den Finnlands gehalten wird. Daß Snellmans Vergottung des Staats und der Geschichte keine schlimmere Spur hinterlassen hat“ – das verdanke das Land einer anderen, der westeuropäisch-liberalen Tradition, die den Einzelnen und sein kritisches Bewußtsein in den Mittelpunkt stelle und auf Zivilcourage statt Opfergesinnung aus sei.

Diese Einschätzung Snellmans hat in Finnland eine Tradition, sie formuliert im Grunde nur ablehnend, was sich 1942, zur Zeit der ‚Waffenbrüderschaft‘, in einem fatalen Snellman-Aufsatz von Eino Kaila als positive Inanspruchnahme Snellmans für einen „modernen ganzheitlichen Biologismus“ darstellt. Bei Kaila liest man bereits, daß nach Hegel und Snellman das sittliche Bewußtsein „dasselbe“ sei wie das Nationalbewußtsein (247); daß „die höchste Norm eines jeden Volksgenossen stets die [sei], daß er den Sitten und Gesetzen seines Volkes gehorcht. Diese vertreten für den Volksgenossen das absolute Recht und die absolute Sittlichkeit“. Der Mensch sei also nur dadurch vernünftig und sittlich, „daß er eine Einsicht in die vernünftige Notwendigkeit der herrschenden Gesellschaftsordnung besitzt und das geltende Normensystem [...] anerkennt“ (250).<sup>3</sup>

Solche Inanspruchnahme hegelschen Denkens hat ihre Parallelen in der deutschen Rechts- und Staatsphilosophie der Zeit. Ich verweise auf das Buch von Hubert Kiesewetter *Von Hegel zu Hitler*, das sehr ausführlich belegt, wie Hegels organische Staatsidee zum „Träger und Vermittler der völkischen Staatsideologie“ des Dritten Reichs wurde.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Johannes Salminen: Snellman och Finlands ideologiska profil, in: J.S.: Gränsland, Borgå <sup>2</sup>1984, S.79-91

<sup>2</sup> Johannes Salminen: Är Snellman passé? In: J.S.: Pelare av eld, Borgå 1967, S.22-31

<sup>3</sup> Eino Kaila: Johan Vilhelm Snellman und die Bedeutung des deutschen Geisteslebens für das finnische Nationalbewußtsein, in: Mitteilungen der Deutschen Akademie: Deutsche Kultur im Leben der Völker 17, 1942, S.230-255. Unterstreichungen sind hier und im Folgenden meine Hervorhebungen, HPN.

<sup>4</sup> Hubert Kiesewetter: Von Hegel zu Nietzsche. Eine Analyse der Hegelschen Machtstaatsideologie und der politischen Wirkungsgeschichte des Rechtshegelianismus, Hamburg 1974, hier S. 294 ff

Von Eino Kaila werden wir noch hören. Sein großer Einfluß bewirkte, daß Snellman auch später noch als „ethischer Relativist“ diskutiert werden konnte<sup>5</sup> - ein Terminus, den Snellman selbst sicherlich weit von sich gewiesen hätte.

Der Versuch finnischer Intellektueller, sich von ihrer ‚deutschen‘ Vergangenheit zu befreien, ist als solcher ehrenwert, und wir stehen wieder vor der Frage, die uns erstickt, ob denn alles Deutsche so geradewegs zu Hitler führe. Was Snellman angeht, so sieht natürlich auch Salminen, daß vom Fluch der Untertanengesinnung bei ihm persönlich nicht die Rede sein kann. In der Tat wäre sein Lebenswerk anders schlechterdings unverständlich. Niemand war unzufriedener mit den bestehenden Verhältnissen, und niemand hat zu ihrer Veränderung sein Leben lang mehr Zivilcourage aufgebracht als er. Ich brauche das nicht auszuführen, wir haben das Stichwort ‚Rebell‘ bereits von Frau Dr. Hentilä gehört; die Zeitgenossen nannten ihn „Rabulist“, „Demagog“, ja sogar „Kommunist“. Als er Ende 1839 Finnland verließ, hatte er eine Verurteilung durch das höchste finnische Gericht hinter sich, das ein zeitweiliges Lehrverbot an der Universität Helsinki einschloß, und als er Ende 1842 heimkehrte, hielt man den „Unruhestifter“ für ungeeignet, ein Professorenamt zu bekleiden.<sup>6</sup>

Salminen konstruiert daraus einen Widerspruch zwischen Snellmans Denken und Handeln<sup>7</sup> was, glaube ich, in sich zusammenfällt, wenn man dieses Denken zuerst befreit von all den ungeheuerlichen Unterstellungen und Entstellungen, von dem trüben Spiegelbild aus Halbwahrheiten, das entsteht, wenn man seine Worte und Sätze benutzt, ohne sich Rechenschaft abzulegen über ihre Prämissen und Intentionen und ihre Historizität. Ich greife nur zwei dieser Prämissen heraus. Die erste ist natürlich die Freiheit des Individuums. Das Individuum ist frei – insofern es vernünftig ist. Zwar genügt die Vernunft nicht als Richtschnur des sittlichen Handelns, denn ihre Gebote sind nur negativ oder abstrakt. Sie müssen ausgefüllt werden durch das positiv geltende Recht, durch die Gesetze der jeweiligen Staaten zur jeweiligen Zeit. Daraus folgt aber für Snellman zwingend, daß diese Gesetze und ‚geltenden Normen‘, denen das Individuum sich unterwerfen muß, der Vernunft nicht widersprechen dürfen. Das positive Gesetz, heißt es in Kapitel 17 seiner *Staatslehre*, müsse „das Rechtsgebot verwirklichen, das vom Naturrecht (!) und der Sittenlehre vorgeschrieben wird“.<sup>8</sup> Von hier aus führt kein Weg und kein Steg zu einem ‚ethischen Relativismus‘.

Und was ist nun, zweitens, ihrem eigentlichen Begriff nach jene gegenwärtige ‚Wirklichkeit‘, die nach Hegel vernünftig ist? Snellman beruft sich ja mehrfach und ausdrücklich auf diesen Satz Hegels aus der Vorrede zur Rechtsphilosophie:

„Was vernünftig ist, das ist wirklich;  
und was wirklich ist, das ist vernünftig.“

Die Philosophie, so lesen wir dort weiter, gewähre uns die Einsicht, „daß nichts wirklich ist als die Idee. Darauf kommt es dann an, in dem Scheine des Zeitlichen und Vorübergehenden die Substanz, die immanent, und das Ewige, das gegenwärtig ist, zu erkennen. Denn das Vernünftige, was synonym ist mit der Idee, indem es [...] in die äußere Existenz tritt, tritt in einem unendlichen Reichtum von Formen [...] hervor [...]“<sup>9</sup> Nicht diese Formen der Erscheinung sind also die eigentliche Wirklichkeit, sondern die ‚Idee‘ oder ‚Substanz‘, die sie vertreten.

Was ergibt sich nun aus solcher Unterscheidung von Substanz und Erscheinung für die Haltung gegenüber dem sogenannten Bestehenden? Der Junghegelianer Bruno Bauer meint, der Revolutionär Hegel sei eigentlich auf die „Zerstörung des Weltzustandes“ aus und untermauert seine These mit erstaunlichen Zitaten aus Hegels *Geschichte der Philosophie*:

<sup>5</sup> Jussi Tenkku: J.V. Snellman as an ethical relativist, *Ajatus* 35, 1973, S.95-107

<sup>6</sup> Alle Belege bei G. Henricius: Några uttalanden om J.V. Snellman af A.I. Arwidsson, Israel Hwasser och Alex. Blomqvist, *Finsk Tidskrift* 1906, S.405-421

<sup>7</sup> So Salminen in *Är Snellman passé?* S.31; ebenda S. 29 auch die übliche Entgegensetzung von altem und jungem Snellman

<sup>8</sup> Snellman: *Läran om Staten*, SA III (1993), S.338 oder SA I (1894), S.739

<sup>9</sup> G.W.F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts* [...], Werke 7, Frankfurt am Main 1970/1980, S.25

Wenn der Begriff und seine äußere Wirklichkeit divergierten, so zerschlage das Volk „das Gesetz, das nicht mehr wahre Sitte ist, worüber der Geist hinaus ist.“ Nehme aber eine Regierung „das unwesentlich Geltende in Schutz gegen das Wesentliche, so wird sie selbst [...] gestürzt. Daß ein zeitliches Dasein, welches keine Wahrheit mehr hat und so *schamlos* ist, sich dennoch erhalten zu wollen, abgeschafft werden muß, liegt in der Idee der Konstitution.“<sup>10</sup>

Und Snellman? Es gibt eine Stelle gegen Ende seines Reisebuchs, die seine Haltung in nuce enthält und zu den schönsten des Buches gehört. Snellman schließt hier seine Darstellung der Universitäten und Wissenschaften in Deutschland ab mit dem folgenden Blick in die Zukunft: „Ich stelle mir die künftige Entwicklung der Bildung Deutschlands so vor: Der Satz [...], daß [...] ‚das Wirkliche das Vernünftige‘ sei, deutet diese Entwicklung an. Auf dem abstraktesten Weg, durch die tiefsinnigsten Kombinationen des Gedankens, hat die Wissenschaft zur Wirklichkeit als dem Grund aller Wahrheit gefunden. Kein Wunder, daß gewisse Leute eine solche Lehre zur rechten Zeit gekommen fanden, um das Bestehende, Wirkliche zu schützen als das Bestmögliche, das schon die Wirklichkeit des Vernünftigen ausmache. Dabei war jedoch ein *Aber*, das man nicht gehörig bedacht hatte, daß nämlich nichts unter der Sonne beständig ist und daß ausschließlich die Vergänglichkeit einer jeden Form, die Entwicklung des Bestehenden, der Prozeß jenes Wirkliche ist, das vernünftig ist.“ (422)

Dies also ist Snellmans Haltung: Die Erscheinungswelt als Prozeß, als Wandel und Bewegung aufzufassen, dabei stets zu unterscheiden zwischen Substanz und Form, und zu prüfen, inwiefern die Form ihrem Wesen und Zweck genügt. Und diese Prüfung, wie er sie in seinem Deutschlandbuch festhielt, fällt außerordentlich streng aus und erinnert wieder einmal an einen Satz des Vormärzliteraten Karl Marx, nämlich man müsse das deutsche Volk vor sich selber erschrecken lehren, um ihm Courage zu machen.<sup>11</sup> Nur noch über Finnland, sein eigenes Vaterland, hat Snellman strenger geurteilt.

## II

Snellman betrat Deutschland im Herbst 1840 gerade zu Beginn jener Zeit, die man die letzte Phase des „Vormärz“ nennt oder den eigentlichen Vormärz.<sup>12</sup> Das heißt: die unmittelbare Vorbereitungszeit jener „Märzbewegung“ von 1848, die Deutschland seine erste Nationalversammlung und seine erste gesamtdeutsche Verfassung schenkte. Die *erste* Erschütterung der Nachkriegsordnung von 1815, die Pariser Julirevolution von 1830, gefolgt von den Aufständen in Brüssel und Polen, hatte die deutsche Intelligenz zwar elektrisiert und politisiert, vereinzelt Unruhen drangen jedoch nicht über die deutschen Partikularstaaten hinaus. Erst im folgenden Jahrzehnt entstand allmählich eine gesamtdeutsche Öffentlichkeit. Die Entlassung der konstitutionstreuen Göttinger Professoren 1837 wurde in ganz Deutschland wahrgenommen und löste Solidaritätskundgebungen und Geldsammlungen aus. Vor allem entstand eine Art Ersatzöffentlichkeit durch das, was der Historiker Otto Dann „kulturnationales Fest“ genannt hat.<sup>13</sup> So – nach dem Vorspiel des Hambacher Fests 1832 – das Gutenbergfest 1837 in Mainz mit 30 000 Teilnehmern (Snellman besichtigte dort das Gutenbergdenkmal), so die Einweihung des Schiller-Denkmal in Stuttgart 1839, des

---

<sup>10</sup> Bruno Bauer: Die Posaune des Jüngsten Gerichts über Hegel, den Atheisten und Antichristen (1841), in: Heinz u. Ingrid Pepperle (Hg): Die Hegelsche Linke. Dokumente zu Philosophie und Politik im deutschen Vormärz (Reclam), Leipzig 1985, S.300-302

<sup>11</sup> K. Marx: Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie (1844), in Manfred Riedel (Hg): Materialien zu Hegels Rechtsphilosophie, 2 Bde, Frankfurt am Main 1975, Band I, S.353

<sup>12</sup> Zur Phasen-Einteilung (1815-20, 1820-30, 1830-35, 1835-40 1840-48) und Terminologie siehe Jost Hermand (Hg): Der deutsche Vormärz. Texte und Dokumente (RUB 8794), Stuttgart 1967/81, hier das Nachwort S. 359; die Anthologie enthält nur Texte zwischen 1840 und 1848; dem ‚Jungen Deutschland‘ (1830-35) hat Hermand eine weitere Anthologie gewidmet (RUB 8703-07), Stuttgart 1966

<sup>13</sup> Otto Dann: Nation und Nationalismus in Deutschland. 1770-1990, München 1993, S.108

Hermann-Denkmal im Teutoburger Wald, so das deutsche Sängerfest 1845 und nicht zuletzt auch der erste deutsche Germanistentag 1846. Im Dombauverein vereinigten sich 1841 der protestantische König von Preußen und der katholische König von Bayern und machten die Vollendung des Kölner Doms zu einer nationalen Aufgabe.

Und „mit dem Ausbruch des öffentlichen Geistes“, schreibt Arnold Ruge 1842, „bricht dann auch die Lyrik unwiderstehlich hervor, es ist ein und derselbe Akt.“<sup>14</sup> Tatsächlich verzeichnet die deutsche Literaturgeschichte um und nach 1840 einen geradezu vulkanartigen Ausbruch politischer Lyrik, die sowohl auf die Rheinkrise 1840 als auch auf die Schleswig-Holstein-Krise 1844 ‚national‘ reagierte.

Und so erregten auch die Junghegelianer und ihre Religionskritik Aufsehen über die Landes- und Fachgrenzen hinaus - als Beginn einer immer weiter ins Politische ausgreifenden Emanzipationsbewegung aus dem Geist der Hegelschen Philosophie. David Friedrich Strauß‘ Evangelienkritik *Das Leben Jesu* erschien 1835 und rief innerhalb von zwei Jahren 40 Streitschriften als Antwort hervor.<sup>15</sup> Snellman hat ihn in Stuttgart besucht und begab sich dann nach Tübingen, um seinen Hauptvorsatz zu verwirklichen, eine deutsche Darstellung des Hegelschen Systems zu geben und mit einem eigenen Buch in die Diskussion einzugreifen. Was ihn nach Tübingen zog, wird morgen aus der Vorstellung der Tübinger Theologenschule noch deutlicher werden. Über sieben Monate seines Deutschlandaufenthaltes widmete Snellman diesem Buch mit dem Titel *Versuch einer spekulativen Entwicklung der Idee der Persönlichkeit*. Kurz gesagt, stellt es sich in allen entscheidenden Punkten auf die Seite von Strauß und der Junghegelianer, indem es das emanzipative Erbe der idealistischen Philosophie verteidigt, nämlich einen Gottesbegriff, der keine andere Person im Jenseits meint, sondern ein Absolutes, das zuletzt ein Moment des menschlichen Selbstbewußtseins bleibt, zu dem der Mensch sich also hinaufdenken und hinaufläutern kann. Offenbarung geschieht nur im Menschen (249), Offenbarung eines Absoluten, das „aufgehört hat ein Fremdes zu sein“ – dieses Hegelzitat beschließt Snellmans Buch (252).<sup>16</sup>

Mit dieser ebenso gründlichen wie aktuellen Arbeit bezeugte sich Snellman nicht nur als profunder Hegel-Kenner, sondern auch als deutscher Autor, ein Ausländer, der mitreden konnte. Das Buch bildet auch den Hintergrund für die recht herben Urteile in Religionsdingen, die er als Reisender fällt. Es beginnt bereits in Köln, wo er vom Dom zunächst durchaus beeindruckt, ja erschüttert ist. Es fallen erstaunliche Worte über den mystischen Reiz und die Größe und Anziehungskraft dieses „Steinparadieses“, „wo man sich ob seiner eigenen Unbedeutendheit angesichts solcher Kunstwerke fürchtet“ (80).<sup>17</sup> Aber eben deshalb besinnt er sich, die Reflexion holt das Gefühl ein und führt zur Einsicht, daß diese Form der Religiosität vorüber sei und die beschlossene Vollendung des Doms ein unfruchtbarer Kult der Vergangenheit und mit dem Geist der Gegenwart unvereinbar. Ein Geist, welcher das Ewige eben nicht im Jenseits, sondern im Diesseits suche und an die Stelle von Weltabkehr die ‚nüchterne Tätigkeit‘ in der Welt setze (85). Ganz aus derselben Gesinnung verwirft Heine zwei Jahre später das Kölner Bauvorhaben mit den berühmten Versen aus *Deutschland. Ein Wintermärchen*:

Er ward nicht vollendet – und das ist gut.  
Denn eben die Nichtvollendung  
Macht ihn zum Denkmal von Deutschlands Kraft  
Und protestantischer Sendung. (Caput IV)

---

<sup>14</sup> Arnold Ruge: Lieder der Gegenwart, in: Hermand (Hg), Vormärz S. 50

<sup>15</sup> Vgl Pepperle: Die Hegelsche Linke, S.886 S.

<sup>16</sup> Zitiert nach (den Seitenzahlen) der Erstausgabe, Tübingen 1841

<sup>17</sup> Die Zahlen in Klammern verweisen hier und im folgenden auf: Johan Vilhelm Snellman: Deutschland. Eine Reise durch die deutschsprachigen Länder 1840-1841. Übers. Von R.Hinderling u. A.M.. Hinderling-Eliasson. Mit einem Nachwort u. Kommentar hg. v. H.P. Neureuter, Helsinki/Stuttgart 1984

Diese Formel „protestantische Sendung“ in ihrer Mehrdeutigkeit wäre durchaus auch die Formel für Snellmans Perspektive. Mit der Reformation begann für ihn die Emanzipation des modernen Subjekts. Vom katholischen Deutschland erwartete er nichts. „Ich betrachte hier“, schreibt er in einer Anmerkung (423), „die deutsche Wissenschaft und Bildung ausschließlich als protestantisch. Denn nur so hat Deutschland für Europas Bildung Bedeutung [...]. Der Katholizismus kann sich seiner Natur nach nicht aus sich selber reformieren“ – hierarchisch und autoritätsgläubig, wie er sei.

Die Urteile des Reisenden über den katholischen Süden fallen entsprechend aus: ironisch und spöttisch über die Volksfrömmigkeit – etwa in dem langen Bericht über die Münchner Fronleichnamsprozession 1841 (213-217); eher zornig und verächtlich über die Intelligenz – so über Joseph Görres' Kathedermystik um die Verwandlung von Brot und Wein (220): solch „plumper Hokuspokus“ finde in München auch noch den Beifall der Gebildeten. Achtungsvoller, wenn auch der Sache nach ebenso entschieden, ist Snellmans Kritik an Schelling und dessen *Philosophie der Offenbarung* (223-227). Auch Schelling konnte die „vorgefaßte Ablehnung“ nur vertiefen, mit der der Reisende sich München näherte als dem „widerlichen Herd des Obskurantismus und blinden Papismus in Deutschland“ (182).

Diese kräftige Sprache scheint weder im lutherischen Schweden, wo Snellmans Deutschlandbuch 1842 erschien, noch im lutherischen Finnland anstößig gewesen zu sein. Deutlich zurückhaltender formuliert Snellman seine politischen Urteile – er wollte ja zurück in sein vom russischen Zaren beherrschtes Vaterland. Völlig offen und frei konnten auch in Deutschland vorerst nur die Emigranten und allenfalls die bereits abgesetzten Professoren schreiben – von der Schweiz und von Frankreich aus. So verschweigt Snellman in seinem Reisebuch wohlweislich seinen Besuch bei Arnold Ruge in Dresden, dessen *Hallische Jahrbücher* er bewundert – sie gereichten der (sächsischen) Zensur zu keinem geringen Lob, schreibt er in sein Tagebuch - : ein kritisch zupackender Journalismus, den er sich für seinen eigenen später zum Vorbild nahm. Aber auch die zurückhaltender formulierte Schilderung der politischen Verhältnisse läßt doch an seiner Haltung keinen Zweifel; so, wenn er skandalöse Fälle von Kabinettsjustiz berichtet (d.h. Eingriffe des Monarchen in die Jurisdiktion, die dritte Gewalt), Eingriffe, die allerdings im konstitutionslosen Preußen noch völlig legitim waren, ebenso wie die skandalöse Ungleichheit der Staatsbürger vor dem Gesetz (71 f). Snellmans Kritik an diesem Erbe des ancien régime, des fürstlichen Absolutismus, wird hier ebenso deutlich wie in seiner Schilderung des niederösterreichischen Landtags, die er teils wörtlich aus der anonymen Broschüre eines österreichischen Emigranten ausschreibt und die zur blanken Satire gerät (325 f). Es ist klar, daß diese Art ständischer Volksvertretung, die sich im Zeremoniell erschöpft, keineswegs sein Ideal ist.

Das Hauptübel und den Grund aller Stagnation sieht Snellman – wie natürlich auch alle deutschen Patrioten – in der Zersplitterung Deutschlands in die 36 Partikularstaaten, die eifersüchtig ihre Souveränität wahrten. Auch die beiden führenden Mächte, Österreich und Preußen, machten trotz nationaler Gesten (wie der Kölner Dombau eine war) keine nationale Politik, sondern folgten egoistisch ihrer eigenen Staatsräson (59-61). Komplementär zu dieser Diagnose steht die, daß es den Deutschen überall an „Nationalgeist“ fehle.

Die Beharrlichkeit, mit der Snellman diese Feststellung wiederholt, wird verständlich aus dem hohen Stellenwert, den er dem „Nationalgeist“ in seiner *Staatslehre* zuweist. Nationalgeist gehe notwendig jedem Gesellschaftsvertrag voraus und jeder Staatsbildung. Er sei die unerläßliche Voraussetzung des „allgemeinen Willens“ und Nährboden aller Sitten.

Bewaffnet mit diesem Maßstab, reist Snellman durch das Land, und es erweist sich, daß das Anlegen des Maßstabs keine Affirmation bedeutet. Er spricht mit einfachen Leuten im Wirtshaus und auf der Postkutsche und findet nur Biedermänner, die übers Essen und Trinken reden und wie man so lebt. Nirgends trifft er auf Nationalgeist im Land des Biedermeier. Die einzige Ausnahme, die er halbwegs zugesteht, ist historisch, die Befreiungskriege gegen Napoleon. Er räumt ein, „daß das deutsche Volk damals von einem gemeinsamen Geist belebt

wurde und durch den Erfolg seiner Anstrengungen sich seiner Macht und politischen Bedeutung stärker als zuvor bewußt wurde“ (56); aber doch nur, um Erfolg und Motive dieser ersten deutschen Nationalbewegung anschließend zu zerpflücken. Denn erstens sei das neue Bewußtsein folgenlos geblieben, weil die Fürsten ein Volk wie das deutsche, „in dem nur der Gelehrte denkt“ (56), leicht um die Früchte des Sieges betrügen konnten. Zweitens bezweifelt er, ob das einfache Volk wirklich aus wahrer Vaterlandsliebe gekämpft habe und nicht nur aus Unmut gegen diesen Napoleon, der es in seinen friedlichen Gewohnheiten, also in seiner Ruhe, gestört habe. Und die Gebildeten? „Der gebildete Deutsche liebt außerdem die Begeisterung, selbst wenn sie gekünstelt ist, und diese fand im genannten Krieg reichlich Nahrung, denn nie zuvor hat ein Volk unter einem solchen Pomp von Reden und Liedern gekämpft wie das deutsche damals.“(57) Daß diese Lieder inzwischen vergessen seien, gilt ihm als „Beweis dafür, wie oberflächlich und vergänglich dieser Patriotismus war“.

Eines dieser Lieder zitiert er immerhin selber in einem Zeitschriftenartikel Ende 1841, und zwar Ernst Moritz Arndts „Was ist des Deutschen Vaterland?“<sup>18</sup> Er hatte Arndt auch in Bonn besucht und malt in seinem Reisebuch ein recht günstiges, fast liebevolles Porträt des über 70jährigen (92 f). Das Vaterlandslied war wohl Arndts bekanntester Text, die Titelfrage („Was ist des Deutschen Vaterland?“) wurde zum Schlagwort, die Antwort („Das ganze Deutschland soll es sein“) zur patriotischen Parole. Zur nachhaltigen Wirkung des Lieds gehören auch einige Vormärz-Kontrafakturen, die zeigen, daß die deutsche Nationalbewegung inzwischen noch andere und weitergehende Fragen stellte als Arndt im Jahre 1813. So Hoffmann von Fallersleben in einem Liedtext von 1844:

Was ist des Deutschen Ehr und Ruhm?  
Was nennet er sein Eigentum?  
Verfassung zeitgemäß und fest,  
Die sich nicht untergraben läßt?  
[...]  
Wohl freies Wort und freien Sang?  
Und nirgend Lehr- und Glaubenszwang?

Und so geht es über fünf Strophen das ganze Programm des Liberalismus durch, und die Antwort lautet jedesmal:

O nein, o nein, o nein, o nein!  
Sein ist die Hoffnung nur allein.<sup>19</sup>

Angemahnt wird inzwischen also nicht nur die Einheit, sondern auch „Recht und Freiheit“ wie es in Hoffmanns *Das Lied der Deutschen* (der späteren Nationalhymne) heißt, durchzusetzen nunmehr nicht gegen fremde Eroberer, sondern gegen die eigenen Fürsten.

Solche Entfernung vom naiven Patriotismus der Vätergeneration wird noch an einem anderen Beispiel deutlich. Als 1840 in Frankreich die Forderung nach der Rheingrenze erhoben wurde (d.h. nach den linksrheinischen deutschen Gebieten), schäumten in Deutschland die nationalen und antiwelschen Gefühle hoch. Auf dem Höhepunkt dieser ‚Rheinkrise‘ veröffentlichte ein deutscher Freizeiddichter, ein gewisser Nikolaus Becker, ein *Rheinlied*, das sofort zum Schlager wurde – man hat die Zahl der Vertonungen auf wenigsten 70 bis 200 geschätzt. Was da so zündete, war die simple Rhetorik der beiden Anfangszeilen:

Sie sollen ihn nicht haben,  
Den freien deutschen Rhein [...]

Das war wenige Tage, bevor Snellman an den Rhein kam, der sich sehr zu Recht nur lustig macht über den Text und den ganzen anschließenden „Sängerkrieg“(112 f). Denn Ernst

<sup>18</sup> Nicht ganz korrekt „Wo ist des Deutschen Vaterland?“, Freja Nov.1841, SA III (1992), S.396

<sup>19</sup> H. Hoffmann von Fallersleben: Uralte Nationalhymne, In: Helmut Lamprecht Hg): Deutschland Deutschland. Politische Gedichte vom Vormärz bis zur Gegenwart, Bremen 1969, S. 74 f; vgl. dazu die weitere, noch aggressivere Arndt-Kontrafaktur Hoffmanns, *Vetter Michels Vaterland*, in: Hermand, Vormärz S.106

Moritz Arndt antwortete sofort mit einem begeisterten Begrüßungsgedicht („Es klang ein Lied vom Rhein“), das eine Kontinuität zwischen dem vaterländischen Pathos von 1813 und dem von 1840 herzustellen versuchte. Ganz anders klangen dagegen die Antworten der deutschen Exilschriftsteller, besonders derjenigen aus der Pariser Emigration. Robert Prutz an die Deutschen:

So seid zuerst ihr selber deutsch und frei!

Dann, im Namen der Freiheit, lohne es sich erst, um die Rheinlande zu kämpfen, „Dann ohne Lieder, doch die Hand am Schwert“. Friedrich Engels will sogar das Elsaß und Lothringen zurückhaben – aber: „wir sind der Elsässer nicht wert, solange wir ihnen das nicht geben können, was sie jetzt besitzen, ein freies, öffentliches Leben in einem großen Staate.“ Derselbe Gedanke gipfelt in einer fast hymnischen Sequenz Heines: nicht nur das Elsaß, sondern ganz Frankreich, Europa, die Welt werde deutsch werden, wenn: „wenn wir das vollenden, was die Franzosen begonnen haben, wenn wir diese überflügeln in der Tat, wie wir schon getan im Gedanken [...]“<sup>20</sup> – und damit sind wir wieder zurück bei der deutschen Philosophie. Es ist schade, daß Snellman diesen gleichsam negativen Verfassungs- und Freiheitspatriotismus nicht mehr wahrgenommen hat.

Den Deutschen fehlt also der Nationalgeist. Bisweilen hat es den Anschein, als führe Snellman das nicht allein auf die äußeren Umstände, auf Zersplitterung, absolutistische Unterdrückung und Zensur, sondern auch auf den deutschen Nationalcharakter zurück – etwa im Sinn eines Satzes von Arnold Ruge, die eigentliche Zensur sei der beschränkte Volksgeist.<sup>21</sup> Snellman gibt sich zwar etwas unschlüssig und verlegen, worin dieser Nationalcharakter der Deutschen denn bestehe, nennt aber dann doch die Neigung zu dienen und zu gehorchen, oder freundlicher: die „Genügsamkeit“ (50, schwed. förnöjsamhet), die Zufriedenheit mit dem Vorhandenen. Das Wort schillert ambivalent, wenn er diese Genügsamkeit zuerst in die deutsche Küche verfolgt (51), dann aber spekuliert, der „Gleichmut gegenüber den Bedürfnissen und Entbehrungen des Körpers“ erlaube es den deutschen Gelehrten, sich ganz auf ihre Wissenschaft zu konzentrieren (52). Dann wieder entschlüpft ihm eine Wendung, die eine politische Dimension hat. Als er nämlich vom Rhein aus durch den Verfassungsstaat Baden gefahren ist und in Württemberg ankommt, charakterisiert er dieses Land folgendermaßen: „Württemberg, wo das deutsche Gemüt schon mehr vorherrscht und die Einstellung: ‚Was gehen mich die Staatsgeschäfte an?‘ verbreiteter ist [...]“ (144).

Snellman entgeht, daß er mit einem solchen Satz bereits in einem deutschen Chor singt. Er erinnert nicht allein an Heines Schwabenschelte; sondern eine große Zahl von Spottliedern über den deutschen Michel, von Nachtwächter-Liedern, Aufrufen zur Parteinahme blasen zur selben Zeit schon Reveille und trommeln gegen denselben ‚Indifferentismus‘, den Snellman überall beklagt und befiehlt. Die Begriffe ‚Tendenz‘ und ‚Partei‘ erfahren eine Umwertung, und die Polemik gegen Goethe, dem auch Snellman nicht hold war, und gegen die gesamte ‚Kunstperiode‘ gehören zum Selbstverständnis fast aller Vormärzdichter; Goethes *Nachtgesang* von 1804 mit dem Refrain „Schlafe! Was willst du mehr?“ dürfte der meistparodierte Text dieser Zeit sein. Man braucht also Snellmans Satz nur in Reime zubringen, und man hat eines der kurrenten Michellieder, etwa wie das von Gottfried Kinkel, das siebenmal den folgenden Refrain bietet:

Dieses geht mich gar nichts an,  
Denn ich bin ein Untertan.<sup>22</sup>

---

<sup>20</sup> Alle zitierten Texte zur Rheinkrise sind abgedruckt bei Jost Hermand (Hg): Der deutsche Vormärz. Texte und Dokumente (RUB 8794), Stuttgart 1967/1981; weitere Texte bei Lamprecht S. 36-42

<sup>21</sup> Arnold Ruge: Zwei Jahre in Paris. Studien und Erinnerungen 2 Bde, Leipzig 1846, Reprint Hildesheim 1977 Bd.I,S.3

<sup>22</sup> Gottfried Kinkel: Des Untertanen Glaubensbekenntnis, in: Hermand, Vormärz, S.103

Und nicht einmal von den deutschen Studenten hat Snellman ein günstigeres Bild. Von einem „erbärmlichen Prüfungssystem“ durch ein Brotstudium gehetzt, von Eltern und Lehrern in Unmündigkeit gehalten, spielten sie bloß den Mann – auf dem Fechtboden und in der Kneipe, wo sie Bier tranken und abscheulich grölten. Vorbei ist es mit dem romantischen Gegensatz von Student und Philister, der Student ist selber zum Philister geworden. (391 ff)

Aber genug von den Prüfungsergebnissen des reisenden Prüfers. Ich hoffe, es ist deutlich geworden, wie wenig zufrieden er mit dem ‚Bestehenden‘ war und aus welchen Gründen. Seine schwerste Prüfung stand ihm allerdings noch bevor. Denn es fällt schwer zu glauben, daß er bei seinen *Schilderungen und Urteilen – Skildringar och Omdömen*, so der Untertitel der schwedischen Originalausgabe – in Deutschland nicht ab und zu an sein eigenes schlafendes Volk gedacht haben sollte; daß seine Diagnose von der Isolation der deutschen Wissenschaft, die nicht ins Volk gedrungen sei, ganz frei war vom Gedanken an die Verhältnisse in Finnland. Denn hier war die gebildete Oberschicht noch zusätzlich durch eine Sprachbarriere vom Volk getrennt, die abzubauen später zu seiner Lebensaufgabe wurde.

Eines fällt noch auf an seinem Reisebericht. Der protestantische Norden Deutschlands und seine Wissenschaft bedeutete ihm, wie gesagt, das eigentliche, zur Führung berufene Deutschland. Eigenartig ist, daß er sich als Reisender und Mensch dort am wenigsten wohlgeföhlt hat – am wenigsten wohl in Berlin. Dagegen spricht aus seinem Bericht über den Süden unverkennbar eine Art vorbegriffliches Wohlbehagen. Im Falle Münchens gibt er sich einmal eine Art Rechenschaft, warum er dieser Stadt Görres, Schelling und das „verdammte Bier“ (d.h. die mangelnde Urbanität) zu verzeihen geneigt ist: um der Kunst willen (182). In Wien, wo er sich augenscheinlich am wohlsten föhlt, sticht ein anderes Motiv hervor: im Wiener Gesellschaftsleben, in allen öffentlichen Vergnügungen, Theater, Musik, Tanz und Volksfesten, scheine die Trennung der Stände aufgehoben. Nur in Wien etwa gebe es ein wirkliches Volkstheater, in das auch die gebildeten Schichten gingen. Die Volkstheater in München und Berlin seien viel zu ungeschliffen, um für die Volksbildung eine Rolle zu spielen. (337-341) „Die Leitung eines Volkstheaters,“ notiert er am Schluß eines ausführlichen Berichts, „erfordert in der Tat, wenn es nützen soll, ebensoviel Einsicht wie das Redigieren eines Volkskalenders“ (341). Eine anerkennende Würdigung der badischen Volkskalender war vorangegangen (14), besonders von Johann Peter Hebels *Rheinländischem Hausfreund*, und man spürt, daß Snellman hier de sua re, von einem ureigenen Anliegen spricht. In der Tat wurde Hebels *Hausfreund* eines der Vorbilder für das von Snellman gegründete finnischsprachige Blatt *Maamiehen Ystävä - Der Freund des Landmanns*.

### III

Was meinem Überblick über Snellman im deutschen Vormärz noch fehlt, ist ein Blick auf seine Ästhetik. Der Erwerb einer ästhetischen Bildung war ein ausdrücklicher Vorsatz auf seiner Reise - und er durchkämmt ja auch die berühmtesten Gemäldegalerien Deutschlands in München, Berlin und Dresden. Aber das Thema ist zu reizvoll, um flüchtig behandelt zu werden und fordert eigentlich einen eigenen Vortrag. Ich wende mich stattdessen der Schlußfrage zu, ob Snellman ein ‚Radikaler‘ war. Wir lesen das Reizwort auf dem Flyer unserer Ausstellung, und es war bereits um 1840 ein Reizwort. Ein Beiträger zu Ruges *Hallischen Jahrbüchern*, Karl Nauwerk, erklärt es 1842 etymologisch: Radikal sein heißt, das Übel bei der Wurzel packen (lat. radix). Und in der Sprache der Mathematik: ohne Wurzel keine Potenz. „Radikaler sein heißt demnach soviel als Grundsätze haben, gründlich sein in Wissen und Lehren.“<sup>23</sup>

---

<sup>23</sup> ebenda S. 62

In diesem Sinn müssen wir Snellman selbstredend einen Radikalen nennen. Was aber den Extrakt angeht, den er aus seiner Wurzel zog, so war es schwer, mit den deutschen Feuerköpfen aus der Hegelschule in dieser Zeit Schritt zu halten. Im selben Jahr 1841, als Snellmans *Idee der Persönlichkeit* erschien, erschien auch Feuerbachs *Wesen des Christentums*, dessen konsequenter materialistischer Atheismus nicht nur Straußens und Snellmans ‚gründliche‘ Religionskritik hinter sich ließ, sondern auch die ganze Methode der Hegelschen Dialektik umwarf. Und auch in der Rechts- und Staatsphilosophie ging der linke Flügel immer deutlicher von der Hegel-Interpretation zur Hegel-Kritik über. Bereits 1840 verwarf Ruge den Schluß von Hegels Rechtsphilosophie und die bekannte harsche Ablehnung der Volkssouveränität und des allgemeinen Wahlrechts. Der Philosoph habe viel zu wenig Vertrauen in die Majorität, die Masse, die Wahl der Vielen.<sup>24</sup> 1844 setzte Karl Marx in seiner Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie dafür das Wort Proletariat ein und fordert dessen Emanzipation als Revolution. Und anders als die bourgeoise, partikulare französische Revolution werde die deutsche ‚gründlich‘ sein: „Das gründlich Deutschland kann nicht revolutionieren, ohne von Grund aus zu revolutionieren. Die Emanzipation des Deutschen ist die Emanzipation des Menschen. Der Kopf dieser Emanzipation ist die Philosophie, ihr Herz das Proletariat.“<sup>25</sup>

Das geht nun eindeutig über Snellman hinaus. Seine Vorstellung vom historischen Wandel blieb die Evolution. Der inneren Freiheit folge über kurz oder lang auch die äußere – in friedlicher Auseinandersetzung. Ähnlich wie Hegel zuckte Snellman noch vor dem allgemeinen Wahlrecht zurück. Die Gesetzgebung hielt er für die Aufgabe der Edelsten und Besten eines Volkes, einer Elite, die zwar im Einklang mit den Sitten ihres Volkes handeln müßten, deren Gesetze aber andererseits auch erzieherische Wirkung haben und Unsitten korrigieren sollten. Und er setzte vor allem auf Volksbildung, denn das Fernziel war und blieb doch die Teilhabe aller Bürger an ihrem Staat.

Was er damit – mit seinen Idealen und mit seiner Pragmatik – in der politischen Praxis der Folgezeit in Finnland erreicht hat, war kein geringer Fortschritt auf dem Weg zur Freiheit. Es kann sich sehen lassen.

Hans Peter Neureuter  
Universität Regensburg  
Institut für Germanistik

---

<sup>24</sup> Arnold Ruge: Zur Kritik des gegenwärtigen Staats- und Völkerrechts, in: Pepperle, Die Hegelsche Linke, hier S. 168 f

<sup>25</sup> Karl Marx: Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, in: Riedel, Materialien zu Hegels Rechtsphilosophie Bd. I, S.364 ; auch in: Hermand, Vormärz, S.80