





1231

Meyer's Volksbücher.

Deutschland.

Von

Anne Germaine, Baronin von Staël-Holstein.

Aus dem Französischen übersezt.

Zweiter Band.

*Josef Spohrski
Lenkiewicz*

Leipzig und Wien.

Bibliographisches Institut.



277411

Zweiter Theil.

(Fortsetzung.)

Litteratur und Kunst.

Vierundzwanzigstes Kapitel.

Werners: Weihe der Kraft, Attila, Die Söhne des Thales, Das Kreuz an der Ostsee, Der vierundzwanzigste Februar.

Seitdem Schiller tot ist und Goethe nicht mehr für das Theater schreibt, ist Werner unter den dramatischen Schriftstellern Deutschlands der erste; keiner hat mehr als er über die Tragödie den Reiz und die Würde der lyrischen Poesie verbreitet; was ihn aber als Dichter so bewundernswert macht, schadet dem Erfolge seiner Stücke auf der Bühne. Diese Stücke, von vorzüglicher Schönheit, solange man nur Lieder, Oden, religiöse und philosophische Sentenzen darin sucht, können dem Tadel nicht entgehen, sobald man sie als darzustellende Dramen beurteilt. Ich will damit nicht gesagt haben, daß es Werner an dramatischem Talent fehle, daß er die Kunst, Bühnenwirkungen zu erzielen, nicht besser verstehe als die meisten andern deutschen Schriftsteller: nur sollte man glauben, er wolle mit Hilfe der dramatischen Kunst ein mystisches System von Religion und Liebe fortpflanzen, und seine Tragödien wären das Mittel, dessen er sich bedient, nicht der Zweck, den er im Auge hat.

Obwohl auch „Die Weihe der Kraft“ nur in dieser geheimen Absicht geschrieben ist, hat sie auf der Berliner Bühne den größten

Erfolg gehabt. Die Reformation ist für die ganze Welt, und besonders für Deutschland, ihre Wiege, von der höchsten Wichtigkeit. Luther mit seinem tühnen Charakter und seinem geklärten Heroismus hinterläßt den tiefsten Eindruck, zumal in Ländern, wo das Denken die ganze Existenz ausmacht; kein Gegenstand war so geeignet als dieser, die Aufmerksamkeit der Deutschen auf sich zu ziehen.

Alles, was den Einfluß der neuen Lehren auf die Gemüther schildert, ist in „Werners Reihe der Kraft“ vorzüglich ausgedrückt. Wenn der Vorhang aufgeht, sieht man in ein sächsisches Bergwerk unweit Wittenberg, wo Luther seinen Wohnsitz hatte; der Gesang der Bergleute bemeistert sich der Einbildungskraft; der Refrain jeder Strophe ein ist Ruf an die äußere Erde, an die freie Luft, an die Sonne. Diese Männer aus niederm Stande sind schon von Luthers Lehre ergriffen und unterhalten sich über ihn und die Reformation; in ihren finstern, unterirdischen Gängen beschäftigen sie sich mit der Freiheit des Gewissens, mit der Untersuchung der Wahrheit, mit dem neuen Tageslichte, welches durch die Nacht der Unwissenheit bringen soll.

Im zweiten Akt öffnen die Abgeordneten des Kurfürsten von Sachsen den Nonnen die Pforten ihrer Klöster. Diese Szene, welche leicht hätte komisch ausfallen können, wird von Werner mit einer rührenden Feierlichkeit behandelt. Der Dichter umfaßt mit seinem Gemüth alle christlichen Bekenntnisse; er begreift die edle Einfalt des Protestantismus, weiß aber auch, wie streng und heilig die Gelübde am Fuße des Kreuzes sind. Die Äbtissin durchdringt in dem Augenblick, wo sie den Schleier ablegt, der ihre schwarzen Haare in der Jugend verhüllte und jetzt ihr graues Haupt im Alter bedeckt, ein ebenso rührendes wie natürliches Gefühl; Schauer ergreift sie; harmonische Verse, rein wie die klösterliche Abgeschlossenheit, brücken ihre Bewegung aus.

Unter den Klosterfrauen befindet sich auch die Jungfrau, die sich einst mit Luther verbinden soll, aber gegenwärtig noch mehr als alle dem Einfluß seiner neuen Lehre Widerstand leistet.

Unter die Hauptschönheiten dieses Aktes muß man das Gemälde zählen, welches Werner von Karl V. entwirft, von ihm, der, übersättigt und des Herrschens müde, der Welt entsagte. Ein sächsischer Ritter in seinen Diensten schildert ihn mit folgenden Worten:

„In seinem Riesenbusen wohnt kein Herz,
Nicht tönt in ihm der Gottheit Anflang wider;
Den Donnerton der Kraft vernimmt er nur,
Doch kann er nicht durch Liebe ihn vergöttern:
Ein Gott an Kraft, ein Teufel an Begier.
Schon jeder sah in ihm den jungen Adler,
Der stark und frech genug, den ganzen Erdball
Zu fassen und zum Futter zu verschlingen.“

Diese wenigen Worte sind hinreichend, Karl V. treffend zu charakterisieren. Übrigens war es leichter, diesen großen Mann zu malen, als ihn redend einzuführen.

Luther traut dem Versprechen des Kaisers, obschon 100 Jahre vorher auf der Kirchenversammlung von Konstanz Johann Huf und Hieronymus von Prag trotz des vom Kaiser Sigismund bewilligten freien Geleits verbrannt worden waren. Kurz ehe er sich nach Worms auf den Reichstag begibt, fühlt er seinen Mut einige Augenblicke sinken; Furcht und Niedergeschlagenheit bemächtigen sich seiner. Sein junger Famulus bringt ihm die Flöte, die er zu spielen pflegt, wenn er den matt gewordenen Geist aufrichten will; er nimmt sie; harmonische Töne geben seinem Herzen das Vertrauen auf Gott wieder, welches das Wunder geistigen Lebens zu heißen verdient. Man versichert, dieser Moment bringe immer eine große Wirkung auf der Berliner Bühne hervor; und es läßt sich begreifen. Worte, so schön sie immer sein und klingen mögen, können unsre innere Stimmung nicht so schnell umändern, wie die Musik. Luther ließ diese Kunst der Theologie dienen, er sah sie als ein kräftiges Mittel an, religiöse Gefühle im Herzen der Menschen zu entwickeln.

Die Rolle, welche Karl V. auf dem Reichstag zu Worms

spielt, ist nicht ohne Scheingepränge, und folglich fehlt es ihr an wahrer Größe. Der Verfasser hat den Stolz der Spanier und die rauhe Geradheit der Deutschen einander gegenüberstellen wollen, ohne freilich in Rechnung zu bringen, daß Karl V., wie mir wenigstens scheint, zu viel Genie besaß, um diesem oder jenem Lande ausschließlich anzugehören. Werner hätte einen Mann von so festem Willen nicht als einen solchen hinstellen sollen, der diesen Willen offen und, was noch mehr sagen will, zwecklos ausspricht. Ausgesprochen, zerfließt er sozusagen in die Lüfte. Despoten haben immer durch das, was sie verschwiegen, mehr Furcht eingejagt als durch das, was sie merken ließen.

Werner zeigt bei seiner ungebundenen Einbildungskraft viel Geist, viel feine Beobachtungsgabe; nur bei der Schilderung Karls V. dünkt mich, hat er Farben aufgetragen, die nicht ganz nach der Natur abgetönt sind.

Ein schöner Moment in dem Stück ist der Zug nach der Reichstagsversammlung; einerseits sieht man die Bischöfe, die Kardinäle, den ganzen Prunk der katholischen Religion; von der andern Seite erscheinen Luther und Melancthon mit einigen ihrer Schüler, schwarz gekleidet und in ihrer Muttersprache das Lied singend: „Ein' feste Burg ist unser Gott.“ Die äußere Pracht ist oft als ein Mittel, auf die Einbildungskraft zu wirken, angepriesen worden; zeigt sich aber das Christentum in seiner reinen und wahren Einsalt, so trägt die Poesie, die aus tiefster Seele quillt, über alle übrigen den Sieg davon.

Der Akt, in welchem sich Luther vor Karl V. und dem versammelten Reichstag verteidigt, hebt mit seiner Rede ober vielmehr mit dem Schlusse derselben an; es wird vom Dichter vorausgesetzt, Luther habe schon seine Verteidigungsgründe entwickelt. Er schweigt nun, und man sammelt die Stimmen der Fürsten und Abgeordneten. In diesem Hin und Her des Meinungs-austausches werden die verschiedenen Beweggründe, welche die Menschen bestimmen, Furcht, Fanatismus, Ehrgeiz, ausgezeichnet charakterisiert. Einer der Stimmenden schließt z. B., nachdem er viel zum Besten Luthers und seiner Lehre gesagt, mit den Worten:

„Nun gab ich einmal dort dem Kardinal
 Mein Ehrenwort, den Luther zu verdammen.
 Dumm war's — es thut mir leid! — doch halten
 muß ich's! —
 Und also werde Luther denn verbrannt!“

Man kann sich nicht enthalten, Werners tiefe Menschenkenntnis zu bewundern; nur wünschte man, er möchte, seinen Schwärmereien entsagend, öfter auf ebener Erde stehen bleiben, um über seine dramatischen Werke seine Beobachtungsgabe ausgießen zu können.

Luther wird von Karl V. zurückgeschickt, eine Zeitlang auf der Wartburg verborgen gehalten, weil seine Freunde, an deren Spitze der Kurfürst von Sachsen steht, ihn dort für sicher halten, und tritt endlich wieder in Wittenberg auf, von wo er seine Lehre über das nördliche Deutschland verbreitet hatte.

Gegen Ende des fünften Aktes predigt er mitten in der Nacht in der Hauptkirche von Wittenberg wider die alten Irrtümer und verheißt, bald würden sie verschwinden und dem neuen Lichte Platz machen. In diesem Augenblicke sah man auf der Berliner Bühne die Kerzen auf dem Altar allmählich verlöschen und die Morgenröthe durch die gotischen Fenster hereinbrechen.

Die „Weihe der Kraft“ ist ein so lebendiges, so abwechselungsreiches Stück, daß man leicht begreifen kann, wie sehr es gefallen mußte; gleichwohl wird man oft von dem Hauptgegenstand durch seltsame Nebenumstände und Allegorien abgezogen, welche einem historischen Stücke, und vorzüglich einem dramatischen Kunstwerke, keineswegs angemessen sind.

Im ersten Augenblick, wo Katharina den Reformator erblickt, den sie bisher verabscheute, ruft sie aus: „Mein Urbild!“, und die heftigste Liebe nimmt ihre Seele gefangen. Werner ist der Meinung, es gäbe Prädestination in der Liebe, er meint, zwei füreinander geschaffene Herzen müssen sich beim ersten Anblick erkennen und verstehen. Dieses ist eine allerliebste Lehre für metaphysische Träumereien oder für ein Ma-

drigal, aber auf der Bühne ist sie unzulässig und unverständlich. Nichts ist seltsamer als der Ausruf: „Mein Urbild!“, auf Martin Luther angewandt, den man sich als einen wohlgenährten, gelehrten, scholastischen Mönch denkt, auf welchen der allerromanhafteste Ausdruck, den man der modernen Theorie der schönen Künste abborgen kann, in keiner Weise paßt.

Zwei Engel, in der Gestalt eines Jünglings, Luthers Famulus, und eines Mädchens, Katharinens jüngerer Freundin, scheinen das Stück mit Hyazinthen und Palmen wie mit den Symbolen der Reinheit und des Glaubens zu durchwirken. Beide Engel verschwinden zuletzt, die Einbildungskraft folgt ihnen in die Rüste nach; aber das Pathetische ist weniger eindringlich, wenn man sich, um die Situation zu verschönern, phantastischer Bilder bedient; dadurch entsteht ein Reiz neuer Art, aber nicht der, welcher eine Folge der Rührung ist; denn innere Bewegung ohne Sympathie ist unmöglich. Auf der Bühne will man nun einmal die Personen als wirkliche Wesen beurtheilen, ihre Handlungen tabeln oder billigen können; man will sie erraten, sie begreifen, sich in ihre Lage versetzen, um das ganze Interesse des wirklichen Lebens zu fühlen, ohne die Gefahren desselben teilen zu müssen.

Werners Ansichten über Religion und Liebe verdienen die eingehendste Untersuchung und dürfen nicht leichtsinnig behandelt werden. Was er fühlt, ist unter allen Umständen für ihn wahr; da aber gerade in diesem Punkt die Anschauungsweise und die Eindrücke jedes Einzelnen so sehr voneinander abweichen, so sollte sich freilich der Schriftsteller zur Vermittelung seiner persönlichen Meinungen keiner so allgemeinen und populären Kunst wie der dramatischen bedienen.

Eine zweite Arbeit Werners, ein überaus schönes und originelles Kunstwerk, ist sein „Attila“. Der Verfasser stellt diese Geißel Gottes in dem Augenblick dar, wo sie vor den Mauern von Rom steht. Der erste Akt beginnt mit dem Wehklagen der Weiber und Kinder, die aus dem in einen Aschenhaufen verwandelten Aquileja flüchten. Dieser Eingang, nicht durch Worte, sondern durch Handlung ausgedrückt, erregt nicht nur

großes Interesse, sobald der Vorhang aufrollt, sondern gibt auch von Attilas Macht einen furchtbaren Begriff. Wer für die Bühne arbeitet, muß die Kunst verstehen, seine Hauptpersonen mehr durch die Wirkung, die sie auf die übrigen ausüben, als durch eine bloße Schilderung darzustellen, mag sie noch so getreu sein. Ein einziger Mann, durch die Tausende vervielfältigt, die ihm unterworfen sind, erfüllt Asien und Europa mit Entsetzen. Welch ein Riesengemälde des unumschränkten Willens in diesem Anblick!

Neben Attila geht seine Vertraute, eine burgundische Prinzessin Hildegunde. Er will sie ehelichen und glaubt sich von ihr geliebt; sie aber nährt einen unauslöschlichen Haß gegen ihn, weil er ihren Vater und ihren Geliebten erschlug. Sie hat ihm ihre Hand bloß in der Absicht versprochen, ihn zu ermorden; und in ausgesuchtester Rache hat sie ihn gepflegt, als er verwundet war, damit er nicht des ehrenvollen Todes der Krieger stirbe. Dieses Weib wird gemalt wie die Göttin des Kampfes; ihr blondes Haar und ihr scharlachrotes Gewand lassen sich in ihr das Bild der Schwäche und der Wut paaren. Dieser mystische Charakter beherrscht anfangs stark die Einbildungskraft; aber wenn das Mystische immer weiter geht, wenn der Dichter gar vermuten läßt, eine höllische Macht habe sich des Mädchens bemächtigt, wenn zuletzt nicht allein Attila von ihr in der Hochzeitnacht, sondern neben ihm auch sein vierzehnjähriger Sohn ermordet wird, so entweicht alle Weiblichkeit aus diesem Wesen, und der Abscheu, den diese Gestalt einflößt, ist stärker als der Schauer, den sie erregt. Gleichwohl ist Hildegunde eine originelle Erfindung; in einem Epos, welches allegorische Personen zuläßt, würde diese Furie, sich mit gleißnerischer Sanftmut wie die treulose Schmeichelei an die Fesseln des Tyrannen heftend, von großer Wirkung sein.

Endlich tritt der grause Attila im Widerschein der Flammen des brennenden Aquileja selbst auf. Er setzt sich auf eine der Ruinen in der abgebrannten Stadt und hält sich für den Beauftragten der Gottheit, in einem Tage das Werk von Jahrhunderten zu vollenden. Er überläßt sich einer Art abergläu-

bis her Verehrung für sich selbst, ja ist selbst der Gott, dem er dient, glaubt an sich, betrachtet sich als das Werkzeug der himmlischen Beschlüsse, und diese Überzeugung gibt seinen Verbrechen den Anstrich eines Systems von Gerechtigkeit. Er wirft seinen Feinden ihre Vergehungen vor, als wäre er nicht mit schwereren Sünden belastet als sie; er ist wild und wütend und dabei doch ein edelmütiger Barbar; er ist Despot und zeigt sich dabei als Sklave seines Willens; mitten unter den Reichtümern der ganzen Welt lebt er wie ein gemeiner Krieger und verlangt von der Erde nichts als die Wonne, sie zu erobern.

Attila verwaltet das Amt eines Richters auf offenem Platze und urtheilt über die ihm vorgetragenen Beschuldigungen und Klagen mit dem Instinkte der Natur, welcher tiefer in die Handlungen eindringt als abstrakte Gesetze, deren Entscheidungen auf alle Fälle passen. Er verdammt seinen Freund, weil er des Meineids überwiesen ist, umarmt ihn mit Thränen in den Augen, befiehlt aber gleichzeitig, daß er von Pferden zerrissen werde. Der Gedanke an eine unerbittliche Nothwendigkeit bestimmt ihn, und sein eigener Wille scheint ihm diese Nothwendigkeit zu sein. Die Regungen seines Gemüths haben eine gewisse Schnelligkeit und Bestimmtheit, die jede allmähliche Abstufung zurückweist; es ist, als stürze sich dieses Gemüth, wie eine physische Kraft, unwiderstehlich und ganz in die Richtung, die es einmal genommen hat. Bei allen seinen Verbrechen und Freveln fühlt Attila den höhern Auftrag in sich, die göttliche Gerechtigkeit auf Erden zu verwalten, und nur im Augenblick, wo er einen Brudermörder bestrafen soll, fühlt er, der eine ähnliche That beging, im tiefsten Gemüth etwas dem strafenden Gewissen und der Neue Ähnliches.

Der zweite Akt ist eine unvergleichliche Schilderung des römischen Kaiserhofs. Der Dichter bringt mit ebensoviel Scharfsinn wie Genauigkeit die Leichtlebigkeit des jungen Kaisers Valentinian auf die Bühne; man hört ihn sprechen, ihn, den die Gefahr, in welcher sein Reich und seine Krone schweben, nicht eine einzige seiner gewohnten Vergnügungen aufopfern läßt; man hört seine übermütige Mutter, die verwitwete

Kaiserin, die ihren Haß nicht bezähmen kann, wo es sich um das Wohl des Landes handelt, aber jede Niederträchtigkeit begeht, um ihr persönlich drohende Gefahren abzuwenden; man hört die in ihren kleinen Ränken unermüdblichen Hofschrauzen, die einander auch dann noch zu schaden suchen, wenn das gemeinschaftliche Verderben hereinbricht; und das alte Rom wird von einem Barbaren gezüchtigt, weil es sich so tyrannisch gegen die Welt bezeugte. Dieses Gemälde ist der Feder eines Tacitus würdig.

Mitten unter diesen nach dem Leben gezeichneten Charakteren treten Papst Leo, eine erhabene, aus ^{seiner} Geschichte bekannte Person, und die Prinzessin Honoria auf, deren Erbteil Attila von Valentinian zurückfordert, um es ihr wieder zuzustellen. Honoria liebt insgemein und mit Leidenschaft den stolzen Hunnenkönig, den sie nie gesehen, für dessen Ruhm sie aber entbrennt. Man sieht die Absicht des Dichters: er wollte Hildegunde und Honoria zum bösen und guten Geist Attilas machen, und schon schwächt die Allegorie, die man in diesen Personen durchschimmern sieht, das dramatische Interesse. Gleichwohl hebt sich dieses Interesse wieder mächtig in mehreren Szenen des Stücks und vor allem in der, wo Attila, nachdem er Valentinians Truppen in die Flucht geschlagen, auf Rom losgeht und auf seinem Wege dem Papste Leo, der in einer Sänfte getragen wird und vom kirchlichen Pomp umgeben ist, begegnet.

Leo fordert ihn im Namen Gottes auf, sich zu beherrschen und nicht nach Rom, nicht in die ewige Stadt zu kommen. Attila wird plötzlich von einem religiösen Schrecken ergriffen, der bisher seiner Seele fremd war. Ihn dünkt, er sehe im Himmel den Apostel Petrus, der ihm mit bloßem Schwerte den Eingang verweigert.

Raffaell hat auf einem seiner schönsten Gemälde Leos Ankunft bei Attila dargestellt. Einerseits liegt die größte Ruhe auf dem Gesichte des wehrlosen Greises, den andre Greise, sich wie er auf den Schutz Gottes verlassend, umgeben, anderseits spricht Entsetzen aus den furchtbaren Zügen des Hunnenkönigs; sein Pferd selbst scheut vor dem himmlischen Lichte, und die Krieger des unüberwindlichen Eroberers senken die Blicke vor dem heiligen Mann, der furchtlos an ihnen vorüberzieht.

Die Worte des Dichters drücken das Gleiche aus, wie die erhabene Darstellung des Malers. Leos Rede ist ein Hymnus voll Begeisterung; auch die Art, wie die Befehlung des Weltüberswinders angedeutet wird, scheint mir überaus schön. Attila, der bisher immer unverwandt nach der Stelle, wo Leo gestanden, hingeblickt hat, und, was er für eine Erscheinung hält, sprachlos anstarrt, ruft endlich einen seiner vertrauesten Krieger, Edecon, herbei:

Attila. Siehst du in jenen Höhen
Nicht einen Riesen, schrecklich anzusehen,
Dort über jener Stelle,
Auf der der Alte stand in Sonnenhelle?

Edecon. Ich seh' nur Raben, die in vollen Zügen,
Nach Lebensnahrung zu den Toten fliegen.

Attila. Nein, ein gespenstig Wesen,
Und das vielleicht, das binden kann und lösen.
Denn als der Greis die Worte
Gesprochen, flammt' es auf an jenem Orte
Mit drohenden Gebärden,
Das Haupt am Himmel und den Fuß auf Erden! —
Da steht es, ohne Regen,
Und hält ein feurig Nichtschwert mir entgegen.

Edecon. Ich sehe nur der Sonne Feuergluten,
Die von den Kuppeln Roms herniederfluten.

Attila. Ein Tempel von Gold, mit Perlen geschmückt,
Er trägt ihn auf silberumlocketem Haupt,
Und während die Rechte das Flammenschwert zückt,
Erhebet die Linke, mit Rosen umlaubt,
Zwei Schlüssel von Erz, die Strahlen ergießen,
Als ob sie, die Thore Walhallas¹ zu schließen,
Der Riese den Händen des Wodan geraubt.

Von diesem Augenblick wirkt die christliche Religion auf Attilas Seele, und, sich von dem Glauben seiner Väter abwendend, gibt er seinem Heere den Befehl, sich von Rom zu entfernen.

¹ Walhalla ist das Paradies und Wodan der Hauptgott der Skandinavier.

Man würde wünschen, das Trauerspiel hier endigen zu sehen, und es enthielte so Schönheiten für mehr als ein Stück. Aber es folgt noch ein finsterner Akt, in welchem Leo, für einen Papst viel zu tief in die Theorie der mystischen Liebe eingeweiht, in derselben Nacht, wo Hildegunde sich mit Attila vermählt und ihn ermordet, die Prinzessin Honoria in Attilas Lager begleitet. Der Papst, der den Mord vorher ahnt, weisagt ihn, ohne ihn zu verhindern, denn Attilas Schicksal muß in Erfüllung gehen. Honoria und Leo beten für ihn auf der Bühne. Das Stück schließt mit einem Halleluja, erhebt sich gen Himmel wie ein poetischer Weihrauch und verdunstet, anstatt wie ein Drama zu enden.

In Werners Versen liegen Schätze und Geheimnisse der Harmonie verborgen; es ist unmöglich, die Schönheit seiner Reimkunst in das Französische zu übertragen. Ich erinnere mich unter andern an eine Stelle eines aus der polnischen Geschichte entlehnten Trauerspieles, wo er einen Chor junger Schatten in den Lüften erscheinen läßt. Dieser Chor ist von der größten Wirkung. Werner gibt der deutschen Sprache so viel Weichheit, so viel Sanftes, daß die ermüdeten und teilnahmslosen Schatten nur halb hingehauchte Töne zu atmen scheinen: jedes Wort, jeder Endreim scheint sozusagen zu verdunsten. Die Worte passen vortrefflich zur Handlung; sie malen eine kalte Ruhe, einen matten Blick; man hört in ihnen den fernen Nachhall des Lebens, und der blasser Widerschein ausgeblühter Eindrücke verbreitet über die Natur einen Wolkenschleier.

Wie man aber in Werners Stücken Schatten findet, die einst lebten, so findet man darin auch phantastische Personen, die noch nicht gelebt zu haben scheinen. Im Prolog zu Beaumarchais' „Tarare“ fragt ein Genius Wesen der Einbildungskraft, ob sie geboren sein wollen; eins von ihnen gibt zur Antwort: „Ich spüre noch nicht die geringste Neigung dazu.“ Diese witzige Antwort ließe sich sehr gut auf den größten Teil der allegorischen Figuren anwenden, die man so gern auf die deutsche Bühne bringt.

Werner hat über die Templer ein Stück in zwei Bänden, „Die Söhne des Thales“, geschrieben. Es ist für diejenigen, die in die Lehre der geheimen Orden eingeweiht sind, von großem Interesse, denn man findet eher den Geist dieser Orden darin, als historische Färbung. Der Dichter sucht die Freimaurer an die Templer zu knüpfen; er bemüht sich, zu zeigen, daß die nämlichen Überlieferungen und der nämliche Geist in beiden unveränderlich gewebt und gewaltet haben. Werners Phantasie findet großes Vergnügen an Verbindungen, die etwas Übernatürliches an sich tragen, weil sie auf eine außerordentliche Weise die Kraft jedes Einzelnen dadurch vervielfältigen, daß sie allen dieselbe Tendenz geben. Dieses Stück, oder vielmehr dieses Gedicht, „Die Söhne des Thales“, hat in Deutschland eine große Wirkung hervorgebracht; ich zweifle, ob es in Frankreich Glück machen würde.

Eine merkwürdige Arbeit Werners hat zur Absicht, die Einführung des Christentums in Preußen und Livland zu schildern. Dieser dramatische Roman (er heißt „Das Kreuz an der Ostsee“) trägt das lebendige Gepräge von allem, was den Norden charakterisiert, beschreibt das Bernsteinsammeln, die eisfarren Berge, das rauhe Klima, die schnelle Entwicklung der schönen Jahreszeit, die Feindseligkeit der Natur, die Roheit, die der Kampf mit Boden und Elementen den Bewohnern mittheilen muß. Man erkennt in allen diesen Gemälden den Dichter, der aus der Quelle eigener Gefühle schöpfte, was er ausdrückt und was er beschreibt.

Ich habe auf einem Liebhabertheater ein Stück von Werner, „Der vierundzwanzigste Februar“, aufführen sehen, über das die Meinungen sehr geteilt sind und geteilt sein müssen. Der Dichter versetzt uns in eine öde Gegend der Schweiz, *wohin* sich eine Familie vom Lande zurückgezogen hat, die sich der größten Verbrechen schuldig gemacht und den Fluch vom Vater auf den Sohn vererbt hatte. Schon erstreckt sich dieser Fluch auf das dritte Glied; der jetzige Bewohner der Einöde hat seinen Vater zu Tode gekränkt, der sterbende Vater ihm geflücht. Der Sohn des Glenden spielt in der Jugend mit

seiner Schwester ein grausames Spiel, tötet sie, ohne es zu wissen und zu wollen, und entflieht schuldbeladen und doch eigentlich schuldlos. Nach seiner Flucht verarmt der Vater immer mehr; kein Segen ruht auf seiner Hände Werk; Feld und Garten verdorren; das Vieh fällt um, er ist in der größten Noth; seine Gläubiger drohen, ihn aus der Hütte zu stoßen und ins Gefängnis werfen zu lassen; er sieht schon im Geiste sein unglückliches Weib verlassen in den rauhen Bergen umherirren. In dieser Noth trifft nach einer zwanzigjährigen Abwesenheit sein Sohn, ohne von ihm erkannt zu werden, bei ihm ein. Diesen Sohn bewegen sanfte religiöse Gefühle; er ist voll Reue, obschon seine Absicht, als er der Mörder seiner Schwester wurde, nichts weniger als blutig war. Er will im Vaterhause eine Zeitlang unerkannt bleiben und seinen Namen verbergen, um der Eltern Liebe zu gewinnen, noch ehe sie in ihm den Sohn wiederfanden; aber der Vater, in seinem Glend nach dem Gelde lüftern, das der Fremde, in seinen Augen ein bloßer Abenteurer, bei sich führt, stößt ihm — gerade am vier- undzwanzigsten Februar, in der Mitternachtsstunde, am Jahrestage des väterlichen Fluches, der sich über die ganze Familie erstreckt — ein Messer in die Brust. Der Sohn entdeckt im Sterben dem Mörder sein Geheimnis, dem doppelt strafbaren Vater- und Sohnesmörder, der sich in seiner Verzweiflung dem Gericht stellt, das ihm sein verdientes Urtheil sprechen soll.

Diese Verwickelungen und Situationen sind gräßlich und bringen (wer wollte es leugnen?) eine große Wirkung hervor; gleichwohl bewundert man mehr die poetische Farbe des Stückes und die stetige Steigerung der Motive und der Leidenschaften als den Stoff und die Grundlage der Handlung.

Das entsetzliche Geschick der Atriden in eine Bauernhütte übertragen, heißt das Gemälde der Verbrechen dem Zuschauer zu nahe rücken. Der Glanz der Hoheit, das Dazwischenliegen von Jahrhunderten, teilt selbst der Bosheit eine gewisse Größe mit, die sich dem Ideal der Kunst näher anschließt; wo man aber das Messer statt des Dolches sieht, wo man auf Gegenben, Sitten, Personen stößt, die man täglich vor Augen haben

kann, verwandelt sich das edle Entsetzen, welches das Trauerspiel erregen soll, in die gemeine Furcht vor einem meuchelmörderischen Auftritt in einem Guckkasten.

Gleichwohl wird die Seele durch die dem väterlichen Fluch beigelegte Gewalt, wodurch er sozusagen zur Vorsehung auf Erden wird, mächtig erschüttert. Das Fatum bei den Alten ist eine Laune des Schicksals; das christliche Fatum hingegen ist eine moralische Wahrheit unter einer furchtbaren Gestalt. Der Mensch, der seinen Gewissensbissen nicht nachgibt, stürzt sich infolge des in ihm aufgeregten Gefühls in neue Verbrechen; das zurückgedrängte Gewissen verwandelt sich in ein Gespenst, welches die Vernunft verwirrt.

Die Frau des Mörders wird von einem Liebesgequäl, das ihr beständig gegenwärtig ist und die Geschichte eines Watermordes erzählt; selbst im Schlafe kann sie sich nicht erwehren, es halblaut herzusagen; es wirkt in ihr wie jene verworrenen unwillkürlichen Gedanken, deren traurige Wiederkehr eine innere Ahnung des bevorstehenden Schicksals zu sein scheint.

Die Beschreibung der Alpen und ihrer Öde ist vorzüglich schön; die Wohnung des Fluchbeladenen, die Hütte, in der die Greuel vorgehen, ist abgelegen und einsam; keine Kirchenglocke ertönt in der Nachbarschaft; die Stunden werden von einer alten Schlaguhr angezeigt, dem letzten Hausgerät, von dem sich die verarmten Bewohner nicht trennen konnten; der einförmige Schlag der Uhr im Schoße der Gebirge, wohin kein Leben bringt, erregt ein seltsames Schaudern. Man fragt sich: wozu braucht es der Zeit an diesem Orte? wozu das Maß der Stunden, wo kein Interesse Abwechslung in ihre Folge bringt? Und die unglücklichste von allen, die Stunde des Verbrechens, erinnert an den schönen Ausdruck eines Missionars, der den Verdammten in der Hölle die unaufhörliche Frage in den Mund legte: „Wie hoch ist es an der Zeit?“ und denen beständig geantwortet wurde: „Die Stunde der Ewigkeit hat geschlagen!“

Man hat Werner den Vorwurf gemacht, er habe in seinen Tragödien Situationen, die mehr den lyrischen Schönheiten

Raum geben, als sich zur Entwicklung dramatischer Leidenschaften eignen. In seinem Stück „Der vierundzwanzigste Februar“ könnte man ihm den entgegengesetzten Vorwurf machen. Der Inhalt der Tragödie, die Verkommenheit, die sie darstellt, sind der Wahrheit zu nahe gerückt, und zwar einer gräßlichen Wahrheit, die in dem Kreise der schönen Künste keine Heimat finden sollte. Die schönen Künste schweben zwischen Himmel und Erde; Werners ansprechendes Talent erhebt sich bisweilen über und sinkt bisweilen unter die Regionen, die das Gebiet der Poesie sind.

Fünfundzwanzigstes Kapitel.

Einige deutsche und dänische Theaterstücke.

Kopebues dramatische Werke sind in mehrere Sprachen übersetzt worden; folglich würde es überflüssig sein, das Ausland mit ihnen bekannt machen zu wollen. Ich begnüge mich mit der Erklärung, daß kein unparteiischer Richter ihrem Verfasser die vollkommenste Kenntniß, theatralische Wirkungen zu erzielen, absprechen kann. „Die Versöhnung“, „Menschenhaß und Reue“, „Die Hussiten“, „Die Kreuzfahrer“, „Hugo Grotius“, „Johanna von Montfaucon“, „Kollas Tod“ 2c. erregen das lebhafteste und allgemeinste Interesse, so oft sie aufgeführt werden. Gleichwohl ist auch nicht zu leugnen, daß Kopebue seinen Personen weder die Farbe des Jahrhunderts, in welchem sie lebten, noch den Charakter gibt, den die Geschichte ihnen beilegt. Seine Personen, mögen sie noch so entlegenen Ländern und Zeiten angehören, zeigen sich als Zeit- und Volksgenossen, sprechen und handeln einer wie der andre, entwickeln dieselben philosophischen Ansichten, haben dieselben modernen Sitten; mag es ein Mädchen von heute oder eine Sonnenjungfrau sein, die Herr von Kopebue auftreten läßt, er stellt in beiden immer ein und dieselbe Natürlichkeit, ein und dieselbe pathetische Würde der gegenwärtigen Zeit dar. Könnte sein dramatisches Talent, welches in Deutschland einzig in seiner Art ist, sich mit der Gabe

vereinigen lassen, Charaktere zu malen, wie die Geschichte sie schildert, könnte seine poetische Sprache sich bis zur Höhe der Situationen erheben, deren sinnreicher Erfinder er ist, so würden seine Stücke sich eines ebenso dauernden Erfolgs zu erfreuen haben, wie sie jetzt eines glänzenden Beifalls genießen.

Übrigens ist nichts so selten in ein und demselben Dichter vereint zu finden, als jene beiden Eigenschaften, die den großen Dramatiker ausmachen, nämlich Gewandtheit und Geschick, wenn ich so sagen darf, einerseits und die Kraft des Genies, sich auf einen Standpunkt zu stellen, von dem aus es einen allgemeinen Überblick genießen kann, andrerseits. Dieses Problem zu lösen ist für die menschliche Natur überhaupt sehr schwierig, und man kann beinahe immer bestimmt und richtig auffinden und angeben, bei wem das Talent der Erfindung oder das Talent der Ausführung überwiegt, wer gleichsam mit allen Zeiten in Verbindung steht oder nur in seiner eignen lebt: aber nur durch die Vereinigung dieser beiden einander so entgegengesetzten Eigenschaften können Ausnahmeerscheinungen entstehen.

Die meisten Kozebueschen Stücke enthalten überaus schöne Situationen. In seinen „Hussiten“ belagert Prokop, Ziskas Nachfolger, die Stadt Naumburg und hat sie aufs äußerste gebracht. Der Magistrat beschließt endlich, die gesamten Kinder der Stadt ins feindliche Lager zu schicken und durch sie beim Gegner um Erbarmen zu flehen. Die armen Kinder sollen den wilden Kriegern allein entgegengehen, den Wütrichen, die weder Geschlecht noch Jugend zu schonen gewohnt sind. Der Bürgermeister erbietet sich zuerst, seine vier Söhne zu schicken, deren ältester 12 Jahre zählt, um den übrigen Mut zu machen. Die Mutter wünscht wenigstens einen zurückzubehalten; der Vater stellt sich, als füge er sich in ihr Verlangen. Nun zählt er aber hintereinander die Fehler jedes seiner Kinder auf, damit die Mutter entscheide, von wem sie sich am leichtesten trennen könne; doch sobald er eins seiner Kinder in Schatten zu stellen scheint, wird dieses der Mutter das liebste; zuletzt muß die Unglückliche eingestehen, sie könne unmöglich die Wahl treffen, und es sei besser, daß alle das gleiche Schicksal teilen.

Im zweiten Akt sieht man das Hussitenlager. Die rauen, eisernen Krieger mit ihren drohenden Zügen lagern unter ihren Zelten. Ein fernes Geräusch stört ihre Ruhe; sie lauschen, sie entdecken in der Ebene einen langen Zug von Kindern, deren jedes einen Eichenzweig in der Hand hält; sie begreifen nicht, was das bedeuten soll, greifen zu ihren Speeren und stellen sich an den Eingang des Lagers, um einen Überfall zu verhindern. Die Kinder gehen ohne Furcht auf den Lanzenwald zu, und die Hussiten treten allmählich und gleichsam unwillkürlich zurück, sowie jene sich nähern, unmutig über ihre Menschlichkeit, einer ungewohnten Empfindung sich bewußt und sich ihrer schämend. Prokop tritt aus dem Zelte, läßt sich den Bürgermeister vorsehren, der den Kindern von ferne gefolgt ist, und befiehlt ihm, seine Söhne zu nennen. Der Bürgermeister weigert sich; die Soldaten müssen ihn auf Befehl des Feldherrn ergreifen, und in diesem Augenblick stürzen die vier Knaben vor und umklammern den Vater. „Jetzt kennst du sie alle“, spricht der Bürgermeister zu Prokop, „sie selber haben sich genannt.“ Das Stück schließt glücklich; der dritte Akt ist ein großes Freuden- und Erlösungsfest; aber der zweite ist auf dem Theater von großer Wirkung.

Romanszenen machen das ganze Verdienst der „Kreuzfahrer“ aus. Ein junges Mädchen ist in der Meinung, ihr Geliebter sei im Kriege geblieben, nach Jerusalem in ein Kloster gegangen, in dem Kranke und Verwundete gepflegt werden. Man bringt einen Ritter ins Kloster; er ist schwer verwundet. Die Nonne tritt verschleiert ins Krankenzimmer, kniet, ohne die Augen aufzuheben, nieder und fängt an, die Wunde zu verbinden. Zufälligerweise und mitten im Schmerze spricht der Ritter halblaut den Namen seiner Geliebten aus, ihren Namen; sie erkennt ihn. Er will sie entführen; die Äbtissin erfährt das Geheimnis, erfährt, daß die Nonne einverstanden ist, und spricht ihr in der Wut das Urtheil, lebendig begraben zu werden. Der unglückliche Ritter schleicht vergebens um die Klostermauern und hört schon in der Kirche die Orgel und die Totengesänge für die noch Lebende und ihn Liebende. Die

Lage ist herzerreißend; aber alles löst sich glücklich auf. Türken, von dem jungen Ritter angeführt, stürmen das Kloster und befreien die Schöne. Ein Kloster in Asien wird im 13. Jahrhundert gerade so behandelt, wie die Nonnen in den „*Victimes cloitrées*“ von Monvel zur Zeit der französischen Revolution; so wenig Unterschied weiß Koebeue zwischen Kloster und Kloster, Jahrhundert und Jahrhundert zu machen; einige humane, aber ziemlich lockere Sentenzen führen das Stück zum Schluß, und alles geht fröhlich und befriedigt nach Hause.

Auch aus der Anekdote von der Verhaftung des Hugo Grotius auf Befehl des Prinzen von Oranien und von seiner Befreiung mit Hilfe einiger Freunde, die ihn in einer Bücherliste aus dem Gefängnis geschafft haben sollen, hat Koebeue ein Schauspiel gemacht. In diesem Stücke gibt es überaus interessante Situationen; unter andern erfährt ein junger Offizier, Liebhaber von Grotius' Tochter, von ihr selbst ihre Absicht, dem Vater zur Freiheit zu verhelfen, und verspricht sogar, ihr in der Ausführung behilflich zu sein; der Kommandant, sein Freund, vertraut ihm auf 24 Stunden die Schlüssel der Festung an, weil er selbst sie so lange verlassen muß. Todesstrafe war jedem angedroht, der den Gefangenen entweichen lassen würde, sollte es auch der Kommandant selbst sein. Der junge Leutnant, der sich für seines Freundes Leben verantwortlich gemacht hat, so lange er dessen Stellvertreter, verhindert die Rettung des Vaters seiner Geliebten und bringt Grotius im Augenblick, wo er in den Kahn treten will, ins Gefängnis zurück. Er erträgt mit Heldenmut die Vorwürfe, den ganzen Unwillen des jungen Mädchens, die ihn für meineidig hält; jetzt kommt der Kommandant zurück und nimmt seine Stelle wieder ein; Grotius' Rettung wird ein zweites Mal versucht und gelingt, und der junge Krieger weiß durch eine edle Lüge die Todesstrafe von den Schuldigen ab und auf sich zu lenken. Seine Freude, als das über ihn ausgesprochene Todesurteil seiner Geliebten die Augen öffnet und ihr die gebührende Achtung für ihn abzwingt, ist von großer theatralischer Wirkung; schließlich zeigt sich aber so viel Edelmut nicht nur in Grotius, der freiwillig ins Gefängnis

zurückkehrt, im Mädchen, im Prinzen von Dranien, im Verfasser selbst, daß man zuletzt nur Amen zu allem zu sagen braucht. Die Situationen des Stückes sind aus einem französischen Drama entlehnt; nur sind in diesem Drama die Personen erdichtet und unbedeutend; weder Grotius, noch der Prinz von Dranien erscheinen unter ihrem Namen, und das mit Recht, denn auch das deutsche Stück schildert die Charaktere dieser beiden geschichtlichen Personen durchaus nicht so, wie sie gewesen sind.

„Johanna von Montfaucon“ ist eine Rittergeschichte von Kokebues eigener Erfindung. Er hat seinen Stoff behandeln und ausmalen können, wie ihm beliebte. Eine reizende Schauspielerin, Frau Unzelmann, gab die Johanna; die Art, wie sie ihr Herz und ihr Schloß gegen einen unritterlichen Krieger verteidigte, gefiel ungemein auf der Bühne. Abwechselnd kampfeslustig und in Verzweiflung, bald von ihrem Helm, bald durch das flatternde Haupthaar verschönert, war sie immer reizend und interessant. Doch sind dergleichen Situationen mehr für eine Pantomime als für ein Drama geeignet; sonst dienen die Worte den Bewegungen nur zur musikalischen Begleitung.

„Kollas Tod“ ist von höhern Wert. Der berühmte Sheridan hat seinen „Pizarro“, der in England so viel Glück gemacht hat, nach diesem Werke gebildet. Ein Wort am Ende des Stückes ist von wunderbarer Wirkung. Kolla, das Haupt der Peruaner, hat den Spaniern den Sieg lange streitig gemacht; er liebte Cora, die Sonnenjungfrau, opferte ihr aber seine Liebe auf, weil sie ihm Monzo vorzieht, und beseitigte alle Hindernisse, die ihrer Verbindung mit diesem Spanier im Wege standen. Ein Jahr nach dieser rauben die Spanier das nur wenig Wochen alte Kind Coras. Kolla eilt durch tausend Gefahren, findet das Kind, bringt es mit Blut bedeckt in der Wiege zurück, bemerkt das Entsetzen der Mutter beim Anblick des Blutes, hat kaum die Kraft, die Worte auszustossen: „Zittre nicht, es ist mein Blut!“ und stirbt.

Mehrere deutsche Schriftsteller und Kunsttrichter haben, dünkt mich, Kokebues dramatischem Talent nicht volle Gerech-

tigkeit widerfahren lassen; ihre Gründe dafür sind aber beachtenswert; Kosebue hat in seinen Stücken nicht immer die gehörige Ehrfurcht für strenge Tugend und positive Religion gezeigt, zwar nicht aus konsequenter Überzeugung, wie mir scheint, sondern nur des Bühneneffekts halber. Dadurch hat er sich allerdings den gerechten Tadel der strengen Kunstrichter zugezogen. Er scheint seit einigen Jahren festere Grundsätze angenommen zu haben, und, was noch mehr sagen will, sein Talent gewinnt dabei. Höhe und Festigkeit der Gedanken hängen immer durch geheime Bande mit der Reinheit der Moral zusammen.

Kosebue und die meisten deutschen Dramatiker hatten Lessing die Meinung abgeborgt, man müsse in ungebundener Rede für das Theater schreiben und die Tragödie dem Drama so ähnlich machen wie möglich. Goethe und Schiller in ihren letzten Werken und die Schriftsteller der neuern Schule haben diesen Grundsatz umgestoßen. Man könnte vielleicht einigen unter ihnen den entgegengesetzten Fehler zum Vorwurf machen: sie haben sich einer exaltierten Sprache bedient, vermöge deren die Einbildungskraft von der theatralischen Wirkung abgezogen wird. Bei den dramatischen Dichtern, die wie Kosebue Lessings Grundsätze befolgt haben, finden wir fast immer schöne Einfalt und lebhaftes Interesse. „Agnes Bernauerin“, „Julius von Tarent“, „Diego und Leonore“ haben, so oft sie aufgeführt wurden, beständig Beifall gefunden und diesen Beifall auch verdient. Sie stehen in Friedels Sammlung von Übersetzungen aus dem Deutschen; daher erwähne ich sie nicht weiter. „Diego und Leonore“ würde mit einigen Abänderungen auf der französischen Bühne gefallen; nur müßte man das rührende Gemälde jener tiefen, trübsinnigen Liebe beibehalten, die das Unglück ahnt, noch ehe es durch Vorboten angekündigt wird; die Schottländer nennen diese Ahnungen des Herzens „das zweite Gesicht des Menschen“; sie haben Unrecht, sie das zweite zu nennen: sie sind das erste und vielleicht das einzig wahre Gesicht.

Unter diejenigen deutschen Tragödien in Prosa, die sich über

die Gattung des Dramas erheben, muß man einige Versuche des Herrn von Gerstenberg rechnen. Er hat unter andern ein Trauerspiel: „Ugolino“, verfaßt; die Einheit des Ortes ist hier gezwungen beobachtet, denn das Stück fängt an und hört auf in dem Turme, in dem Ugolino, eingemauert mit seinen drei Söhnen, Hungers stirbt; mit der Einheit der Zeit darf man's nicht so genau nehmen, es gehören mehr als 24 Stunden zum Verhungern; übrigens ist der Vorgang von Anfang bis zu Ende immer derselbe; nur daß das stetig wachsende Entsetzen eine Art von Fortschritt der Handlung bedeutet. Es gibt nichts Erhabeneres als Dantes Beschreibung des unglücklichen Vaters, der seine drei Söhne vor sich hinstirben sah und jetzt in der Hölle die Zähne in den Schädel des grausamen Feindes einschlägt, der ihn in Pisa seiner Wut opferte; aber diese Episode im Dante ist keineswegs ein zu einem Trauerspiel geeigneter Stoff. Eine Katastrophe allein macht noch keine Tragödie aus. Gerstenbergs „Ugolino“ enthält kraftvolle Schönheiten; der Augenblick, wo man die Thür zum Turme zumauern hört, erweckt den tiefsten Eindruck, dessen ein menschliches Herz fähig ist: es ist der lebendige Tod, der aus ihm spricht; aber die Verzweiflung läßt sich nicht durch fünf Akte hinhalten; der Zuschauer muß in der Zwischenzeit sterben oder sich trösten, und es ließe sich auf diese Tragödie anwenden, was ein geistvoller Amerikaner, G. Morris, von den Franzosen im Jahre 1790 gesagt hat: „Sie sind über die Freiheit hinausgegangen.“ über das Pathetische, d. h. über die Gemütsbewegungen hinausgehen, denen die Seelenkräfte gewachsen sind, heißt die Wirkung verfehlen, die man hervorbringen will.

Klinger, durch mehrere fein angelegte und tief durchdachte Schriften bekannt, hat ein Trauerspiel: „Die Zwillinge“, geschrieben, das sehr interessant ist. Die Wut des jüngern Bruders, eben weil er für den jüngern gelten muß, seine Empörung gegen das Recht der Erstgeburt, das in seinen Augen nur das Werk eines Augenblicks ist, beides wird im Stücke auf eine bewundernswerte Weise ausgedrückt. Einige Schriftsteller sind der Meinung, die Geschichte des berühmten Mannes mit der

eisernen Maaße sei dieselbe wie die Geschichte dieser **Zwillinge**; wie dem auch sei, es liegt schon in der Natur der Sache, daß der Bruderneid über die Erstgeburt bei Zwillingen größer sein muß. Beide Brüder reiten aus, man erwartet sie zurück; der Tag verstreicht, abends sieht man das Pferd des ältern Bruders ohne Reiter zurückkommen. Ein so einfacher Umstand dürfte in einem französischen Trauerspiel nicht erzählt werden; gleichwohl ist er tief erschütternd, der entrüstete Vater rächt den Tod seines Erstgeborenen an dem zweiten Sohne. Dieses Trauerspiel voller Wärme und Beredsamkeit würde, wie mich dünkt, von großer Wirkung sein, wenn darin von bedeutenden Namen die Rede wäre; aber man gewöhnt sich nicht an so heftige Leidenschaften, wenn ein kleines Schloß an der Tiber der Gegenstand des Bruderneides ist. Wir können es nicht oft genug wiederholen, im Trauerspiel müssen historisch-religiöse Stoffe dargestellt und durch sie große Erinnerungen im Gemüth der Zuschauer rege gemacht werden; denn in der Dichtung wie im Leben läßt die Einbildungskraft ihr Recht auf die Vergangenheit nicht fahren, so lüstern sie auch nach der Zukunft ist.

Die neue litterarische Schule in Deutschland liebt mehr wie jede andre, an die schönen Künste einen großen Maßstab anzulegen. Ihre Erzeugnisse, sie mögen nun auf der Bühne Erfolg haben oder nicht, sind das Resultat von Reflexionen und Gedanken, deren Zergliederung interessant ist. Allein das Theaterpublikum zergliedert nicht; man mag noch so siegreich darthun, ein Stück müsse gefallen: bleibt der Zuschauer kalt, so ist die dramatische Schlacht verloren. Der Erfolg ist, bis auf wenige Ausnahmen, der beste Beweis künstlerischen Talents. Das Publikum ist fast immer ein scharfsinniger und sachkundiger Richter, wohlverstanden, wenn keine vorübergehenden Umstände sein Urtheil bestimmen.

Viele deutsche Tragödien, die nicht für die Bühne geschrieben wurden, sind schätzenswerte Dichtungen. Eine der bemerkenswertesten darunter ist Tiecks „Genoveva“. Die alte Legende, die diese Heilige 10 Jahre lang in der Wüste von Kräutern

und Früchten leben und ihres Kindes Dasein mit der Milch einer getreuen Hirschkuh fristen läßt, wird in diesem dialogisierten Roman in unvergleichlicher Weise benutzt. Genovevas fromme Ergebenheit ist mit den schönen Farben heiliger Poesie ausgemalt; der Charakter des Mannes, der ihr Ankläger wird, nachdem er von der Hoffnung absteigen muß, ihr Verführer zu werden, ist von der Hand eines Meisters gezeichnet. Dieser Bösewicht weiß bei allen seinen Verbrechen eine Art poetischer Einbildungskraft zu bewahren, die seinen Handlungen und den Vorwürfen seines Gewissens einen originellen, bedeutenden Anstrich gibt. Im Eingang des Stückes tritt der heilige Bonifacius auf; er erzählt den Inhalt und hebt mit den Worten an:

„Ich bin der wahrre Bonifacius 2c.“

Der Verfasser hat diesen Eingang nicht absichtslos gewählt; er zeigt zu viel Tiefe und Feinheit in seinen übrigen Schriften und vor allen in seiner „Genoveva“ selbst, um diesen Vorwurf zu verdienen; er hat diese Form ausdrücklich gewählt, so viel ist klar; er hat einfältig und naiv sein wollen wie etwa ein Zeitgenosse seiner Heiligen. Nur würde, wenn man allzusehr bedacht wäre, die alte Zeit wieder heraufzuzaubern, dieses Bestreben zu einer marktschreierischen Einfalt führen, die ins Lächerliche fiel und komisch wirken müßte, so ernsthaft und gerührt man sonst auch wäre. Allerdings muß man sich in das Jahrhundert versetzen, das man zu schildern hat, nur darf man das seinige darüber nicht ganz vergessen. Die Perspektive der Gemälde, sie mögen darstellen, was sie wollen, muß immer von dem Standpunkte des Beschauers ausgehen.

Unter denen, welche der Nachahmung der Alten treu geblieben sind, nimmt Collin die erste Stelle ein. Wien ist stolz auf diesen Mann, Deutschland schätzt ihn allgemein. Er ist seit langer Zeit sozusagen der einzige Dichter in Oesterreich. Seine Tragödie „Regulus“ würde in Frankreich mit Beifall aufgenommen werden. In Collins Schreib- und Dichtart mischt sich Erhabenheit und zarte Empfindung, römische Strenge und

religiöse Sanftmut; in Collin schmilzt der Geschmack der Alten mit dem der Neuzeit zusammen. In seinem Trauerspiel „Polyxena“ ist der Auftritt, wo Kalchas den Neoptolemus auffordert, Priamus' Tochter auf Achilles' Grabmal zu opfern, einer der schönsten, den wir haben. Der Aufruf der stygischen Götter, die zur Versöhnung der Toten ein Schlachtopfer verlangen, ist mit einer solchen finstern Kraft, einem solchen Todessehner ausgedrückt, daß sich unter den Füßen Abgründe zu eröffnen scheinen. Immer wird man von der Bewunderung antiker Stoffe hingerissen; bis jetzt ist alles Bestreben der Neuern, aus ihren eignen Mitteln Stoffe zu wählen, die denen der Griechen gleichkommen, gescheitert. Immerhin soll man diesem edeln Ruhm nachstreben, denn abgesehen davon, daß sich die Nachahmung endlich erschöpft, scheint immer auch der Zeitgeist unsres Jahrhunderts durch. Collin selbst fällt in diesen Fehler. Er führt den ersten Akt seiner „Polyxena“ mit edler und wahrhaft antiker Einfalt durch; am Ende des Stückes aber verwickelt er den Gang der Handlung durch eine Menge von Zwischenfällen. Die Franzosen haben das Jahrhundert Ludwigs XIV. und die damalige Galanterie mit der Tragik antiker Stoffe vermengt; die Italiener behandeln in ihren Tragödien das Alte mit einem gewissen hochtrabenden Bombast; die Engländer verleugnen sich nie und haben daher auf ihre Bühne nur Vorgänge aus der römischen Geschichte gebracht, weil sie mehr Berührungspunkte mit den Römern haben. Die Deutschen überziehen ihre den griechischen nachgebildeten Trauerspiele mit dem Firnis ihrer metaphysischen Philosophie oder flatten sie mit bunten Romanbegebenheiten aus. Nie wird es einem Dichter unsrer Zeit gelingen, antike Poesie hervorzubringen. Daher würden wir besser thun, uns aus unsrer Religion und unsern Sitten eine moderne Poesie zu schaffen, die wie die der Alten wirkliche heimische Naturschönheiten enthielte.

Ohlenschläger, ein Däne, hat seine Schauspiele selbst ins Deutsche übersetzt. Die Analogie zwischen beiden Sprachen gestattet, in beiden gleich gut zu schreiben, und der Däne Baggesen hat es bewiesen, daß man in einem fremden Idiom

ein großes Dichtertalent verraten kann. In Dhlenschlägers Tragödien findet man eine schöne dramatische Einbildungskraft. Sie sollen großen Beifall auf der Kopenhagener Bühne finden. Beim Lesen gefallen sie in doppelter Hinsicht, erstlich, weil der Verfasser mit der französischen Regelmäßigkeit die Mannigfaltigkeit und Beweglichkeit, die bei den Deutschen so viel gelten, zu verbinden gewußt hat; zweitens, weil er die Geschichte und die Mythen der alten Skandinavier mit großer und dabei poetischer Wahrheit und Treue dargestellt hat.

Der Norden, der an die äußersten Grenzen der bewohnten Erde stößt, ist uns kaum bekannt; die langen Nächte der nördlichen Gegenden, wo der Widerschein des Schnees das Tageslicht ersetzen muß, die Finsternis, die den fernen Horizont selbst dann umlagert, wenn der Himmel mit Sternen besät ist: alles scheint einen unbekannten Raum, eine nächtliche Welt vor uns entstehen zu lassen, die unsern Erdball umgürtet. Eine so kalte Luft, daß sie den Hauch zu Eis härtet, treibt die Wärme in die Seele zurück, und die Natur scheint in diesem Klima nur dazu gemacht, den Menschen auf und in sich selbst zu verweisen. Die Helden der nordischen Poesie haben etwas Riesenhaftes. In ihrem Charakter verbindet sich der Aberglaube mit der Kraft, während er in allen andern Weltgegenden das Erbteil der Schwäche ist. Bilder, ihrer strengen Natur entnommen, bezeichnen die Poesie der Skandinavier; bei ihnen heißen die Geier die Wölfe der Luft; die siedenden Seen, aus feuerspeienden Bergen entstanden, bergen im Winter die Vögel, die sich der warmen Atmosphäre wegen dorthin retten; alles trägt in diesen nebligen Landstrichen den Stempel der Größe und der Traurigkeit.

Die skandinavischen Völker hatten eine Art physischer Thatskraft, die der kalten Überlegung keinen Raum ließ und den Willen gleichsam vor sich hin stieß wie einen Felsen, der vom Gebirge herabrollt. Deutschlands eiserne Männer reichen nicht hin, uns von jenen Bewohnern der äußersten Weltgegend einen deutlichen Begriff zu machen; diese vereinigen die Hastigkeit des Hornes mit der Stetigkeit eines kalten Entschlusses. Die

Natur selbst hat sie gewürdigt, sie mit Poesie zu umkleiden; sie hat in Island den Vulkan aufgetürmt, der, mit ewigem Schnee bedeckt, Feuerströme ausspeit.

Ohlenschläger hat sich eine neue Bahn gebrochen. Er hat die Heldensagen seines Vaterlands zum Inhalt seiner Stücke gewählt. Findet dieses Beispiel Nachahmer, so kann die Litteratur des Nordens einst ebenso berühmt werden wie die Deutschlands.

Ich schließe hier die Besprechung derjenigen deutschen Theaterstücke, die sich der tragischen Gattung nähern. Es ist keineswegs meine Absicht, die Fehler und Schönheiten dieser Stücke zu untersuchen. Es gibt so viel Verschiedenheit in den Talenten und Systemen der deutschen dramatischen Dichter, daß ein und derselbe Maßstab nicht an alle gelegt werden darf. Übrigens liegt das größte Lob, das man ihnen erteilen kann, eben in dieser Verschiedenheit; denn auf dem Gebiete der Litteratur wie auf so vielen andern ist Einheitlichkeit fast immer ein Zeichen von Knechtschaft.

Schundsundzwanzigstes Kapitel.

Das Lustspiel.

Das Ideal des tragischen Charakters besteht nach A. W. Schlegels Ansicht in dem Siege des Willens über das Schicksal oder die Leidenschaften. Der komische Charakter hingegen bezeichnet die Herrschaft des physischen Instinkts, der Sinnlichkeit über die moralische Existenz; daher kommt es, daß Völlerei und Feigheit zu einem unverwundbaren Quers des Spottes gemacht werden können.

Liebe zum Leben scheint dem Menschen das Lächerlichste und Gemeinste, und ein edles Attribut der Seele ist das Lachen, das die sterbliche Kreatur ergreift, wenn man ihr eine andre zeigt, die dem Tode Kleinmütig entgegensteht.

Tritt man aber aus dem etwas gemeinen Kreise dieser so beliebten Spottereien heraus, stößt man auf die Lächerlich-

keiten der Eigenliebe, so findet man sie je nach den Gewohnheiten und dem Geschmaç der verschiedenen Nationen unendlich mannigfaltig.

Die Lustigkeit ist entweder eine Folge der Natureingebung oder der gesellschaftlichen Verhältnisse; im erstern Fall entwickelt sie sich in dem Menschen überhaupt, ohne Unterschied der Nation, im zweiten ist sie verschieden wie die Zeiten, die Länder, die Sitten; denn da die Anstrengungen der Eitelkeit beständig den einen Zweck haben, Eindruck auf andre zu machen, so muß man wissen, was in einer bestimmten Zeit und an einem bestimmten Orte den meisten Anklang finden wird, um zu wissen, worauf sich die Forderungen richten. Ja, es gibt sogar Länder, in denen die Mode lächerlich macht, sie, die es zur Absicht zu haben scheint, jeden dem Spotte dadurch zu entziehen, daß sie allen eine gewisse Gleichförmigkeit zu geben bemüht ist.

In den deutschen Lustspielen fällt das Gemälde der großen Welt gewöhnlich mager aus; es fehlt an guten Mustern, die man kopieren könnte; die Gesellschaft hat für die ausgezeichneten Männer nichts Anlockendes; sie würden den größten Reiz derselben, die belustigende Kunst, übereinander zu spotten, nicht glücklich zu behandeln wissen; ehe man es sich versähe, würde eine im Frieden zu leben gewohnte Eigenliebe empfindlich verletzt sein, und man könnte ebenso leicht das Unglück haben, eine strenge Tugend zu beleidigen, die vor einem unschuldigen Scherz zurückschrecken würde.

Selten stellen die Deutschen in ihren Lustspielen National-lächerlichkeiten dar; da sie nicht einmal andre beobachten, so beobachten sie noch weniger sich selbst und ihre äußern Verhältnisse; es hieße dies in ihren Augen fast gegen den Takt, den sie einander schuldig sind, verstoßen. Überdies macht es ihnen die Empfindlichkeit, die sie so auffallend charakterisiert, überaus schwer, die Waffen des Spottes mit leichter Hand zu führen; oft verstehen sie den Spott nicht, und wenn sie ihn auch verstehen, so verstehen sie keinen Scherz, werden böse und bedienen sich nicht derselben Waffen gegen den Angreifer; der

Spott ist für sie ein Feuergewehr: sie laden zu stark und fürchten, daß es in ihren Händen zerplatze.

Es gibt daher wenig deutsche Lustspiele, deren Inhalt die Lächerlichkeiten des gesellschaftlichen Lebens sind. Natürliche, individuelle Originalität ist weit öfter der Gegenstand der komischen Muse. In einem Lande, wo der Despotismus der Gewohnheit nicht in einer großen Hauptstadt sein Hoflager aufgeschlagen hat, lebt jeder auf seine Weise; obwohl man aber in Deutschland in Hinsicht auf die öffentliche Meinung freier als selbst in England lebt, hat die englische Originalität grellere Farben, weil die allgemeine politische Beweglichkeit dort dem Einzelnen mehr Gelegenheit gibt, sich zu zeigen, wie er ist.

Im südlichen Deutschland, besonders in Wien, findet man sehr viel Lustigkeit in den Possen und in der Opera Buffa. Ihr Tiroler Wastel, ihr Kasperl hat einen eigenthümlichen Charakter. Überhaupt maßen sich die Verfasser der niedrigkomischen Stücke durchaus keine Eleganz und Kunstfeinheit an; sie stellen sich in ihrer ganzen Natürlichkeit hin, stehen kräftig und ungezwungen da, machen sich's bequem und bieten dreist der gesuchten Grazie Trotz. Die Deutschen ziehen das kräftig Komische dem fein Komischen vor; in den Trauerspielen suchen sie Wahrheit, in den Lustspielen Karikatur. Mit jeder zarten Regung des Herzens sind sie bekannt, nur die Feinheit des gesellschaftlichen Geistes und Witzes ist ihnen nicht lustig genug: die Mühe, ihn aufzusuchen, benimmt ihnen einen Teil des Genusses.

Uffland ist der erste Schauspieler, den Deutschland besitzt, und einer der geistvollsten deutschen Dichter. Ich werde im folgenden Kapitel auf ihn zurückkommen und weitläufiger über ihn urtheilen. Hier nur so viel. Seine Stücke zeichnen sich vor allem durch Sitten- und Charakterschilderung aus; es sind Familiengemälde von treffender Wahrheit und treuer Nachahmung der Natur und der Gesellschaft. In jedem seiner Stücke treten echt komische Personen auf, die dem Ganzen Leben und Farbe verleihen. Gleichwohl würde man vielleicht in Frankreich keine Lustspiele zu ernsthaft, zu vernünftig fin-

den; sie binden sich zu streng an die Inschrift unsrer Schauspielhäuser: *Ridendo corrigit mores*. Es kommen zu oft verschulbete Söhne, Väter mit zerrütteten Finanzen 2c. vor. Moralpredigten gehören nicht eigentlich ins Lustspiel und können auf der Bühne sogar nachtheilig wirken; hier langweilen sie, und diesen Eindruck der Langeweile, den wir aus dem Kunstleben nach Hause brachten, übertragen wir dann nicht selten aufs wirkliche Leben.

Rosebue hat von einem dänischen Dichter, Holberg, ein Lustspiel geborgt und umgearbeitet, welches in Deutschland großes Glück gemacht hat. Es heißt „Don Ranudo de Colibrados“. Ein Edelmann von altem Adel ist verarmt, will aber noch immer für reich und vornehm gelten und verwendet auf äußern Prunk, was kaum für den Unterhalt seiner Person und seiner Familie hinreichen würde. Dieses ist sozusagen ein Gegenstück oder Pendant zu Molières „Bourgeois“ und enthält eine Menge witziger, echt komischer Auftritte, nur ist Holbergs Komik roh und wild. Molières lächerliche Person, der Kaufmann, der sich gern adeln ließe, ist lustig; hinter Holbergs komischer Person zeigt das Unglück seine Fresse. Es gehört überhaupt eine seltene Unerblichkeit des Geistes dazu, das menschliche Leben von der lächerlichen Seite aufzufassen; das komische Genie setzt wenigstens ein leichtes, sorgloses Gemüth voraus; allein es darf nicht zu weit gehen und dem natürlichen Mitleid nicht Trost bieten wollen; die Kunst würde darunter leiden, und wieviel mehr das Zartgefühl! Der leiseste bittere Eindruck verwischt die lebhaften Farben, welche die Poesie mit ungebundener Lustigkeit über komische Gegenstände verbreitet.

In den Lustspielen eigener Erfindung zeigt Rosbue dasselbe Talent, das seine Dramen kennzeichnet, nämlich viel Theaterkenntnis und viel Phantasie, treffende Situationen auszusinnen. Seit einiger Zeit hat man den Grundsatz aufgestellt, Lachen und Weinen wären kein Beweis, daß ein Lust- oder Trauerspiel gut sei. Ich bin dieser Meinung nicht. Das Bedürfnis starker Gemütsbewegungen ist in den schönen Kün-

sten die Quelle des größten Vergnügens. Daraus folgt aber nicht, daß man die Tragödien in Melodramen, die Lustspiele in Possen umwandeln müsse; das wahre Talent besteht darin, so zu dichten und zu schreiben, daß dasselbe Stück, derselbe Auftritt, der das große Publikum weinen oder lachen macht, dem Denker eine unerschöpfliche Quelle von Betrachtungen eröffnet.

Die eigentliche Parodie findet auf deutschen Bühnen wenig Eingang; sie eignet sich nicht für Tragödien, in welchen ohnehin immer so viel Personen niedern Standes auftreten. Bloß die pomphafte Würde des französischen Theaters kann den Kontrast der Parodie packend und unterhaltend machen. Bei Shakespeare und bisweilen auch bei deutschen Schriftstellern findet man eine dreiste und seltsame Manier, selbst in der Tragödie die lächerliche Seite des menschlichen Lebens zu zeigen; und wenn man diesem Eindruck die Macht des Pathos gegenüberzustellen weiß, wird die Totalwirkung des Stückes größer. Die französische Bühne ist die einzige, auf welcher die Grenzen der beiden Gattungen, des Komischen und des Tragischen, genau abgesteckt sind; auf allen übrigen bedient sich das Talent wie das Schicksal der Lustigkeit, den Schmerz schärfer und bitterer hervortreten zu lassen.

Ich habe in Weimar die Komödien des Terenz, wörtlich ins Deutsche übersetzt, mit Masken, wie sie die Alten trugen, aufführen sehen. Diese Masken bedecken das Gesicht nur zum Theil und geben den Zügen des Schauspielers bloß einen Zusatz von Komik oder Regelmäßigkeit, und vor allem den Ausdruck des Charakters, den er darzustellen hat. Aber die Mimik eines guten Künstlers ist besser als alle Masken; nur der mittelmäßige Schauspieler gewinnt dabei. Obschon die Deutschen bemüht sind, alte wie neue Erfindungen bei sich einzubürgern, ist bei ihnen im allgemeinen nichts wahrhaft national als die Volksposse und die Gattung von Stücken, in denen das Wunderbare dem Lustigen zu Grunde liegt.

Man kann bei dieser Gelegenheit eine Oper als Beispiel

anführen, die auf allen Bühnen Deutschlands fleißig gespielt wird, nämlich die „Donaunymph“. Ein Ritter gewinnt die Liebe einer Fee. Das Paar wird durch allerlei Umstände getrennt; der Ritter vermählt sich späterhin; seine Gattin ist ein herzensgutes Geschöpf, aber ohne Einbildungskraft und Geist; dem Ritter ist dieses ganz recht; es scheint ihm um so natürlicher, als es das Gewöhnliche ist, denn nur wenig Menschen begreifen, daß uns gerade das Ungewöhnliche, das Hohe in Geist und Gemüt, der Natur näher bringt. Die Fee kann ihren Ritter nicht vergessen; sie verfolgt ihn mit allen Wundern ihrer Künste; so oft er sich daheim bei seinem Weibe sicher und ruhig glaubt, weckt sie seine Aufmerksamkeit durch Zaubereien und erinnert ihn an seine erste Liebe.

Nähert sich der Ritter einem Flusse, so hört er aus den Wellen Romanzen ertönen, wie die Fee sie ihm gesungen; ladet er Gäste zu Tische, so erscheinen sogleich geflügelte Genien und jagen der prosaischen Gesellschaft seiner Gattin keine geringe Furcht ein.

Allenthalben wird der ungetreue Ritter von Blumen, Tänzen, Konzerten und andern Lustgebilden gestört, während neckende Geister Vergnügen daran finden, seinen Diener zu quälen, der seinerseits das poetische Leben auch gern mit dem prosaischen vertauschen möchte. Zuletzt söhnt sich die Fee mit dem Ritter unter der Bedingung aus, daß dieser jedes Jahr drei Tage bei ihr zubringen muß, und seine Gattin gibt sehr gern ihre Einwilligung dazu, daß ihr Gemahl in dem Umgang mit der Fee den Enthusiasmus schöpfe, durch den wir, was wir lieben, besser lieben lernen. Der Stoff der „Donaunymph“ scheint eher eine geistreiche Dichtung als eine Volkslegende zu sein; aber das Wunderbare ist so kunstvoll und abwechslungsreich hineingewebt, daß das Stück alle Zuschauer, so verschieden ihr Geschmack sein mag, gleich sehr anzieht und belustigt.

Die neue ästhetische Schule Deutschlands hat für das Lustspiel, wie für alles, ihr eignes System; sie läßt sich an dem Interesse nicht genügen, das die Sittenschilderung bietet; sie

verlangt Einbildungskraft in der Anlage des Stückes, in der Erfindung der Personen; das Wunderbare, die Allegorie, die Geschichte, nichts darf unbenutzt bleiben, wenn es darauf ankommt, die komischen Situationen abwechslungsreich zu gestalten. Die Gesetzgeber dieser Schule belegen mit dem Namen der „willkürlichen Komik“ den freien Ausflugs aller möglichen Gedanken, das Herumflattern derselben ohne Zwang und Zweck. Sie berufen sich dabei auf das Beispiel des Aristophanes; nicht daß sie der Ungebundenheit seiner Stücke ihren Beifall gäben, sondern weil sie an der komischen Ader, an der Satyrlaune, die sich in denselben offenbart, Gefallen finden, und weil sie, wie Aristophanes unter den Alten, so unter den Neuern die feste Geißel des Spottes schwingen möchten, die die ganze Welt trifft, anstatt sich auf die Lächerlichkeiten dieser oder jener Klasse der Gesellschaft zu beschränken. Überhaupt läuft das Streben der neuern Schule darauf hinaus, dem Geiste in allen Wirkungskreisen mehr Macht und Unabhängigkeit zu verschaffen. Sollte ihnen dies gelingen, so würden ihre Siege nicht bloß Eroberungen auf dem Felde der Litteratur zur Folge haben, sondern überhaupt für die Energie des deutschen Charakters sehr ersprießlich sein; nur ist es immer schwer, durch allgemeine Ideen auf die zwanglosen, dem Geiste nicht abzutrohenden Produkte der Einbildungskraft einwirken zu wollen, und überdies dürfte eine demagogische Komödie, wie die der Griechen, bei dem jetzigen Zustand der europäischen Gesellschaft unstatthaft sein.

Aristophanes lebte unter einer so rein republikanischen Regierung, daß dem Volke zu seiner Zeit alles mitgeteilt werden mußte, und daß folglich Staatsangelegenheiten, die soeben auf dem Markte verhandelt worden waren, sogleich von da auf das Theater gebracht werden konnten. Er lebte in einem Lande, wo alle Menschen an den philosophischen Spekulationen fast ebenso sehr teil hatten wie an den Meisterwerken der Kunst, weil alles unter freiem Himmel gelehrt und die abstraktesten Ideen mit den glänzendsten Farben vorgetragen wurden, die ihnen die schöne Natur und der blaue Himmel

Griechenlands lieb; wie könnten wir aber hoffen, in unsern frostigen Gegenden, in unsern engen Gebäuden diesen herrlichen Lebenssaft wieder aufzufrischen?

Die moderne Zivilisation hat die Beobachtungen über das menschliche Herz erweitert; der Mensch hat den Menschen besser kennen gelernt; das gewissermaßen vor unsern Blicken ausgebreitete Gemüt bietet dem Schriftsteller tausend neue Schattierungen dar. Der Komiker bemächtigt sich dieser Schattierungen, und gelingt es ihm, sie vermittelt dramatischer Situationen zu heben, so entzückt es den Zuschauer, auf der Bühne Charaktere wiederzufinden, wie sie ihm im gemeinen Leben begegnen; aber die Darstellung des Volkes in der Komödie, der Chöre in der Tragödie, allegorischer Personen, philosophischer Sekten, kurz, die Einführung der Menschen in Masse oder in abstrakter, nicht greifbarer Gestalt kann den Zuschauern von heute unmöglich gefallen. Wir verlangen Namen und wirkliche Individuen; wir suchen das romanhafte Interesse selbst in der Komödie und auf der Bühne die Gesellschaft.

Unter den Schriftstellern der neuern Schule ist Tieck derjenige, der den meisten Sinn für den Scherz hat. Zwar kann kein einziges seiner Lustspiele aufgeführt werden, zwar sind die, welche er schrieb, weder gut angelegt noch gut durchgeführt: aber sie enthalten glänzende Spuren einer originellen Laune. Vor allem gelingt es ihm, wie Lafontaine den Tieren Spott in den Mund zu legen, oder ihn durch sie zu veranlassen. Er hat von diesem Gesichtspunkte aus ein Lustspiel geschrieben, „Der gestiefelte Kater“ betitelt. Es ist von großem Wert. Ich kann nicht wissen, welche Wirkung redende Tiere auf der Bühne machen würden; vielleicht ist es unterhaltender, sie sich zu denken, als sie wirklich zu sehen und zu hören; gleichwohl ist in meinen Augen die Darstellung personifizierter und nach Art der Menschen handelnder Tiere eine von der Natur selbst aufgeführte wahre Komödie. Alle komischen, d. h. egoistisch-sinnlichen Charaktere haben mehr oder weniger etwas Tierisches an sich. Gleichviel also, ob das Tier den Menschen oder der Mensch das Tier nachahmt!

Tieck interessiert auch durch die Tendenz, die er seinem

Spotte zu geben weiß: er richtet ihn ganz gegen den berechnenden prosaischen Geist, und da fast alle, die über die Gesellschaft spotten, den Enthusiasmus zur Zielscheibe des Lächerlichen machen, so ist der Schriftsteller in unsern Augen viel wert, der die Klugheit, den Egoismus und alle sogenannte Vernunft packt und schüttelt, hinter welche sich die mittelmäßigen Naturen verbergen, um aus diesem sichern Versteck hervor ihre Pfeile gegen die höhern Talente und Charaktere abzu drücken. Diese Schwächlinge stützen sich auf das, was sie „das richtige Maß“ nennen, um alles zu tadeln, was sich auszeichnet; und während die Eleganz im entbehrlichen Überschuß an Gegenständen des äußern Luxus besteht, möchten sie, daß eben diese Eleganz den geistigen Luxus, alle höher gespannten Gefühle, kurz alles niederschläge, was nicht bloß geeignet ist, weltliche Geschäfte zu fördern. Der moderne Egoismus besitzt die Kunstfertigkeit, immer alles zu loben, was nach Bedächtigkeit, nach Maß und Gewichtigkeit schmeckt; das heißt die Maske der Weisheit vorthun, und nur spät hat man einsehen gelernt, daß dergleichen Meinungen mit der Zeit den Genius der schönen Künste, hohe Gesinnung, Liebe und Religion vernichten können; und was bliebe uns dann noch übrig, das sich der Mühe zu leben verlohnte?

Zwei Lustspiele von Tieck: „Kaiser Octavianus“ und der „Prinz Zerbino“, sind sinnreich angelegt und ausgeführt. Ein Sohn des Kaisers Octavianus (eine erdichtete Person, die ein Feenmärchen zur Zeit Königs Dagoberts leben läßt) ist in der Wiege verloren gegangen und im Walde von einem Pariser Bürger gefunden worden, der ihn mit seinem eignen Sohn erzieht und für seinen Vater gilt. Der junge Fürst erreicht das 20. Jahr und entwickelt bei jeder Gelegenheit edle, heldenmüthige Gesinnungen; nichts ist unterhaltender als der beständige Gegensatz zwischen ihm und seinem vermeintlichen Bruder, dessen Blut die erhaltene Erziehung nicht verleugnet. Die Versuche des guten Bürgers, seinem Pflegesohn einige häusliche Lehren in den Kopf zu pressen, sind vergebens; er schickt ihn auf den Markt, daß er ihm ein Joch Ochsen kaufe; der

junge Mann kauft sie, treibt sie nach Haus, trifft aber unterwegs einen Jäger mit einem Falken; er gibt für den schönen Falken mit Freuden die Stiere und kommt mit dem Vogel auf der Faust, stolz über seinen Kauf, zurück. Ein andermal sieht er ein Streitross, dessen kriegerisches Aussehen ihn außer sich bringt; er fragt nach dem Preise, findet ihn weit unter dem Werte des Tieres und bezahlt das Doppelte.

Sein angeblicher Vater widersteht lange der natürlichen Anlage des Jünglings, der sich mit Feuer auf die Laufbahn des Ruhmes und der Gefahren stürzt. Zulezt vermag er nicht, ihn abzuhalten, wider die Sarazenen, welche Paris belagern, mit in den Kampf zu ziehen; er hört von allen Seiten seine Thaten preisen: nun ergreift den alten ehrlichen Bürger mit einemmal eine poetische Umwandlung, er wird von dem Pflegejohn gleichsam angesteckt. Nichts ist lustiger als das seltsame Gemisch dessen, was er ist und was er sein will; er spricht das neue Gefühl in ganz gewöhnlichen, aber mit Riesenbildern verbrämten Reden aus. Endlich wird der Jüngling als Sohn des Kaisers erkannt, und jeder tritt wieder an seine Stelle und in die Schranken seines Charakters zurück. Der Stoff liefert eine Menge witziger, echt komischer Szenen; der Gegensatz zwischen dem gemeinen Leben und dem Rittertum kann nicht besser ausgedrückt werden.

Im „Prinz Zerbino“ fesselt die geistreiche Beschreibung eines Hofes, der über die Neigung seines Souveräns zum Enthusiasmus, zu freiwilligen Opfern, zu allen edlen Unbesonnenheiten eines großen Charakters erstaunt. Die alten Höflinge halten ihren Fürsten fast für einen Narren und erteilen ihm den Rat, auf Reisen zu gehen, um zu sehen, wie es außerhalb seines Reiches zugeht. Man gibt ihm einen sehr vernünftigen Erzieher mit, der ihn in das reale Leben zurückführen soll. Dieser geht einmal mit seinem Zögling spazieren; sie sind an einem schönen Sommertage in einem schönen Walde, hören die Vögel singen, hören das Geräusch des Windes im Laube, hören die belebte Natur von allen Seiten den Menschen in ihrer prophetischen Sprache anreden. Der Erzieher sieht in diesen unbestimm-

ten, vielfältigen Empfindungen nichts als Verwirrung und Lärmen; sie kehren in das Schloß zurück, und er freut sich, die Bäume in Hausgerät verwandelt, die Naturprodukte dem Gebrauch untergeordnet und eine erkünstelte Regelmäßigkeit an Stelle der frühern geräuschvollen Beweglichkeit zu sehen. Die Hofleute erholen sich von ihrer Besorgnis, als sie hören, daß Prinz Zerbino, nachdem er von seinen Reisen zurückgekommen und durch die Erfahrung belehrt worden, verspricht, sich nicht mehr mit den schönen Künsten, der Poesie, den überspannten Gefühlen abzugeben, kurz, nichts zu thun, was dem Egoismus den Sieg über den Enthusiasmus erschweren könnte.

Die meisten Menschen fürchten auf der Welt nichts so sehr, als für Gimpel gehalten zu werden. Es ist in ihren Augen weit weniger lächerlich, sich bei allen Gelegenheiten mit sich selbst beschäftigt als in einer einzigen sich von andern hinters Licht geführt zu zeigen. Folglich liegt Wiß und eine lobenswerte Anwendung des Wises im Spotte über alles, was persönliche Berechnung heißt. Vom Spekulationsgeiste wird immer noch so viel bleiben, als erforderlich ist, damit die Welt nicht untergeht; hingegen dürfte von einer höhern Natur alles, selbst das Andenken, in kurzer Zeit ganz von der Erde verschwinden.

In Tieck's Lustspielen trifft man eine Laune an, die aus den Charakteren selbst entspringt und nicht bloß in witzigen Epigrammen besteht, eine Laune, bei der die Phantasie vom Spotte untrennbar ist; nur läßt selbst diese Phantasie bisweilen das Komische verschwinden und schiebt lyrische Momente in Szenen ein, wo man nichts als in Handlung gesetzte Lächerlichkeiten erwartete. Den Deutschen fällt es überaus schwer, sich in ihren Geisteswerken schwankender Träumereien zu enthalten; gleichwohl ist dieser Gemütsrichtung nichts so fremd als das Lustspiel und überhaupt das Theater. Unter allen Gefühlen ist die Träumerei, wenn man so sagen darf, das einsamste; kaum dem vertrautesten Freunde läßt sich, was wir träumend dachten, mittheilen; wie sollte es möglich sein, die versammelte Menge daran teilnehmen zu lassen?

Zu den allegorischen Stücken muß man den „Triumph der

Empfindsamkeit“, ein kleines Schauspiel von Goethe, rechnen, in dem er äußerst sinnreich die doppelte Lächerlichkeit des gespielten Enthusiasmus und der wirklichen Unbedeutendheit dargestellt hat. Der Held des Stückes scheint für alle Ideen eingenommen zu sein, die eine starke Phantasie und ein tiefes Gemüt voraussetzen; gleichwohl ist er im Grunde nichts mehr als ein gut erzogener, überaus artiger, an Konvenienz flebender Prinz; nur hat er sich's beikommen lassen, mit diesen guten Eigenschaften eine erborgte Empfindsamkeit zu verbinden, der man das Gemachte, das Er künstelte im ersten Augenblick ansieht. Er bildet sich ein, er liebe die düstern Wälder, den Mondschein, die sternhellen Nächte; da er sich aber vor Kälte und Ermüdung fürchtet, so hat er Dekorationen malen lassen, die diese verschiedenen Gegenstände darstellen, und läßt sich auf seinen Reisen von einem großen Gepäckwagen begleiten, der ihm die Naturschönheiten mit Extrapostpferden nachfahren muß.

Dieser sentimentale Prinz bildet sich ferner ein, er sei in ein Mädchen verliebt, dessen Geist und Talente ihm sehr gerühmt worden waren; um ihn auf die Probe zu stellen, setzt dieses Mädchen eine verschleierte Gliederpuppe an ihren Platz, die, wie man sich denken kann, nie ein unschickliches Wort sagt, und deren Stillschweigen in den Augen des Prinzen für die Zurückhaltung des guten Geschmacks und die trübsinnige Schwärmerei einer zarten Seele gilt.

Der Prinz, über eine Gefährtin entzückt, die allen seinen Wünschen entspricht, wirbt um die Gliederpuppe und erfährt nun ganz zuletzt, daß er unglücklich genug war, eine bloße Maschine zur Gattin gewählt zu haben, während sein Hof ihm so viel Schöne bot, die diese Rolle ebensogut gespielt haben würden.

Gleichwohl (wer wollte es leugnen?) genügen diese sinnreichen Ideen nicht für ein gutes Lustspiel; die Franzosen haben im Fach des Komischen einen ausgemachten Vorsprung vor allen übrigen Nationen. Die Menschenkenntnis und die Geschicklichkeit, von dieser Kenntnis Gebrauch zu machen,

sichert ihnen in dieser Hinsicht die erste Stelle; nur bleibt bisweilen, und selbst in Molières vorzüglichsten Stücken, zu wünschen übrig, daß die überlegte Satire weniger und die Phantasie mehr Platz einnähme. Unter den Stücken Molières nähert sich der „Festin de Pierre“ dem deutschen System am meisten; ein schauerhaftes Abenteuer dient den komischsten Situationen zum Hebel; die größten Wirkungen der Phantasie vermischen sich mit den treffendsten Schattierungen der Spöttelei. Dieser ebenso geistreiche als poetische Stoff ist der spanischen Bühne entlehnt. Derartige dreiste theatralische Schöpfungen sind in Frankreich selten; die französische Litteratur liebt den sichern ruhigen Gang; hat sie sich aber durch ein glückliches Zusammentreffen von Umständen auf eine gefährvolle Bahn gewagt, so weiß der Geschmack die Redheit mit bewundernswürdiger Künstlichkeit zu leiten, so daß aus einer fremden Dichtung unter französischen Händen fast immer ein Meisterwerk wird.

Siebenundzwanzigstes Kapitel.

Von der Deklamation.

Da die dramatische Kunst kein Werk zu schaffen vermag, das man dauernd vor Augen hätte, und nur in der Erinnerung Spuren hinterläßt, hat man wenig über das, worin sie besteht, nachgedacht. Nichts ist leichter, als diese Kunst mittelmäÙig auszuüben, aber nicht mit Unrecht erzeugt sie in ihrer Vollendung solchen Enthusiasmus, und weit entfernt, diese ihre Wirkung als eine flüchtige herabsetzen zu wollen, glaube ich vielmehr, daß sich Gründe nachweisen ließen, die diese Wirkung schlagend erklären. Selten vermag man im Leben das innere Geheimnis des Menschen zu durchdringen. Die Falschheit und der Schein, die Kälte und die Bescheidenheit verdunkeln, übertreiben, unterdrücken oder verschleiern, was im Grunde des Herzens vorgeht. Ein großer Schauspieler ruft die Merkmale der Wahrheit in Gefühlen und Charakteren hervor und bietet uns untrügliche Zeichen der wirklichen

Begungen und Affekte dar. So viele von uns gehen durch das Leben, ohne von den Leidenschaften und ihrer Gewalt nur eine Ahnung zu haben, daß die Bühne dem Menschen oft zu einer Offenbarung seiner selbst wird, die ihn mit heiliger Furcht vor den Stürmen der Seele erfüllt. Und in der That, welche Worte vermöchten diese Stürme so zu schildern wie ein Ton, eine Bewegung, ein Blick? — Die Worte drücken weniger aus als der Ton, der Ton selbst weniger als das Mienenspiel, und eben das nicht Auszusprechende ist es, was uns ein genialer Schauspieler erkennen läßt.

Dieselben Verschiedenheiten, die zwischen der Tragödie der Deutschen und der Franzosen obwalten, zeigen sich auch in ihrem dramatischen Vortrag. Die Deutschen halten sich mit allen Kräften an die Natur. Sie sind nur in ihrem Streben nach Einfachheit gesucht, und dieses kann auch wohl in den schönen Künsten zu einer Künstelei ausarten. Die deutschen Schauspieler greifen entweder sehr tief in das Herz des Zuschauers, oder sie lassen ihn ganz kalt. In letzterm Falle bauen sie mit Zuversicht auf seine Geduld. Die Engländer haben mehr Majestät als sie im Vortrag der Verse und doch noch lange nicht die Pracht, welche die französische Tragödie von dem Künstler erfordert. Wir vertragen das Mittelmäßige nicht, und man kommt in der Darstellung der französischen Tragödie nur durch vollendete Kunst zur Natur zurück. In Deutschland sind die Schauspieler zweiten Ranges ohne Wärme und Bewegung, sie verfehlen oft die tragische Wirkung, aber sie werden fast nie lächerlich. Es geht in Deutschland auf der Bühne wie in der Gesellschaft zu; da sind Leute, die bisweilen langweilig werden, aber es hat dabei sein Bewenden. Auf der französischen Bühne dagegen werden uns Schauspieler, die uns nicht rühren, geradezu unerträglich. Durch solchen mißthönigen Wortschwall wird uns die Tragödie bergestalt zum Ekel, daß wir die pöbelhafteste Parodie einer solchen erkünstelten Abgeschmacktheit vorziehen.

Das Nebenwerk der dramatischen Kunst, die Maschinerien und Dekorationen, erfordern in Deutschland mehr Sorgfalt

als in Frankreich, da es die Tragödie öfters in Anspruch nimmt. In Berlin hat Zffland alles zu leisten gewußt, was man in dieser Hinsicht wünschen kann; in Wien aber werden selbst die notwendigsten Hilfsmittel vernachlässigt. Die französischen Schauspieler üben ihr Gedächtnis ungleich mehr als die deutschen. In Wien mußte der Souffleur den meisten Schauspielern jedes Wort ihrer Rolle vorsagen, und ich habe ihn hinter den Kulissen den Othello nach dem Hintergrunde des Theaters zu verfolgen sehen, um ihm die Verse einzugeben, die er beim Morde Desdemonas herzusagen hat.

Die Einrichtung des Theaters zu Weimar ist in jeder Hinsicht weit vorzüglicher. Da haben ein geistreicher Fürst und ein Mann von Genie Kunst, Geschmack und Schönheitsfönn mit jener Kühnheit zu vermählen gewußt, die jedes neue Streben gewähren läßt.

In Weimar wie überall in Deutschland spielen ein und dieselben Schauspieler tragische und komische Rollen. Man meint vielleicht, daß diese Vielseitigkeit sie hindere, in einer Art Außerordentliches zu leisten, aber die ersten Genien der Bühne, Garrick und Talma, haben ja auch beides vereinigt. Die Beweglichkeit des Organs, die mit gleichem Erfolg das Verschiedenartige darzustellen vermag, scheint mir das Zeichen eines natürlichen Talents zu sein, und in der Dichtung wie in der Wahrheit entspringen vielleicht der Ernst und der Scherz aus derselben Quelle. übrigens wechseln und vermählen sich beide so vielfach in den deutschen Tragödien, daß der Künstler notwendigerweise für beide Talent haben muß, und der erste Schauspieler Deutschlands, Zffland, bietet davon mit verdienstem Beifall ein Beispiel dar. Ich habe in Deutschland keine Schauspieler gesehen, die im edlen komischen Sinn gut gewesen wären. Was unsern Marquis und ähnlichen Rollen Anmut verleiht, ist das, was die Italiener *la disinvoltura*, Zwanglosigkeit, Ungebundenheit, nennen, und dieser zwanglosen Leichtigkeit widersteht eben die Gewohnheit der Deutschen, alles mit Ernst und Gewicht zu behandeln. Es können aber die Originalität, die Laune und die Kunst, Charaktere zu schildern,

nicht weiter gebracht werden, als es Zffland in seiner Darstellung thut. Ich glaube nicht, daß auf der französischen Bühne jemals ein so überraschend vielseitiger Künstler aufgetreten ist, der natürliche Fehler und Lächerlichkeiten so charakteristisch zu schildern gewagt hätte. Die Komödie hat herkömmliche Muster von geizigen Vätern, lieberlichen Söhnen, verschmißten Bedienten, hintergangenen Vormündern. Zfflands Rollen, wie er sie faßt, können sich keinem dieser Muster anschließen, man muß sie alle bei Namen nennen, denn es sind wirkliche Individuen, und alle Charaktere, sie mögen noch so verschieden sein, scheint der Künstler, der sich ganz hineingelebt hat, wie den eignen zu beherrschen.

Auch in der Tragödie finde ich sein Spiel von großer Wirkung. Seine Ruhe und Einfachheit im Vortrag der schönen Rolle Wallensteins prägen sich dem Gedächtnis tief ein. Stufenweise steigert sich der Eindruck, man zweifelt anfangs, daß seine anscheinende Kälte je in die Seele greifen werde; aber im Verlauf des Stückes wächst die Bewegung mit immer stärkerm Schritt, und gewaltig erschüttert jedes Wort, da im ganzen eine edle Ruhe herrscht, die jeden Ton hervorhebt, ohne die Grundfarbe des Charakters trotz dem Sturm der Leidenschaften zu zerstören.

Zffland, ein Meister in der Theorie wie in der Ausübung, hat über dramatische Kunst mehrere ausgezeichnet geistreiche Schriften herausgegeben. Er fängt mit einer Skizze der verschiedenen Epochen des deutschen Theaters an, schildert die Zeit der frostigen und steifen Nachahmung der französischen Bühne, der weinerlichen Empfindsamkeit der Schauspiele, deren prosaische Nüchternheit sogar die Kunst, Verse zu sprechen, in Vergessenheit gebracht hatte, endlich der Rückkehr zu der Poesie und zu der Phantasie, die jetzt den deutschen Geschmack allgemein bezeichnen. Über jeden Ton, über jede Bewegung weiß Zffland als Denker und Künstler Rechenschaft abzulegen.

Eine Rolle aus einem seiner Stücke gibt ihm zu den scharfsinnigsten Bemerkungen über komische Darstellung Anlaß. Es ist die Rolle eines bejahrten Mannes, der mit einemmal

seine bisherige Denkungsart, seine frühern Gewohnheiten verläßt, um die Meinungen und das Kostüm der neuen Generation anzunehmen. Dieser Mann hat kein böses Gemüt, aber die Eitelkeit führt ihn ebenso weit, als es die Verderbtheit vermocht hätte. Er hat seine Tochter eine schlichte Vernunftsehe schließen lassen. Nun gibt er ihr den Rat, sich scheiden zu lassen. Ein Spazierstöckchen in der Hand, mit zierlichem Lächeln sich abwechselnd auf dem einen und dann auf dem andern Fuße wiegend, macht er seinem Kinde den Vorschlag, die heiligsten Bande zu zerreißen. Was durch diese erzwungene Zierlichkeit vom Greisenhaften durchscheint, was dieser angenommene Leichtsinn Unbehilfliches hat, weiß Iffland mit bewunderungswürdigem Scharffinn hervorzuheben.

Bei Besprechung der Rolle Franz Moors in den „Räubern“ von Schiller untersucht Iffland, wie Bösewichte darzustellen sind. Er will, daß der Künstler sich bestrebe, die Ursachen darzuthun, die den Charakter zu einem schlechten gebildet, und die Umstände, die ihn verderbt haben. Der Schauspieler soll gleichsam der gerichtliche Verteidiger desjenigen sein, den er darstellt, und es läßt sich die Wahrheit, selbst in der vollendeten Verderbtheit, in der That bloß durch jene Abstufungen offenbaren, die uns daran erinnern, daß der Mensch nur allmählich schlecht werden kann.

Iffland erinnert auch an die wunderbare Macht, mit der Ekhoff in „Emilia Galotti“ zu erschüttern wußte; als Odoardo von der Geliebten des Fürsten erfährt, daß die Ehre seiner Tochter bedroht ist, will er dieser Frau, die er nicht achtet, den Zorn und den Schmerz verhehlen, die sie in seiner Seele erweckt hat; in diesem Moment rupften, ihm selbst unbewußt, Ekhoffs Händemit krampfhafter Bewegung an den Federn, die er am Hüte trug, und die Wirkung war furchtbar. Nach ihm haben die Schauspieler diese Federn auszurupfen nicht vergessen, aber sie sind stets unbeachtet zur Erde gefallen, denn es regte sich dabei wirklich nichts von dem im Herzen, was den geringsten Bewegungen jene göttliche Wahrheit einprägen kann, die den Zuschauer ergreift. — Ifflands Theorie über das Gebärdenspiel ist äußerst sinnreich. Er spottet über jene Windmühlenarme, die nur moralische Sprüche

zu beklamieren tauglich sind, und meint, daß in der Regel wenige Gesten, und nahe am Leibe ausgeführt, die wahren Gefühle besser bezeichnen. In dieser Beziehung aber, wie in vielen andern auch, besteht die Kunst aus zwei sehr verschiedenen Theilen. Der eine beruht auf der poetischen Begeisterung, der andre auf Beobachtungsgabe. Je nachdem es das Gedicht, die Rolle erheischt, muß die eine oder die andre Seite der Kunst vorwalten, die Gesten, welche Grazie und Gefühl für das Schöne eingeben, können keinen Charakter lebenswahr darstellen. Die Poesie spricht mehr das Vollkommene im allgemeinen aus, als eine bestimmte Art zu sein oder zu empfinden. Demnach besteht rücksichtlich der Gebärden die Kunst des tragischen Schauspielers darin, das Bild des poetisch Schönen in seinen Stellungen zu entwickeln, ohne zu vernachlässigen, was die Verschiedenheit der Charaktere bezeichnen kann. — In der Vereinigung des Ideals mit der Natur besteht die ganze Kunst.

Als ich den „Vierundzwanzigsten Februar“ von zwei berühmten Dichtern, A. W. Schlegel und Werner, spielen sah, ward ich von der Art ihres Vortrages wunderbar überrascht. Sie holten lange aus, um endlich sicher zu treffen, und man merkte, wie unlieb ihnen frühzeitiger Beifall bei den ersten Versen gewesen wäre. Sie hatten immer nur das Ganze im Auge, zu dessen Nachtheil im einzelnen zu glänzen sie sich für einen Fehler angerechnet hätten. Schlegel weckte in mir durch sein Spiel im Wernerschen Stücke das ganze Interesse für eine Rolle, die ich beim Lesen fast übersehen hätte. Es war die Unschuld eines Verbrechers, das Elend eines rechtschaffenen Mannes, der im jugendlichen Alter von sieben Jahren, bevor er wußte, was ein Verbrechen sei, ein Verbrechen begangen, und der, obwohl ruhigen Gewissens, den Aufruhr seiner Phantasie nicht zu stillen vermochte. Ich beurtheilte den Mann, den ich darstellen sah, wie man im Leben einen Charakter durchbringt, den wider Willen Bewegung, Blick und Ton verraten. In Frankreich scheinen die wenigsten Schauspieler sich dessen, was sie thun, nicht bewußt zu sein, vielmehr blickt in allem das Studium durch, und die bezweckte Wirkung läßt sich im voraus berechnen.

Schröder, dem alle Deutschen Bewunderung zollen, konnte nicht ausbleiben, daß man von ihm rühme, er sei in jener Stelle unvergleichlich gewesen, habe jenen Vers meisterhaft gesprochen. — „Hab' ich die Rolle gut gespielt?“ frug er, „war ich der, den ich vorstellte?“ Und in der That schien seine Kunst in jeder neuen Rolle eine andre zu sein. Man würde es in Frankreich nicht wagen, die Tragödie, wie er es oft that, im gewöhnlichen Gesprächston vorzutragen. In unsern Alexandrinern ist eine gewisse allgemeine Grundfarbe der Recitation, eine hergebrachte Betonung Pflicht, und auf dieses Fußgestell, das gleichsam eine notwendige Bedingung der Kunst ist, stützen sich die leidenschaftlichsten Bewegungen. Die französischen Schauspieler trachten in der Regel nach dem Beifall und verdienen ihn fast für jeden Vers. Die deutschen Schauspieler wollen ihn nur am Schluß des Stückes und erhalten ihn gewöhnlich erst dann.

Der freiere Wechsel der Bilder und der Situationen in den deutschen Stücken gibt notwendig einer vielseitigen Kunst der Schauspieler Raum. Das stumme Spiel wird höher angerechnet, und die Geduld der Zuschauer gestattet eine Menge Details, wodurch das Pathetische an Natürlichkeit gewinnt. Die Kunst eines französischen Schauspielers besteht fast einzig im Vortrag der Verse. Zu dieser Hauptkunst kommen in Deutschland eine ganze Reihe Nebenkünste hinzu, und das Wort ist oft kaum nötig, um zu rühren.

Als Schröder bei Aufführung der deutschen Übersetzung des „König Lear“ schlafend auf die Bühne gebracht ward, soll dieser Schlaf des Unglücks und des Alters schon Thränen erpreßt haben, und noch war er nicht erwacht, noch hatte er seinem Schmerz nicht durch Klagen Ausdruck geliehen. Als er aber die Leiche Cordelias, seiner jungen Tochter, die ermordet worden, weil sie ihn nicht verlassen wollte, in seinen Armen trug, soll nichts herrlicher gewesen sein als die Kraft, die ihm die Verzweiflung gab. Eine leise Hoffnung hielt ihn noch empor. Er lauschte, ob Cordelia noch atme. Er, der Greis, konnte sich nicht überreden, daß ein so junges Leben dahin sei; herzerreißend wirkte das Bild des leidenschaftlichen Schmerzes in einem Alter,

das dem Tode so nahe ist. Was man mit Recht den deutschen Schauspielern durchgängig vorwerfen kann, ist, daß sie die in ihrem Lande so sehr verbreitete Kenntniss der bildenden Künste in der Ausübung ihrer eignen Kunst nur selten darthun. Sie sind in ihren Stellungen nichts weniger als schön, sie erscheinen oft in ihrer übertriebenen Einfachheit linksch, und selten kommen sie den französischen Schauspielern im Adel und in der Zierlichkeit des Ganges und der Bewegungen gleich. Doch haben die deutschen Schauspielerinnen seit einiger Zeit angefangen, die Stellungen kunstgerecht zu studieren und sich in jener Anmut zu vervollkommen, die auf der Bühne so notwendig ist.

In Deutschland wird nur am Schlusse eines Actes Beifall geklatscht, und sehr selten unterbricht man einen Schauspieler, um ihm die Bewunderung, die er einflößt, darzuthun. Die Deutschen halten es für eine Art Barbarei, durch laute tumultuarische Äußerungen die Rührung zu stören, die in der Stille zu fühlen ihnen lieb ist. Aber es ist das für den Schauspieler eine Schwierigkeit mehr. Denn kräftig fürwahr muß die Kunst sein, die der Ermunterung des Zuschauers entbehren kann. In dieser Kunst, die ganz Gefühl ist, zuckt plötzlich aus der versammelten Menge ein begeisternder elektrischer Funke, für den es keinen Ersatz gibt. Die Macht der Gewohnheit kann bewirken, daß bei wiederholter Darstellung eines Stückes ein guter Schauspieler ohne neuen Antrieb schon betretene Spuren wiederfinde und dieselben Mittel wieder gebrauche, aber die erste Begeisterung hat er fast immer vom Parterre erhalten. Ein auffallender Gegensatz verdient bemerkt zu werden. In den schönen Künsten, deren Schöpfungen in der Einsamkeit und durch Nachdenken reifen, weicht man unwillkürlich von aller Natur ab, sobald man auf das Publikum Rücksicht nimmt, und nur die Eigenliebe denkt daran; aber in den sozusagen extemporierten schönen Künsten, und besonders in der dramatischen Kunst, wirkt der rauschende Beifall auf die Seele wie Kriegsmusik; dieser berauschende Lärm treibt das Blut rascher durch die Adern, und nicht die frostige Eitelkeit ist es, die er befriedigt.

Tritt in Frankreich ein Mann von Genie auf, gleichviel in

welchem Fache, so gelangt er darin fast immer zu einem noch unerreichten Punkte der Vollendung, denn er muß mit der Kühnheit, die die Schranken des Herkömmlichen durchbricht, den Takt des guten Geschmacks verbinden, von dem es so wichtig ist, ihn zu bewahren, wo die Individualität nicht darunter leidet. So, scheint es mir, kann Talma als ein Muster von Kühnheit und Maßhaltung, von Natur und Würde hingestellt werden. Er besitzt aller Künste Geheimnisse. Seine Stellungen erinnern an die schönen Statuen des Altertums, sein Gewand, an das er doch sicher gar nicht denkt, fällt bei jeder seiner Bewegungen in so kunstreiche Falten, als hätte er sie mit langem Bedacht gewählt. Der Ausdruck seiner Züge und seines Blickes müssen das Studium aller Maler sein. Er tritt zuweilen mit halb offenen Augen auf, und plötzlich läßt sie die Empfindung mit einem Lichte strahlen, das das ganze Haus zu erfüllen scheint.

Hebt er zu sprechen an, so erschüttert der Klang seiner Stimme, noch bevor die Worte, die er ausspricht, in die Seele gedrungen sind. Wo sich in den Tragödien zufällig beschreibende Verse finden, läßt er ihre Schönheit fühlen, als recitierte Pindar selbst seine Gesänge. Andre brauchen Zeit, um Nührung hervorzubringen, und sie haben recht, sie sich zu nehmen, aber in der Stimme dieses Mannes liegt, ich weiß nicht welch ein Zauber, der beim ersten Laut alle Sympathie des Herzens erweckt. Alle Gewalt der Tonkunst, der Malerei, der Bildhauerei und der Dichtkunst, und dazu noch die ganze Sprache der Seele, das sind seine Mittel, um in uns die Macht erhabener Leidenschaften und des Schreckens zu wecken.

Welch eine Kenntniss des menschlichen Herzens entfaltet er in der Art, seine Rollen zu erfassen! Er wird durch Ton und Mienenspiel ihr zweiter Schöpfer. Als Oedipus der „Jokaste“ erzählt, wie er den Lajus, den er nicht kannte, getötet, hebt er mit den Worten an: „Ich war jung und stolz.“ Die meisten Schauspieler vor ihm glaubten dieses „stolz“ spielen zu müssen, und erhoben, indem sie es aussprachen, das Haupt. Talma, der es wohl fühlt, daß alle Erinnerungen des stolzen Oedipus

sich ihm bereits in Gewissensangst verkehren, spricht mit schlichter Stimme diese Worte aus, die ein schon gebrochenes Selbstgefühl ausdrücken. Phorbas kommt von Korinth zu der Zeit an, wo in dem Könige eine furchtbare Ahnung von seiner Geburt aufsteigt, er begehrt eine geheime Unterredung mit ihm. Die Schauspieler vor Talma wandten sich schnell zu ihrem Gefolge, das sie mit einem Herrscherwink entfernten. Talma behält den starren Blick auf Phorbas geheftet, er kann ihn nicht aus dem Auge verlieren, und eine einfache Handbewegung nur heißt die Umstehenden, sich zurückzuziehen. Noch hat er nicht gesprochen, aber seine irren Gebärden verraten den Kampf in seiner Seele, und wenn er im letzten Aufzug Jofaste mit dem Ausruf verläßt:

„Ja, Lajus ist dein Vater und ich bin dein Sohn!“
so wähnt man den Tartarus sich öffnen zu sehen, zu dem das unheilfrohe Schicksal die Sterblichen hinabreißt.

In „Andromache“, als Hermione außer Sinnen den Orestes beschuldigt, den Pyrrhus meuchlings, ohne ihre Beistimmung, gemordet zu haben, antwortet Orestes:

„Befahlst du nicht,
Du selbst, an diesem Ort, mir seinen Tod?“

Lefain soll bei diesen Versen auf jede Silbe Nachdruck gelegt haben, als wolle er Hermionen alle Umstände des von ihr erhaltenen Befehles zurückerufen. Dies ginge bei einem Richter an, bei der Frau aber, die man liebt, muß der Schmerz, sie ungerecht und grausam zu finden, das Einzige sein, was die Seele erfüllt, und so faßt es Talma: ein Schrei löst sich aus Orestes' Herz, er spricht die ersten Worte mit Kraft, die folgenden mit zunehmender Ermattung; seine Arme sinken, die Blässe des Todes überzieht schnell sein Gesicht, und in dem Maße, wie seine Kräfte abnehmen, nimmt die Rührung zu in den Seelen der Zuschauer.

Die Art, wie Talma den folgenden Monolog vorträgt, ist wunderbar schön. Bei den Worten:

„Ungern ermord' ich den verehrten Fürsten“,

flößt die Art Tugend, die in die Seele Orestes' zurückkehrt, um sie zu zerreißen, ein Mitleid ein, das selbst der geniale Dichter nicht ganz voraus berechnen konnte. Fast alle großen Schauspieler haben sich an Orestes' Wahnsinn versucht, aber es dürfte wenig Rollen geben, wo der Adel des Gebärden- und Mienenspiels in so hohem Grade zur ausdrucksvollen Darstellung der Verzweiflung beiträgt. Die Macht des Schmerzes ist desto furchtbarer, wenn sie sich selbst in der Ruhe und Würde einer schönen Natur offenbart.

In den Stücken, deren Stoff aus der römischen Geschichte entlehnt ist, entfaltet Talma ein ganz verschiedenartiges und nicht minder hervorstechendes Talent. Man versteht den Tacitus besser, wenn man ihn in der Rolle des Nero gesehen hat. Er zeigt darin den erstaunlichen Scharfsinn seines Geistes; denn nur durch Geist vermag ein rechtschaffener Mann die Symptome der Verderbtheit zu fassen. Dennoch scheint er mir in den Rollen, bei denen man die von ihm ausgedrückten Empfindungen zu teilen vermag, eine noch größere Wirkung hervorzubringen. Er hat zuerst du Bellays Bayard den Dienst erzeigt, ihn nicht wie einen Großthuer zu nehmen, wie es die andern Schauspieler thun zu müssen glaubten, und Dank sei es Talma, dieser prahlerische Held ist in der Tragödie wieder schlicht und einfach wie in der Geschichte geworden. In dieser Rolle erinnert Talma durch sein Kostüm und durch seine einfachen, ruhigen Gebärden an die Ritterstatuen, die man in den alten Kirchen sieht, und man erstaunt, daß ein Mann, der ein solches Verständnis für antike Kunst besitzt, sich auch in den Charakter des Mittelalters zu versetzen weiß.

Talma spielt manchmal in „Abuffar“ von Düris, einer Tragödie arabischen Stoffes, die Rolle des Pharan. Viele entzückende Verse verbreiten über diese Tragödie einen großen Reiz. Die Farben des Orients, die träumende Schwermut des südlichen Asien, der unheimliche Zauber eines Himmelsstriches, wo die Sonne die Natur verzehrt, anstatt sie zu verschönern, blicken auf eine bewunderungswürdige Weise aus diesem Gedicht hervor. Derselbe Talma, sonst Griechen, Römer,

Ritter, ist ein Araber der Wüste, voll Kraft und Liebe. Wie gegen die Glut der Sonnenstrahlen ist sein Blick verschleiert, in seinen Gebärden wechseln Trägheit und Ungeßüm mit erstaunlicher Raschheit. Bald drückt ihn das Schicksal nieder, bald sieht man ihn mächtiger als die Natur selbst, über die er zu triumphieren scheint. Verschlossen trägt er in seinem Busen die Leidenschaft, die ihn verzehrt, und deren Gegenstand ein Weib ist, das er für seine Schwester hält. Sein unsicherer Gang läßt denken, daß er sich selber zu entfliehen sucht. Seine Augen wenden sich von der Geliebten ab, seine Hände stoßen das Bild zurück, das stets ihm vorschwebt, und wenn er endlich Salena an sein Herz preßt mit dem bloßen Wort: „Mich friert“, so drückt er zugleich den Schauer der Seele und die verzehrende Glut aus, die er verhehlen will.

Man kann in den Stücken Shakespeares, wie sie Dücis für unsre Bühne bearbeitet hat, viele Fehler rügen, doch müßte man sehr ungerecht sein, um darin nicht auch die größten Schönheiten zu finden. In seinem Herzen trägt Dücis sein dichterisches Genie, und da ist es am guten Ort. Talma spielt seine Stücke als ein Freund des schönen Talents, welches dieser würdige Greis besitzt. Im französischen „Macbeth“ wird die Hexenzene bloß erzählt; man muß Talma sehen, wie er das Gemeine und zugleich Bizarre in den Reden der Hexen nachzuahmen sucht und dennoch bei dieser Nachahmung die ganze Würde, die unsre Bühne heischt, behauptet.

„Es riefen wechselnd sich, bezeugten sich
Ihr Wohlgefallen diese Ungeheuer
Mit unverständnen Lauten. An den Mund
Geheimnisvoll den Finger drückend, traten
Sie näher, deuteten auf mich und lachten
So grimmig wild. Ich redete sie an —
Sie wichen in die Finsternis zurück.
Ein Zepher trug die eine, einen Dolch
Die andre, giftgeschwollen schlang in Kreisen
Sich eine Natter in der Dritten Hand.

Und dem Palaste zu in schnellem Flug
 Enteilen sie, und durch die Luft ertönte noch
 Der Gruß mir von den Scheidenden: „du wirst
 Die Krone tragen!“

Die leise, geheimnisvolle Stimme, mit der der Künstler diese Verse sprach, seine Art, den Finger an den Mund zu legen, wie die Bildsäule des Stillschweigens; sein Blick, der bei einer grauenvollen Erinnerung sich veränderte; alles mußte zu der Schilderung einer Gattung des Wunderbaren beitragen, die auf unsrer Bühne neu war, und von der keine Überlieferung einen Begriff geben konnte.

„Othello“ hat jüngst auf unsrer Bühne kein Glück gemacht. Es scheint als ob Drossman dem guten Verständnis des Othello hinderlich sei. Aber wenn Talma dieses Stück spielt, so ergreift der fünfte Aufzugebenso sehr, als geschähe der Mord vor unsern Augen. Ich habe Talma die letzte Szene mit seiner Frau, deren Stimme und Figur so gut für die Rolle Desdemonas passen, in einem Zimmer spielen sehen. Er strich nur die Hand über sein Haar und zog die Stirne in Falten — der Mohr stand da, und zwei Schritt von ihm erfaßte ein Schrecken die Seele, als hätten ihn alle Blendwerke der Schaubühne umringt.

Unter den Rollen, die Talma in Tragödien fremden Ursprungs spielt ist Hamlet die glänzendste. Auf der französischen Bühne sieht der Zuschauer den Geist des alten Königs nicht, die ganze Erscheinung geht auf Talmas Gesicht vor, und wahrlich, sie ist so nicht minder furchtbar. Wenn er mitten in einem ruhigen und düstern Gespräch plötzlich den Geist gewahr wird, verfolgt man all dessen Bewegungen in den Augen, die ihn anstarren, und man bezweifelt die Gegenwart eines Gespenstes nicht, wenn sie ein solcher Blick bezeugt.

Im dritten Akt, wo Hamlet allein auftritt und in schönen französischen Versen den berühmten Monolog „to be or not to be“ spricht:

„Sterben — Schlafen,
 Schlafen — vielleicht auch träumen — ja, da liegt's;

Was in dem Schlaf für Träume kommen mögen,
 Wenn wir den Drang des Irb'schen abgeschüttelt
 Das zwingt uns, still zu stehn, das ist die Rücksicht,
 Die Elend läßt zu hohen Jahren kommen."

Talma machte nicht eine Bewegung, er schüttelte nur bisweilen den Kopf, um Erde und Himmel über den Tod zu befragen. Der Ernst der Betrachtung nahm sein ganzes Wesen in Anspruch, und sein Körper war regungslos; man sah in der Mitte einer schweigenden Menge einen Menschen über das Los der Sterblichen nachgrübeln: — von den dort Versammelten wird in wenigen Jahren niemand mehr am Leben sein, aber andre an ihrer Stelle werden in denselben Zweifeln schwanken und wie sie in den unergründeten Abgrund tauchen.

Als Hamlet seiner Mutter zumutet, bei der dargehaltenen Urne, welche die Asche ihres Gemahls in sich schließt, zu schwören, sie sei an dessen Tode unschuldig, schwankt sie, erschrickt und gesteht endlich das Verbrechen dessen sie sich bewußt ist. Dann zückt Hamlet den Dolch, den sein Vater ihm in die Mutterbrust zu tauchen befiehlt. wie er aber zustossen will, siegen Bärtlichkeit und Mitleid. Er wendet sich gegen den Geist seines Vaters und ruft aus: „Gnade! Gnade! mein Vater“ in einem Tone, der alle Regungen des Herzens mit einem Male zu entfesseln scheint; und sich der ohnmächtigen Mutter zu Füßen werfend, sagt er ihr die zwei Verse, unerschöpflichen Mitleids voll:

„Die That ist furchtbar, scheußlich, unerhört,
 Doch übersteigt sie nicht des Himmels Schuld.“

Man kann endlich den Namen Talmas nicht nennen, ohne an „Manlius“ erinnert zu werden. Dieses Stück macht auf dem Theater wenig Glück, der Stoff ist der des „Geretteten Venedig“ von Otway, in die römische Geschichte übertragen. Manlius schwört sich gegen den römischen Senat, er eröffnet sein Geheimnis dem Servilius, den er seit 15 Jahren liebt. Er eröffnet es ihm, ungeachtet des Mißtrauens seiner andern Freunde, die Servilius' Schwachheit und seine Liebe zu seiner

Gattin, der Tochter des Konsuls, fürchten. Der Erfolg rechtfertigt ihren Verdacht. Servilius kann seiner Frau nicht verhehlen, daß das Leben ihres Vaters bedroht wird, und sie eilt, es ihm zu offenbaren. Manlius wird verhaftet, seine Anschläge entdeckt, und der Senat verdammt ihn, von dem tarpejischen Felsen gestürzt zu werden. Vor Talma hatte man in diesem schwach versifizierten Stück wohl kaum die leidenschaftliche Freundschaft des Manlius zu Servilius wahrgenommen; als ein Zettel von dem mitverschworenen Rutilius anzeigt, daß das Geheimnis verraten und durch Servilius verraten ist, tritt Manlius auf, diesen Zettel in der Hand, nähert sich seinem strafbaren Freunde, den die Reue schon foltert, und, ihm die Zeilen zeigend, die ihn anklagen, fragt er ihn: „Was sagst du dazu?“ Ich frage alle, die diese Worte von Talma gehört haben: können je Mienenspiel und Ton verschiedenartigere Affekte zugleich ausdrücken? Diesen Grimm, den eine innere Regung des Mitleids mildert, diesen Zorn, den die Freundschaft bald erhöht und bald schwächt: wer konnte sie anders verständlich darthun, als der Ton, der unmittelbar, ohne sich der Sprache zu bedienen, aus der Seele in die Seele dringt. Manlius zückt den Dolch, um Servilius zu durchbohren, er sucht sein Herz und zittert, es zu treffen. Die Erinnerung so vieler Jahre, während deren er Servilius liebte, zieht wie ein Nebelflor von Thränen zwischen seine Rache und seinen Freund.

Man hat weniger von dem fünften Aufzug gesprochen, und vielleicht ist Talma darin noch unvergleichlicher als in dem vierten. Servilius hat allem getroht, um seine Schuld zu sühnen und um Manlius zu retten. Er hat im tiefsten Herzen beschloffen, das Los seines Freundes, wenn dieser untergeht, zu teilen. Der Schmerz des Manlius ist durch Servilius' Reue gelindert, doch will er ihm nicht gestehen, daß er ihm seinen argen Verrat verzeihe; aber verstohlen ergreift er seine Hand und führt sie an sein Herz, unwillkürlich suchen seine Bewegungen den strafbaren Freund, den er noch umarmen will, bevor er für immer von ihm scheidet. Wenig, fast nichts im

Gedichte deutet diese ausnehmende Schönheit einer liebenden Seele an, der eine langgenährte Freundschaft noch heilig ist, nachdem Verrat sie zertrümmert hat. Die Rollen Pedros und Jaffieris im englischen Stücke deuten diese Situation mit großer Kraft an. Unserer französischen Tragödie weiß Talma die Kraft, die ihr abgeht, zu geben, und nichts macht seiner Kunst mehr Ehre, als die Wahrheit, mit der er das Unüberwindliche in der Freundschaft ausdrückt. Wo Leidenschaft geliebt, kann Leidenschaft hassen, aber wo die heilige Übereinstimmung der Seelen das Band geknüpft hat, scheint selbst Frevel es nicht vernichten zu können, und man erwartet die Reue, wie nach einer langen Abwesenheit die Rückkehr.

Wenn ich von Talma mit einiger Ausführlichkeit gesprochen habe, glaube ich nicht, mich bei einem diesem Werke fremden Gegenstande verweilt zu haben. Dieser Künstler teilt soweit es möglich, der französischen Tragödie mit, was ihr nach der, sei es nun gerechten oder auch ungerechten Beurteilung der Deutschen mangelt, nämlich Originalität und Natürlichkeit. Er weiß in den verschiedenen Stücken, in denen er spielt, fremde Sittencharakteristik darzustellen, und kein Schauspieler hat je durch einfachere Mittel gewaltiger zu wirken sich erköhnt. In seiner Deklamation sind Shakspeare und Racine künstlerisch verbunden, warum sollten nicht auch die dramatischen Dichter versuchen, in ihren Dichtungen zu vereinen, was dem darstellenden Künstler in seinem Spiele zu verschmelzen so vortrefflich glückte?

Achtundzwanzigstes Kapitel.

Von den Romanen.

Von allen Dichtungsarten ist der Roman die leichteste; es gibt also kein Gebiet der Poesie, auf welchem die Schriftsteller der neuern Nationen sich mehr versucht hätten. Der Roman bildet sozusagen den Übergang zwischen dem wirklichen Leben und dem erdichteten. Die Geschichte eines jeden ist bis auf wenige

Modifikationen ein Roman, der große Ähnlichkeit mit denen hat, welche im Druck erscheinen; und persönliche Erinnerungen ersetzen nicht selten die Erfindung. Man hat dieser Gattung größere Wichtigkeit dadurch geben wollen, daß man die Poesie, die Geschichte und die Philosophie hineingemischt hat; allein mir scheint es, als ob man sie dadurch nur ersetze. Moralische Betrachtungen und leidenschaftliche Beredsamkeit können in Romanen Platz finden; aber das Interesse der Situationen muß immer das erste Triebrad in Werken dieser Art bleiben, und nichts kann dessen Stelle ersetzen. Ist die Bühnenwirkung die unumgängliche Bedingung jedes Dramas, so kann ebenso gewiß ein Roman weder ein gutes Werk, noch eine glückliche Dichtung sein, wenn er nicht eine lebhafteste Neugierde einflößt. Vergeblich würde man diesen Mangel durch geistreiche Abschweifungen ersetzen wollen: die getäuschte Erwartung der Belustigung würde eine unüberwindliche Längeweile verursachen.

Die große Menge der in Deutschland erschienenen Liebesromane hat den Mondschein, die Harfen, welche des Abends im Thal ertönen, und all die Mittel, wodurch man das Gemüt sonst noch einwiegt, ein wenig lächerlich gemacht; trotz alledem ist in uns eine natürliche Anlage, welche bei dieser leichten Ware ihre Rechnung findet, und die Sache des Genies ist es, sich dieser Anlage zu bemächtigen, die man vergeblich bekämpfen würde. Es ist so schön, zu lieben und geliebt zu werden, daß dieser Hymnus des Lebens bis ins Unendliche moduliert werden kann, ohne daß das Herz darüber ermattet. Auf gleiche Weise kommt man immer auf ein Lied zurück, das durch eine prächtige Melodie verschönt ist. Ich will indes nicht leugnen, daß selbst die sittenreinsten Romane Böses stiften; sie haben uns von den innersten Geheimnissen unsers Herzens allzuviel aufgedeckt; man kann zuletzt nichts mehr fühlen, ohne sich zu erinnern, daß man es bereits gelesen habe, und alle Schleier des Herzens sind zerrissen. Nie würden die Alten ihr Gemüt zum Gegenstand einer Erdichtung gemacht haben: Es blieb ihnen ein Allerheiligstes übrig, in welches

mit eignen Blicken einzubringen sie sich gescheut haben würden. Indes, wenn einmal die Gattung der Romane gestattet wird, so bedarf sie des Interesses; dies ist, wie Cicero von der Aktion des Redners sagt, „die dreimal nöthige Bedingung“.

Die Deutschen sind wie die Engländer sehr fruchtbar auf dem Gebiete der Romane, welche das häusliche Leben malen; aber die Sittengemälde sind in den englischen Romanen zierlicher und mannigfaltiger in den deutschen. Trotz der Unabhängigkeit der Charaktere gibt es in England eine allgemeine Richtschnur des Lebens, welche von der guten Gesellschaft gegeben wird. Hiervon findet sich in Deutschland keine Spur. Von den auf unsre Gefühle und unsre Sitten gegründeten Romanen, welche unter den Büchern den Rang einnehmen, welcher auf dem Theater dem Drama zukommt, könnten mehrere angeführt werden; allein keiner reicht an den Werther, der in der That nicht seinesgleichen hat. Man sieht, was Goethes Genie hervorbringen konnte, als es noch von Leidenschaft voll war. Es heißt, daß er auf dieses Werk seiner Jugend wenig Wert lege; jene Glut der Einbildungskraft, die ihn für den Selbstmord beinahe begeistert hatte, mag ihm jetzt tadelnswert scheinen. Sind wir noch sehr jung und unser Wesen noch in keiner Weise entwürdigt, so erscheint das Grab leicht als ein poetisches Bild, als eine Schlummerstätte, umgeben von knieenden Gestalten, die uns beweinen. Anders ist es in der Mitte des Lebens, man begreift alsdann, warum die Religion, diese Wissenschaft unsers Herzens, der gewaltsamen Verfügung über uns selbst das Grauenenerregende des Todes beigemischt hat.

Goethe würde indes sehr unrecht haben, wenn er auf das bewundernswürdige Talent, das sich im Werther offenbart, mit Stolz herabsehen wollte. Nicht bloß die Leiden der Liebe, sondern auch die Krankheiten der Einbildungskraft in unserm Jahrhundert hat er darzustellen gewußt: jene Gedanken, die sich in unserm Geiste drängen, ohne daß man sie in Willensakte zu verwandeln vermag. Der seltsame Kontrast eines Lebens, das bei weitem eintöniger ist als das der Alten, und

einer innern Existenz, welche bei weitem lebhafter angeregt ist, verursacht eine Art von Betäubung, gleich der, die man am Rande eines Abgrundes empfindet, und die Ermüdung, die man empfindet, wenn man lange hinabgeblickt hat, kann zur Folge haben, daß man sich hineinstürzt. Goethe hat mit diesem, in seinen Resultaten so philosophischen Gemälde eines leidenden Gemüths eine zwar einfache, aber dem Interesse nach wunderbare Fiktion zu verbinden gewußt. Wenn man in allen Wissenschaften für nötig erachtet hat, die Augen zur Vermittelung von Eindrücken zu benutzen, ist es dann nicht natürlich, das Herz zu gewinnen, um große Gedanken einzuprägen?

Romane in Briefen setzen immer mehr Empfindungen als Thatfachen voraus. Nie würden die Alten auf den Einfall geraten sein, ihren Dichtungen diese Form zu geben; erst seit zwei Jahrhunderten hat sich die Philosophie so bei uns eingeschlichen, daß die Vergliederung dessen, was man empfindet, einen so großen Raum in den Büchern einnimmt. Diese Manier, Romane zu schreiben, ist unstreitig minder poetisch als die, welche sich durchgehends der erzählenden Form bedient; allein der menschliche Geist ist gegenwärtig bei weitem weniger lüstern nach Begebenheiten, wären sie auch noch so glücklich erdonnen, als nach Bemerkungen über das, was in unsern Herzen vorgeht.

Diese Neigung hängt mit den großen intellektuellen Veränderungen zusammen, welche in dem Menschen stattgefunden haben. Im allgemeinen strebt er immer mehr dahin, sich in sich selbst zurückzuziehen. Im Innersten seines Wesens sucht er die Religion, die Liebe und den Gedanken.

Mehrere deutsche Schriftsteller haben sich auf Gespenster- und Herengeschichten geworfen und glauben, es gehöre mehr Talent zu Erfindungen dieser Art, als zu einem Roman, der auf einen Umstand des alltäglichen Lebens gegründet ist. Dies alles ist recht hübsch, wenn man durch natürliche Anlagen darauf hingeführt wird. Indes zur Schilderung des Wunderbaren werden Verse erfordert, indem die Prosa dazu nicht ausreicht. Stellen die Erdichtungen Jahrhunderte und Länder

dar, welche von den unsrigen sehr verschieden sind, so muß der Zauber der Poesie das Vergnügen ersetzen, welches die Ähnlichkeit der in der Geschichte geschilderten Verhältnisse mit den unsrigen gewähren würde. Die Poesie ist der geflügelte Vermittler, welcher vergangene Zeiten und fremde Nationen in eine erhabene Region versetzt, wo die Bewunderung die Stelle der Sympathie vertritt.

Ritterromane gibt es in Deutschland in großer Fülle. Allein man hätte gewissenhafter an die alten Traditionen anknüpfen sollen. Jetzt erst fängt man an, diese kostbaren Quellen aufzusuchen, und in einem Buche, das „Heldenbuch“ genannt, hat man viele mit Kraft und Einfalt erzählte Abenteuer gefunden. Es ist von großer Wichtigkeit, diesen Stil und diese alten Sitten beizubehalten und nicht durch die Zergliederung der Empfindungen die Erzählungen jener Zeiten zu verlängern, wo Ehre und Liebe auf das menschliche Herz gerade so wirkten wie das Schicksal bei den Alten. Ohne über die Beweggründe seiner Handlungen nachzudenken, ging man stets mit voller Entschiedenheit vor.

Die philosophischen Romane haben seit einiger Zeit bei den Deutschen allen übrigen den Rang abgelassen. Sie haben indes keine Ähnlichkeit mit den französischen dieser Gattung. Das heißt sie drücken nicht, wie die Voltaires, eine allgemeine Idee in Form eines Gleichnisses durch ein Factum aus, sondern sie geben ein ganz unparteiisches Gemälde des menschlichen Lebens, ein Gemälde, in welchem kein leidenschaftliches Interesse vorherrscht. Verschiedene Situationen folgen sich in allen Rangordnungen, in allen Ständen und in allen Umständen, und der Schriftsteller ist da, um sie zu erzählen. So hat Goethe seinen „Wilhelm Meister“ gedacht, ein Werk, das in Deutschland sehr geschätzt wird, sonst aber wenig gekannt ist.

„Wilhelm Meister“ ist voll von scharfsinnigen und geistreichen Erörterungen; man könnte daraus ein philosophisches Werk ersten Ranges machen, wenn sich nicht eine Romanverwickelung einmischte, deren Anziehungskraft nicht aufwiegt, was darüber verloren geht. Man findet darin sehr feine und

sehr umständliche Schilderungen von einer gewissen Klasse der Gesellschaft, die in Deutschland weit zahlreicher ist als in allen andern Ländern, einer Klasse, in welcher sich Künstler, Schauspieler und Abenteurer mit Bürgern, die ein unabhängiges Leben lieben, und mit großen Herren, welche die Künste zu beschützen glauben, vermischen. Für sich allein betrachtet ist jedes dieser Gemälde bezaubernd, aber in dem ganzen Werk gibt es kein andres Interesse als das, die Meinung Goethes über jeden Gegenstand zu erfahren. Der Held seines Romans ist ein überlässiger Dritter, den er, man weiß nicht warum, zwischen seine Leser und sich gestellt hat.

Eine reizende Episode windet sich mitten durch diese mehr geistreichen als bedeutenden Personen hindurch, verknüpft diese weniger charakteristischen als natürlichen Situationen und vereinigt in sich, öfters im Buche wiederkehrend, alles Interesse, das Goethes Talent nur durch Wärme und Originalität hervorzubringen vermag. Ein junges italienisches Mädchen ist das Kind der furchtbar verbrecherischen Liebe eines Mannes, den seine Schwüre zum Dienste Gottes geweiht haben. Nach ihrer Vereinigung entdecken die schon so sehr strafbaren Gatten, daß sie Geschwister sind, und Blutschande ist für sie die Strafe des Meineides. Wahnsinn befällt die Mutter, und der Vater durchirrt die Welt als ein Elender, der nirgends einen Zufluchtsort begehrt. Seiltänzer entführen die unglückliche, von ihrer Geburt an schuplose Frucht dieser verderblichen Liebe und unterweisen sie bis ins zehnte Jahr in den Gauflerspielen, womit sie ihre Nahrung erwerben. Gerührt von den Mißhandlungen, die das Mädchen erduldet, nimmt sie Wilhelm in den Knabenkleidern, die sie immer getragen hat, in seinen Dienst, und nun entfaltet sich in diesem außerordentlichen Wesen eine wunderfame Mischung von Kindlichkeit und Tiefe, von Ernst und Phantasie. Leidenschaftlich wie die Italienerinnen, schweigsam und geduldig wie nachdenkliche Charaktere, scheint nicht das Wort ihre Sprache zu sein. Die wenigen Sätze, die sie dennoch redet, sind feierlich und entsprechen Gefühlen, die viel gewaltiger sind, als es sich für ihr Alter ziemt, und die sie

sich selbst nicht zu erklären weiß. Sie hängt an Wilhelm mit Hingebung und Ehrfurcht, sie dient ihm wie ein treuer Knecht und liebt ihn wie ein leidenschaftliches Weib. Es scheint, daß sie in ihrem stets unglücklichen Leben die Kindheit nie gekannt hat, und daß die Leiden, die sie in einem Alter, das nur der Freude gewidmet sein sollte, erduldet, ihr Dasein nur mit einem einzigen Gefühl erfüllen, mit welchem das Schlagen ihres Herzens anhebt und aufhört.

Mignon ist geheimnisvoll wie ein Traum, sie ergießt ihre Sehnsucht nach Italien in entzückende Verse, die jedermann in Deutschland auswendig weiß: „Kennst Du das Land, wo die Zitronen blühen?“ Endlich zerbricht die Eifersucht, ein für dies so zarte Wesen zu gewaltiges Gefühl, das Herz des armen Kindes, gegen welches der Schmerz ankämpfte, bevor es mit Alter und Kraft dawider zu ringen gerüstet war. Man müßte jeglichen Zug dieses unvergleichlichen Bildes wiedergeben, um den ganzen Eindruck, den es hervorbringt, verständlich zu machen. Auch nicht die geringste Bewegung dieses jungen Mädchens kann man sich ohne Mührung denken. In ihr liegt, ich weiß nicht welcher Zauber der Einfalt, der die tiefsten Gedanken und Gefühle ahnen läßt. Es ist, als höre man in ihrer Seele den Sturm brausen, selbst da, wo kein Wort, kein Wink die unaussprechliche Bangigkeit, die wir um sie fühlen, zu rechtfertigen scheint.

Man bemerkt in „Wilhelm Meister“, abgesehen von dieser herrlichen Episode, das seltsame System, das sich seit einiger Zeit in der neuen deutschen Schule entwickelt hat. Die Erzählungen der Alten und selbst ihre Gedichte, wie belebt sie auch ihrem Inhalte nach sein mögen, sind ruhig in der Form, und man hat sich eingeredet, die Neuern würden wohl thun, diese Ruhe der Alten nachzuahmen. Aber was in Werken der Phantasie nur die Theorie gebietet, gelingt nicht leicht in der Praxis. Ereignisse, wie die der Ilias, vermögen durch sich selbst zu fesseln, und das Bild wirkt um so mächtiger, als die eigne Empfindung des Verfassers weniger durchblickt. Versucht man aber die Ereignisse eines Romans mit der unparteiischen

Ruhe Homers aufzuzeichnen, so kann man keine hinreißende Wirkung hervorbringen.

Dieser Fehler ist, wie mich dünkt, in den „Wahlverwandtschaften“, einem Roman, den Goethe vor kurzem herausgegeben hat, zu rügen. Glückliche Gatten haben sich aufs Land zurückgezogen; der Freund des Mannes und die Nichte der Frau werden eingeladen, ihre Einsamkeit mit ihnen zu teilen. Der Freund verliebt sich in die Frau und der Mann in das junge Mädchen. — Der Mann faßt den Gedanken, seine Ehe trennen zu lassen, um sich mit der Geliebten zu verbinden, und das Mädchen ist bereit, in diesen Plan einzuwilligen. Unglückliche Ereignisse bringen sie zu dem Gefühl der Pflicht zurück, sobald sie aber die Nothwendigkeit erkennt, ihre Liebe aufzuopfern, tötet sie der Schmerz, und der Geliebte folgt ihr bald nach.

Die Übersetzung der „Wahlverwandtschaften“ hat in Frankreich kein Glück gemacht, weil diese Dichtung im ganzen nicht charakteristisch genug ist und man ihren Zweck nicht erkennt. Diese Ungewißheit ist in Deutschland kein Tadel. Da die Ereignisse der wirklichen Welt öfters nur schwankende Resultate darbieten, läßt man sich in den Romanen, die sie schildern, dieselben Widersprüche und Zweifel gefallen. Man findet zwar in diesem Werke eine Menge Gedanken und scharfsinnige Beobachtungen, aber das Interesse stockt oft, und man findet in dem Romane fast ebenso viele Lücken wie im gemeinen Leben des Menschen selbst. Doch darf ein Roman nicht Memoiren gleichen; das wirklich Geschehene wirkt stets fesselnd, aber Dichtung kann nur dann wie Wahrheit wirken, wenn sie die Wahrheit übertrifft, wenn sie mehr Kraft, mehr Einheit, mehr Handlung als die Wirklichkeit enthält.

Die Beschreibung des Gartens des Barons und der von der Baronin darin gemachten Verschönerungen nimmt mehr als ein Drittel des Buches ein, und das ist ein schlechter Ausgangspunkt, um sich dem tragischen Eindruck der Katastrophe hinzugeben, Der Untergang der Helden der Geschichte erscheint nur als ein zufälliges Ereignis, weil man nicht lange

vorher im Herzen vorbereitet ist, ihr Leid mit zu empfinden. Dieses Werk bietet eine seltsame Mischung des gemächlichen Lebens und der stürmischen Gefühle dar. Mit Schönheitsfönn und Kraft schreitet der Dichter der größten Wirkung entgegen und wendet sich plötzlich davon ab, als wäre es der Mühe nicht wert, sie hervorzubringen. Man sollte denken, daß ihm die Rührung schmerzlich sei, und daß er aus einer gewissen Trägheit des Herzens die Hälfte seines Talents unterdrücke, daß er fürchte, sich selber wehe zu thun, wenn er die andern erweicht.

Eine wichtigere Frage betrifft die Moralität dieses Werkes. Ist der Eindruck, den es hinterläßt, der Vervollkommenung der Seele förderlich? In dieser Hinsicht kommen die Ereignisse und der Ausgang einer Dichtung in keinen Betracht. Es ist zu bekannt, daß sie zu sehr von der Willkür des Verfassers abhängen, als daß sie jemandes Gewissen erwecken könnten. Die Moralität eines Romans liegt also bloß in den Empfindungen, die er erregt. Es ist nicht zu leugnen, daß in Goethes Werk eine tiefe Kenntniss des menschlichen Herzens offenbart wird; sie ist aber von einer niederschlagenden Art. In dieser Darstellung erscheint das Leben als ziemlich gleichgültig, wie man es eben hinbringt: düster dem, der es ergründen will, angenehm dem, der ihm ausweicht, und manchen moralischen Krankheiten unterworfen, die man, wenn es sein kann, heilen, und an denen man andernfalls untergehen muß. Leidenschaften sind da, Tugenden sind da; einige wollen behaupten, man solle die einen durch die andern bekämpfen, und wieder andre versichern, dies sei unthunlich. Seht und richtet, scheint der Verfasser zu sagen, der parteilos die Gründe aufzeichnet, die das Schicksal bald für bald wider jede Ansicht an die Hand gibt.

Man denke sich aber keineswegs, daß diese Zweifelsucht von der materialistischen Tendenz des 18. Jahrhunderts herrühre; Goethes Ansichten sind ungleich tiefer, nicht aber tröstender für die Seele. Man erkennt in seinen Schriften eine verschmähende Philosophie, die dem Guten wie dem Bösen sagt: es soll sein, weil es ist, und einen außerordentlichen Geist, der alle

übrigen Gaben überragt und selbst des Talents überdrüssig wird, weil es ihm zu partiellisch dünkt. Was endlich vor allem diesem Romane fehlt, ist ein festes und bestimmtes religiöses Gefühl. Die Hauptpersonen geben sich mehr dem Aberglauben als dem Glauben hin, und man erkennt, daß in ihrem Herzen die Religion wie die Liebe nur die Frucht der Umstände und wie sie dem Wechsel unterworfen sind.

Der Verfasser zeigt sich im Gange dieses Werkes zu unbestimmt. Die Figuren, die er zeichnet, und die Meinungen, die er andeutet, lassen in der Erinnerung nur schwankende Spuren zurück. Man muß es gestehen, zuweilen wird durch vieles Denken im Tiefinnersten unsrer Seele alles erschüttert, aber ein Mann von Genie wie Goethe, soll seinen Bewunderern zu einem Führer werden, dem sie mit Vertrauen folgen können. Es ist für ihn nicht mehr an der Zeit, zu zweifeln oder in beide Schalen der Wage scharfsinnige Gedanken zu legen: er muß sich dem Zutrauen, der Begeisterung hingeben, jener Bewunderung, welche die ewige Jugend der Seele in uns selbst fortdauernd bewahren kann. Das ist der goldne Zweig, der nicht welkt und der Sybille den Eingang der ehelichen Felder zusichert.

Tieff verdient in mehreren Dichtungsarten angeführt zu werden; er ist Verfasser eines Romans, der auf den Leser bezaubernd wirkt. Es gibt wenig wirkliche Ereignisse in seinem „Sternbald“, und sie sind nicht einmal bis zur Auflösung geführt, doch kann man wohl nirgends eine reizendere Schilderung des Künstlerlebens finden. Der Dichter versetzt seinen Helden in das schöne Jahrhundert der Künste und macht ihn zum Schüler Albrecht Dürers und zum Zeitgenossen Raffael's. Er läßt ihn durch verschiedene Gegenden Europas reisen und malt mit einem bisher ungekannten Zauber die Lust, die derjenige an äußerlichen Gegenständen finden muß, welcher keinem Lande, keinem Verhältniß ausschließlich angehört, sondern frei durch die Natur zieht, um in ihr Begeisterung und Vorbilder zu suchen. Dieses träumerische Wanderleben kann nur in Deutschland ganz empfunden werden. Wir beschreiben in unsern Romanen immer die Sitten und geselligen Verhältnisse;

aber in dieser Phantasie, die erhaben über der Erde schwebt, sie bloß streift, und nicht auf das wirkliche Interesse der Welt eingeht, liegt ein großes, glückliches Geheimnis.

Fast immer verweigert das Schicksal den armen Sterblichen ein schönes Los, und Verhältnisse und Umstände, die ihren Wünschen entsprechen; doch ist ihnen meistens der Augenblick hold, und die Gegenwart, wenn man sie von der Erinnerung und von der Ahnung befreien kann, ist immer noch die beste Zeit des Menschen. In diesem Genuße des Augenblicks, der das Leben des Künstlers ausmacht, liegt also eine sehr weise, poetische Philosophie. Der immer neue Anblick der Landschaft und die Beleuchtung, die sie verherrlicht, sind flüchtige Begebenheiten für ihn, die mit Vergangenheit und Zukunft nichts zu thun haben. Über den Regungen unsers Herzens vergessen wir die Natur, und wir sehen bei der Lektüre von Tiecks Roman erstaunt, daß uns unzählige Wunder umringen die wir bisher gar nicht beachtet haben.

Mehrere der Gedichte, die der Verfasser in die Erzählung eingeflochten hat, sind wahre Meisterwerke. Verse, einem französischen Roman beigemischt, unterbrechen in der Regel das Interesse und zerstören die Harmonie des Ganzen. Nicht also im „Sternbald“. Dieses Werk ist an sich eine so poetische Dichtung, daß die Prosa darin wie ein Recitativ erscheint, das dem Gesange folgt oder ihn vorbereitet. Ein Gedicht über die Rückkehr des Frühlings ist berauschend wie die Natur selbst in dieser Jahreszeit. Tausendgestaltig wird die Kindheit dargestellt. Der Mensch, die Pflanzen, die Erde, der Himmel, alles so jung, so reich an Hoffnung; man sollte meinen, daß der Dichter die ersten schönen Tage und die ersten Blumen besingt, welche die neuerschaffene Erde schmückten.

Die französische Litteratur hat mehrere komische Romane aufzuweisen, unter welchen „Gil Blas“ einer der ausgezeichnetsten ist. Ich glaube nicht, daß die Deutschen ihm ein Werk entgegenzusetzen hätten, in dem mit gleichem Wiß und mit gleicher Laune über die Dinge des Lebens gescherzt würde. Sie haben kaum eine wirkliche Welt, wie könnten sie gar mit

derselben ihr Spiel treiben? Der ernste Wit, der nichts verspottet, der belustigt, ohne es zu wollen, und Lachen erregt, ohne selbst zu lachen, kurz das, was die Engländer mit einem Wort „humour“ nennen, ist auch in mehreren deutschen Schriften zu finden, doch ist es unmöglich, diese zu übersetzen. — Wenn der Wit im glücklich durchgeführten Ausdruck eines philosophischen Gedankens liegt, wie im „Gulliver“ von Swift, so läßt er sich sehr wohl in eine andre Sprache übertragen; aber der „Tristram Shandy“ von Sterne verliert im Französischen fast alle Anmut. Der Wit, der in den Formen der Sprache beruht, sagt vielleicht ungleich mehr zu, als der Gedankenwit und dennoch läßt sich die so lebhafteste Wirkung von so zarten Mitteln auf Fremde keineswegs übertragen.

Claudius zeichnet sich unter den deutschen Schriftstellern durch jenen Nationalwit aus, der ein ausschließliches Erbteil jeglicher fremden Litteratur bildet. Er hat eine kleine Sammlung einzelner wenig umfangreicher Schriften verschiedenen Inhalts herausgegeben, unter welchen einige von schlechtem Geschmack zeugen und andre unbedeutend sind; aber die Originalität und Wahrheit, die darin herrschen, verleihen den geringfügigsten Dingen Reiz. Er weiß mit einer anscheinend einfachen und manchmal sogar gemeinen Schreibart durch Aufrichtigkeit des Gefühls bis ins tiefste Herz zu bringen. Er bewegt zu Thränen wie zum Lachen, weil er Teilnahme erregt, und uns an dem, was er selbst empfindet, einen Bruder und Freund erkennen läßt. Von Claudius' Schriften läßt sich kein Auszug geben, sein Talent wirkt unmittelbar wie Gefühl, und man muß ihn selbst empfunden haben, um darüber sprechen zu können. Er gleicht den Malern der Flämischen Schule, die sich manchmal bis zur Darstellung des Höchsten in der Natur erheben, oder dem Spanier Murillo, der Bettler und Zigeuner mit einer vollkommenen Wahrheit malt, ihnen aber oft, ohne es selbst zu wissen, Züge von edlem und tiefem Ausdruck beilegt. Um mit Glück das Komische und das Pathetische zu vermischen, muß man sich in beiden mit gleich außerordentlicher Natürlichkeit bewegen können. Sobald das Erzwungene durchblickt, zerfällt

die Vereinigung in ihre gegensätzlichen Bestandteile. Aber ein ausgezeichnetes, freundlich heiteres Talent kann glücklich verbinden, was nur auf den Zügen des Kindes reizend ist: Lächeln und Thränen.

Ein andrer Schriftsteller, jünger und berühmter als Claudius, hat sich durch Schriften, die man Romane nennen würde, wenn so seltsamen Geistesprodukten überhaupt eine bekannte Bezeichnung gegeben werden könnte, einen großen Ruf in Deutschland erworben. Jean Paul Richter besitzt unstreitig mehr Geist, als erfordert wird, ein Werk zu schreiben, welches Ausländer und Deutsche in gleichem Grad ergreifen könnte, und dennoch kann nichts von dem, was er geliefert hat, in einer andern Sprache wiedergegeben werden. Seine Bewunderer werden dies der Eigentümlichkeit seines Genius selbst zuschreiben; mir scheint es sowohl von seinen Mängeln als von seinen Vorzügen herzurühren. Man muß sich in unsern neuern Zeiten auf einen europäischen Standpunkt erheben. Die Deutschen begünstigen an ihren Schriftstellern zu sehr jene übergroße Kühnheit, die, wie verwegen sie auch scheinen mag, nicht immer ungesucht und ungekünstelt ist. Die Frau von Lambert sagte zu ihrem Sohn: „Mein lieber Sohn, erlaube dir keine andern tollen Streiche, als die, an welchen du wirklich eine Freude findest“. Man möchte Jean Paul bitten, nur da seltsam zu sein, wo er es sein mußte. Alles, was unabsichtlich gesagt wird, ist immer natürlich; wenn aber die angeborne Originalität durch eine erkünstelte getrübt wird, kann der Leser selbst das Aufrichtige nicht ganz genießen, weil er vor dem Falschen auf seiner Hut ist.

Man findet in Jean Pauls Schriften bewunderungswürdige Schönheiten, der Entwurf aber und der Rahmen seiner Gemälde sind so fehlerhaft, daß sich die lichtesten Strahlen des Genies darin wie in einem Chaos verlieren. Jean Pauls Werke müssen unter dem doppelten Gesichtspunkt des Ernstes und des Scherzes betrachtet werden, denn er vermengt beide fortwährend. Er legt mit Scharfsinn und Laune seine Beobachtungen des menschlichen Herzens dar, doch kennt er es meistens nur,

wie es sich in den kleinen Städten Deutschlands zeigt, und seine Sittengemälde haben für unsre Zeit oft zu viel Unschuld. Außerst feine, ja fast kleinliche Bemerkungen über die moralischen Regungen erinnern etwas an jenen „Feinohr“ der Feenmärchen, der das Gras wachsen hörte. In dieser Hinsicht hat wohl Sterne einige Verwandtschaft mit Jean Paul; doch wenn er ihm im ernstesten und poetischen Theile seiner Schriften nachsteht, ist er ihm an Geschmack und Schönheitsinn im Scherze überlegen, und man sieht, daß er in einer Gesellschaft gelebt hat, deren Verhältnisse großartiger und glänzender waren.

Man könnte aus Jean Pauls Schriften eine sehr merkwürdige Sammlung von Gedankensplittern ausziehen. Wenn man ihn aber liest, fällt seine wunderliche Gewohnheit auf, aus allerlei alten, vergessenen, wissenschaftlichen Büchern Bilder und Anspielungen zu entlehnen; was er auf diese Weise zusammenstellt, ist gewöhnlich sehr sinnreich, wo aber, um einen Scherz zu erfassen, Aufmerksamkeit und Nachdenken erfordert wird, da möchten nicht leicht andre als die Deutschen geneigt sein, auf dem Wege des Studiums zum Lachen zu gelangen und, um sich belustigen zu lassen, dieselbe Mühe aufzuwenden, die nöthig ist, um sich belehren zu lassen.

Bei alledem liegt in diesen Schriften ein Schatz von neuen Ansichten und Gedanken, der den, welchem es gelingt, ihn herauszugraben, ungemein bereichert; doch hat der Verfasser versäumt, dieses Gold zu prägen. Der Scherz entspringt bei den Franzosen aus dem Geiste der Unterhaltung, bei den Italienern aus der Phantasie, bei den Engländern aus der Originalität ihres Charakters. Der Scherz der Deutschen ist philosophisch, sie scherzen mehr mit den Dingen und mit den Büchern als mit ihren Mitmenschen, sie haben in ihrem Geiste eine Welt von Kenntnissen zusammengehäuft, deren Einzelheiten eine unabhängige und launische Einbildungskraft auf tausendfältige Weise untereinander verbindet, bald originell, bald verworren; doch zeigt sich überall in diesen Spielen Stärke des Geistes und der Seele.

Jean Pauls Geist hat öfters Ähnlichkeit mit dem Mon-

taignes. Die ältern Franzosen nähern sich überhaupt den Deutschen mehr als die Schriftsteller des Jahrhunderts Ludwigs XIV., weil die französische Litteratur eben erst zu dieser Zeit klassisch geworden ist.

Jean Paul ist im ernstesten Theile seiner Werke öfters von großer Erhabenheit, doch erschüttert uns auch manchemal die fortwährende Schwermut seiner Schreibart bis zur Ermattung. Wenn uns die Phantasie zu lange in Unbestimmtheit wiegt, verschwimmen die Farben zuletzt vor unserm Blick, die Umrisse verschwinden, und uns bleibt statt einer Erinnerung nur ein Nachhall zurück. Die Empfindsamkeit Jean Pauls rührt zwar, stärkt aber die Seele nicht genug. Die Poesie seiner Schreibart gleicht den Tönen der Harmonika, die anfangs entzücken, aber nach kurzer Zeit peinlich werden, weil der Nervenreiz, den sie erregen, keinen rechten Grund hat. Man leistet den frostigen, trocknen Gemüthern zu viel Vorschub, wenn man ihnen das Gefühl als eine Krankheit darstellt, während es doch unter den moralischen Eigenschaften die mächtigste ist, die zugleich den Entschluß und die Kraft verleihen kann, sich für andre aufzuopfern.

In Jean Pauls Romanen scheint die Hauptgeschichte öfters nur ein schwacher Vorwand zu sein, Episoden aneinander zu reihen. Ich werde hier drei von diesen Episoden rührender Art ohne Wahl und wie sie mir der Zufall darbietet anführen, damit man daraus auf das übrige schließen könne. — Ein englischer Lord verliert beide Augen durch den Star, er läßt sich ihn an einem Auge stechen, aber die mißglückte Operation macht dasselbe für immer blind. — Sein Sohn studiert, ohne es ihm zu sagen, bei einem Augenarzt und wird nach einem Jahre fähig erfunden, das Auge, das dem Vater noch gerettet werden kann, selbst zu operieren. — Der Lord, der sich fremden Händen anzuvertrauen glaubt, unterzieht sich mit Standhaftigkeit der Prüfung, die entscheiden soll, ob er seine übrigen Tage in hoffnungsloser Blindheit zubringen wird. Er will sogar, daß sein Sohn aus dem Zimmer entfernt werde, damit ihn die furchtbare Entscheidung nicht zu sehr erschüttere. Still-

schweigend naht der Sohn, ihm zittert die Hand nicht; der Moment ist zu gewaltig für die Zeichen gewöhnlicher Rührung. — Seine ganze Seele zieht sich in einen einzigen Gedanken zusammen, und die Größe seiner Bärtlichkeit gibt ihm eine übernatürliche Geistesgegenwart, auf die Wahnsinn folgen würde, wenn alle Hoffnung verloren wäre. Die Operation fällt glücklich aus, und beim ersten Strahl des wiedergewonnenen Lichtes erblickt der Vater das wohlthätige Messer in der Hand des eigenen Sohnes.

In einem andern Roman desselben Verfassers findet sich ein gleichfalls sehr rührendes Bild. Ein blinder Jüngling begehrt, daß man ihm den Untergang der Sonne beschreibe, deren milder und reiner Strahl ihm als ein scheidender Freund erscheint. Der, den er befragt, schildert ihm die Natur in ihrer ganzen Pracht, doch gibt er seiner Darstellung einen melancholischen Anstrich, der dem Unglücklichen zum Troste reichen muß. Er bezieht sich fortbauend auf die Gottheit als auf die lebendige Quelle aller Wunder der Welt, führt alles auf das geistige Sehen zurück, welches auch dem Blinden und diesem sogar vielleicht in höherm Maße als selbst uns zuteil ward, und läßt ihn so in der Seele anschauen, was seinen verschlossenen Augen entrückt ist.

Ich werde endlich noch ein Fragment mittheilen, welches sehr seltsam ist, aber recht gut dazu dienen kann, Jean Pauls Geist zu charakterisieren.

Der Atheismus, sagt irgendwo Bayle, dürfte nicht davor schüßen, sich vor ewigen Leiden zu fürchten. Es ist dies ein großer Gedanke, welcher zu langem Nachsinnen Stoff geben kann. Der Traum, den ich hier anführen will, scheint diesem selben Gedanken Körper und Leben zu verleihen.

Es gleicht dieses Gesicht gewissermaßen einem Fiebertraum, und es will als solcher beurteilt werden; sollte es keine Phantasie sein, so möchte es strenge Rüge verdienen.

„Das Ziel dieser Dichtung“, sagt Jean Paul selbst, „ist die Entschuldigung ihrer Kühnheit. Wenn einmal mein Herz so unglücklich und ausgestorben wäre, daß in ihm alle Gefühle,

die das Dasein Gottes bejahen, zerstört wären, so würde ich mich mit diesem meinem Aufsatz erschüttern und — er würde mich heilen und mir meine Gefühle wiedergeben. Die Menschen leugnen mit ebensowenig Gefühl das göttliche Dasein, als die meisten es annehmen. Sogar in unsre wahren Systeme sammeln wir immer nur Wörter, Spielmarken und Medaillen ein wie geizige Münzkabinette; — und erst spät setzen wir die Worte in Gefühle um, die Münzen in Genüsse. Man kann 20 Jahre lang die Unsterblichkeit der Seele glauben — — erst im 21., in einer großen Minute, erstaunt man über den reichen Inhalt dieses Glaubens, über die Wärme dieser Naphthaquelle.“

Ein Traum.

Wenn man in der Kindheit erzählen hört, daß die Toten um Mitternacht, wo unser Schlaf nahe bis an die Seele reicht und selber die Träume verfinstert, sich aus ihrem Grabe aufrichten, und daß sie in den Kirchen den Gottesdienst der Lebendigen nachäffen: so schaudert man der Toten wegen vor dem Tode und wendet in der nächtlichen Einsamkeit den Blick von den langen Fenstern der stillen Kirche weg und fürchtet sich, ihrem Schillern nachzuforschen, ob es wohl vom Mondeniederfalle. Die Kindheit, und noch mehr ihre Schrecken als ihre Entzückungen, nehmen im Traume wieder Flügel und Schimmer an und spielen wie Johanniswürmchen in der kleinen Nacht der Seele. Zerdrückt uns diese flatternden Funken nicht! — Lasset uns sogar die dunkeln, peinlichen Träume als hebende Halbschatten der Wirklichkeit! — Und womit will man uns die Träume ersetzen, die uns aus dem untern Getöse des Wasserfalls wegtragen in die stille Höhe der Kindheit, wo der Strom des Lebens noch in seiner kleinen Ebene schweigend und als ein Spiegel des Himmels seinen Abgründen entgegenzog? — Ich lag einmal an einem Sommerabende vor der Sonne auf einem Berge und entschlief. Da träumte mir, ich erwachte auf dem Gottesacker. Die abrollenden Räder der Turmuhr, die elf Uhr schlug, hatten mich

erweckt. Ich suchte im ausgeleerten Nachthimmel die Sonne, weil ich glaubte, eine Sonnenfinsternis verhülle sie mit dem Mond.¹ Alle Gräber waren aufgethan, und die eisernen Thüren des Bebeinhauses gingen unter unsichtbaren Händen auf und zu. An den Mauern flogen Schatten, die niemand warf, und andre Schatten gingen aufrecht in der bloßen Luft. In den offenen Särgen schlief nichts mehr als die Kinder. Am Himmel hing in großen Falten bloß ein grauer, schwülher Nebel, den ein Riesenschatte, wie ein Netz, immer näher, enger und heißer hereinzog. Über mir hört' ich den fernen Fall der Lawinen, unter mir den ersten Tritt eines unermesslichen Erdbebens. Die Kirche schwankte auf und nieder von zwei unaufhörlichen Wistönen, die in ihr miteinander kämpften und vergeblich zu einem Wohlklang zusammenschließen wollten. Zuweilen hüpfte an ihren Fenstern ein grauer Schimmer hinan, und unter dem Schimmer lief das Blei und Eisen zerschmolzen nieder. Das Netz des Nebels und die schwankende Erde rückten mich in den Tempel, vor dessen Thore in zwei Gisthecken zwei Basiliken funkelnd brüteten. Ich ging durch unbekannte Schatten, denen alte Jahrhunderte aufgedrückt waren. Alle Schatten standen um den leeren Altar, und allen zitterte und schlug statt des Herzens die Brust. Nur ein Toter, der erst in die Kirche begraben worden, lag noch auf seinem Rissen ohne eine zitternde Brust, und auf seinem lächelnden Angesicht stand ein glücklicher Traum. Aber da ein Lebendiger hineintrat, erwachte er und lächelte nicht mehr, er schlug mühsam ziehend das schwere Augenlid auf, aber innen lag kein Auge, und in der schlagenden Brust war statt des Herzens eine Wunde. Er hob die Hände empor und faltete sie zu einem Gebete; aber die Arme verlängerten sich und löseten sich ab, und die Hände fielen gefaltet hinweg. Oben am Kirchengewölbe stand das Zifferblatt der Ewigkeit, auf dem keine Zahl erschien und das sein eigener Zeiger war; nur ein schwarzer Finger zeigte darauf und die Toten wollten die Zeit darauf sehen.

¹ Dieser Satz fehlt im Französischen der Frau von Stael. — Anm. b. überj.

Jesaja sank eine hohe, edle Gestalt mit einem unvergänglichen Schmerz aus der Höhe auf den Altar hernieder, und alle Tote riefen: „Christus! ist kein Gott?“

Er antwortete: „Es ist keiner.“

Der ganze Schatten jedes Toten erbehte, nicht bloß die Brust allein, und einer um den andern wurde durch das Zittern zertrennt.

Christus fuhr fort: „Ich ging durch die Welten, ich stieg in die Sonnen und flog mit den Milchstraßen durch die Wüsten des Himmels, aber es ist kein Gott. Ich stieg herab, so weit das Sein seinen Schatten wirft, und schauet in den Abgrund und rief: ‚Vater, wo bist Du?‘ Aber ich hörte nur den ewigen Sturm, den niemand regiert, und der schimmernde Regenbogen aus Westen stand ohne eine Sonne, die ihn schuf, über dem Abgrunde und tropfte hinunter. Und als ich aufblickte zur unermesslichen Welt nach dem göttlichen Auge, starrte sie mich mit einer leeren, bodenlosen Augenhöhle an, und die Ewigkeit lag auf dem Chaos, und zernagte es und wiederkäuete sich. — Schreiet fort, Missethäter, zerschreiet die Schatten: denn Er ist nicht!“

Die entfärbten Schatten zerflattern wie weißer Dunst, den der Frost gestaltet, im warmen Hauche zerrinnt, und alles wurde leer. Da kamen, schrecklich für das Herz, die gestorbenen Kinder, die im Gottesacker erwacht waren, in den Tempel und warfen sich vor die hohe Gestalt am Altare und sagten: „Jesus! haben wir keinen Vater?“ Und er antwortete mit strömenden Thränen: „Wir sind alle Waisen, ich und ihr, wir sind ohne Vater!“

Da kreischten die Missethäter heftiger — die zitternden Tempelmauern rückten auseinander — und der Tempel und die Kinder sanken unter — und die ganze Erde und die Sonne sanken nach — und das ganze Weltgebäude sank mit seiner Unermesslichkeit vor uns vorbei¹ u.

¹ Der erste Theil dieses Satzes fehlt im Französischen der Frau von Staël. — Anm. d. Übers.

Ich werde diesem Traum keine Betrachtungen hinzufügen. Seine Wirkung auf die Leser hängt einzig von der Richtung ihrer Einbildungskraft ab; mich hat der düstere Geist, der darin herrscht, ergriffen, und es schien mir schön, die furchtbaren Schrecken, welche die ihres Gottes beraubte Kreatur ergreifen müssen, so über das Grab hinaus zu setzen.

Man würde kein Ende finden, wenn man die geistreichen und rührenden Romane ohne Zahl, welche die deutsche Litteratur besitzt, einzeln beurteilen wollte. Lafontaines Romane insbesondere, welche alle Welt mit so großem Vergnügen, wenigstens einmal, durchliest, ziehen gemeiniglich mehr durch den Reiz der Details an, als durch den Plan, der ihnen zu Grunde liegt. Keines Erfinden wird mit jedem Tage seltener, und es kommt überdies nicht leicht vor, daß Romane, welche die Sitten schildern, in verschiedenen Ländern gleichen Beifall finden. Der große Vorteil, den man aus dem Studium der deutschen Litteratur für die eigne ziehen kann, ist demnach nur der Antrieb zum Wettstreit. Man muß Kraft zu eignen Dichtungen daraus zu schöpfen suchen, nicht fertige Werke, die man einfach überträgt.

Neunundzwanzigstes Kapitel.

Von den deutschen Geschichtschreibern und von Johannes von Müller insbesondere.

In der Litteratur ist die Geschichte das, was der Kenntniß der öffentlichen Angelegenheiten am nächsten steht. Ein großer Geschichtschreiber ist beinahe ein Staatsmann, denn es ist sehr schwer, über politische Begebenheiten richtig zu urtheilen, ohne, bis zu einem gewissen Grade wenigstens, jene Fähigkeit zu besitzen, vermöge welcher Staatsangelegenheiten geleitet werden; auch sieht man, daß sich die meisten Historiker mit der Regierung ihres Landes auf gleicher Höhe befinden und nur so schreiben, wie sie auch handeln könnten. Von allen Geschichtschreibern sind die des Alterthums die ersten, weil es keine

Äpoche gibt, wo Männer von großem Talent einen Einfluß auf die Geschichte ihres Vaterlandes ausgeübt hätten. Den zweiten Rang behaupten die englischen Historiker; in England ist es bei weitem mehr die Nation, die Größe hat, als der einzelne Mann; auch sind die Geschichtschreiber dieses Landes zwar minder dramatisch begabt, aber philosophischer angelegt als die alten. Bei den Engländern haben allgemeine Ideen größere Wichtigkeit als Individuen. — Unter Italiens Historikern ist Macchiavelli der einzige, der die Geschichte seines Vaterlandes auf eine allgemeine, wenngleich fürchterliche Weise betrachtet hat; alle übrigen haben die Welt nur in ihrer Stadt gesehen: ein Patriotismus, der, wie beschränkt er auch sein mag, den Schriften der Italiener noch Interesse und Leben verleiht¹. Zu allen Zeiten hat man bemerkt, daß in Frankreich die Memoiren gewichtiger waren als die Geschichtswerke; die Intriguen der Höfe entschieden das Schicksal des Königreichs; es war also sehr natürlich, daß in einem solchen Lande einzelne Anekdoten das Geheimnis der Geschichte in sich schlossen.

Die deutschen Historiker muß man vom litterarischen Gesichtspunkt aus betrachten. Die politische Existenz des Landes hat bis jetzt noch nicht hinlängliche Kraft gehabt, um den Historikern einen Nationalcharakter zu geben. Das eigentümliche Talent jedes Einzelnen und die allgemeinen Prinzipien der Kunst der Geschichtschreibung haben auf die Produktion des menschlichen Geistes in diesem Fache allein Einfluß gehabt. Wie mir scheint, kann man die verschiedenen historischen Schriften in Deutschland in drei Hauptklassen teilen, nämlich in die gelehrte Geschichte, in die philosophische Geschichte und in die klassische Geschichte, sofern sich der Sinn dieses letztern Ausdrucks auf die Kunst zu erzählen beschränkt, so, wie die Alten ihn gefaßt haben.

Deutschland hat einen Überfluß an gelehrten Historikern, z. B.

¹ Herr von Sismondi hat die Sonderinteressen der italienischen Republiken von neuem zu beleben verstanden, indem er sie in Verbindung gesetzt hat mit den großen Fragen, welche die gesamte Menschheit angehen.

Mascow, Schöpflin, Schlözer, Gatterer, Schmidt u. s. w. Sie haben unermessliche Nachforschungen angestellt und nur Werke geliefert, in denen sich für den, der sie zu studieren versteht, geradezu alles befindet. Aber dergleichen Schriftsteller sind nur zum Nachschlagen gut, und ihre Arbeiten würden vor allen die schätzbarsten und erhabensten sein, wenn sie nie einen andern Zweck gehabt hätten, als Männern von Genie, welche einst Geschichte schreiben wollen, Mühe zu ersparen.

Schiller steht an der Spitze der philosophischen Geschichtsschreiber, d. h. derjenigen, welche die historischen Thatfachen wie Räsonnements zur Unterstützung ihrer Meinungen benutzen. Der „Abfall der Niederlande“ liest sich wie eine Gerichtsrede voller Interesse und Wärme. Der Dreißigjährige Krieg ist eine von den Epochen, in denen die deutsche Nation die meiste Energie bewiesen hat. Schiller hat die Geschichte desselben mit einem Gefühl von Patriotismus und von Liebe für Aufklärung und Freiheit geschrieben, welches seinem Herzen ebensoviel Ehre macht, wie seinem Genie. Die Züge, durch die er die Hauptpersonen charakterisiert, verraten eine erstaunliche Überlegenheit, und alle seine Reflexionen gehen aus einem großen, gesammelten Gemüt hervor. *Indes* beschuldigen die Deutschen den Geschichtsschreiber, die Thatfachen nicht nach den Quellen studiert zu haben; Schiller konnte nicht allen Bahnen genügen, auf welche ihn seine seltenen Talente beriefen, und seine Geschichte ist nicht auf ausgebreitete Gelehrsamkeit gegründet. Die Deutschen haben, wie ich zu sagen schon öfter Gelegenheit gefunden habe, zuerst gefühlt, welchen Vorteil die Einbildungskraft aus der Gelehrsamkeit ziehen kann; das Detail allein gibt der Geschichte Farbe und Leben; oberflächliche Kenntniss dagegen gewährt höchstens einen Vorwand für Räsonnement und Wiß.

Schillers Geschichte ist in der Epoche des 18. Jahrhunderts geschrieben worden, wo man aus allem Waffen schmiedete, und sein Stil schmeckt ein wenig nach der Polemik, welche damals in den meisten Schriften herrschte. Allein wenn der Zweck, den man verfolgt, Duldung und Freiheit ist, und wenn man

diesen Zweck durch so edle Mittel und Gefühle zu erreichen strebt wie Schiller, so schreibt man selbst dann noch ein schönes Werk, wenn in dem Teile, der den Thatsachen und den Reflexionen gewidmet ist, das eine oder das andre vermist werden sollte¹.

Vermöge eines seltsamen Kontrastes ist Schiller, der große dramatische Schriftsteller, unter den Geschichtschreibern der, welcher vielleicht allzuviel Philosophie und folglich auch zu viel allgemeine Ideen in seine Erzählungen verwebt hat, und auf der andern Seite Müller, der Gelehrteste unter den Historikern, der, welcher sich in seiner Manier, die Begebenheiten und die Menschen darzustellen, am meisten als Dichter gezeigt hat. In seiner „Schweizergeschichte“ muß man den Gelehrten und den Schriftsteller von großem Talent unterscheiden, denn nur auf diesem Wege kann man dahin gelangen, Müller Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. Er war ein Mann von unerhörtem Wissen, und seine Fähigkeiten stüßten in dieser Hinsicht wahre Furcht ein. Man begreift nicht, wie der Kopf eines Menschen eine solche Welt von Thatsachen und Daten in sich schließen konnte. Die uns bekannten 6000 Jahre waren in seinem Kopfe vollkommen geordnet, und seine Studien waren so gründlich gewesen, daß er die historischen Thatsachen in seinem Gedächtnis immer so bereit hatte, als ob er sich an Selbsterlebtes erinnere. In der Schweiz gibt es kein Dorf, keine adlige Familie, deren Geschichte er nicht kannte. Man fragte ihn eines Tages auf Grund einer Wette nach der Folge der souveränen Grafen von Bugcy, und er nannte sie auf der Stelle, nur, daß er sich nicht genau erinnerte, ob einer von den Genannten Regent oder Titular gewesen sei: ein Gedächtnisfehler, über welchen er sich ernsthaftest Vorwürfe machte. Bei den Alten waren Männer von Genie dieser unermesslichen gelehrten Arbeit nicht unterworfen, die sich mit den Jahrhun-

¹ Unter den philosophischen Geschichtschreibern darf Herr Heeren nicht vergessen werden; er hat Betrachtungen über die Kreuzzüge geschrieben, in welchen eine vollkommene Unparteilichkeit das Resultat der seltensten Kenntnisse und der vorzüglichsten Denkkraft ist.

berten immer mehr steigert; ihre Einbildungskraft wurde durch das Studium nicht ermüdet. Um sich in unsern Tagen auszuzeichnen, kostet es mehr; und man muß vor der unermüdlichen Mühe Achtung haben, deren es bedarf, um sich des Gegenstandes zu bemächtigen, den man behandeln will¹.

Müllers Leben kann verschieden beurteilt werden, aber sein Tod ist ein unerseßlicher Verlust; denn wenn ein Mann von solchen Fähigkeiten stirbt, so hat man das Gefühl, als ob gleich mehrere schieden.

Müller, den man als den wahrhaft klassischen Geschichtsschreiber Deutschlands ansehen kann, las die griechischen und römischen Autoren stets in der Ursprache; zugleich befaßte er sich mit der Litteratur und den schönen Künsten, um sie für die Geschichte zu benutzen. Seine grenzenlose Gelehrsamkeit schadete seiner natürlichen Lebendigkeit so wenig, daß sie die Grundlage war, auf der sich seine Einbildungskraft erhob, und die lebendige Wahrheit seiner Gemälde hing mit deren gewissenhafter Treue zusammen. Indes, wenn er sich seiner Gelehrsamkeit vortrefflich zu bedienen wußte, so verstand er die Kunst nicht, sich zu gehöriger Zeit davon loszumachen. Seine Geschichte ist viel zu lang; er hat das Ganze nicht ordentlich aneinander geschlossen. Details sind notwendig, um der Erzählung von Begebenheiten Interesse zu geben; aber unter den Begebenheiten selbst muß man die auswählen, welche erzählt zu werden auch wirklich verdienen.

Müllers Werk ist eine bereicherte Chronik. Wenn alle Geschichtswerke so gearbeitet wären, so würde das ganze Leben eines Menschen daran gesetzt werden müssen, um das Leben der Menschen

¹ Unter Müllers Schülern muß der Baron von Hormayr, der den „Österreichischen Plutarch“ geschrieben hat, als einer der ersten genannt werden. Man fühlt, daß seine Geschichte nicht nach Büchern, sondern nach Original-Manuskripten geschrieben ist. Der Doktor Decarro, ein gelehrter Genfer, der sich zu Wien niedergelassen hat, und durch dessen gemeinnützige Thätigkeit die Kuhpockenimpfung bis nach Asien verpflanzt worden ist, wird eine Uebersetzung dieser Lebensbeschreibungen bedeutender Männer Österreichs ins Französische besorgen, welche das größte Interesse erregen dürfte.

zu lesen; es wäre also zu wünschen, Müller hätte sich weniger von dem Umfange seiner Kenntnisse verführen lassen. Bei alledem aber werden die Leser, welche durch richtige Anwendung der Zeit Zeit zu gewinnen verstehen, ein immer neues Vergnügen an diesen berühmten Jahrbüchern der Schweiz finden. Die Vorreden sind wahre Meisterstücke der Verebksamkeit. Niemand hat in seinen Schriften einen kräftigern Patriotismus gezeigt als Müller; und jetzt, wo dieser nicht mehr ist, darf man ihn bloß nach seinen Schriften würdigen.

Wie ein Maler beschreibt er die Gegend, wo sich die Hauptbegebenheiten der schweizerischen Eidgenossenschaft ereignet haben. Man würde sich mit Unrecht zum Geschichtschreiber eines Landes machen, wenn man es nicht selbst gesehen hat. Die Lage der Orte und die ganze Natur sind gleichsam der Grund des Gemäldes, und die Thatfachen, wie gut sie auch erzählt sein mögen, tragen nicht alle Kennzeichen der Wahrheit, wenn man nicht zugleich die äußern Gegenstände aufweist, von denen die Menschen umgeben waren.

Die Gelehrsamkeit, welche Müller verleitet hat, auf jede Thatsache zu viel Gewicht zu legen, wird ihm sehr nützlich, wenn es auf eine Begebenheit ankommt, welche von der Einbildungskraft wahrhaft belebt zu werden verdient. Er erzählt sie dann, als ob sie sich erst gestern ereignet hätte, und weiß ihr das Interesse zu geben, welches die Gegenwart hervorrufen würde. In der Geschichte wie in Erzählungen muß man dem Leser das Vergnügen und die Gelegenheit lassen, die Charaktere und den Gang der Begebenheiten selbst zu ahnen. Das, was man ihm sagt, ermüdet ihn leicht; aber er wird entzückt von dem, was er entdeckt, und man bringt die Litteratur den Interessen des Lebens nahe, wenn man durch die Erzählung die Bangigkeit der Erwartung anzuregen versteht. Das Urtheil des Lesers übt sich an einem Wort, an einer Handlung, welche plötzlich einen ganzen Menschen und bisweilen sogar den Geist einer Nation und eines Jahrhunderts begreiflich machen.

Die Verschwörung auf dem Rütli flößt, wie sie in Müllers

Geschichte erzählt wird, ein geradezu ungeheures Interesse ein. Dieses friedliche Thal, wo sich nicht minder friedliche Menschen zu den gefährlichsten Handlungen entschließen, welche das Gewissen befehlen kann, die ruhige Beratung, der feierliche Eidswur, die begeisterte Ausführung der That, das Unwiderwärtliche, das sich auf den Willen der Menschen gründet, während sich äußerlich alles verändern kann — welch ein Gemälde! Hier zaubern bloße Bilder Gedanken hervor: die Helden dieser Begebenheit wie der Geschichtschreiber, der sie erzählt, sind in die Größe des Ereignisses ganz versunken. Keine allgemeine Idee bietet sich ihrem Geiste dar, keine Betrachtung verändert die Festigkeit des Entschlusses auf der einen, die Schönheit der Erzählung auf der andern Seite.

In der Schlacht von Granson, wo der Herzog von Burgund das schwache Heer der Schweizerkantone angreift, gibt ein höchst einfacher Zug den rührendsten Begriff von diesen Zeiten und diesen Sitten. Karl hält bereits die Höhen besetzt und meint, er sei Herr der geringen Armee, die er von weitem in der Ebene erblickte. Plötzlich sieht er bei Sonnenaufgang, wie sich die Schweizer, den Sitten ihrer Alvordern getreu, auf die Kniee werfen, um den Herrn der Könige vor dem Treffen um seinen Schutz anzurufen. Die Burgunder glauben, daß jene hinknien, um die Waffen niederzulegen, und stoßen ein Triumphgeschrei aus. Doch mit einem Male erheben sich die Schweizer, durch das Gebet gestärkt, stürzen sich auf ihre Gegner und tragen den Sieg davon, dessen sie sich durch fromme Wärme würdig gemacht haben. Umstände dieser Art finden sich in Müllers Geschichte oft, und seine Sprache erschüttert das Gemüth auch dann, wenn das, was er sagt, nicht pathetisch ist. Es ist sogar etwas Ernstes, Edles und Strenges in seinem Stil, welches die Erinnerung an verfllossene Jahrhunderte mächtig weckt.

Bei alledem war Müller ein höchst lebhafter Mann; allein sein Talent nimmt alle Formen an, ohne daß die mindeste Heuchelei dabei im Spiele wäre. Er ist, was er scheint; nur kann er sich nicht immer in derselben Stimmung erhalten,

und äußere Umstände haben Einfluß auf ihn. Vor allem verdankt Müller seine Gewalt über die Einbildungskraft der Schönheit seines Stils; die alten Wörter, deren er sich so glücklich bedient, tragen das Gepräge germanischer Recllichkeit, welche Vertrauen einflößt. Gleichwohl thut er Unrecht daran, daß er bisweilen die Gedrungenheit des Tacitus mit der Naivität des Mittelalters vereinigen will: es liegt darin ein entschiedener Widerspruch. Auch gelingen die altdeutschen Wendungen selbst Müller nur bisweilen; bei jedem andern würden sie geziert klingen. Unter den Schriftstellern des Altertums hat Sallust allein die Sprach- und Ausdrucksformen eines frühern Zeitraums zu gebrauchen verstanden; im allgemeinen ist diese Art von Nachahmung unnatürlich. übrigens war Müller in den Chroniken des Mittelalters so belesen, daß er oft ganz ohne es zu wissen in demselben Stile schreibt. Seine Ausdrücke müssen wahr sein, weil sie das bewirken, was sie bewirken sollen.

Bei der Lektüre von Müllers Werken erhält man unwillkürlich den Eindruck, als habe er auch eine oder die andre von den Tugenden besessen, die er so richtig gefühlt hat. Wenigstens ist sein vor kurzem bekannt gewordenes Testament ein Beweis seiner Uneigennützigkeit. Er hinterläßt kein Vermögen und bittet, daß man zur Bezahlung seiner Schulden seine Manuscripte verkaufe. Wenn sie dazu ausreichen, so erlaubt er sich, über seine Uhr zum Vorteil seines Bedienten zu verfügen. „Er wird sie“, sagt er, „nicht ohne Rührung empfangen, nachdem er sie zwanzig Jahre hindurch aufgezogen hat.“ Die Armut eines Mannes von so großem Talent ist immer ein ehrenvoller Umstand in seinem Leben; der tausendste Teil des Geistes, der berühmt macht, würde gewiß ausreichen, um alle Berechnungen der Geldgier gelingen zu lassen. Es ist immer schön, seine Fähigkeiten dem Ruhme gewidmet zu haben, und man empfindet immer Achtung vor denen, deren höchstes Ziel jenseit des Grabes liegt.

Dreißigstes Kapitel.

Herder.

In Deutschland sind die Gelehrten in vieler Hinsicht der achtungswürdigste Verein, den die aufgeklärte Welt darbieten kann; und unter diesen Männern verdient Herder noch einen besondern Platz. Sein Gemüt, sein Genie und seine Sittlichkeit haben sein Leben verherrlicht. Seine Schriften können in drei verschiedene Klassen geteilt werden: in geschichtliche, litterarische und theologische. Er hatte sich mit dem Altertum im allgemeinen und mit den orientalischen Sprachen im besondern beschäftigt. Seine „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit“ sind von allen deutschen Büchern vielleicht dasjenige, das mit dem meisten Zauber geschrieben ist. Man findet darin nicht dieselbe Tiefe politischer Bemerkungen, welche Montesquiens Werk über „Die Ursachen der Größe und des Verfalls der Römer“ auszeichnet; allein, da Herder darauf ausging, den Genius der frühesten Jahrhunderte zu ergründen, so diente seine Phantasie (eine Eigenschaft, die er im höchsten Grade besaß) vielleicht mehr als alles andre dazu, ihn damit bekannt zu machen. Es bedarf einer solchen Fackel, um durch die Dunkelheit zu wandeln, und die verschiedenen Kapitel Herders über Persopolis und Babylon, über die Hebräer und Ägypter sind eine köstliche Lektüre. Man glaubt an der Seite eines historischen Dichters durch die alte Welt zu gehen, eines Zauberers, welcher die Trümmer mit seinem Stabe berührt und Ruinen vor unsern Augen wieder erstehen läßt.

Selbst an die talentvollsten Männer stellt man in Deutschland die Forderung, daß sie eine ausgebreitete Gelehrsamkeit besitzen sollen, und Kritiker haben dieselbe bei Herder wenigstens insofern vermist, als sie ihm die Gründlichkeit abgesprochen haben. Allein, was uns im Gegenteil auffallen könnte, das ist die große Mannigfaltigkeit seiner Kenntnisse. Er kannte alle Sprachen, und seine Schrift „Vom Geiste der ebräischen

Poesie“ ist von allen seinen Werken dasjenige, aus dem man am besten lernt, wie sehr er sich in die Eigenart fremder Nationen zu vertiefen verstand. Niemals hat man den Genius eines prophetischen Volkes, für welches die poetische Begeisterung eine innige Beziehung zur Gottheit bedeutete, glücklicher ausgedrückt. Die Irrsale dieses Volkes, seine Sitten, die Gedanken, deren es fähig war, die Bilder, die ihm geläufig waren, sind von Herder mit erstaunlichem Scharfsinn angedeutet worden. Mit Hilfe der gelungensten Vergleiche sucht er uns einen Begriff von der Symmetrie des hebräischen Verses zu verschaffen, von der Wiederkehr desselben Gefühls oder desselben Bildes in verschiedenen Ausdrücken, wovon jede Strophe ein Beispiel gibt. Bisweilen vergleicht er diese glänzende Regelmäßigkeit mit zwei Perlensträngen, welche das Haar einer schönen Frau umwinden. „Die Kunst und die Natur“, sagt er, „behalten immer eine gebietende Gleichförmigkeit mitten im Überfluß.“ Liest man die Psalmen der Hebräer nicht in der Ursprache, so ist es unmöglich, ihren Zauber stärker zu empfinden, als in dem, was Herder darüber sagt. Seine Einbildungskraft fühlte sich in der Welt des Abendlandes beengt; mit Lust atmete er die Düste Asiens und verbreitete durch seine Schriften den Weihrauch, den sein Gemüt im Orient gesammelt hatte.

Herder machte zuerst die spanischen und portugiesischen Poesien in Deutschland bekannt, welche dort seitdem durch A. W. Schlegels Übersetzungen eingebürgert sind. Herder hat ferner eine Sammlung „Volkslieder“ herausgegeben, welche die Romanzen und Einzelpoesien enthält, in denen sich der Nationalcharakter und die Einbildungskraft der Völker spiegelt. In diesem Buche kann man die Naturpoesie studieren — ich meine die, welche der Aufklärung vorangeht. Die Litteratur der Kulturvölker wird in so kurzer Zeit eine gemachte, künstliche, daß es gut ist, bisweilen zu dem Ursprung aller Poesie, d. h. zu dem Eindruck der Natur auf den Menschen, ehe er das Universum und sich selbst zergliedert hatte, zurückzukehren. Die Biegsamkeit der deutschen Sprache verträgt sich vielleicht allein mit einer Übersetzung dieser kleinen naiven Verse aus den

Sprachen aller Länder, ohne welche man keinen Begriff von den Volkspoesien erhält. In diesen haben die Wörter durch sich selbst eine gewisse Anmut, welche uns rührt wie eine Blume, die wir in unsrer Kindheit gesehen, oder wie eine Gesangsweise, die wir in frühern Jahren gehört haben. Und diese seltsamen Eindrücke enthalten nicht bloß die Geheimnisse der Kunst, sondern auch die der Seele, aus der die Kunst die ihrigen geschöpft hat. Die Deutschen zergliedern in ihrer Litteratur selbst die zartesten Empfindungen, die auszudrücken dem Worte eigentlich versagt ist, und man könnte ihnen den Vorwurf machen, daß sie es in allen Dingen darauf anlegen, das Unaussprechliche begreiflich zu machen.

Im vierten Theile des vorliegenden Werkes werde ich von Herders Schriften über Theologie reden; Geschichte und Litteratur finden sich auch in ihnen nicht selten vereinigt. Ein Mann von Genie, der so aufrichtig war wie Herder, mußte die Religion allen Gedanken und alle Gedanken der Religion beimischen. Man hat gesagt, Herders Schriften hätten große Ähnlichkeit mit einer belebten Unterhaltung. Wahr ist, daß er seinen Werken nicht die methodische Form gegeben hat, die man den Büchern in der Regel gibt. In den Säulengängen und in den Gärten der Akademie erklärte Plato seinen Schülern das System der intellektuellen Welt, und bei Herder findet man jene edle Nachlässigkeit des Talents, die stets mit Ungeduld zu neuen Ideen übergeht. Was man ein gut geordnetes Buch nennt, das ist eine moderne Erfindung. Die Entdeckung der Buchdruckerei hat die Abtheilungen, die Recapitulationen und das ganze Gepränge der Logik notwendig gemacht; die meisten philosophischen Werke der Alten sind Abhandlungen oder Gespräche, die man sich als geschriebene Unterhaltungen denkt. Auch Montaigne überließ sich einem natürlichen Gedankengang. Es ist wahr, zu einem solchen Sichgehenlassen gehört eine entschiedene Überlegenheit; die Ordnung ergänzt den Reichthum, und wenn die Mittelmäßigkeit dem Zufall folgen wollte, so würde sie uns gewöhnlich auf denselben Punkt zurückbringen, so daß die Mühe umsonst wäre. Aber ein Mann von Genie interessiert

am meisten, wenn er zeigt, wie er ist, und wenn seine Bücher mehr improvisiert als regelmäßig scheinen.

Herders Unterhaltung war, wie man sagt, bewundernswert; und wenn man seine Werke liest, fühlt man, daß dem so sein mußte. Auch das fühlt man, daß es, wie alle seine Freunde bezeugen, keinen bessern Mann gab. Wenn das litterarische Talent denen, die uns noch nicht kennen, Zuneigung zu uns einflößen kann, so ist es von allen Geschenken des Himmels das, wovon wir die süßesten Früchte auf Erden einsammeln.

Einunddreißigstes Kapitel.

Von den litterarischen Reichtümern Deutschlands und von seinen berühmtesten Kunstrichtern, August Wilhelm und Friedrich Schlegel.

Die deutsche Litteratur schildernd, habe ich mich bemüht, die vorzüglichsten Werke zu kennzeichnen; allein ich habe darauf Verzicht leisten müssen, eine große Zahl von Männern zu nennen, deren minder bekannte Schriften bei weitem mehr zur Belehrung derer, die sie lesen, als zum Ruhme ihrer Verfasser dienen.

Die Abhandlungen über die schönen Künste, die Werke über Gelehrsamkeit und Philosophie gehören zwar nicht unmittelbar der Litteratur an, müssen aber gleichwohl zu ihren Reichtümern gerechnet werden. Es gibt in Deutschland Schätze von Ideen und Kenntnissen, welche die übrigen Nationen Europas in sehr langer Zeit noch nicht ganz erschöpft haben werden.

Auch das poetische Genie, wenn es der Himmel uns schenkt, könnte einen glücklichen Antrieb von der Liebe für die Natur, für die Künste und für die Philosophie erhalten, welche in allen Gegenden Deutschlands gärt. Zum mindesten aber wage ich die Behauptung, daß, wer von uns sich einer ernstlichen Arbeit, sie bestehe worin sie wolle, in der Geschichte der Philosophie und des Altertums widmen will, die Bekanntschaft der deutschen Schriftsteller, die sich damit beschäftigt haben, nicht entbehren könne.

Frankreich darf sich einer großen Zahl von Gelehrten ersten Ranges rühmen; allein selten sind in ihnen Kenntnisse mit philosophischem Scharfsinn verbunden gewesen, während in Deutschland beide gegenwärtig beinahe unzertrennlich sind. Die, welche die Unwissenheit in Schutz nehmen, als ob sie eine Gewährleistung der Anmut sei, nennen eine Anzahl von Männern, welche viel Geist, aber dabei gar keine Gelehrsamkeit besaßen; allein sie vergessen, daß eben diese Männer das menschliche Herz, so wie es sich in der Welt offenbart, gründlich studiert hatten, und daß sich ihre Ideen hierauf bezogen. Hätten diese über die Verhältnisse der Gesellschaft unterrichteten Männer über Gegenstände der Litteratur urtheilen wollen, ohne dieselben zu kennen, so würden sie ebenso langweilig geworden sein wie der Bürgerliche, wenn er über den Hof spricht.

Als ich das Studium des Deutschen begann, kam es mir vor, als ob ich in eine ganz neue Sphäre träte, in der sich das auffallendste Licht über alles verbreitete, was ich bis dahin nur verworren empfunden hatte. Seit einiger Zeit liest man in Frankreich nur Denkwürdigkeiten und Romane, und wahrlich, nicht aus bloßem Flattersinn ist man ernsthafterer Lectüre minder zugethan. Der Grund liegt vielmehr darin, daß die Begebenheiten der Revolution die Franzosen daran gewöhnt haben, nur auf die Kenntnis der Thatsachen und der Personen einen Wert zu legen. In den deutschen Büchern über die abstraktesten Gegenstände findet man die Art von Interesse, welche nach guten Romanen lüstern macht, d. h. nach dem, was sie uns über unser eignes Herz sagen. Der bezeichnende Charakter der deutschen Litteratur besteht darin, daß alles auf das innere Dasein bezogen wird; und da dies das Geheimnis der Geheimnisse ist, so knüpft sich daran eine grenzenlose Neugierde.

Ob ich zur Philosophie übergehe, welche in allen Ländern, wo die Litteratur frei und mächtig ist, einen Teil derselben ausmacht, werde ich noch einige Worte über das sagen, was man als die Gesetzgebung dieses Reiches der Litteratur betrachten kann, ich meine die Kritik. Kein Zweig der deutschen Litteratur ist weiter ausgebildet worden; und wie man in gewissen Städten

mehr Kräfte als Kranke antrifft, so gibt es auch in Deutschland bisweilen mehr Kritiker als Autoren. Indes sind die Analysen Lessings, des Schöpfers der deutschen Prosa, von einer solchen Beschaffenheit, daß sie als Werke betrachtet werden können.

Kant, Goethe, Johann von Müller, die größten Schriftsteller Deutschlands aller Fächer, haben in die Journale sogenannte Rezensionen von verschiedenen, soeben herausgegebenen Schriften eingerückt, und diese Rezensionen enthalten die tiefsten philosophischen Theorien und hervorragendsten positiven Erkenntnisse. Unter den jüngern Schriftstellern haben sich Schiller und die beiden Schlegel vor allen übrigen Kunststrichtern ausgezeichnet. Von Kants Schülern ist Schiller der erste, welcher seine Philosophie auf die Litteratur angewendet hat; und in Wahrheit ist es ein großer Unterschied, ob man von der Seele ausgeht, um über die Außendinge zu urtheilen, oder ob man behauptet, daß von diesen letztern alles das, was die Seele bewegt, abhängt. Schiller hat zwei Abhandlungen über das Naive und Sentimentale geschrieben, in welchen das seiner selbst unbewußte und das sich beobachtende Talent mit erstaunlichem Scharfsinn entwickelt worden sind; aber in seinem Versuch über die Anmut und Würde und in seinem Briefe über die Ästhetik, d. h. die Theorie des Schönen, ist allzuviel Metaphysik enthalten. Will man von dem Kunstgenuß reden, für welchen alle Menschen empfänglich sind, so muß man sich immer auf die Eindrücke stützen, die sie erhalten haben, und sich nicht abstrakte Formen erlauben, welche die Spur dieser Eindrücke verwischen. Schiller hing an der Litteratur durch sein Genie und an der Philosophie durch seine Neigung für das Nachsinnen. Seine prosaischen Schriften halten sich innerhalb der Grenzen beider Regionen; indes versteigt er sich nicht selten in die höchste, und indem er unaufhörlich auf das zurückkommt, was in der Theorie am meisten abstrakt ist, verschmäh't er die Praxis als eine unnütze Folge der Prinzipien, die er festgestellt hat.

Eine lebendige Beschreibung der Meisterwerke macht die Kritik interessanter als allgemeine Ideen, welche über den Gegen-

ständen schweben, ohne irgend einen zu charakterisieren. Die Metaphysik ist sozusagen die Wissenschaft des Unbeweglichen; alles aber, was der Zeitfolge unterworfen ist, erklärt sich nur aus einer Vermischung von Thatsachen und Reflexionen. Die Deutschen möchten über alle Gegenstände zu vollständigen und von den Umständen durchaus unabhängigen Theorien gelangen: da dies aber unmöglich ist, so muß man nicht auf Thatsachen Verzicht leisten, aus bloßer Furcht, daß sie die Ideen in allzu enge Grenzen einschließen. Die Beispiele allein prägen in der Theorie wie in der Praxis die Vorschriften fest ein.

Die Quintessenz von Gedanken, welche gewisse deutsche Werke darbieten, vereinigt nicht, wie die der Blumen, die stärksten Wohlgerüche; man könnte im Gegentheil sagen, sie sei ein kalter Überrest von lebensvollen Bewegungen. Bei alledem könnte man aus diesen Werken eine Menge höchst interessanter Bemerkungen zusammenstellen, nur daß sie sich ineinander verwirren würden. Seinen Geist immer vorwärts treibend, führt der Autor seine Leser auf einen Punkt, wo die Ideen allzu zart sind, als daß man versuchen könnte, sie anderswohin zu verpflanzen.

August Wilhelm Schlegels Schriften sind minder abstrakt als die Schillers. Da er in der Litteratur Kenntnisse besitzt, die selbst für einen Deutschen selten sind, wird er durch das Vergnügen, welches er in der Vergleichung verschiedener Sprachen und verschiedener Poesien findet, unaufhörlich zur Praxis zurückgeführt. Ein so universeller Gesichtspunkt müßte beinahe als unfehlbar betrachtet werden, wenn die Parteilichkeit ihn nicht bisweilen verrückte. Aber diese Parteilichkeit ist nicht willkürlich, und ich werde den Gang und den Zweck derselben angeben, nachdem ich zuvor von Gegenständen geredet haben werde, in welchen sie nicht zum Vorschein kommt.

A. W. Schlegel hat in Wien Vorlesungen über die dramatische Litteratur¹ gehalten, welche alles umfassen, was seit den Griechen bis auf unsre Zeiten Merkwürdiges für das Thea-

¹ Dieselben sind auch ins Französische übersetzt worden. Die anonyme Übersetzerin (Madame Necker de Saussure) hat dazu eine an neuen, trefflichen Gedanken reiche Vorrede geschrieben.

ter geschrieben worden ist. Dieselben zählen nicht bloß trocken die Arbeiten der verschiedenen Autoren auf: der Geist jeder Litteratur ist in diesen Vorlesungen mit der Einbildungskraft eines Dichters aufgefaßt, und man fühlt, daß es, um solche Resultate zu erzielen, außerordentlicher Studien bedarf, wiewohl sich die Gelehrsamkeit in diesem Werke nur in der vollendeten Kenntniß der Meisterwerke bemerkbar macht. Auf wenigen Seiten genießt man die Arbeit eines ganzen Lebens; jedes über einen Autor ausgesprochene Urtheil, jedes den Schriftstellern, von welchen die Rede ist, beigelegte Epitheton ist schön und gerecht, genau und lebendig. A. W. Schlegel hat die Kunst gefunden, die Meisterwerke der Poesie wie die Wunder der Natur zu behandeln und sie mit lebhaften Farben, welche der Wahrheit der Zeichnung keineswegs schaden, auszumalen. Denn man kann es nicht genug wiederholen: die Einbildungskraft, weit entfernt, eine Feindin der Wahrheit zu sein, hebt diese mehr hervor als irgend ein andres Vermögen unsers Geistes, und alle die, welche sich auf sie stützen, um übertriebene oder unbestimmte Ausdrücke zu entschuldigen, sind zum wenigsten ebensosehr der Poesie als der Vernunft bar.

Die Zergliederung der Prinzipien, auf die sich Tragödie und Komödie gründen, ist in A. W. Schlegels Vorlesungen mit großer philosophischer Tiefe behandelt worden. Das freilich verstehen auch viele andre deutsche Schriftsteller; allein in der Kunst, Enthusiasmus einzulösen für die großen Talente, die er selbst bewundert, hat Schlegel seinesgleichen nicht. Im allgemeinen zeigt er sich als Anhänger des einfachen Geschmacks, bisweilen sogar des rohen; allein er macht von dieser seiner Ansicht zum Vorteil der südlichen Völker eine Ausnahme. Ihre Wortspiele und ihre Concoetti¹ sind kein Gegenstand seines Tadelns; er verabscheut das Manierierte, welches aus dem Geiste der Gesellschaft erwächst, dagegen gefällt ihm das, was von dem Überfluß an Einbildungskraft her-

¹ Rhetorische Figuren, besonders im Epigramm. — Anm. des Übersetzers.

rührt, in der Poesie ebenso, wie eine Verschwendung der Farben und der Wohlgerüche in der Natur. Nachdem sich Schlegel durch seine Übersetzung des Shakespeare einen großen Ruf erworben hatte, hat er für Galderon eine ebenso lebhaftes Liebe gefaßt, wiewohl sie immerhin von der verschieden sein mußte, welche ihm Shakespeare einflößen konnte. Denn während der englische Schriftsteller tief und düster in der Kenntniß des Menschenherzens ist, überläßt sich der spanische Dichter mit Sanfttheit und Anmut der Schönheit des Lebens, der Aufrichtigkeit des Glaubens und dem vollen Glanze der Tugenden, welche die Sonne des Gemüths verherrlicht.

Ich befand mich in Wien, als Schlegel daselbst seine Vorlesungen hielt. Nur Geist und Belehrung erwartete ich von Reden, welche den Unterricht zum Zweck hatten; ich war erstaunt, einen Kunsttrichter zu hören, der beredt war wie ein Redner und, weit davon entfernt, sich bei Mängeln, der ewigen Nahrung eifersüchtiger Mittelmäßigkeit, aufzuhalten, es nur darauf anlegte, das schöpferische Genie wieder zu beleben.

Die spanische Litteratur ist wenig bekannt. Gerade sie war der Gegenstand einer der schönsten Vorlesungen, denen ich beizuwohnte. A. W. Schlegel malte uns diese ritterliche Nation, deren Dichter Krieger und deren Krieger Dichter waren. Er führte den Grafen Orcilla an, der „seine Araucana“ bald unter einem Zelte, bald auf den Wellen des Ozeans, bald am Fuße der Cordilleren schrieb, während er aufständische Wilde bekriegte. Garcilaso, einer von den Abkömmlingen der Inka, schrieb seine Liebesgedichte auf den Trümmern von Karthago und starb bei dem Sturm auf Tunis. Cervantes wurde in der Schlacht von Lepanto schwer verwundet; Lope de Vega entrannte wie durch ein Wunder dem Untergang der unüberwindlichen Armada, und Galderon diente als unerschrockener Soldat in den Kriegen von Flandern und Italien.

„Religion und Krieg vermischten sich bei den Spaniern mehr als bei jeder andern Nation. Durch fortgesetzte Kämpfe vertrieben sie die Mauren aus ihrem Lande, und man konnte sie als die Vorhut der europäischen Christenheit betrachten.

Von den Arabern eroberten sie ihre Kirchen; jeder Akt ihrer Gottesverehrung war eine Trophäe für ihre Waffen, und ihr triumphirender Glaube, bisweilen bis zum Fanatismus gesteigert, vermischte sich mit dem Ehrgefühl und gab ihrem Charakter eine ausgezeichnete Würde. Diese mit Einbildungskraft gemischte Würde, diese Fröhlichkeit sogar, welche dem Ernsthaften nichts von seinen tiefen Empfindungen raubt, offenbart sich in der spanischen Litteratur, die aus lauter Dichtungen besteht, deren Gegenstand Religion, Liebe und kriegerische Thaten sind. Man könnte sagen, daß um die Zeit, wo die Neue Welt entdeckt wurde, die Schätze einer andern Halbkugel den Reichthümern der Einbildungskraft ebensowohl zu flatten kamen als denen des Staates, und daß im Gebiete der Poesie wie im Gebiete Karls V. die Sonne gar nicht aufhörte, den Horizont zu erhellen.“

A. W. Schlegels Zuhörer waren von diesem Gemälde tief ergriffen, und die deutsche Sprache, deren er sich mit Zierlichkeit bediente, umgab die volltönenden Namen des Spanischen mit tiefen Gedanken und rührenden Ausdrücken, diese Namen, welche nicht ausgesprochen werden können, ohne daß die Einbildungskraft die Pomeranzenhaine des Königreichs Granada und die Paläste der maurischen Könige zu sehen glaubt.¹

Man kann A. W. Schlegels Manier, wenn er von Poesie spricht, mit Winckelmanns Manier in seinen Beschreibungen alter Denkmäler vergleichen; und nur so ist man auf eine würdige Weise Kunsttrichter. Fehler oder Nachlässigkeiten nachzuweisen, die man zu vermeiden hat, das bringen alle Leute vom Handwerk zuwege; aber nach dem Genie gibt es nichts,

¹ A. W. Schlegel, den ich hier als den ersten Kunsttrichter Deutschlands im Fache der Litteratur anführe, ist Verfasser einer vor kurzem in französischer Sprache erschienenen Broschüre, welche den Titel führt: „Betrachtungen über die Kontinental-Sperre“. Derselbe A. W. Schlegel hat auch vor einigen Jahren zu Paris eine Vergleichung der „Phädra“ des Euripides und der des Racine drucken lassen. Sie machte großen Lärm unter den Pariser Litteraten; aber niemand konnte leugnen, daß Schlegel, wenngleich ein Deutscher, das Französische gut genug schrieb, um das Recht zu haben, über Racine zu sprechen.

was ihm so ähnlich wäre als die Kraft, es zu erkennen und zu bewundern.

Da Friedrich Schlegel sich auch mit der Philosophie beschäftigt hat, hat er sich der Litteratur minder ausschließlich gewidmet als sein Bruder. Die Abhandlung, die er über die intellektuelle Kultur der Griechen und Römer geschrieben hat, vereinigt auf einem engen Raume Ansichten und Resultate ersten Ranges. Friedrich Schlegel ist einer von denjenigen berühmten Männern Deutschlands, deren Geist sehr viel Originalität besitzt; allein weit entfernt, sich derselben zu vertrauen, hat er sie durch unermessliche Studien unterstützen wollen. Es ist ein starker Beweis von Achtung für das menschliche Geschlecht, wenn man zu demselben nicht allein aus sich selbst und nicht ohne sich gewissenhaft um das von unsern Vorgängern hinterlassene Erbeil bekümmert zu haben spricht. Von den Reichthümern des menschlichen Geistes sind die Deutschen die wahren Eigentümer; die, welche sich bloß an die ihnen von Natur eigene Einsicht halten, sind im Vergleich zu ihnen nur Vorsehter.

Jetzt, nachdem ich den seltenen Talenten der beiden Schlegel habe Gerechtigkeit widerfahren lassen, muß untersucht werden, worin die Parteilichkeit besteht, die man ihnen zum Vorwurf macht, und von welcher mehrere ihrer Schriften nicht freigesprochen werden können. Sie neigen sichtbar zum Mittelalter und zu den Meinungen hin, welcher dieser Epoche eigen waren. Das Rittertum ohne Flecken, der Glaube ohne Grenzen und die Poesie ohne Reflexion scheinen ihnen unzertrennlich, und sie möchten die Geister und Gemüter gern auf diese alte Bahn zurückführen. A. W. Schlegel drückt seine Bewunderung für das Mittelalter in mehreren seiner Schriften aus, besonders aber in den beiden folgenden Stenzen:

„Eins war Europa in den großen Zeiten,
Ein Vaterland, des Boden hehr entsprossen,
Was Edle kann in Tod und Leben leiten.
Ein Rittertum schuf Kämpfer zum Genossen,

Für einen Glauben wollten alle streiten,
 Die Herzen waren einer Lieb' erschlossen;
 Da war auch eine Poesie erklingen,
 In einem Sinn, nur in verschied'nen Zungen!

„Nun ist der Vorzeit hohe Kraft zerronnen,
 Man wagt es, sie der Barbarei zu zeihen.
 Sie haben enge Weisheit sich eronnen;
 Was Ohnmacht nicht begreift, sind Träumereien.
 Doch, mit unheiligem Gemüt begonnen,
 Will nichts, was göttlich ist von Art, gedeihen.
 Ach, diese Zeit hat Glauben nicht, noch Liebe:
 Wo wäre denn die Hoffnung, die ihr bliebe? ¹“

Meinungen, deren Tendenz so bestimmt angegeben ist, müssen notwendig die Unparteilichkeit des Urtheils über Werke der Kunst erschüttern. Ohne allen Zweifel (und ich habe es im Laufe dieser Schrift unaufhörlich wiederholt) ist sehr zu wünschen, daß die moderne Litteratur auf unsre Geschichte und unsern Glauben gegründet werde. Daraus folgt aber noch nicht, daß die litterarischen Produkte des Mittelalters als wirklich gute Produkte betrachtet werden können. Ihre kräftige Einfalt, der reine und hiebere Charakter, der sich darin offenbart, erregen ein lebhaftes Interesse; aber die Kenntniss des Alterthums und die Fortschritte der Civilisation haben uns Vorteile verschafft, die keineswegs zu verachten sind. Es kommt nicht darauf an, wie man die Kunst rückgängig mache, sondern darauf, wie man, soweit es möglich ist, die verschiedenen Eigenschaften vereinige, die in verschiedenen Epochen in dem menschlichen Geiste entwickelt worden sind.

Man hat die beiden Schlegel der Ungerechtigkeit gegen die französische Litteratur beschuldigt. Und doch hat es niemals Schriftsteller gegeben, welche mit mehr Enthusiasmus von dem Genie der Troubadoure und von dem französischen Rittertum gesprochen haben, als in der That in Europa seinesgleichen

¹ Frau von Staël gibt von diesen beiden Stanzas eine Übersetzung in Prosa; B. 2 der 2. Stanze ist dabei ausgefallen. — Anm. des Uebers.

nicht hatte, da es Geist und Rechtlichkeit, Anmut und Offenheit, Unerforschtheit und Fröhlichkeit, die rührendste Einfachheit und die genialste Naivität zu einem vollendeten Ganzen verband. Allein die deutschen Kunstrichter haben behauptet, daß sich die hervorstechenden Züge des französischen Charakters während der Regierung Ludwigs XIV. verwischt haben. In den sogenannten klassischen Jahrhunderten, sagen sie, verliert die Litteratur an Originalität, was sie an Korrektheit gewinnt; und so haben sie besonders unsere Dichter mit sehr kräftigen Belegen und Mitteln angegriffen. Der Geist dieser Kunstrichter ist im allgemeinen derselbe, den Rousseau in seinem Briefe gegen die französische Musik an den Tag gelegt hat. Sie glauben in vielen unserer Tragödien jene pomphaste Ziererei zu finden, welche Rousseau einem Lully und Rameau zum Vorwurf macht, und sie behaupten, daß derselbe Geschmack, welcher einen Goppel und Boucher in der Malerei, einen Ritter Bernini in der Bildhauerei auszeichnete, der Poesie den Aufschwung verbietet, der allein einen göttlichen Genuß aus ihr macht. Endlich fühlen sie sich versucht, auf unsre Manier, die schönen Künste aufzufassen und zu lieben, Corneilles so oft angeführten Verse anzuwenden:

„Othon à la princesse a fait un compliment,
Plus en homme d'esprit qu'en véritable amant.“¹

A. W. Schlegel huldigt indessen den meisten von unsern großen Autoren. Das Einzige, was er beweisen möchte, ist, daß seit der Mitte des 17. Jahrhunderts in ganz Europa die manierierte Gattung vorgeherrscht hat, und daß darüber der kühne Geist verloren gegangen ist, der die Schriftsteller und Künstler beim Wiederaufleben der Wissenschaften beseelte. In den Gemälden und Basreliefs, auf denen Ludwig XIV. bald als Jupiter, bald als Herkules dargestellt ist, erscheint er nackt oder auch mit einer Löwenhaut bekleidet, aber nie fehlt seine

¹ Othon hat der Fürstin mehr als geistreicher Mensch, denn als wirklicher Liebhaber ein Kompliment gemacht. — Anm. des Übersetzers.

große Perücke. Die Schriftsteller der neuen Schule behaupten, man könne diese große Perücke auf die Physiognomie der schönen Künste im 17. Jahrhundert anwenden: es mische sich beständig eine gewisse gezwungene Artigkeit ein, deren Ursache erkünstelte Größe wäre.

Es ist immer interessant, diese Ansicht zu untersuchen, trotz der zahllosen Einwürfe, die sich dagegen anführen lassen. Ausgemacht ist wenigstens, daß diese deutschen Aristarche ihr Ziel erreicht haben, weil sie von allen Schriftstellern seit Lessing diejenigen sind, die das Meiste dazu beigetragen haben, die Nachahmung der französischen Litteratur in Deutschland aus der Mode zu bringen. Aber aus Furcht vor dem französischen Geschmack haben sie den deutschen nicht vervollkommenet, und nicht selten haben sie sehr richtige Bemerkungen bloß deshalb verworfen, weil sie von französischen Schriftstellern herrührten.

In Deutschland versteht man nicht, ein Buch zu machen. Selten bringt man die Ordnung und Methode an, welche die Ideen in dem Kopfe des Lesers klassifizieren. Über dergleichen Mängeln ermüden die Franzosen, nicht weil sie ungeduldig sind, sondern weil ihnen ein richtiger Geist innewohnt. In den deutschen Poesien sind die erdichteten Vorgänge nicht in den festen und abgemessenen Umrissen entworfen, welche ihre Wirkung sichern, und das Unbestimmte der Einbildungskraft entspricht der Dunkelheit des Gedankens. Wenn endlich die bizarren und gemeinen Späße sogenannter komischer Werke geschmacklos sind, so ist dies nicht die Schuld der Natürlichkeit, sondern es kommt daher, daß eine erzwungene Energie mindestens ebenso lächerlich ist wie eine erzwungene Anmut. „Ich mache mich lebhaft“, sagte ein Deutscher, indem er zum Fenster hinausprang. Wenn man sich zu etwas macht, so ist man nichts. Man muß zu dem guten französischen Geschmack zurückkehren, um das Gegenmittel gegen die kräftige Übertreibung einiger Deutschen zu finden, genau so, wie man sich vor der dogmatischen-Frivolität einiger Franzosen nur mit Hilfe der Gründlichkeit der Deutschen retten kann.

Nationen müssen einander zu Führern dienen, und alle würden Unrecht haben, wenn sie sich der einsichtsvollen Belehrung beraubten, die sie sich gegenseitig gewähren können. Es ist etwas ganz Besonderes in dem Unterschiede des einen Volkes von dem andern: das Klima, der Anblick der Natur, die Sprache, die Regierung, besonders aber die Begebenheiten der Geschichte (eine Macht, welche noch größer ist als die übrigen alle) tragen zu dieser Verschiedenheit bei, und kein Mensch, wie groß seine Einsicht auch sein möge, kann erraten, was sich auf eine natürliche Weise in dem Geiste eines andern entwickelt, der auf einem andern Boden lebt und eine andre Luft atmet als er. Man wird sich also in jedem Lande wohl dabei befinden, wenn man fremde Gedanken aufnimmt; denn in diesem Falle macht die Gastfreundschaft das Glück des Empfängers.

Zweiunddreißigstes Kapitel.

Von den schönen Künsten in Deutschland.

Im allgemeinen haben die Deutschen mehr Empfänglichkeit für die Kunst, als sie Geschicklichkeit besitzen, dieselbe auszuüben. Kaum haben sie einen Eindruck erhalten, so ziehen sie daraus eine Menge Ideen. Sie sprechen dann viel von ihrem Geheimnis, aber nur um es zu offenbaren, und man kann keinen originellen Gedanken in Deutschland aufweisen, ohne daß jeder erklären will, wie man dazu gekommen ist. Dies ist ein wesentlicher Nachtheil, vorzüglich für die Künste, wo doch alles bloße Gefühlssache ist. Sie werden zergliedert, ehe man sie gefühlt hat, und wenn man hinterher auch sagt, daß die Zergliederung überflüssig sei, so hat man doch die Frucht von dem Baume der Erkenntnis genossen, und die Unschuld des Talents ist dahin.

Nicht, daß ich in Bezug auf die Künste jene Unwissenheit empfehlen möchte, die ich in Dingen der Litteratur zu tadeln nicht aufgehört habe. Allein man muß unterscheiden zwischen

den Studien, die sich auf die Ausübung der Kunst beziehen, und zwischen denen, welche ausschließlich die Theorie des Talents zum Gegenstande haben. Letztere ersticken, wenn sie allzuweit getrieben werden, die Erfindung. Man wird verwirrt durch die Erinnerung an alles, was über ein Meisterwerk gesagt worden ist; man fühlt zwischen sich und dem Gegenstande, den man darstellen will, eine Menge von Abhandlungen über Malerei und Bildhauerei, über das Ideale und Reale; und der Künstler ist dann nicht mehr allein mit der Natur. Ohne Zweifel bezwecken alle diese Abhandlungen eine Aufmunterung der Künstler. Allein durch allzuviel Aufmunterung ermüdet man das Genie, wie man es durch allzuviel Zwang ersticht, und in Dingen, die von der Einbildungskraft abhängen, bedarf es einer so glücklichen Mischung von Hindernissen und Erleichterungen, daß Jahrhunderte vergehen können, ohne daß man den richtigen Punkt erreicht, wo die Blüte des menschlichen Geistes in ihrer ganzen Schönheit hervorbricht.

Vor der Reformation hatten die Deutschen eine Malerschule, welche italienische Vorbilder nicht verschmähte. Albrecht Dürer, Lukas Cranach und Holbein haben in ihrer Manier zu malen Ähnlichkeit mit den Vorgängern Raffaels, mit Perugino, Andreas Mantegna &c. Holbein nähert sich außerdem dem Leonardo da Vinci. Im ganzen ist indes in der deutschen Schule mehr Härte als in der italienischen, wenngleich nicht weniger Ausdruck und Andacht in den Physiognomien. Die Maler des 15. Jahrhunderts besaßen nur geringe Kenntnis von den Mitteln der Kunst; dafür bricht aus ihren Werken eine rührende Treuherzigkeit und Bescheidenheit hervor. Man entdeckt bei ihnen durchaus keine ehrgeizige Effekthascherei; man fühlt nur jene innige Bewegung, für welche alle Menschen von Talent eine Sprache suchen, um nicht aus dem Leben zu scheiden, ohne ihren Zeitgenossen ihr Gemüt mitgeteilt zu haben.

Auf den Gemälden des 14. und 15. Jahrhunderts sind die Falten der Gewänder ganz gerade, die Kopfbedeckung ein wenig steif und die Stellungen höchst einfach; allein in dem Ausdruck der Figuren liegt etwas, das zu betrachten man nicht er-

müdet. Gemälde, welche die christliche Religion eingehaucht hat, rufen einen Eindruck hervor, der mit dem durch die Psalmen, welche so bezaubernd Poesie mit Frömmigkeit vermischen, geweckten eine große Ähnlichkeit hat.

Die zweite und schönere Epoche der Malerei war die, wo die Künstler die Wahrheit des Mittelalters beibehielten, aber ihr den vollen Glanz der Kunst beigesellten. Bei den Deutschen entspricht nichts dem Jahrhundert Leos X. Gegen das Ende des 17. bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts gerieten die schönen Künste beinahe allenthalben in einen sonderbaren Verfall. Der Geschmack artete in Ziererei aus. Jetzt offenbarte sich der große Einfluß Winkelmanns nicht bloß auf sein Vaterland, sondern auch auf das übrige Europa. Seine Schriften führten jede künstlerische Einbildungskraft auf das Studium und die Bewunderung der Denkmäler des Alterthums. Er verstand sich aber besser auf Bildhauerei als auf Malerei; auch bestimmte er die Maler, in ihre Werke vielmehr kolorierte Statuen aufzunehmen, als in denselben allenthalben die lebendige Natur fühlbar zu machen. Und doch verliert die Malerei durch Annäherung an die Bildhauerei den besten Theil ihres Zaubers; denn die Täuschung, welche der einen notwendig ist, steht den unbeweglichen und ausgeprägten Formen der andern entgegen. Nehmen die Maler ausschließlich die antike Schönheit zum Modell, welche sie nur aus Statuen kennen, so begegnet ihnen, was man der klassischen Litteratur der *Moder-
nen* zum Vorwurf macht, daß sie nämlich die Wirkungen der Kunst nicht aus ihrer eignen Begeisterung schöpfen.

Mengs, ein deutscher Maler, hat sich in seinen Schriften über die Kunst als ein philosophischer Denker gezeigt. Als Winkelmanns Freund theilte er dessen Bewunderung für die Antike. Gleichwohl hat er sehr oft die Fehler vermieden, welche man den durch Winkelmanns Schriften gebildeten Malern zum Vorwurf machen kann — Künstlern, die sich größtentheils auf die Nachbildung der alten Meisterstücke beschränken. Mengs hatte sich auch den Correggio zum Muster genommen, d. h. einen Meister, der sich in seinen Gemälden von der Bild-

hauerei entfernt, und dessen Hellbunfel die unbestimmten und köstlichen Eindrücke einer Melodie hervorruft.

Bis zu dem Augenblick, wo die neue Schule ihren Einfluß auch auf die schönen Künste erstreckte, hatten die deutschen Künstler beinahe ohne Ausnahme Winkelmanns Meinungen angenommen. Goethe, dessen universellen Geist wir allenthalben wiederfinden, hat in seinen Werken gezeigt, daß er den wahren Genius der Malerei weit besser begriff als Winkelmann. Doch, wie dieser überzeugt, daß christliche Stoffe der Kunst nicht günstig sind, sucht er die Begeisterung für die Mythologie der Alten wieder zu erwecken; und dies ist ein Versuch, der nie gelingen kann. Vielleicht sind wir in Bezug auf die schönen Künste gleich unfähig, Christen oder Heiden zu sein; allein, wenn die schöpferische Einbildungskraft zu irgend einer Zeit in dem Menschen wieder ausleben sollte, so wird sie sich nicht in einer bloßen Nachahmung der Alten offenbaren.

Die neue Schule stellt für die schönen Künste dasselbe System auf wie für die Litteratur, sie erklärt nämlich das Christentum ganz laut für die Quelle des Genies der Modernen. Die Schriftsteller dieser Richtung charakterisieren auch auf eine ganz neue Weise das, was in der gotischen Baukunst zu den religiösen Gefühlen der Christen paßt. Daraus folgt nun freilich noch nicht, daß die Modernen nur gotische Kirchen bauen können und dürfen; weder Kunst noch Natur lieben Wiederholungen. Das einzige, worauf es bei dem gegenwärtigen Schweigen des Talents ankommt, ist das, die Verachtung zu beseitigen, der man alle Schöpfungen des Mittelalters hat aussetzen wollen. Unstreitig brauchen wir die letzteren nicht anzunehmen, aber nichts schadet der Entwicklung des Genies mehr, als alles Originelle als barbarisch zu betrachten.

Ich habe, als ich von Deutschland redete, bereits die Bemerkung gemacht, daß es daselbst wenig merkwürdige moderne Gebäude gibt. In Norddeutschland erblickt man im ganzen nur gotische Denkmäler, und die Natur und die Poesie unterstützen die Stimmungen des Gemüths, welche aus diesen Denkmälern hervorgehen. Ein deutscher Schriftsteller Namens Görres

hat eine interessante Beschreibung einer alten Kirche geliefert. „Man sieht“, sagt er, „Figuren von Rittern, welche mit gefalteten Händen auf einem Grabmal knieen. Oben sind einige wunderbare Seltenheiten aus Asien angebracht, welche nur da zu sein scheinen, um als stumme Zeugen die Reise des Verstorbenen nach dem Gelobten Lande zu bestätigen. Die dunkeln Bogengänge der Kirche bedecken die Entschlafenen mit ihren Schatten, und man könnte glauben, man befinde sich in einem Walde, dessen Zweige und Blätter der Tod dermaßen durchdrungen hat, daß sie sich nicht wiegen und bewegen können, wenn die Jahrhunderte gleich den Nachtwinden sich fangen in ihren verlängerten Gewölben. Die Orgel läßt in der Kirche ihre majestätischen Töne hören; bronzene Inschriften, halb zerstört von dem feuchten Hauch der Zeit, deuten verworren die Großthaten an, die, nachdem sie lange glänzende Wahrheit gewesen sind, nun wieder zur Fabel werden.“

Wenn man sich in Deutschland mit den Künsten beschäftigt, so möchte man immer lieber von den Schriftstellern als von den Künstlern im engeren Sinne des Wortes reden. In jeder Beziehung sind die Deutschen stärker in der Theorie als in der Praxis, und der Norden ist den Künsten, welche das Auge ergötzen, so wenig günstig, daß man sagen möchte, es sei ihm nur der Geist des Nachdenkens gegeben worden, um ein bloßer Beobachter des Südens zu sein.

Man findet in Deutschland eine Menge Bildergalerien und Sammlungen von Zeichnungen, welche bei allen Klassen der Gesellschaft Liebe für die Künste voraussetzen. Bei großen Herren und bei Gelehrten ersten Ranges trifft man Kopien von den Meisterwerken des Altertums. Goethes Haus ist in dieser Hinsicht besonders merkwürdig. Er liebt nicht bloß das Vergnügen, welches der Anblick von Statuen und Gemälden großer Meister gewähren kann, sondern er glaubt sogar, daß Genie und Gemüt durch diesen Anblick gewinnen. „Ich würde vollkommener werden“, sagt er, „wenn ich den Kopf des olympischen Jupiter, den die Alten so sehr bewundert haben, vor Augen hätte.“ Mehrere ausgezeichnete Maler haben sich in

Dresden niedergelassen; die Meisterwerke der dortigen Galerie wecken Talent und Racheiferung. Jene „Madonna“ Raffaels, welche zwei Kinder betrachten, ist für sich allein ein wahrer Schatz; in dieser Figur liegt eine Andacht und eine Reinheit, welche das Ideal der Religion und der innern Stärke des Gemüths ist. Die Vollkommenheit der Züge ist in diesem Gemälde nur ein Symbol; die langen Gewänder, ein Zeichen der Schamhaftigkeit, wenden alles Interesse auf das Antlitz hin, und der Gesichtsausdruck, noch bewundernswürdiger als die Züge, stellt gewissermaßen die himmlische Schönheit, welche sich durch die irdische offenbart, dar. Das **Christuskind**, welches die Mutter in ihren Armen hält, ist höchstens 2 Jahre alt; allein der Maler hat die mächtige Kraft des göttlichen Wesens in dem kaum ausgebildeten Gesichte auf eine wunderbare Weise auszudrücken gewußt. Der Blick der kindlichen Engel, welche unten angebracht sind, ist entzückend; nur die Unschuld dieses Alters kann neben der himmlischen Reinheit noch bezaubern. Ihr Erstaunen beim Anblick der strahlenden Jungfrau gleicht nicht der Überraschung, welche Menschen empfinden könnten; ihre Miene sagt, daß sie mit Vertrauen anbeten, weil sie in der Madonna eine Bewohnerin desselben Himmels erkennen, den sie vor kurzem verlassen haben.

Correggios „Nacht“ ist nach Raffaels „Madonna“ das schönste Meisterwerk in der Dresdener Galerie. Man hat die Anbetung der Hirten sehr oft dargestellt; allein da die Neuheit des Gegenstandes bei dem Vergnügen, welches die Malerei gewährt, nicht in Anrechnung zu bringen ist, so reicht die Art und Weise, wie das Gemälde Correggios gedacht ist, hin, dasselbe bewundern zu lassen. Mitten in der Nacht empfängt das Kind auf dem Schoße seiner Mutter die Huldigungen der Hirten. Das Licht, welches von dem Heiligenschein, der sein Haupt umgibt, ausgeht, hat etwas Erhabenes. Die Personen, welche fern von dem göttlichen Kinde in den Hintergrund des Gemäldes gestellt sind, befinden sich noch in der Dunkelheit, und man möchte sagen, diese Dunkelheit sei das Sinnbild des menschlichen Lebens, ehe dieses durch die Offenbarung aufgehellte wurde.

Unter den verschiedenen Gemälden moderner Künstler in der Dresdener Galerie erinnere ich mich eines Dante-Kopfes, welcher ein wenig den Charakter der Figur Ossians in dem schönen Gemälde von Gerard hatte. Diese Ähnlichkeit ist glücklich. Dante und Fingals Sohn können sich über Jahrhunderte und Wolken hin die Hände reichen.

Ein Gemälde von Hartmann stellt den Besuch der Magdalena und der beiden Marien am Grabe Christi dar. Es erscheint ihnen der Engel, um ihnen anzukündigen, daß Christus auferstanden ist. Der geöfnete Sarg, welcher keine sterblichen Überreste mehr enthält, die bewunderungswürdig schönen Frauen, die ihre Blicke gen Himmel wenden, um dort denjenigen wiederzusehen, welchen sie in dem Schatten des Grabes gesucht hatten, bilden ein Gemälde, das zugleich malerisch und dramatisch ist.

Schick, ein andrer deutscher Künstler, der sich jetzt zu Rom niedergelassen hat, ist der Schöpfer eines Gemäldes, welches das erste Opfer Noahs nach der Sintflut darstellt. Die Natur, durch die Gewässer verjüngt, scheint eine neue Frische erhalten zu haben; die Tiere verkehren mit dem Patriarchen und dessen Kindern ganz vertraulich, weil sie zugleich mit diesen der großen Flut entgangen sind. Das Grün, die Blumen und der Himmel sind mit lebhaften und natürlichen Farben gemalt, die dasselbe Gefühl wie orientalische Landschaften hervorrufen. Mehrere andre Künstler bemühen sich wie Schick, dem neuen System, das in der Poesie eingeführt oder vielmehr wiederbelebt worden ist, zu folgen; aber die Künste bedürfen der Reichtümer, und in Deutschland sind die Glücksgüter in den verschiedenen Städten zerstreut. Außerdem besteht dort der wirkliche Fortschritt, den man gemacht hat, darin, daß man die alten Meister ihrem Geiste nach fühlt und kopiert, während sich das originale Genie noch nicht stark ausgeprägt hat.

Die Bildhauerei ist in Deutschland mit keinem sonderlichen Erfolg geübt worden, theils weil es an Marmor fehlt, welcher die Meisterwerke unsterblich macht, theils weil die Deutschen die gemessene Anmut der Stellungen und Gesten nicht besitzen,

welche allein die Gymnastik oder der Tanz ungezwungen verleihen können. Bei alledem rivalisirt ein Däne Namens Thormaldsen, der sich in Deutschland gebildet hat, gegenwärtig zu Rom mit Canova, und sein „Jason“ gleicht dem, den Pindar als den schönsten Mann beschreibt; ein Blies liegt um seinen linken Arm, eine Lanze trägt er in der Hand, und ruhige Kraft charakterisirt den Helden.

Ich habe bereits gesagt, daß die deutsche Bildhauerei im allgemeinen dabei verliert, daß die Tanzkunst so vollkommen vernachlässigt wird. Das einzige Phänomen, welches es in dieser Beziehung in Deutschland gibt, ist Ida Brunn, ein junges Mädchen, welches durch seine gesellschaftliche Stellung von dem Künstlerleben geschieden ist. Ida Brunn hat von der Natur und von ihrer Mutter ein unglaubliches Talent erhalten, die rührendsten Gemälde oder die schönsten Statuen durch einfache Stellungen hervorzuzaubern; ihr Tanz ist nur eine Folge flüchtiger Meisterwerke, von welchen man jedes für immer festhalten möchte. Es ist wahr, daß ihre Mutter in ihrer Einbildungskraft alles geschaffen hat, was die Tochter den Blicken vormalt; die Poesien von Friederike Brunn lassen in der Kunst und der Natur tausend neue Reichthümer entdecken, welche die zerstreuten Blicke bisher nicht wahrgenommen hatten. Ich habe die junge Ida als Kind die Althea darstellen sehen, wie sie bereit ist, das Scheit Holz, an welchem das Leben ihres Sohnes Meleager hängt, zu verbrennen. Ohne Worte drückte sie den Schmerz, die Kämpfe und den fürchterlichen Entschluß einer Mutter aus; ihre belebten Blicke dienten vorzüglich zur Darstellung dessen, was in ihrem Herzen vorging; allein die Kunst, ihre Gebärden zu verändern und den Purpurmantel, womit sie bekleidet war, zu drapieren, brachte zum wenigsten eine ebenso große Wirkung hervor wie ihre Physiognomie. Bisweilen verharrte sie länger in einer Stellung, und jedesmal hätte ein Maler nichts Besseres erfinden können als das von ihr improvisirte Gemälde. Ein solches Talent ist einzig, und doch glaube ich im allgemeinen behaupten zu dürfen, daß man sich in Deutschland mit größerem Erfolg auf den panto-

mimischen Tanz werfen wird als auf den, der, wie in Frankreich, bloß in der Anmut und Beweglichkeit des Körpers besteht.

Die Deutschen zeichnen sich in der Instrumentalmusik aus. Die Kenntnisse, welche sie erfordert, und die Geduld, deren es bedarf, dieselben zu verwerten, entsprechen ganz ihrer natürlichen Anlage; sie besitzen auch Komponisten von sehr mannigfaltiger und sehr fruchtbarer Einbildungskraft. Nur eine Einwendung möchte ich gegen ihr Genie als Musiker machen: sie bringen zu viel Geist in ihre Werke, sie denken zu viel über das nach, was sie schaffen. In den schönen Künsten steht der Instinkt über dem Gedanken. Die deutschen Komponisten folgen dem Sinn der Worte allzu genau — freilich ein großes Verdienst im Auge derer, welche die Worte höher achten als die Musik, wobei sich auch nicht leugnen läßt, daß der Mangel an Übereinstimmung zwischen dem Sinn der einen und dem Ausdruck der andern sehr unangenehm sein würde. Indes, die Italiener, welche die wahren Naturmusiker sind, passen die Gesangsweisen den Worten nur im großen und ganzen an. Da in Romanzen, in Liedern, wie sie auf der Straße gesungen werden, wenig Musik liegt, so mag man dies Wenige immerhin den Worten unterwerfen; aber bei den großen Wirkungen der Melodie darf man dem Gemüth sein Recht nicht nehmen, sondern muß die Töne unmittelbar auf dasselbe einwirken lassen.

Die, welche die Malerei an und für sich wenig lieben, legen doch nicht selten einen großen Wert auf den Stoff der Gemälde, denn sie möchten darin dramatische Szenen finden. Ebenso geht es in der Musik. Empfindet man sie nur schwach, so verlangt man, daß sie sich selbst den geringsten Sinnesunterschieden der Worte mit Treue anschmiege; allein, wenn sie das Innerste des Gemüths erregt, so ist jede Aufmerksamkeit, die ihr nicht ausschließlich gewidmet wird, nur eine lästige Zerstreuung; und vorausgesetzt, daß zwischen dem Gedicht und der Musik kein direkter Gegensatz herrscht, überläßt man sich der Kunst, die den Sieg über alle andern davontragen muß. Denn die süße Träumerei, in welche sie uns versenkt, vernichtet die Gedanken, welche die Worte ausdrücken können, und indem die

Musik das Gefühl des Unendlichen in uns weckt, muß alles, was darauf abzielt, den Gedankeninhalt der Melodie hervorzuheben, die Wirkung derselben vermindern.

Glück, den die Deutschen mit Recht zu ihren Männern von Genie rechnen, hat auf eine wunderbare Weise den Gesang den Worten anzupassen verstanden und in mehreren seiner Opern durch den Ausdruck der Musik mit dem Dichter gewetteifert. Als Alceste für Admet zu sterben beschließt, und dieses den Göttern ganz im stillen dargebrachte Opfer ihrem Gemahl das Leben wiedergibt, ist der Kontrast der fröhlichen Gesangsweisen, welche die Genesung des Königs feiern, und der unterdrückten Seufzer der Königin, welche ihn zu verlassen verurteilt ist, von wahrhaft tragischer Wirkung. In der „Iphigenia auf Tauris“ sagt Orest: „Die Ruhe kehrt zurück in mein Gemüt“, — und die Arie, welche er singt, drückt dieses Gefühl aus; allein die Begleitung dieser Arie ist düster und bewegt. Erstaunt über diesen Kontrast, wollten die Musiker bei der Aufführung diese Begleitung gedämpft spielen, aber Glück ward böse und rief ihnen zu: „Kehrt euch nicht an den Orest! Er sagt zwar, er sei ruhig, aber er lügt.“ Poussin, der die Tänze der Schäferinnen malt, setzt in die Landschaft den Grabstein eines jungen Mädchens mit der Inschrift: „Auch ich war in Arkadien.“ In dieser Manier, die Künste aufzufassen, liegt, wie in Glücks scharfsinnigen Kombinationen, eine große Gedankentiefe. Aber die Künste sind über den Gedanken erhaben; ihre Sprache sind die Farben oder die Formen oder die Töne. Könnte man sich die Eindrücke vorstellen, deren unsre Seele vor ihrer Bekanntschaft mit dem Worte fähig sein mußte, so würde man die Wirkung der Malerei und der Musik besser begreifen.

Von allen Komponisten hat vielleicht Mozart in dem Talent, die Musik mit den Worten des Textes zu vermählen, das größte Verständnis gezeigt. In seinen Opern, und besonders in dem „Don Juan“, hat er alle nur möglichen dramatischen Abstufungen deutlich gemacht; der Gesang ist voll Fröhlichkeit, während die bewegte und starke Begleitung den phantastischen und

düßtern Gegenstand des Stücks anzudeuten scheint. Zwar gewährt auch diese geistige Vermählung des Komponisten mit dem Dichter ein Vergnügen; allein dasselbe erwächst aus der Reflexion und gehört nicht in den Zauberkreis der Künste.

Ich habe zu Wien die „Schöpfung“ von Haydn gehört. Vierhundert Musiker führten sie zusammen auf — ein würdiges Fest zur Ehre des Werkes, welches dadurch gefeiert wurde. Aber auch Haydn schadete seinem Talent bisweilen durch seinen Verstand. Bei den Worten des Textes: „Gott sprach, es werde Licht“, und es ward Licht“ spielte ndie Instrumente anfangs leise, so daß sie kaum vernehmbar waren, dann aber brachen sie plötzlich mit einem fürchterlichen Lärm los, welcher den Glanz des Tages anzeigen sollte. So sagte denn auch ein geistreicher Mann, bei der Erscheinung des Lichts müsse man sich die Ohren zuhalten.

Auch an mehreren andern Stellen der „Schöpfung“ kann dieses verstandesmäßig Gesuchte getabelt werden. Die Musik ist schleppend, wo die Schlangen geschaffen werden; allein sie wird wieder glänzend bei dem Gesange der Vögel. Noch häufiger sind dergleichen Anspielungen in Haydns „Jahreszeiten“. Wirkungen, auf solche Weise vorbereitet, sind Conzetti in der Musik. Unstreitig können gewisse Kombinationen der Harmonie an die Wunder der Natur erinnern; aber dergleichen Analogien haben nichts gemein mit der direkten Nachahmung, die immer nur ein gemachtes Spiel ist. Die wirklichen Ähnlichkeiten der schönen Künste untereinander und der schönen Künste mit der Natur hängen von den Gefühlen derselben Gattung ab, welche sie in unserm Gemüt durch verschiedene Mittel erwecken.

Nachahmung und Ausdruck sind in den schönen Künsten voneinander sehr verschieden. Damit ist man, glaube ich, allgemein einverstanden, daß die nachahmende Musik verbannt werden müsse. Über die ausdrückende Musik aber bleiben noch zwei Ansichten übrig. Einige wollen in ihr die Übersetzung der Worte finden; andre, und zwar die Italiener, begnügen sich mit einer allgemeinen Übereinstimmung zwischen den Situa-

tionen und den Arien und suchen das Vergnügen der Kunst einzig in ihr selbst. Die Musik der Deutschen ist mannigfaltiger als die der Italiener; aber gerade das ist es, was ihr jene überlegen sein läßt. Der Geist ist zur Abwechslung verdammt; sein Unglück will es nun einmal so. Aber die Künste wie die Gefühle haben eine bewundernswürdige Eintönigkeit, nämlich die, aus welcher man einen ewigen Augenblick machen möchte.

Die Kirchenmusik ist in Deutschland minder schön als in Italien, weil darin immer die Instrumente vorherrschen. Wenn man zu Rom das Miserere von lauter Menschenstimmen gehört hat, so erscheint alle Instrumentalmusik, selbst die der Dresdener Kapelle, als irdisch. Die Violinen und Trompeten machen einen Bestandteil der Dresdener Kapelle während des Gottesdienstes aus, und ihre Musik ist mehr kriegerisch als religiös. Der Gegensatz zwischen den lebhaften Eindrücken, welche sie hervorrufen, und der kirchlichen Andacht ist nicht angenehm. In der Nähe von Gräbern darf man das Leben nicht erwecken. Kriegerische Musik treibt zur Aufopferung des Daseins, aber nicht zur Losagung von demselben.

Auch die Musik der Wiener Kapelle verdient gerühmt zu werden. Von allen Künsten, welche die Wiener schätzen, ist die Musik die erste. Dies gewährt die Hoffnung, daß sie auch einmal zu Dichtern werden; denn trotz ihrer ein wenig prosaischen Neigungen ist jeder, der die Musik liebt, auch ohne es zu wissen, ein enthusiastischer Freund alles dessen, was die Erinnerung an sie hervorrufen. Ich habe zu Wien das Requiem gehört, welches Mozart einige Tage vor seinem Tode komponiert hat, und das in der Kirche am Tage seines Leichenbegängnisses gesungen wurde. Es ist nicht feierlich genug für die Gelegenheit, und wie in allem, was von Mozart herrührt, findet man auch in seinem „Requiem“ manches, das zu sehr nach Verstand schmeckt. Indes, was ist rührender als ein Mann von hervorragendem Talent, der auf diese Weise sein eignes Leichenbegängnis feiert und zugleich von dem Gefühl seines Todes und seiner Unsterblichkeit beseelt ist? Die Andenten des

Lebens müssen die Gräber schmücken; die Waffen eines Kriegers werden darüber aufgehangen, und die Meisterwerke der Kunst verursachen einen feierlichen Eindruck in dem Tempel, wo die Asche des Künstlers ruht.

D r i t t e r T e i l .

Die Philosophie und die Moral.

Erstes Kapitel.

Von der Philosophie.

Man hat seit einiger Zeit das Wort Philosophie verunglimpfen wollen. So geht es allen Benennungen, welche sehr viel in sich schließen; sie sind ein Gegenstand des Segens oder des Fluches für das menschliche Geschlecht, je nachdem sie in glücklichen oder in unglücklichen Zeiten gebraucht werden. Indes verändern Philosophie, Freiheit und Religion, trotz vorübergehender Verunglimpfungen oder Erhebungen von einzelnen und Nationen, ihren Wert nicht. Der Mensch hat der Sonne, der Liebe, dem Leben geflucht; er hat gelitten, er hat sich von den Fackeln der Natur verzehrt gefühlt. Allein, möchte man diese Fackeln deshalb auslöschen?

Alles, was darauf abzielt, unsre Fähigkeiten zu beschränken, ist immer eine herabwürdigende Lehre; man muß jene vielmehr auf das erhabene Ziel des Daseins, auf die moralische Vervollkommenheit hinleiten. Nicht durch die teilweise Erstötung der einen oder der andern Fähigkeit unsers Wesens setzen wir uns in den Stand, dieses Ziel zu erreichen; uns ihm nur zu nähern, haben wir der Mittel nicht zu viel, und

wenn der Himmel dem Menschen mehr Genie beschieden hätte, so würde dieser eben dadurch um so viel mehr Tugend haben.

Unter den verschiedenen Zweigen der Philosophie ist die Metaphysik derjenige, welcher die Deutschen vor allen andern beschäftigt hat. Die Gegenstände, welche er umfaßt, können in drei Klassen geteilt werden. Die erste bezieht sich auf das Geheimnis der Schöpfung, d. h. auf das Unendliche in allen Dingen, die zweite auf die Bildung der Ideen im menschlichen Geiste, die dritte auf die Übung unsrer Fähigkeiten, ohne denselben auf den Grund zu gehen.

Die erste dieser Studien, ich meine diejenige, durch die man das Geheimnis des Universums kennen lernen möchte, ist bei den Griechen ebenso betrieben worden, wie sie gegenwärtig von den Deutschen betrieben wird. Leugnen läßt sich nicht, daß eine solche Untersuchung, wie erhaben sie auch in ihrem Prinzip sein mag, uns unsre Ohnmacht auf Schritt und Tritt fühlbar macht; und auf Anstrengungen, welche zu keinem Ergebnis führen, folgt Mutlosigkeit. Die Nützlichkeit der dritten Klasse metaphysischer Beobachtungen, derjenigen also, welche sich auf die Kenntnis der Thätigkeit unsers Verstandes beschränkt, kann nicht bestritten werden; allein diese Nützlichkeit wird im Kreis täglicher Erfahrungen immer geringer. Die philosophischen Forschungen der zweiten Klasse, also die, welche die Natur unsrer Seele und den Ursprung unsrer Ideen umfassen, scheinen mir von allen die anziehendsten zu sein. Es ist nicht wahrscheinlich, daß wir jemals zur Entdeckung der Wahrheiten gelangen werden, welche die Existenz dieser Welt erklären: das Verlangen, welches wir danach fühlen, gehört zur Zahl der edlen Gedanken, die uns nach einem andern Leben hinziehen. Aber gewiß ist uns die Fähigkeit, uns selbst zu erforschen, nicht vergeblich erteilt worden. Dieser Fähigkeit bedienen wir uns zwar schon dann, wenn wir die Thätigkeit unsers Geistes, so wie sie ist, beobachten; aber wenn wir uns noch höher erheben, wenn wir zu erforschen suchen, ob dieser Geist aus eigner Machtvollkommenheit handelt oder nur auf Grund äußerer Anregungen zu denken vermag: dann werden

wir über den freien Willen des Menschen und damit zugleich über das Laster und die Tugend zu bessern Einsichten gelangen.

Eine Menge moralischer und religiöser Fragen hängt von der Art und Weise ab, wie man den Ursprung und die Bildung unsrer Ideen betrachtet; und gerade die Verschiedenheit der Systeme in dieser Hinsicht trennt die deutschen Philosophen von den französischen. Leicht begreift es sich, daß, wenn die Verschiedenheit in der Quelle liegt, sie sich auch in allem offenbaren müsse, was aus dieser hergeleitet wird. Es ist demnach unmöglich, Deutschland zu schildern, ohne den Gang der Philosophie zu zeichnen, der von den Zeiten Leibniz' bis auf die unsrigen nicht aufgehört hat, eine bedeutende Herrschaft über die Republik der Gelehrten auszuüben.

Es gibt zwei Arten, die Metaphysik des menschlichen Verstandes ins Auge zu fassen: man thut dies entweder theoretisch oder den Resultaten nach. Die Prüfung der Theorie erfordert eine Fähigkeit, welche ich nicht besitze; allein es ist leicht, den Einfluß zu beobachten, welchen die eine oder die andre metaphysische Meinung auf die Entwicklung des Geistes und des Gemüths ausübt. „An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen“, sagt das Evangelium, und dieser Grundsatz kann uns auch bei Prüfung verschiedener Philosophien leiten; denn alles, was Unsittliches bezweckt, ist immer nur Sophisterei. Dies Leben hat nur insofern einen Wert, als es zur religiösen Erziehung unsers Herzens dient, als es uns auf eine erhabnere Bestimmung vorbereitet, und zwar beides durch die freie Wahl der Tugend auf Erden. Metaphysik, gesellschaftliche Einrichtungen, Künste, Wissenschaften — alles muß nach seinem Einfluß auf die moralische Vervollkommenung des Menschen gewürdigt werden: dies ist der Probierstein, der dem Unwissenden wie dem Unterrichteten gegeben ist. Denn wenn auch die Kenntniss der Mittel nur dem Eingeweihten zukommt, so sind doch die Resultate dem Fassungsvermögen aller zugänglich.

Um die Metaphysik gehörig zu begreifen, muß man mit der Methode des Raisonnements vertraut sein, deren man sich in der Geometrie bedient. In beiden Wissenschaften zerstört die

Überspringung selbst des kleinsten Gliedes der Kette den Zusammenhang, welcher allein zur Klarheit führt. Metaphysische Raisonnements sind abstrakter, aber dabei nicht minder scharf als die der Mathematik; und doch ist ihr Gegenstand unbestimmt. Beim Studium der Metaphysik muß man zwei sich ganz entgegengesetzte Fähigkeiten in sich vereinigen: Einbildungskraft und Berechnung; ein nebelhafter Gedanke muß mit eben der Genauigkeit gemessen werden wie ein Erbsirich, und kein Studium erfordert eine so angestrengte Aufmerksamkeit. Bei alledem gibt es in den allerhöchsten Fragen immer einen Gesichtspunkt, der dem Fassungsvermögen der großen Mehrheit entspricht; und dieser ist es, den ich herauszugreifen und darzustellen gedenke.

Ich fragte eines Tages Fichte, einen von den größten Denkern Deutschlands, ob er mir vor seiner Metaphysik nicht seine Moral mitteilen könnte? „Die eine hängt von der andern ab“, war seine Antwort. Dieser Ausspruch war ungemein tiefsinnig; er umfaßt alle Beweggründe, um bereutwillen man sich für die Philosophie interessieren kann.

Man hat sich daran gewöhnt, die Philosophie als die Zerstörerin alles Herzensglaubens zu betrachten. Wäre sie dies wirklich, so würde sie auch die Feindin der Menschen sein. Aber es verhält sich weder mit der Lehre Platons so, noch mit der der Deutschen. Beide betrachten das Gefühl als eine Thatsache, als eine ursprüngliche Thatsache des Gemüths und geben der philosophierenden Vernunft keine andre Bestimmung, als die Bedeutung dieser Thatsache zu erforschen.

Das Rätsel der Welt ist der Gegenstand vieles vergeblichen Nachsinnens für eine große Zahl von Männern gewesen, die der Bewunderung nicht unwürdig waren, weil sie sich zu etwas Besserm berufen fühlten, als diese Welt ist; Geister höherer Art schwärmen unaufhörlich um den Abgrund endloser Gedanken. Dennoch muß man sich davon wegwenden; denn der Geist müht sich vergeblich in diesen Anstrengungen, den Himmel zu erstürmen, ab.

Der Ursprung des Gedankens hat alle wahren Philosophen beschäftigt. Gibt es zwei Naturen im Menschen? Und wenn

es nur eine gibt, ist es der Geist oder die Materie? Gibt es deren zwei, stammen alsdann die Ideen von den Sinnen her, oder entspringen sie aus unsrer Seele, oder sind sie das zusammengesetzte Produkt der Einwirkung äußerer Gegenstände auf uns und der innern Fähigkeiten, die wir besitzen?

An diese drei Fragen, welche die philosophische Welt zu allen Zeiten entzweit haben, ist die die Tugend unmittelbar berührende Frage gebunden, ob ein Verhängnis oder der freie Wille die Beschlüsse des Menschen bestimmt.

Bei den Alten rührte das Verhängnis von dem Willen der Götter her; die Neuern schreiben es dem Laufe der Dinge zu. Bei den Alten hob das Verhängnis den freien Willen, denn der Wille des Menschen kämpfte gegen das Schicksal an, und der moralische Widerstand war unüberwindlich. Das Verhängnis der Neuern hingegen zerstört notwendig den Glauben an den freien Willen; denn wenn uns die Umstände zu dem machen, was wir sind, so können wir uns ihrem Übergewicht nicht entgegenstemmen; wenn die Außendinge die Ursache alles dessen sind, was in unsrer Seele vorgeht — welcher unabhängige Gedanke sollte uns dann von ihrem Einflusse befreien? Das vom Himmel kommende Verhängnis erfüllte die Seele mit einem heiligen Schrecken, während uns das Verhängnis, das uns an die Erde knüpft, nur herabwürdigt. „Aber wozu alle diese Fragen?“ wird man mir einwerfen. „Wozu alles andre, was diese Gegenstände nicht angeht?“ könnte ich antworten. Denn was ist wichtiger für den Menschen, als zu wissen, ob er wirklich die Verantwortlichkeit für seine Handlungen trägt, und in welchem Verhältnis die Kraft seines Willens zu der Herrschaft steht, welche die Umstände über denselben ausüben? Was würde das Gewissen sein, wenn es seine Entstehung nur unsern Gewohnheiten verdankte, wenn es in sich selbst weiter nichts wäre als das Erzeugnis der Farben, der Töne, der Düfte, kurz aller der Dinge, von denen wir von Kindesbeinen an umgeben gewesen sind?

Die Metaphysik, welche darauf ausgeht, die Quelle unsrer Ideen zu entdecken, hat durch die Konsequenzen, die aus ihr

zu ziehen sind, den mächtigsten Einfluß auf die Natur und die Stärke unsres Willens. Sie ist zugleich die höchste und die notwendigste unsrer Erkenntnisse, und die Verehrer der größten Nützlichkeit, der moralischen Nützlichkeit, dürfen sie nicht verschmähen.

Zweites Kapitel.

Von der englischen Philosophie.

Alles scheint in uns das Dasein einer doppelten Natur zu bekunden. Der Einfluß der Sinne und der Einfluß des Gemüths teilen sich in unser Wesen, und je nachdem sich die Philosophie nach dem einen oder nach dem andern hinneigt, sind die Meinungen und die Gefühle in jeder Hinsicht durchaus entgegengesetzt. Man kann das Gebiet der Sinne und das des Gedankens noch auf andre Weise bezeichnen. In dem Menschen wohnt etwas, das mit dem irdischen Dasein vergeht, und etwas, das dieses überdauern kann; was wir durch die Erfahrung erwerben, ist das Endliche, was uns der moralische Instinkt einflößt, das Unendliche. Wie man sich aber auch ausdrücken möge, immer muß man eingestehen, daß es zwei verschiedene Lebensprinzipie in der dem Tode unterworfenen und für die Unsterblichkeit bestimmten Kreatur gibt.

Die Neigung zum Spiritualismus ist bei den Völkern des Nordens immer sehr lebhaft gewesen, und selbst vor der Einführung des Christentums zeigte sich diese Neigung trotz aller Heftigkeit kriegerischer Leidenschaften. Die Griechen glaubten an äußerliche Wunder, die germanischen Nationen an die Wunder des Gemüths. Alle ihre Poesien sind voll von Vorgefühlen, Ahnungen, Prophezeiungen des Herzens, und während sich die Griechen durch die Freude mit der Natur vereinigten, erhoben sich die Bewohner des Nordens durch religiöse Gefühle zum Schöpfer. In den mittäglichen Erdstrichen vergöttlichte das Heidentum physische Erscheinungen; im Norden war man geneigt, an die Zauberei zu glauben, weil sie dem Menschen

eine grenzenlose Macht über die materielle Welt zuschreibt. Das Gemüth und die Natur, der Wille und die Notwendigkeit, sie teilen sich in die Herrschaft über das Dasein, und je nachdem wir die Kraft in uns oder außer uns selbst suchen, sind wir Söhne des Himmels oder Sklaven der Erde.

Beim Wiedererwachen der Wissenschaften und Künste beschäftigten sich die einen mit spikfindigen metaphysischen Schulfragen, die andern glaubten an die Wahnbegriffe der Magie: die Kunst zu beobachten herrschte ebensowenig auf dem Gebiete der Sinne, als der Enthusiasmus auf dem Gebiete des Gemüths, und mit sehr wenigen Ausnahmen gab es für die Philosophen weder Erfahrung noch Begeisterung. Da trat ein Riese auf; es war Bacon. Nie sind die Wunder der Natur und nie die Entdeckungen des Gedankens von dem nämlichen Verstande so gut aufgefaßt worden, wie von ihm. In seinen Werken gibt es kein Wort, das nicht ein jahrelanges Nachdenken verrät. Er belebt die Metaphysik durch die Kenntniss des menschlichen Herzens, er weiß Thatsachen durch die Philosophie zu verallgemeinern. In den Naturwissenschaften hat er die Kunst der Erfahrung geschaffen; aber daraus folgt durchaus nicht, daß er, wie man hat glauben machen wollen, ein entschiedener Anhänger des Sensualismus gewesen sei. Er gesteht bei allen innern, seelischen Vorgängen die unmittelbare Eingebung zu; er glaubt sogar, sie sei notwendig, um die physischen Erscheinungen nach allgemeinen Grundsätzen zu erklären. Allein zu seiner Zeit gab es noch Alchimisten, Wahrsager und Zauberer; man verkannte die Religion in dem größten Theile von Europa noch so sehr, daß man glaubte, sie untersage die eine und die andre philosophische Wahrheit — sie, die doch zu allen Wahrheiten leitet. Bacon war von diesen Irrthümern betroffen; sein Jahrhundert neigte sich ebenso sehr zum Aberglauben, wie das unsrige zum Unglauben. In jener Zeit, wo Bacon lebte, mußte er die Erfahrungs-Philosophie zu Ehren zu bringen suchen; in der gegenwärtigen Zeit würde er nur das Bedürfnis fühlen, die innere Quelle des moralisch Schönen zu beleben und den Menschen unablässig daran zu erinnern, daß er in sich selbst,

in seinem Gefühl, in seinem Willen existiert. Ist das Jahrhundert abergläubisch, so ist der Genius der Beobachtung furchtsam und die physische Welt wenig bekannt; ist das Jahrhundert dagegen ungläubig, so gibt es keinen Enthusiasmus mehr, man weiß nichts vom Gemüt, nichts vom Himmel.

Zu einer Zeit, wo der Fortschritt des menschlichen Geistes auf seinem Gebiete gesichert war, nahm Bacon alle seine Kräfte zusammen, um die Bahn zu kennzeichnen, auf welcher die Erfahrung-Philosophie gehen sollte, und noch gegenwärtig dienen seine Schriften denen zu Wegweisern, welche die Natur studieren wollen. Als Staatsmann hatte er sich lange mit der Verwaltung und der Politik beschäftigt. Die stärksten Köpfe sind die, welche das Nachdenken lieben und daran gewöhnt sind, aber damit die Lust zur praktischen Thätigkeit verbinden. In beiderlei Beziehung war Bacon ein außerordentlicher Geist; aber seiner Philosophie fehlte, was seinem Charakter abging: er war nicht tugendhaft genug, um die moralische Freiheit des Menschen ganz rein zu fühlen. Bei alledem kann man ihn nicht mit den Materialisten des vergangenen Jahrhunderts vergleichen, und seine Nachfolger haben die Theorie der Erfahrung weit über seine eigne Absicht hinausgeführt. Ich wiederhole es, er ist weit davon entfernt, alle unsre Ideen aus den Sinnen entstehen zu lassen und die Analyse als das einzige Mittel zu Entdeckungen zu betrachten. Oft nimmt er einen kühnen Aufslug; und wenn er sich an die Erfahrungslogik hält, um alle Vorurteile wegzuräumen, die ihn hindern könnten, so vertraut er, um weiter zu dringen, doch nur der Schwungkraft des Genies.

„Der menschliche Geist“, sagt Luther, „ist wie ein betrunkenener Bauer zu Pferde; hebt man ihn von der einen Seite hinauf, so fällt er von der andern wieder herab.“ Auch hat der Mensch unablässig zwischen seinen beiden Naturen geschwankt; bald rissen ihn seine Gedanken von den Sensationen los, bald verschlangen seine Sensationen die Gedanken, und abwechselnd wollte er alles auf die einen oder die andern beziehen. Indessen scheint es mir, als sei der Augenblick einer

dauernd gültigen Lehre gekommen. Die Metaphysik muß eine Umwälzung erleiden, gleich derjenigen, welche Kopernikus in der Anschauung vom Welt-System zu stande gebracht hat. Sie muß unser Gemüt zum Mittelpunkt alles Daseins und in jeder Beziehung der Sonne gleich machen, um welche die Außen Dinge ihren Zirkel beschreiben und von welcher sie ihr Licht borgen.

Einen Stammbaum menschlicher Kenntnisse, an welchem sich jede Wissenschaft auf die oder jene Fähigkeit bezieht, entworfen zu haben, ist unstreitig einer von den Ansprüchen, welche Bacon auf die Bewunderung der Nachwelt hat. Was aber seinen Ruhm begründet hat, ist, daß er zuerst aussprach, man müsse sich wohl in acht nehmen, die Wissenschaften absolut voneinander zu trennen: nach ihm vereinigen sich alle in der allgemeinen Philosophie. Er ist also nicht der Urheber jener anatomischen Methode, welche jede intellektuelle Kraft besonders betrachtet und die bewunderungswürdige Einheit des moralischen Wesens zu verkennen scheint. Empfindungsgabe, Einbildungskraft und Vernunft unterstützen sich gegenseitig. Jede von diesen Fähigkeiten würde nur eine Krankheit, eine Schwäche, aber keine Stärke sein, wenn sie nicht durch die Totalität unsers Wesens modifiziert oder ergänzt würde. Auf einer gewissen Höhe erfordern selbst die berechnenden Wissenschaften Einbildungskraft, wie diese sich wiederum auf die genaue Kenntnis der Natur stützen muß. Von allen Seelenvermögen scheint die Vernunft die Hilfe der übrigen am leichtesten entbehren zu können; und doch würde man, wenn man von Einbildungskraft und Empfindungsvermögen ganz verlassen wäre, sozusagen vor lauter Vernunft (denn ihre Trockenheit würde einen geradezu umbringen) närrisch werden und sich, wenn man im Leben immer nur Berechnungen und materielle Interessen sähe, über die Charaktere und Neigungen der Menschen ebenso betrügen, wie das ein enthusiastisches Wesen thut, das überall von Uneigennützigkeit und Liebe träumt.

Man besolgt ein fehlerhaftes Erziehungssystem, wenn man ausschließlich die eine oder die andre Eigenschaft des

Geistes entwickeln will. Wer sich einer Fakultät widmet, ergreift ein intellektuelles „Metier“. Mit Recht sagt Milton, eine Erziehung sei nur dann gut, wenn sie zu allen Kriegs- und Friedensämtern tauglich mache. Alles, was aus dem Menschen einen Menschen macht, ist wahrer Gegenstand der Unterweisung.

Kennt man von einer Wissenschaft nur, was ihr eigentümlich ist, so bringt man in die freien Künste dieselbe Arbeitsteilung, welche nur für die mechanischen Künste paßt. Gelingt man dagegen zu der Höhe, auf welcher jede Wissenschaft in einigen Punkten alle übrigen berührt, dann nähert man sich der Region allgemeiner Ideen, und die frische Luft, welche von diesen ausgeht, belebt alle Gedanken.

Das Gemüt ist ein Brennpunkt, der seine Strahlen aus allen Sinnen sammelt, und in diesem Brennpunkt besteht das Dasein. Alle Beobachtungen und alle Bestrebungen der Philosophen müssen sich auf die Erforschung dieses Ichs wenden, welches der Mittelpunkt und das Triebwerk unsrer Gefühle und unsrer Ideen ist. Unstreitig nötigt uns die Unvollständigkeit unsrer Sprache zum Gebrauch von irrigen Ausdrücken; man muß, dem Herkommen nach, wiederholen: der und der hat Vernunft oder Einbildungskraft oder Empfindungsvermögen u. Wenn man sich aber durch ein Wort verständlich machen wollte, so brauchte man bloß zu sagen: „Er hat Gemüt, er hat viel Gemüt.“ Denn dies ist der göttliche Hauch, welcher den Menschen zu einem ganzen Menschen macht.

Weit sicherer, als die allerspitzfindigste Metaphysik, lehrt die Liebe alles, was mit den Mysterien des Gemüts in Verbindung steht. Man klammert sich nicht an die eine oder die andre Eigenschaft der Person, welche man vorzieht; und alle Madrigale sagen ein sehr philosophisches Wort, wenn sie wiederholen, daß man liebt, ohne zu wissen warum; denn dies „Ich weiß nicht warum“ ist der Verein und die Harmonie, die wir erkennen durch Liebe, durch Bewunderung, durch alle die Gefühle, welche uns das, was in dem Herzen eines andern am tiefsten und verborgensten liegt, offenbaren.

Da die Analysis nur theilend erforschen kann, so fällt sie über die tote Natur wie das Zergliederungsmesser her. Aber dies ist ein schlechtes Werkzeug, wenn man das Lebendige kennen lernen will; und wenn man Mühe hat, durch Worte den lebendigen Begriff, der uns die Gegenstände in ihrer Ganzheit darstellt, zu definieren, so rührt dies daher, daß dieser Begriff dem Wesen der Dinge ungleich verwandter ist. Theilen, um zu begreifen, ist in der Philosophie ein Beweis von Schwäche, genau so wie das Theilen in der Politik, um zu regieren.

Bacon hielt bei weitem mehr, als man glaubt, auf die idealistische Philosophie, welche von Platon an bis auf unsre Zeiten unter verschiedenen Gestalten immer wieder von neuem zum Vorschein gekommen ist. Nichtsdestoweniger hat der Erfolg seiner analytischen Methode in den strengen Wissenschaften notwendig auf sein System in der Metaphysik Einfluß gehabt. Man hat seine Lehre von den Sensationen als Ursprung der Ideen bei weitem absoluter aufgefaßt, als er sie dargestellt hat. Den Einfluß dieser Lehre können wir darin deutlich wahrnehmen, daß sie zwei Schulen entstehen ließ: die Hobbes' und die Lockes. Ganz gewiß unterscheiden sich beide gar sehr dem Zwecke nach; aber ihre Prinzipien sind in verschiedener Hinsicht dieselben.

Hobbes nahm die Philosophie, welche alle unsre Ideen von Sinnesindrücken herkommen läßt, ganz buchstäblich; er fürchtete die Konsequenzen derselben nicht und sagte ganz kühn: „Die Seele ist der Nothwendigkeit unterworfen, wie die Gesellschaft dem Despotismus.“ Er gestattet also den Fatalismus der Sensationen für den Gedanken, und den der Stärke für die Handlungen; indem er mit Recht glaubt, daß beide voneinander abhängen, vernichtet er die bürgerliche Freiheit. Auf diese Weise war er Atheist und Sklave, und nichts ist konsequenter; denn wenn in dem Menschen nichts weiter wohnt, als von außen her eingeprägte Eindrücke, so ist die irdische Macht alles, und die Seele hängt davon ebensosehr ab wie das Geschick des Einzelnen.

Durch politische und religiöse Einrichtungen ist in England

die Verehrung aller erhabenen und reinen Gefühle dergestalt gesichert, daß die Spekulationen des Geistes sich um diese majestätischen Säulen drehen, ohne sie jemals zu erschüttern. Hobbes fand in seinem Vaterland also sehr wenig Anhänger. Dagegen war Lockes Einfluß weit allgemeiner. Da sein Charakter moralisch und religiös war, so erlaubte er sich keins von den verderblichen Räsonnements, welche die notwendigen Konsequenzen seiner Metaphysik waren; und die meisten seiner Landsleute haben, indem sie ihm beitraten, die edle Konsequenz gehabt, die Resultate von den Prinzipien zu sondern, während Hume und die französischen Philosophen das einmal angenommene System auf eine weit logischere Weise durchgeführt haben.

Lockes Metaphysik hat auf die Geister in England keine andre Wirkung hervorgebracht, als daß sie ihre natürliche Originalität ein wenig verdunkelt hat; selbst wenn sie die Quelle der großen philosophischen Gedanken austrocknen sollte, so würde sie das religiöse Gefühl nicht zerstören, das sie so gut ersetzt. Aber mit Ausnahme von Deutschland in dem übrigen Europa angenommen, ist diese Metaphysik eine von den Hauptursachen der Immoralität gewesen, die man zu einer Theorie erhoben hat, um ihre praktische Ausübung desto mehr zu sichern.

Locke hat sich vor allen Dingen angelegen sein lassen, darzuthun, daß in der Seele nichts Angebornes sei. Er hatte recht, weil er mit dem Sinne des Wortes „Idee“ immer den Gedanken an eine auf der Erfahrung beruhende Entwicklung verband. So gefaßt, sind die Ideen das Resultat der Gegenstände, welche sie anregen, der Vergleiche, welche sie in Beziehung zu einander setzen, und der Sprache, welche ihre Verbindung erleichtert. Allein, so verhält es sich weder mit den Gefühlen, noch mit den Anlagen, noch mit den Vermögen, welche die Gesetze des menschlichen Verstandes ebenso feststellen wie die Attraktions- und Anziehungskraft die der physischen Welt.

Höchst merkwürdig sind die Beweise, die Locke genötigt gewesen ist, vorzubringen, um uns darzulegen, daß alles, was

in der Seele vorgeht, von den Sensationen herrühre. Führt man diese Argumente zur Wahrheit, so würde man ohne Zweifel den moralischen Widerwillen, welchen sie einflößen, überwinden müssen; aber man kann im allgemeinen an diesen Widerwillen, als an ein untrügliches Zeichen dessen, was wir vermeiden sollen, glauben. Locke wollte beweisen, daß das Bewußtsein des Guten und Bösen dem Menschen nicht angeboren sei, und daß dieser das Gerechte und Ungerechte, gerade wie das Rote und Blaue nur aus der Erfahrung kenne. Um zu seinem Zweck zu gelangen, hat er überall nach Ländern gesucht, wo Sitten und Gesetze Verbrechen zu Ehren bringen, namentlich die, wo man es sich zur Pflicht macht, seinen Feind zu ermorden, die Ehe zu verachten und seinen Vater, wenn er alt ist, totzuschlagen. Alles, was die Reisenden über grausame Gebräuche erzählt haben, hat er sorgfältig gesammelt. Was ist das doch für ein System, welches einem so tugendhaften Mann, wie Locke war, eine so heftige Begierde nach solchen Thatfachen einflößt?

„Mögen dergleichen Thatfachen“, könnte man sagen, „traurig sein oder nicht; alles kommt darauf an, ob sie wahr sind.“ — Aber sie können wahr sein, ohne daß man sich darüber klar ist, was sie bedeuten. Wissen wir denn nicht aus unsrer eignen Erfahrung, daß die Umstände, d. h. die Außendinge, auf die Art und Weise, wie wir unsre Pflichten auslegen, Einfluß haben? Man vermehre diese Umstände, und man wird darin die Ursache der Verirrungen der Völker finden. Allein — existieren Völker oder Menschen, welche leugnen, daß es Pflichten gibt? Hat man jemals behauptet, daß mit der Idee des Gerechten und des Ungerechten nicht auch wirklich vorhandene Begriffe verbunden seien? Die Erklärung, welche man von denselben gibt, kann verschieden sein; allein die Überzeugung von dem Prinzip ist überall dieselbe; und in dieser Überzeugung besteht der Urbegriff der Moral, den man in allen fühlenden Menschen wiederfindet.

Wenn der Wilde seinen alten Vater tötet, so glaubt er, ihm dadurch einen Dienst zu erweisen. Er thut dies nicht um seines eignen Vorteils willen, wohl aber zum Besten seines Vaters.

Die Handlung, welche er begeht, ist abscheulich; aber deswegen fehlt es ihm noch nicht an Gewissen; und daraus, daß ihm gewisse Einsichten abgehen, folgt keineswegs, daß es keine Tugenden für ihn gebe. Die Sensationen, d. h. die Außendinge, von welchen er umgeben ist, verblenden ihn; das innige Gefühl, welches den Haß gegen das Laster und die Achtung vor der Tugend ausmacht, wohnt ihm nicht minder inne, wiewohl ihn die Erfahrung über die Art und Weise, wie dies Gefühl sich im Leben offenbaren soll, irre geleitet hat. Andre sich selbst vorziehen, wenn es die Tugend befiehlt — dies gerade macht das Wesen des moralisch Schönen aus; und dieser bewundernswürdige Instinkt der Seele ist, so sehr er auch jedem physischen Instinkt entgegen sein mag, unsrer Natur gleichsam eingimpft. Könnte er erworben werden, so könnte er auch wieder verloren gehen; aber er ist unveränderlich, weil er angeboren ist. Möglich, daß man das Böse thut, indem man das Gute zu thun glaubt; möglich sogar, daß man schuldig wird mit Wissen und Willen: allein etwas so Widersprechendes wie die Gerechtigkeit der Ungerechtigkeit kann nicht als Wahrheit angenommen werden.

Die Gleichgültigkeit gegen das Gute und Böse ist das gewöhnliche Ergebnis einer gewissermaßen versteinerten Zivilisation; und diese Gleichgültigkeit ist ein bei weitem stärkeres Argument gegen das angeborene Gewissen, als die größten Irrtümer der Wilden. Aber die allerzweifelstichtigsten Menschen rufen, wenn sie in der einen oder der andern Hinsicht unterdrückt werden, die Gerechtigkeit an, als ob sie ihr ganzes Leben hindurch daran geglaubt hätten; und wenn sie von einer heftigen Empfindung ergriffen sind und man ihnen Gewalt anthut, so appellieren sie an das Billigkeitsgefühl wie die strengsten Moralisten. Sobald irgend eine Flamme, sei es die des Unwillens oder die der Liebe, sich unsers Gemüths bemächtigt, gehen die heiligen Sterne der ewigen Gesetze wieder in uns auf.

Entschiede der Zufall der Geburt und der Erziehung über die Moralität eines Menschen, wie könnte man ihn alsdann wegen seiner Handlungen anklagen? Wenn alles, was unsern

Willen ausmacht, von äußern Gegenständen herrührt, so kann jeder besondere Verhältnisse zur Rechtfertigung seines Betragens vorschützen; und oft sind diese Verhältnisse unter den Bewohnern desselben Landes ebenso verschieden wie ein Asiat und ein Europäer. Dürfte also die Macht der Umstände die Gottheit der Sterblichen sein, so würde daraus folgen, daß jeder Mensch eine ihm ausschließlich eigne Moral oder vielmehr eine Abwesenheit der Moral hätte; und um das Böse, welches die Sensationen empfehlen können, zu verbieten, würde man keinen bessern Grund anführen dürfen, als die öffentliche Macht, die es bestrafen wird. Wenn nun die öffentliche Macht die Ungerechtigkeit befehlen würde, so würde die Aufgabe gelöst sein: alle Sensationen würden alle die Ideen erzeugen, welche zu der vollendetsten Verderbnis führten.

Die Beweise für die Geistigkeit der Seele können nicht im Bereich der Sinne gefunden werden: nur die sichtbare Welt ist diesem Gebiete überlassen; die unsichtbare kann ihm nicht unterthan sein. Und wie wäre an Immaterialität der Seele zu denken, wenn man nicht die Unmittelbarkeit der Ideen zugibt, wenn der Gedanke und das Gefühl von den Sensationen abhängen sollen? Und wenn, wie niemand leugnet, die meisten Thatsachen, welche uns von den Sinnen überliefert werden, dem Irrtum unterworfen sind — was ist dann ein moralisches Wesen, das erst wirksam wird, wenn äußere Gegenstände es anregen, Gegenstände sogar, deren Erscheinungen oft falsch sind?

Ein französischer Philosoph hat gesagt, der Gedanke sei nichts weiter als das materielle Produkt des Gehirns. Der Ausdruck ist abstoßend, aber diese beklagenswerte Definition ist das natürliche Ergebnis einer Metaphysik, welche den Ursprung aller unsrer Ideen in unsern Sensationen sucht. Ist dem also, so spottet man mit Recht über das Intellektuelle, so findet man mit Recht alles unbegreiflich, was nicht handgreiflich ist. Ist unsre Seele nur eine zarte Materie, welche durch andre, mehr oder minder grobe Elemente in Bewegung gesetzt wird, neben welchen sie noch in der unvoretheilhaftesten

Passivität beharren muß, sind unsre Eindrücke und Erinnerungen nur Schwingungen der Saiten eines von dem Zufall gespielten Instruments: dann gibt es nur Fibern in unserm Gehirn, nur physische Kräfte in der Natur, und alles läßt sich nach den Gesetzen erklären, welche jene leiten. Freilich bleiben noch kleine Schwierigkeiten betreffs des Ursprungs der Dinge und des **Zweckes** unsers Daseins übrig; allein man hat die Frage sehr vereinfacht, und die Vernunft rät uns, alle die Begierden, alle die Hoffnungen zu unterdrücken, welche uns Genie, Liebe und Religion einflößen. Denn der Mensch würde alsdann nichts mehr und nichts weniger sein als eine Maschine in dem großen Mechanismus des Universums, seine Fähigkeiten wären nichts als Räderwerk, seine Moral nur ein Kalkül, der Gegenstand seiner Anbetung nur der glückliche Erfolg.

Zudem Locke im Grunde seiner Seele an das Dasein Gottes glaubte, stützte er, ohne es zu ahnen, seine Überzeugung auf **Räsonnements**, welche sämtlich über die Sphäre der Erfahrung hinausgehen. Er behauptet, es gäbe ein ewiges Prinzip, eine ursprüngliche Ursache aller übrigen Ursachen; und so tritt er in die Sphäre des Unendlichen, das jenseits aller Erfahrung liegt. Allein Locke fürchtete zugleich so sehr, die **Idee** von Gott könne für eine dem Menschen angeborne Idee gehalten werden, es schien ihm so abgeschmackt, daß der Schöpfer, gleich einem großen Maler, seinen Namen auf das Gemälde unsrer Seele gezeichnet habe, daß er sich alle erdenkliche Mühe gab, in Reisebeschreibungen auf Völker zu stoßen, welche keinen religiösen Glauben haben. Man kann, glaube ich, kühn behaupten, daß es solche Völker nicht gibt. Die Regung, welche uns bis zur höchsten Intelligenz erhebt, findet sich in Newtons Genie wie in der Seele des ärmsten Wilden, der dem Steine, auf dem er ausgeruht hat, seine Verehrung bezeigt. Niemand hat sich an die äußere Welt, wie sie ist, gehalten; alle haben, in irgend einer Epoche ihres Lebens, in dem Innersten ihres Herzens eine unaussprechliche Hineinigung zu etwas Übernatürlichem empfunden. Allein, wie kommt

es, daß ein so religiöser Mensch wie Locke es darauf anlegt, die Urwahrheiten des Glaubens als von uns durch eine zufällige Kenntniss erlangt hinzustellen, die uns das Schicksal zu theil werden lassen oder vorenthalten kann? Ich wiederhole es, die Richtung einer Lehre muß bei dem Urtheil, welches wir über die Sätze dieser Lehre fällen, immer hoch in Anschlag gebracht werden; denn in der Theorie ist das Gute und das Wahre unzertrennlich.

Alles Sichtbare spricht zum Menschen von Anfang und Ende, von Verfall und Auslöschung. Ein gewisser göttlicher Funke ist in uns der einzige Beweis der Unsterblichkeit. Aber von welcher Sensation rührt dieser Funke her? Alle Sensationen bekämpfen ihn, und doch triumphirt er über alle. „Wie“, wird man sagen, „die Endursachen, die Wunder des Universums, der Glanz des Himmels, den unser Blick trifft — bezeugen sie uns denn nicht die Macht und die Güte des Schöpfers?“ Das Buch der Natur ist widerspruchsvoll; man findet darin Gutes und Böses beinahe in gleichem Verhältniß; und dem ist also, damit sich der Mensch seine Freiheit unter drohenden Unglücksfällen, unter Befürchtungen und Hoffnungen von beinahe gleicher Stärke erhalte. Der gestirnte Himmel erscheint uns als der Vorhof der Wohnung der Gottheit; aber alle Übel und alle Laster der Menschen verdunkeln diese strahlenden Sternenlichter. Eine einzige Stimme, ohne Worte, aber nicht ohne Harmonie, zwar ohne Stärke, zwar aber unwiderstehlich, verkündigt Gott im Innern unsers Herzens: alles, was wahrhaft schön im Menschen ist, geht hervor aus dem, was er innerlich und in freier Thätigkeit empfindet; jede heroische Handlung wird von der moralischen Freiheit eingehaucht; die Ergebung in den Willen Gottes (eine Handlung, der alle Sensationen entgegenstehen, und die der Enthusiasmus allein eingibt) ist so edel und so rein, daß selbst die Engel, wie tugendhaft und frei sie auch gedacht werden mögen, den Menschen darum beneiden könnten.

Die Metaphysik, welche den Mittelpunkt des Lebens verrückt, indem sie ihn von außen her beeinflusst glaubt, beraubt

den Menschen seiner Freiheit und zerstört sich selbst; denn es gibt keine geistige Natur mehr, sobald man sie mit der physischen dergestalt vereinigt, daß man sie nur aus Scheu vor dem Urtheil der Welt unterscheidet. Diese Metaphysik ist nur dann konsequent, wenn man, wie in Frankreich, einen auf Sensationen gegründeten Materialismus und eine auf den Eigennutz gestützte Moral daraus herleitet. In England ist die abstrakte Theorie dieses Systems entstanden, aber von ihren Folgerungen hat man keine einzige zugegeben. In Frankreich hat man nicht die Ehre der ersten Entdeckung, wohl aber die der Anwendung gehabt. In Deutschland hat man seit Leibniz das System und seine Folgerungen bestritten; und wahrlich, es ist der aufgeklärten und religiösen Männer aller Nationen würdig, zu untersuchen, ob Grundsätze, deren Konsequenzen so verderblich sind, als unbestreitbare Wahrheiten Ergebnisse betrachtet werden können.

Shaftesbury, Hutcheson, Smith, Reid, Dugald Stuart und andre haben die Operationen unsers Verstandes mit einem seltenen Scharfblick studiert; besonders enthalten die Werke Dugald Stuarts eine so vollkommene Theorie der intellektuellen Kräfte, daß man sie sozusagen als eine Naturgeschichte des moralischen Wesens betrachten kann: jeder einzelne muß hier einen Theil von sich wiederfinden. Welche Meinung man auch über den Ursprung der Ideen haben mag, auf keinen Fall kann man die Nützlichkeit einer Arbeit leugnen, welche den Zweck hat, ihren Gang und ihre Richtung zu untersuchen. Allein mit der Beobachtung des Entwicklungsganges unsrer geistigen Fähigkeiten ist noch nichts gethan; man muß zu der Quelle derselben aufsteigen, um sich Rechenschaft abzulegen über die Natur und die Freiheit des menschlichen Willens.

Man kann die Frage, durch welche ermittelt werden soll, ob die Seele das Vermögen zu empfinden und zu denken durch sich selbst habe, nicht als müßig betrachten. Es ist die Frage Hamlets: Sein oder nicht sein.

Drittes Kapitel.

Von der französischen Philosophie.

Eine lange Zeit hindurch ist Descartes das Haupt der französischen Philosophie gewesen; und wäre seine Physik nicht als schlecht erkannt worden, so würde seine Metaphysik vielleicht ein dauerhafteres Übergewicht behauptet haben. Bossuet, Fénelon, Pascal, kurz alle großen Männer aus dem Jahrhundert Ludwigs XIV. hatten sich für Descartes Idealismus erklärt, und dieses System paßte zu dem Katholizismus weit besser als die reine Erfahrungsphilosophie; denn es scheint ungemein schwierig, den Glauben an die mystischen Dogmen mit der unumschränkten Herrschaft der Sensationen über die Seele zu vereinbaren.

Zu den französischen Metaphysikern, welche sich zu Lockes Lehre bekannt haben, muß man vorzüglich Condillac und Bonnet rechnen. Jenen zwang sein Priestertum dazu, die Religion zu schonen; dieser, von Natur religiös, lebte zu Genf, also in einem Lande, wo Aufklärung und Frömmigkeit unzertrennlich sind. Beide Philosophen, besonders aber Bonnet, haben der Offenbarung eine Ausnahmestellung eingeräumt; allein es kommt mir vor, als habe gerade der Umstand, daß man dieselbe von allen Wissenschaften (als ob Philosophie, Raisonement und alles, was bei irdischen Angelegenheiten geschäht wird, sich mit einer Anwendung auf die Religion nicht vertrage) getrennt hat, die Achtung vor der Religion vermindert. Eine Verehrung, die sie im stillen verlacht, sondert die Religion von allen Angelegenheiten des Lebens, und um sie sozusagen aus dem Kreise des Geistes herauszuführen, macht man ihr Verbeugungen über Verbeugungen; dagegen ist sie in Ländern, wo der Glaube herrscht, der Mittelpunkt der Ideen, und die Philosophie besteht recht eigentlich darin, den göttlichen Wahrheiten eine vernünftige Auslegung zu geben.

Als Descartes schrieb, war Bacon's Philosophie noch nicht nach Frankreich gekommen, und man befand sich noch auf eben

dem Punkte der scholastischen Unwissenheit und des Aberglaubens, wie zu der Epoche, wo der große Denker Englands seine Werke veröffentlichte. Es gibt aber zwei Wege, die Vorurteile der Menschen zu berichtigen: Rückkehr zur Erfahrung und Appellation an das Nachdenken. Bacon schlug den ersten, Descartes den zweiten Weg ein. Der eine erwies den Wissenschaften unermessliche Dienste, der andre dem Gedanken, der die Quelle aller Wissenschaften ist.

Bacon war ein Mann von weit größerem Genie und weit umfassenderer Einsicht als Descartes. Er verstand die Kunst, seine Philosophie auf die materielle Welt zu gründen. Descartes' Philosophie wurde durch die Gelehrten verschrien, welche seine Meinungen über das Welt-System mit Erfolg angriffen. Er konnte in seinen Forschungen über die Seele sehr richtig rasonieren und sich doch über die physischen Gesetze des Universums täuschen; da aber die Urtheile der Menschen beinahe ohne Ausnahme auf ein blindes und schnelles Vertrauen auf Analogieschlüsse gegründet sind, so hat man geglaubt, daß, wer die Außenwelt so schlecht beobachtete, sich auch auf das, was in unserm Innern vorgeht, nicht besser hätte verstehen können. In seiner Schreibart hat Descartes eine treuherzige Einfachheit, welche Vertrauen einflößt, und die Macht seines Genies dürfte nicht bestritten werden können. Indes, wenn man ihn mit den deutschen Philosophen oder mit Platon vergleicht, so kann man in seinen Werken weder die Theorie des Idealismus in ihrer Abstraktheit, noch die poetische Einbildungskraft finden, die deren Schönheit ausmacht. Bei alledem war ein lichter Strahl durch Descartes' Geist gefahren, und ihm vor allen gebührt die Ehre, die neuere Philosophie zu seiner Zeit auf die innere Entwicklung der Seele gerichtet zu haben. Es brachte eine große Wirkung hervor, als er alles, was bisher als wahr angenommen wurde, vor den Richterstuhl des Nachdenkens zog, und man bewunderte folgende Axiome: „Ich denke, also bin ich, also habe ich einen Schöpfer, der die vollkommene Quelle meiner unvollkommenen Fähigkeiten ist; alles, was außer uns da ist, kann in Zweifel ge-

zogen werden, das Wahre ist nur in unsrer Seele, und sie ist die höchste Richterin über das Wahre.“

Der Zweifel an allem ist das A B C der Philosophie. Jeder fängt, wenn er zu den Prinzipien der Dinge aufsteigen will, mit seinen eignen Kenntnissen zu rasonieren an; aber die Autorität des Aristoteles hatte die dogmatischen Formen in Europa so erstarren lassen, daß man über die Kühnheit des Descartes erstaunte, welcher alle Ansichten dem natürlichen Urtheil unterwarf.

Die Schriftsteller von Port-Royal bildeten sich an den Werken des Descartes; auch haben die Franzosen im 17. Jahrhundert weit strengere Denker als im 18. gehabt. Neben der Anmut und dem Zauber des Geistes kündigte ein gewisser Ernst im Charakter den Einfluß an, den eine Philosophie ausüben mußte, welche alle unsre Ideen der Macht des Nachdenkens zuschrieb.

Mallebranche, Descartes' erster Schüler, war ein sehr genialer Mann. Im 18. Jahrhundert hat man ihn für einen Träumer ansehen wollen, und wenn man in Frankreich in einen solchen Ruf kommt, so ist man verloren; denn an ihn knüpft sich die Nebenidee, daß man zu nichts zu gebrauchen ist, was allen sogenannten vernünftigen Leuten höchst mißfällt. Allein ist das Wort „Nützlichkeit“ wohl edel genug, um auf die Bedürfnisse der Seele angewendet zu werden?

Die französischen Schriftsteller des 18. Jahrhunderts verstanden sich besser auf die politische, die des 17. besser auf die moralische Freiheit. Jene waren Kämpfer, diese Einsiedler. Unter einer so absoluten Regierung, wie die Ludwigs XIV. war, findet die Unabhängigkeit nur in der stillen Beschaulichkeit ein Asyl; unter der Herrschaft der Anarchie im verfloßenen Jahrhundert waren die Schriftsteller von dem Wunsche beseelt, die Regierung ihres Landes für die liberalen Grundsätze und Ideen zu gewinnen, die in England so erfolgreich blühten. Die Schriftsteller, welche über das Ziel nicht hinausgegangen sind, müssen der Achtung ihrer Mitbürger wert gehalten werden; aber es ist deswegen nicht minder wahr,

daß die im 17. Jahrhundert geschriebenen Werke in vieler Hinsicht bei weitem philosophischer sind als die, welche seitdem erschienen. Die Philosophie besteht eben vor allem in dem Studium und der Kenntniss unsers intellektuellen Wesens.

Die Philosophen des 18. Jahrhunderts haben sich bei weitem mehr mit der Sozialpolitik als mit der ursprünglichen Natur des Menschen beschäftigt; die Philosophen des 17. Jahrhunderts wußten schon dadurch, daß sie religiöser waren, mehr von dem Innern des menschlichen Herzens. Während des Verfalls der französischen Monarchie haben die Philosophen ihre Gedanken mehr nach außen hin gerichtet, denn sie waren gewohnt, sich ihrer als Waffen zu bedienen. Die Philosophen unter der Regierung Ludwigs XIV. erstrebten mehr eine idealistische Metaphysik, weil die Andacht ihren Gewohnheiten entsprach und ihnen nötig war. Wenn das französische Genie den höchsten Grad der Vollkommenheit erreichen sollte, so mußte es die Fähigkeiten der Schriftsteller des 18. Jahrhunderts benutzen und durch die des 17. die Quelle dieser Fähigkeiten kennen lernen.

Descartes, Pascal und Malebranche haben mit den Philosophen Deutschlands eine weit größere Ähnlichkeit als die Schriftsteller des 18. Jahrhunderts; aber Malebranche und die Deutschen unterscheiden sich darin voneinander, daß jener als Glaubensartikel aufstellt, was diese auf wissenschaftliche Theorien zurückführen. Mit dogmatischen Formen sucht der eine zu bekleiden, was die Einbildungskraft ihm einhaucht; denn er fürchtet sonst, für exaltiert gehalten zu werden. Die andern, die am Schlusse eines Jahrhunderts schreiben, wo man gewohnt war, alles zu zergliedern, wissen, daß sie Enthusiasten sind und suchen bloß zu beweisen, daß sich der Enthusiasmus mit der Vernunft sehr wohl verträgt.

Wären die Franzosen der metaphysischen Richtung ihrer großen Männer aus dem 17. Jahrhundert gefolgt, so würden sie heutzutage mit den deutschen Philosophen gleicher Meinung sein; denn Leibniz ist auf der philosophischen Bahn der natürliche Nachfolger von Descartes und Malebranche, und Kant der natürliche Nachfolger von Leibniz.

England hatte auf die Schriftsteller des 18. Jahrhunderts großen Einfluß; die Bewunderung für dieses Land stößte den Wunsch ein, seine Philosophie und seine Freiheit nach Frankreich zu verpflanzen. Allein Englands Philosophie war nur in Verbindung mit den religiösen Gefühlen der Engländer und Englands Freiheit nur in Verbindung mit ihrem Gehorsam gegen die Gesetze ohne Gefahr. Im Schoß einer Nation, deren große Männer wie Newton und Clarke den Namen Gottes niemals aussprachen, ohne sich zu verbeugen, konnten metaphysische Systeme, so irrig sie auch sein mochten, nie verderblich werden. Das, woran es in Frankreich in jeder Hinsicht fehlt, ist das Gefühl und eine zur Gewohnheit gewordene Achtung vor dem Höchsten; man geht in diesem Lande viel zu schnell von der Forschung, welche aufklären kann, zur Ironie über, die alles in Staub verwandelt.

Man kann, was Frankreich anbelangt, wie mir scheint, das, 18. Jahrhundert in zwei durchaus verschiedene Epochen einteilen, nämlich in die, in der sich der Einfluß Englands zuerst fühlbar macht, und in die, in der sich die Geister auf das Zerstören verlegten. Jetzt verwandelte sich die Aufklärung in eine Feuersbrunst, und die Philosophie wurde zu einer rasenden Armide, welche den Palast in Brand steckt, wo sie bis dahin ihre Zaubereien getrieben hatte.

In der Politik gehört Montesquieu der ersten, Raynal der zweiten Epoche an. In der Religion sind diejenigen unter Voltaires Schriften, welche Toleranz predigten, von dem Geiste der ersten Hälfte des Jahrhunderts eingegeben; aber seine elende und kindisch eitle Irreligion hat die zweite Hälfte gebrandmarkt. In der Metaphysik tragen Condillac und Helvetius, obgleich sie Zeitgenossen waren, auch das Gepräge dieser beiden so verschiedenen Epochen. Denn, wiewohl das ganze System des Sensualismus in seinem Prinzip schlecht ist, dürfen doch die Konsequenzen, welche Helvetius daraus herleitet, Condillac nicht zur Last gelegt werden; er war weit davon entfernt, ihnen seinen Beifall zu schenken.

Condillac hat die Experimental-Metaphysik bei weitem

deutlicher und augenfälliger dargestellt als Locke; er hat sie im strengsten Sinne des Wortes dem allgemeinen Fassungsvermögen angepaßt. Er sagt mit Locke, die Seele könne keine Idee haben, die sie nicht durch die Sinne erhalte; er behauptet, unsre Kenntnisse und die Sprache seien entstanden, weil wir das Bedürfnis gefühlt hätten, sie zu besitzen, und er glaubt, daß die Worte vom Nachdenken herkommen; und indem er uns auf diese Weise die ganze Entwicklung unsers moralischen Wesens durch die Außenwelt bedingt sein läßt, erklärt er die menschliche Natur wie die Thatsachen einer positiven Wissenschaft auf eine anziehende und in mancher Hinsicht unbestreitbare Weise; denn, wenn man in sich keinen angeborenen Herzensglauben, kein von aller Erfahrung unabhängiges Gewissen, keinen schöpferischen Geist in des Wortes wahrster Bedeutung wahrnehme, so könnte man sich mit dieser mechanischen Definition der menschlichen Seele wohl begnügen. Sehr natürlich wird man durch diese leichte Lösung des größten aller Probleme verführt. Allein diese scheinbare Einfachheit besteht nur in der Methode; der Gegenstand, auf welchen man sie anwenden zu können wähnt, bleibt deshalb nicht weniger unbekannt und unermesslich, und das Rätsel, das wir in uns schließen, frißt, wie die Sphinx, Tausende von Systemen, welche auf den Ruhm ausgehen, das Wort zu erraten.

Condillacs Werk sollte für nichts andres angesehen werden, als eben für ein Buch mehr über einen unerschöpflichen Gegenstand. Wäre der Einfluß dieses Buches nur minder verderblich gewesen! Helvetius, welcher aus der Philosophie alle direkten Folgerungen zieht, die nur überhaupt zulässig sind, behauptet, daß der Mensch, wenn seine Hände wie der Huf eines Pferdes gebildet wären, nur die Intelligenz des Pferdes haben würde. Wahrlich, wenn dem so wäre, so würde es sehr ungerath sein, uns die Fehler oder Verdienste unsrer Handlungen zuzuschreiben; denn der Unterschied, der in der Organisation der einzelnen Individuen stattfände, würde auch den der Charaktere rechtfertigen und begreiflich machen.

Auf die Lehren des Helvetius folgten die des Systems

der Natur, welche die gänzliche Vernichtung der Gottheit im Universum und des freien Willens im Menschen bezweckten. Locke, Condillac, Helvetius und der Urheber des unglücklichen Systems der Natur verfolgten eine und dieselbe Bahn. Die ersten Schritte waren unschuldig, denn weder Locke noch Condillac ahnten das Gefährliche der Prinzipien ihrer Philosophie. Allein nur zu bald dehnte sich der schwarze Punkt, den man am intellektuellen Horizont kaum bemerkte, so aus, daß er das Universum und den Menschen als große Finsternis verschlang.

Die Außendinge rufen, sagte man, alle Eindrücke hervor, die wir erhalten. Nichts schien also angemessener und angenehmer, als sich der physischen Welt hinzugeben und bei dem großen Feste der Natur als Gast zu erscheinen. Allein allmählich vertrocknete die innere Quelle, und selbst die Einbildungskraft, deren es zur Schwelgerei und zum Genuß des Vergnügens bedarf, verwelkte so sehr, daß man kaum noch so viel Seele übrig behielt, um irgend ein Glück, so materiell es auch sein mochte, genießen zu können.

Unsterblichkeit der Seele und Pflichtgefühl sind in einem System, welches alle unsre Ideen auf Sensationen beruhen läßt, leere Begriffe; denn keine Sensation offenbart uns die Unsterblichkeit nach dem Tode. Haben die Außendinge allein unser Gewissen gebildet, so verketteten sich die Eindrücke, die wir von dem Augenblick, wo die Amme uns in ihre Arme nimmt, bis zur letzten Handlung des höchsten Alters erhalten, so untereinander, daß man den angeblichen Willen deshalb nicht verflagen kann; denn dieser ist alsdann nur ein Verhängnis mehr.

Im zweiten Teile dieses Abschnittes werde ich zeigen, daß die auf den Eigennuß gegründete, von den französischen Schriftstellern des letzten Jahrhunderts so laut und nachdrücklich gepredigte Moral in dem allerinnigsten Zusammenhang steht mit der Metaphysik, die unsre Ideen den Sensationen zuschreibt, und daß die Konsequenzen jener für die Praxis ebenso unbrauchbar sind wie die Konsequenzen dieser

für die Theorie. Wer die sittenlosen Schriften, welche gegen Ende des 18. Jahrhunderts in Frankreich erschienen sind, hat lesen können, wird bezeugen, daß die Verfasser dieser verbrecherischen Werke, wenn sie sich etwa auf *Raisonnement* stützen wollen, immer auf den Einfluß des Physischen auf das Moralische zurückkommen; auf die Annahme von Sensationen begründen sie die verdammenstwertesten Meinungen, und in allen nur möglichen Formen entwickeln sie jene Lehre, welche den freien Willen und das Gewissen beseitigt.

Man wird vielleicht sagen, es lasse sich nicht leugnen, daß diese Lehre herabwürdigend sei, allein wenn sie wahr sein sollte, so dürfe sie doch nicht zurückgewiesen werden, so dürfe man sich doch nicht absichtlich verblenden. Wahrlich, diejenigen hätten eine bejammernswerte Entdeckung gemacht, die unsre Seele entthront und unsern Verstand zu der Selbstaufopferung verdammt hätten, alle seine Fähigkeiten an den Beweis zu verschwenden, daß die Gesetze der physischen Welt allein für ihn passen! Aber Gott sei es gedankt — und dieser Ausdruck ist hier ganz an seinem Ort — Gott sei es gedankt, sage ich, dies System ist in seinem Prinzip durchaus falsch, und der Vorteil, welchen die daraus gezogen haben, die sich mit der Verteidigung der Immoralität befaßten, ist nur ein Beweis mehr für die Irrtümer, die an ihm haften.

Wenn sich die meisten verdorbenen Menschen auf die materialistische Philosophie gestützt haben, um sich methodisch herabzuwürdigen und ihren Handlungen eine Theorie zu Grunde zu legen, so ist dies daher gekommen, daß sie glaubten, sie könnten sich durch Unterwerfung ihrer Seele unter die Herrschaft der Sensation von der Verantwortlichkeit für ihr Betragen befreien. Ein tugendhaftes Wesen kann von der Wahrheit dieses Systems nicht überzeugt sein, ohne sich niedergeschlagen zu fühlen, denn es würde beständig fürchten, der unwiderstehliche Einfluß äußerer Gegenstände könne die Reinheit seiner Seele und die Stärke seiner Entschlüsse stören. Sieht man aber Menschen sich darüber freuen, daß sie in allem das Werk zufälliger Umstände sind, und daß diese Um-

stände durch das Ungefähr in Verbindung gebracht werden, so schaudert man im Innern seines Herzens über ihre verkehrte Selbstzufriedenheit.

Stechen die Wilden ihre Hütten in Brand, so wärmen sie sich, sagt man, mit Wohlgefallen an dem Feuer, das sie angezündet haben; sie sind alsdann, als Urheber der Zerstörung, wenigstens gewissermaßen erhaben über dieselbe und wissen sie zu etwas zu benutzen. Wenn aber der Mensch Vergnügen daran findet, die menschliche Natur herabzuwürdigen: wer soll dann davon Vorteil haben?

Viertes Kapitel.

Von der Spöttelei, die von einer gewissen Philosophie eingeführt worden ist.

Das in einem Lande angenommene philosophische System übt einen großen Einfluß auf die Richtung der Geister aus: es ist die allgemeine Form, nach welcher sich alle Gedanken modeln; selbst diejenigen, welche dies System nicht studiert haben, bequemen sich, ohne es zu wissen, zu der allgemeinen Stimmung, welche es hervorruft.

Man hat seit beinahe einem Jahrhundert in Europa einen spöttischen Skeptizismus entstehen und sich verbreiten sehen, dessen Grundlage jene Metaphysik ist, welche alle unsre Ideen bloßen Sensationen zuschreibt. Der erste Grundsatz dieser Philosophie ist, nur das zu glauben, was als Thatsache oder als Resultat eines Schlusses bewiesen werden kann; und an dieses Prinzip schließt sich auf der einen Seite die Mißachtung der Gefühle, die man exaltierte nennt, auf der andern die Hinneigung zu materiellen Genüssen an. Diese drei Punkte der Lehre enthalten alle Arten von Ironie, deren Zielscheibe die Religion, die Empfindsamkeit und die Moral nur überhaupt sein können.

Obwohl Bayles gelehrtes Wörterbuch von den Laien nur wenig gelesen wird, ist es gleichwohl die Kistkammer, in der man alle Spöttereien des Skeptizismus gefunden hat. Durch Wiz und Anmut hat Voltaire dieselben anziehend gemacht; aber der Grund zu all diesen Ansichten ist und bleibt die Annahme, daß man zu den Hirngespinnsten rechnen müsse, was nicht ebenso augenfällig ist wie eine physische Erfahrung. Es erfordert Gewandtheit, in der Unfähigkeit zur Aufmerksamkeit den letzten Grund zu suchen, der alles Dunkle und Zweifelhafte verwirft: aber konsequenterweise macht man die größten Gedanken lächerlich, wenn man, um sie zu fassen, das Nachdenken anstrengen oder, um sie zu fühlen, sein Herz befragen muß. Man spricht zwar noch mit Achtung von einem Paëcal, einem Bossuet, einem J. J. Rousseau u. s. w., weil sie die Autorität geheiligt hat und weil die Autorität immer etwas sehr Wichtiges ist; allein, indem die Mehrzahl der Leser überzeugt ist, daß Unwissenheit und Trägheit in geistigen Dingen die Attribute des Edelmannes sind, halten sie es für unter ihrer Würde, sich Mühe zu geben, und wollen Schriften, welche den Menschen und die Natur zum Gegenstande haben, wie einen Zeitungsartikel lesen.

Kurz, wenn dergleichen Schriften zufälligerweise von einem Deutschen herrührten, dessen Name, uns Franzosen fremd, sich ebenso schwer aussprechen ließe wie der des Baron im „Candide“: welche Menge scherzhafter Einfälle würde man nicht darüber vorbringen! Und alle diese Späße sagen nichts weiter, als: „ich habe Anmut und Leichtigkeit, während ihr, die ihr das Unglück habt, an etwas zu denken und euch an gewisse Gefühle zu halten, euch nicht mit derselben Eleganz und Gewandtheit über alles lustig machen könnt.“

Die alles von Sensationen herleitende Philosophie ist eine der Hauptursachen dieser Leichtfertigkeit. Seitdem man die Seele als leidend betrachtet hat, sind viele philosophische Arbeiten abschätzig beurteilt worden. Von dem Tage an, wo man sagte, es gäbe keine Geheimnisse in dieser Welt, wenigstens brauche man sich nicht damit zu befassen, alle Ideen kämen durch die

Augen und die Ohren, und nur das Handgreifliche sei wahr — von diesem Tage an haben sich die für die wahren Philosophen gehalten, die im Vollgenuß ihrer Sinne standen. Wer Ideen genug hat, um Geld zu verdienen, wenn er arm ist, und Geld zu verthun, wenn es ihm gelungen ist, reich zu werden, gilt für einen Mann, der sich im Besitz einer vernünftigen Philosophie befindet, und alle diejenigen sind Träumer, die noch an etwas anderes denken. In der That, die Sensationen lehren keine andre Philosophie, und wenn man nichts weiter wissen kann, als was von ihnen her stammt, so muß alles, was nicht einer materiellen Evidenz untersteht, mit als Thorheit bezeichnet werden.

Gäbe man dagegen zu, daß die Seele durch sich selber wirkt, daß man die Wahrheit aus sich selbst schöpfen müsse und daß diese Wahrheit nur durch ein tiefes Nachforschen errungen werden könne, weil sie nicht in dem Kreise irdischer Erfahrungen liege, so würde man die höchsten Gedanken nicht verwerfen, weil sie eine überlegende Aufmerksamkeit erfordern. Was man aber unerträglich finden würde, wäre das Oberflächliche und Gemeine; denn das Leere ist auf die Dauer im höchsten Grade plump.

Den Einfluß der metaphysischen Systeme auf die allgemeine Richtung der Geister fühlte Voltaire so gut, daß er seinen „Candide“ nur schrieb, um Leibniz zu bekämpfen. Er war aufgebracht über die Endursachen, den Optimismus, den freien Willen, kurz über alle philosophischen Meinungen, welche die Würde des Menschen heben, und schuf deshalb eben seinen „Candide“, dieses Werk heilloscher Freude, das von einem Wesen geschrieben zu sein scheint, das, von ganz andrer Art als wir übrigen, gleichgültig ist gegen unser Schicksal, sich in unsre Leiden gefunden hat und wie ein Dämon oder wie ein Affe über die Armeligkeiten dieser Menschen lacht, mit denen es nichts gemein hat. Der größte Dichter seiner Zeit, der Verfasser von „Alzire“, „Tancréd“, „Mérope“, „Zaïre“ und „Brutus“, verkannte in dieser Schrift die moralische Größe, die er so würdig gepriesen hatte!

Wenn Voltaire als tragischer Dichter in der Rolle eines andern dachte und fühlte, dann war er bewunderungswürdig; wenn er aber in seiner eignen blieb, so war er nur Spötter und Schnitzer. Dieselbe Beweglichkeit, die ihn den Charakter der Personen annehmen ließ, welche er malen wollte, hat ihm nur allzugut die Sprache eingehaucht, die ihm in gewissen Augenblicken zu Gebote stand. „Candide“ setzt diese spöttische Philosophie, die dem Anscheine nach so nachsichtig, in Wahrheit dagegen so grausam ist, in Thätigkeit; er stellt den bejammernswertesten Anblick der menschlichen Natur dar und läßt uns zu unserm Trost nichts übrig als das gezwungene Lächeln, das uns von dem Mitleid gegen andre losspricht, indem er uns bestimmt, auch unsererseits auf Mitleid Verzicht zu leisten.

Um diesem System zu dienen, legt es Voltaire in seiner „Weltgeschichte“ darauf an, die tugendhaften Handlungen wie die größten Verbrechen rein zufälligen Ereignissen zuzuschreiben, welche jenen das Verdienst, diesen das Unrecht nehmen. In der That, wenn in der Seele nichts weiter vorgeht, als was ihr die Sensationen eingeben, dann kann man auf Erden nur zwei Dinge für recht und dauerhaft halten: die Stärke und das Wohlbehagen, die Taktik und die Gastronomie. Aber wenn man dem Geiste, wie die moderne Philosophie ihn gebildet hat, noch einige Gnade widerfahren läßt, so wird man sich bald zu dem Wunsche genötigt sehen, daß noch ein klein wenig veredelte Natur zum Vorschein komme, damit doch etwas da sei, woran man sich üben könne.

Die Stoiker haben oft wiederholt, daß man allen Schlägen des Schicksals trotzen und sich nur mit dem beschäftigen müsse, was von unsrer Seele, unsern Gefühlen und unsern Gedanken abhängt. Der Sensualismus würde zu einem ganz entgegengesetzten Resultat gelangen; denn gerade von unsern Gefühlen und Gedanken würde er uns loszureißen suchen, um alle unsre Bemühungen einem materiellen Wohlfsein zuzuwenden. Er würde zu uns sagen: haltet fest an dem gegenwärtigen Augenblick, betrachtet das, was aus dem Umkreis

der Freuden oder Geschäfte dieser Welt heraustritt, als Schimäre und bringt dies kurze Leben so gut hin, als ihr könnt, indem ihr für eure Gesundheit sorgt, welche die Grundlage eures Glückes ist! — Zu allen Zeiten hat man diese Sätze gekannt, aber man glaubte, sie wären nur für die Bedienten im Lustspiel da, bis man sie in unsern Tagen zu einer Vernunftlehre gemacht hat, die sich auf die Nothwendigkeit stützt, zu einer Lehre, die sich sehr wesentlich von der religiösen Ergebung unterscheidet, indem jene ebenso gemein und pöbelhaft wie diese edel und erhaben ist.

Das Sonderbarste ist, daß man aus einer so gemeinen Philosophie die Theorie der Eleganz hat ableiten wollen. Unsre arme Natur ist nicht selten selbstisch und niedrig; man muß darüber trauern. Sich dessen zu rühmen, ist neu. Geringschätzung und Gleichgültigkeit gegen erhabene Dinge sind der Typus der Anmut geworden, und die Spöttereien haben sich gegen das lebendige Interesse gerichtet, das man an allem finden kann, was in dieser Welt kein positives Resultat erzielt.

Die Metaphysik, welche alle unsre Ideen auf unsre Sensationen zurückführt, ist das erflügelte Prinzip der Leichtfertigkeit des Herzens und des Geistes; denn von außen her kommt uns nur Oberflächliches, das ernste Leben dagegen herrscht im Innern der Seele. Führt jene materialistische Schicksalslehre, als Theorie des menschlichen Geistes angenommen, ebenso zum Ekel vor allem Außern, wie sie zum Unglauben in Bezug auf alles Innere führt, dann würde in diesem System noch ein gewisser Adel, eine orientalische Gleichgültigkeit enthalten sein, die nicht alle Größe ausschließen würde; und griechische Philosophen haben das Mittel gefunden, der Apathie sogar eine gewisse Würde zu verleihen. Allein die Herrschaft der Sensationen hat, indem sie das Gefühl stufenweise schwächte, den persönlichen Vorteil zu Ansehen gebracht, und diese Triebfeder ist um so mächtiger geworden, je mehr von den übrigen zerbrochen sind.

Zu dem Unglauben des Geistes, zu der Selbstsucht des Herzens muß man noch die Lehre vom Gewissen hinzufügen,

welche Helvetius entwickelte, als er behauptete, die tugendhaften Handlungen hätten den Zweck, die physischen Genüsse zu erwerben, deren man hienieden theilhaftig werden kann. So kam es, daß man die Opfer, welche der idealen Verehrung irgend einer Meinung oder irgend eines Gefühls dargebracht werden können, geradezu als einfältig hingestellt hat; und da den Menschen nichts so furchtbar scheint, als für Betrogene gehalten zu werden, so haben sie sich beeilt, jeden Enthusiasmus, welcher unglücklich abläuft, lächerlich zu machen. Denn die, welche den Erfolg auf ihrer Seite hatten, entgingen der Verspottung, indem das Glück bei den Materialisten immer recht hat.

Die dogmatische Ungläubigkeit, d. h. diejenige, welche alles, was nicht durch Sinneserkenntnis bewiesen ist, für zweifelhaft hält, ist die Quelle dafür, daß der Mensch sich selbst lächerlich macht; jede moralische Herabwürdigung rührt von ihr her. Diese Philosophie muß unstreitig mehr für die Wirkung, als für die Ursache der gegenwärtigen Richtung aller Geister gehalten werden; gleichwohl gibt es ein Übel, das sie allein hervorgebracht hat: sie hat dem bloßen Leichtsinn den Ansich eines überlegten Raisonnements gegeben. Sie gewährt dem Egoismus scheinbare Stützpunkte und stellt die alleredelsten Gefühle als eine zufällige Krankheit dar, deren einzige Ursache äußerliche Umstände sind.

Es ist also nicht unwichtig, zu untersuchen, ob die Nation, welche sich standhaft gegen eine Metaphysik gesträubt hat, die zu solchen Folgerungen führte, nicht recht hatte, sowohl im Prinzip als auch in der Anwendung, die sie von diesem Prinzip auf die Entwicklung der geistigen Fähigkeiten und auf das moralische Betragen gemacht hat.

Fünftes Kapitel.

Allgemeine Bemerkungen über die deutsche Philosophie.

Die spekulative Philosophie hat unter den Nationen germanischen Ursprungs immer viele Anhänger gefunden, die Erfahrungsphilosophie eben so viele unter den Nationen lateinischen Ursprungs. Die Römer, sehr geschickt in den Angelegenheiten des Lebens, waren keine Metaphysiker; sie haben in dieser Hinsicht nie mehr gewußt, als was ihr Verhältniß zu Griechenland mit sich brachte, und die zivilisierten Nationen haben in der Hauptsache von ihnen ihre Kenntnisse in der Politik und ihre Gleichgültigkeit gegen Studien, welche sich nicht auf die Angelegenheiten dieser Welt beziehen, geerbt. Diese Gleichgültigkeit zeigt sich in Frankreich in ihrer größten Stärke, aber auch die Italiener und Spanier haben ihren Anteil daran, wiewohl die Einbildungskraft in den mittäglichen Ländern bisweilen von der praktischen Vernunft abgewichen ist, um sich mit rein abstrakten Theorien zu beschäftigen.

Die Seelengröße der Römer gab ihrem Patriotismus und ihrer Moral einen erhabenen Charakter; das kam daher, daß ihr Staatswesen eine Republik war. Als Rom nicht mehr frei war, sah man dort einen selbstischen und sinnlichen Luxus und eine gewandte Politik vorherrschen, welche alle Geister auf die Beobachtung und die Erfahrung hinleiten mußte. Von dem Studium der griechischen Litteratur und Philosophie behielten die Römer nur den Geschmack an den Künsten, und auch dieser artete sehr bald in grobe Genußsucht aus.

Roms Einfluß erstreckte sich nicht auf die nördlichen Völker. Diese sind fast ganz durch das Christentum zivilisiert worden, und ihre alte Religion, welche die Grundsätze des Rittertums in sich schloß, hatte auch nicht die entfernteste Ähnlichkeit mit dem Heidentum der mittäglichen Länder. Es lag darin ein Geist heroischer, hochherziger Hingebung und ein Enthusiasmus für die Frauen, der aus der Liebe eine edle Verehrung machte; und indem die Strenge des Klimas den Menschen ver-

hinderte, sich in die Schönheiten der Natur zu versenken, genoß er nur um so mehr die Freuden des Geistes.

Man könnte mir entgegenhalten, die Griechen hätten Religion und Klima mit den Römern gemein gehabt und sich doch mehr als irgend ein andres Volk der spekulativen Philosophie ergeben. Aber könnte man nicht einige von den intellektuellen Systemen, welche bei den Griechen entwickelt worden sind, den Indern zuschreiben? Die idealistische Philosophie des Pythagoras und Platon paßt nicht zu dem Heidentum, wie wir es kennen; auch führen alle historischen Überlieferungen zu dem Glauben, daß die mittäglichen Völker Europas die Kultur des Orients über Aegypten erhalten haben. Epikurs Philosophie ist die einzige, die in Griechenland selbst entstand.

Wie es aber auch um diese Vermutungen stehen möge, so viel ist gewiß, daß die Spiritualität der Seele und alle Gedanken, die man aus der Annahme derselben ableiten kann, bei den nordischen Nationen leicht einheimisch geworden sind, und daß unter diesen Nationen die Deutschen mehr als jedes andre Volk zur spekulativen Philosophie neigen. Leibniz ist ihr Bacon und Descartes. In diesem herrlichen Manne findet man alle Eigenschaften vereinigt, denen sich die deutschen Philosophen im allgemeinen zu nähern rühmen: unermessliche Gelehrsamkeit, vollkommene Wahrheitsliebe und ein unter strengen Formen verborgener Enthusiasmus. Gründlich hatte er die Theologie, die Rechtsgelehrsamkeit, die Geschichte, die Sprachen, die Mathematik, die Physik, die Chemie studiert, denn er war überzeugt, daß man alles kennen müsse, um in irgend einem Fache Hervorragendes zu leisten. Kurz, sein ganzes Wesen bekundete diejenigen Tugenden, welche mit den erhabensten Gedanken in Verbindung stehen und zugleich Bewunderung und Achtung verdienen.

Leibniz' Werke verteilen sich auf drei Zweige der Gelehrsamkeit, auf die strengen Wissenschaften, die theologische Philosophie und die Philosophie des Gemüths. Wer wüßte nicht, daß Leibniz Newtons Nebenbuhler in der Theorie der mathematischen

Berechnung war? Die Kenntniss der Mathematik kommt den metaphysischen Studien sehr zu statten; die höchste Vollkommenheit des abstrakten Raisonnements kann nur in der Algebra und Geometrie erreicht werden; und wenn wir auch an einem andern Orte die Nachteile dieses Raisonnements nachweisen werden, die sich dann bemerklich machen, wenn man ihm alles unterwerfen will, was auf irgend eine Weise mit der Empfindsamkeit zusammenhängt, so gibt es dem menschlichen Geist doch eine Stärke der Aufmerksamkeit, die ihn mehr als alles andre fähig macht, sich selbst zu zergliedern. Auch muß man die Gesetze und die Kräfte des Universums kennen, um den Menschen von allen Seiten betrachten zu können. Es gibt eine solche Ähnlichkeit und eine solche Verschiedenheit zwischen der physischen und der moralischen Welt, und diese Ähnlichkeiten und Verschiedenheiten beleuchten sich untereinander so, daß man unmöglich ein Gelehrter ersten Ranges ohne spekulative Philosophie oder ein spekulativer Philosoph ohne Kenntniss der positiven Wissenschaften sein kann.

Locke und Condillac hatten sich mit diesen Wissenschaften nicht hinlänglich beschäftigt; Leibniz dagegen hatte in dieser Hinsicht eine unbestreitbare Überlegenheit. Descartes war auch ein sehr großer Mathematiker, und es ist zu bemerken, daß die meisten Anhänger des Idealismus unter den Philosophen einen unermesslichen Gebrauch von ihren intellektuellen Fähigkeiten gemacht haben. Die Übung des Geistes gibt, wie die des Herzens, ein Gefühl innerer Thätigkeit, das alle diejenigen Wesen, welche sich bloß den Eindrücken der Außenwelt hingeben, nur selten in sich spüren.

Unter den Leibnizschen Schriften nehmen die, welche man theologische nennen könnte, die erste Stelle ein; sie berühren Wahrheiten, welche zur Religion gehören. In einer zweiten Klasse ist die Theorie des menschlichen Geistes enthalten. In jener handelt es sich um den Ursprung des Guten und Bösen und die göttliche Vorsehung, kurz, um jene ersten Grundfragen, welche über die menschliche Intelligenz hinausgehen. Ich mag, indem ich mich so ausdrücke, keineswegs die großen

Männer tadeln, welche sich von Pythagoras und Platon bis auf unsre Zeiten von diesen hohen philosophischen Speculationen angezogen gefühlt haben. Das Genie setzt sich selbst erst dann Grenzen, wenn es lange genug gegen die harte Nothwendigkeit, solche Grenzen anzuerkennen, gekämpft hat. Wer kann die Fähigkeit zu denken haben und sich nicht versucht fühlen, den Ursprung und Zweck der Dinge dieser Welt kennen zu lernen?

Alles, was auf Erden Leben hat, ausgenommen der Mensch, scheint sich selbst nicht zu kennen. Er allein weiß, daß er sterben wird, und diese furchtbare Wahrheit weckt sein Interesse für alle die großen Gedanken, die sich an dieselbe knüpfen. Sobald man des Nachinnens fähig ist, löst man, oder glaubt man wenigstens alle die philosophischen Fragen zu lösen, welche das menschliche Geschick erklären; allein keinem ist es gestattet, dasselbe in seinem ganzen Umfange zu begreifen. Jeder faßt davon eine verschiedene Seite; jeder hat seine Philosophie, wie seine Poetik, wie seine Liebe. Diese Philosophie steht in Übereinstimmung mit der besondern Richtung seines Charakters und Geistes. Erhebt man sich bis zum Unendlichen, so können tausend Erklärungen gleich wahr sein, so verschieden sie auch sind, weil grenzenlose Fragen Tausende von Gesichtspunkten zulassen, von denen ein einziger unter Umständen einen Menschen sein ganzes Leben lang beschäftigen kann.

Ist auch das Geheimnis des Universums dem Fassungsvermögen des Menschen unzugänglich, so erweitert doch das Studium dieses Geheimnisses den Gesichtskreis des Geistes. Mit der Metaphysik geht es wie mit der Alchimie; indem man den Stein der Weisen sucht, indem man es auf Entdeckung des Unmöglichen abzieht, findet man auf seiner Bahn Wahrheiten, die sonst unbekannt geblieben wären. Außerdem kann man ein nachdenkendes Wesen nicht verhindern, sich eine Zeitlang mit metaphysischer Philosophie zu beschäftigen; dieser Aufschwung der geistigen Natur kann nur dadurch bekämpft werden, daß man die letztere herabwürdigt.

Mit Erfolg hat man die prästabilierte Harmonie Leibniz'

widerlegt, die er selbst für eine große Entdeckung hielt; er schmeichelte sich nämlich, das Verhältniß der Seele zu der Materie zu erklären, indem er beide als vorher gestimmte Instrumente betrachtete, von denen das eine dieselben Töne wiederholt, die das andre von sich gab, Instrumente, die sich antworten, sich gegenseitig nachahmen. Seine Monaden, die er einfache Elemente des Universums sein läßt, sind eine ebenso unfruchtbare Hypothese wie alle die andern auch, deren man sich zur Erklärung des Ursprunges der Dinge bedient hat. Bei allen ist der menschliche Geist in einer seltsamen Verlegenheit. Unaufhörlich zu dem Geheimnis seines Wesens hingezogen, fühlt er, daß es ihm gleich unmöglich ist, dasselbe zu entdecken und nicht immer daran zu denken.

Nach einer persischen Überlieferung fragte Zoroaster die Gottheit, wie die Welt angefangen habe, wann sie aufhören werde, und welches der Ursprung des Guten und des Bösen sei? Und die Gottheit antwortete auf alle diese Fragen: „thue das Gute und gewinne die Unsterblichkeit!“ Was diese Antwort am meisten bewunderungswürdig macht, ist, daß sie den Menschen von den erhabensten Grübeleien nicht abschreckt; sie lehrt ihn nur, daß er sich allein mit Hilfe des Gewissens und des Gefühls zu den geheimsten Wahrheiten der Philosophie erheben könne.

Leibniz war ein Idealist, welcher sein System nur auf das Raisonnement gründete. Daher kommt es, daß er seine Abstraktionen zu weit getrieben und seine Theorie nicht genug auf innere Überzeugung gestützt hat, obwohl diese doch die einzig wahre Grundlage für alles ist, was über den Verstand hinausgeht. In der That, man braucht nur über die Freiheit des Menschen nachzudenken, um nicht mehr daran zu glauben; und wiederum braucht man nur die Hand aufs Herz zu legen, um nicht länger daran zu zweifeln. Folgerung und Widerspruch im gewöhnlichen Sinne gibt es gar nicht in der Sphäre der großen Fragen über die Freiheit des Menschen, über den Ursprung des Guten und des Bösen, über die göttliche Vorkehrung &c. Bei diesen Fragen steht das Gefühl beinahe immer

im Widerspruch mit dem Râsonnement, damit der Mensch einsehen lerne, daß alles, was er in der Ordnung irdischer Dinge unglaublich nennt, im Hinblick auf Ewigkeit und Universum vielleicht die höchste Wahrheit ist.

Dante hat einen großen philosophischen Gedanken in dem folgenden Vers ausgedrückt:

„A guisa del ver prima che l'uom crede.“¹

Man muß an gewisse Wahrheiten glauben wie an das Dasein; das Gemüt offenbart sie uns, und Râsonnements aller Art sind nur schwache Abflüsse dieser Quelle.

Die „Theodicee“ Leibniz' handelt von der göttlichen Vorsehung und von der Ursache des Guten und des Bösen; sie ist eins von den gründlichsten und scharfsinnigsten Werken über die Theorie des Unendlichen. Bei alledem wendet der Verfasser auf das Grenzenlose allzu oft eine Logik an, die nur für begrenzte Gegenstände paßt. Leibniz war ein höchst religiöser Mann, aber eben deswegen hielt er sich für berufen, die Glaubenswahrheiten auf mathematische Râsonnements zu stützen, um ihnen eine Grundlage zu verschaffen, welche auch auf dem Gebiete der Erfahrung gelten könnte. Dieser Irrtum hängt an einer Achtung, die man sich für kalte und dürftige Geister nicht eingesteht. Man will sie auf ihre Weise überführen; man wähnt, daß logische Beweise mehr Gewißheit in sich schließen als ein Gefühlsbeweis; aber es ist in der That gar nichts daran.

Bei intellektuellen und religiösen Wahrheiten, wie Leibniz sie behandelt hat, muß man sich des Gewissens geradezu als Beweises bedienen. Indem sich Leibniz an abstrakte Râsonnements halten will, verlangt er von den Geistern eine Spannkraft, deren die wenigsten fähig sind. Metaphysische Werke, welche weder auf der Erfahrung noch auf dem Gefühl beruhen, ermüden den Gedanken ungemein, und man kann sich dabei physisch und moralisch so übel befinden, daß man, um diese Em-

¹ Wie der Mensch an gewisse erste Grundwahrheiten glaubt.

pfindung zu besiegen, am liebsten die Organe der Vernunft in seinem Kopfe zersprengen möchte. Ein Dichter Namens Bagesen macht den Taumel des Wahnsinns zu einer Gottheit; und dieser Gottheit muß man sich empfehlen, wenn man Werke studieren will, welche uns dermaßen auf den Gipfel der Ideen stellen, daß es uns an einer Leiter fehlt, um wieder zum Leben herabzusteigen.

Metaphysische und religiöse Schriftsteller, welche zugleich be-
redt und gefühlvoll sind (und es gibt deren einige), sagen unsrer Natur weit mehr zu. Weit davon entfernt, daß sie von uns ein Verstummen unsres Empfindungsvermögens fordern, damit unser Abstraktionsvermögen desto kräftiger wirke, verlangen sie nur, daß wir denken, wollen, fühlen und sollen, damit uns die ganze Kraft unsrer Seele bei dem Einbringen in die Tiefen des Göttlichen unterstütze. Bei der Abstraktion stehen bleiben, ist mit einer solchen Anstrengung verbunden, daß es uns nicht auffallen darf, wenn die meisten darauf Verzicht geleistet haben und wenn es ihnen vorgekommen ist, als dürfe man nur das direkt Sichtbare zugeben.

Die Erfahrungsphilosophie ist in sich selbst vollständig; freilich ein gemeines Ganzes, aber geschlossen, begrenzt, consequent, so daß man davon befriedigt wird, wenn man sich an das Raisonnement hält, das für die Angelegenheiten dieser Welt hergebracht ist. Das Unsterbliche und Unendliche wird uns nur fühlbar durch das Gemüt; dieses allein also vermag der hohen Metaphysik Interesse zu verleihen. Es ist eine ganz falsche Ansicht, daß eine Theorie desto mehr vor Täuschungen bewahren müsse, je abstrakter sie sei; denn gerade dadurch kann sie irre leiten. Man hält die Verkettung der Ideen für einen Beweis, man bringt Schimären mit Sorgfalt in Reihe und Glied und wähnt, daß dies eine Armee sei. Nur das Genie des Gefühls ist sowohl über die Erfahrungsphilosophie als auch über die spekulative erhaben, und nur dies Genie kann die Überzeugung über die Schranken der menschlichen Vernunft hinausführen.

Ich bin also der Ansicht, daß man, so sehr man seine Denz-

kraft und sein gründliches Wissen bewundern mag, in Leibniz' Schriften über metaphysische Theologie mehr Einbildungskraft und Gefühl antreffen sollte, um in der Nüchternung vom Nachdenken ausruhen zu können. Leibniz machte sich beinahe ein Gewissen daraus, seine Zuflucht zum Gefühl zu nehmen, indem er den Anschein fürchtete, als habe er zu gunsten der Wahrheit den Leser irre führen wollen. Er hatte aber unrecht; denn in Gegenständen dieser Art ist das Gefühl die Wahrheit selbst.

Die Ausstellungen, welche ich mir über diejenigen Werke Leibniz' erlaubt habe, deren Gegenstand unauslösbare Fragen sind, finden keine Anwendung auf seine Schriften über die Bildung der Ideen im menschlichen Geiste. Diese haben eine glänzende Klarheit. Sie beziehen sich nämlich auf ein Geheimnis, welches der Mensch bis zu einem gewissen Punkt ergründen kann, weiß er doch über sich selbst mehr als über das Universum. Leibniz' Meinungen in dieser Hinsicht sehen es vor allem auf moralische Vervollkommenung ab, wenn es, wie einige deutsche Philosophen zu beweisen versucht haben, ausgemacht ist, daß der freie Wille auf der Lehre beruht, welche die Seele von den Außendingen losreißt, und daß die Tugend nicht ohne die vollkommenste Unabhängigkeit des Willens existieren kann.

Mit bewunderungswürdiger Dialektik hat Leibniz das Lockesche System bekämpft, welches alle unsre Ideen bloßen Sinnes-
eindrücken zuschreibt. Man hatte das bekannte Axiom aufgestellt, „daß in dem Verstande nichts sei, was nicht vorher in den Sinnen dagewesen“; und Leibniz fügte die erhabene Einschränkung hinzu: wofern es nicht der Verstand selbst ist.¹ Aus diesem Grundsatz ist die ganze neue Philosophie geflossen, welche auf die Geister in Deutschland einen so mächtigen Einfluß hat. Diese Philosophie ist auch Erfahrungsphilosophie, denn sie will erkennen, was in uns vorgeht; nur setzt sie die Beobachtung des innersten Gefühls an die Stelle der Beobachtung der Außendinge.

¹ , Nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu, nisi intellectus ipse.“

Lockes Lehre hatte in Deutschland Anhänger, welche, wie Bonnet und mehrere andre Philosophen in England, darauf ausgingen, diese Lehre mit den religiösen Gefühlen zu vereinbaren, zu welchen sich Locke selbst standhaft bekannt hatte. Leibniz' Genie sah alle Konsequenzen dieser Metaphysik vorher, und es hat seinen Ruhm für immer begründet, daß er in Deutschland die Philosophie der moralischen Freiheit gegen die des sensuellen Fatalismus aufrecht zu halten verstand. Während das übrige Europa jene Prinzipien annahm, welche die Seele als ein rein passives Wesen darstellen, war Leibniz der aufgeklärte Verteidiger der idealistischen Philosophie, wie sein Genie sie aufgefaßt hatte. Nicht die mindeste Ähnlichkeit hatte dieselbe mit Berkeley's System oder mit den Träumereien der griechischen Skeptiker über das Nichtsein der Materie; dagegen verteidigte sie die Unabhängigkeit und die Rechte des moralischen Seins.

Sechstes Kapitel.

Kant.

Kant hat ein sehr hohes Alter erreicht und ist nie aus Königsberg gekommen. Unter den Eischollen des Nordens hat er sein ganzes Leben damit zugebracht, über die Gesetze des menschlichen Geistes nachzudenken. Vermöge eines unermüdllichen Eifers hatte er Kenntnisse aller Art erworben. Die Wissenschaften, die Sprachen, die Litteratur, alles war ihm geläufig; und ohne ehrgeizig zu sein — denn erst in einem hohen Alter vernahm er den Klang seines Ruhmes — begnügte er sich mit dem stillen Vergnügen des Nachgrübelns. In seiner Einsamkeit betrachtete er seine Seele mit Andacht. Die Erforschung des Gedankens gab ihm neue Kräfte zur Unterstützung der Tugend; und hatte er auch mit den glühenden Leidenschaften der Menschen nie etwas zu schaffen, so hat

er doch Waffen für die geschmiedet, welche zur Bekämpfung dieser Leidenschaften berufen sein können.

Bei den Griechen findet man schwerlich ein Beispiel dafür, daß jemand so philosophisch gelebt hätte wie Kant, und schon dieses Leben verbürgt die Ehrlichkeit des Schriftstellers. Zu dieser reinen Ehrlichkeit aber muß man sich einen feinen und gerechten Geist hinzudenken, der dem Genie als Zensor diene, wenn es sich allzuweit fortreißen ließ. Dies, dünkt mich, ist genug, um wenigstens unparteiisch über die fleißigen Werke eines solchen Mannes zu urteilen.

Kant schrieb anfangs über die physischen Wissenschaften und zeigte in dieser Art von Studien einen solchen Scharfsinn, daß er zuerst das Dasein des Planeten Uranus vorherseh. Herschel selbst hat nach der Entdeckung anerkannt, daß Kant diesen Planeten vor ihm angekündigt hat. Sein Werk über den menschlichen Verstand, die „Kritik der reinen Vernunft“, erschien vor ungefähr 30 Jahren, blieb aber eine Zeitlang unbekannt. Als man endlich den Schatz von Ideen entdeckte, der darin enthalten war, machte es in Deutschland ein solches Aufsehen, daß alles, was seitdem auf dem Gebiete der Litteratur und der Philosophie zum Vorschein gekommen ist, von ihm angeregt worden ist.

Auf diese Schrift über den menschlichen Verstand folgte die „Kritik der praktischen Vernunft“, welche sich auf die Moral bezog, und die „Kritik der Urteilskraft“, welche die Natur des Schönen zum Gegenstand hatte. Diesen drei Abhandlungen, welche die Gesetze der Intelligenz, die Prinzipien der Tugend und die Betrachtung aller Schönheiten in der Natur und der Kunst umfassen, liegt ein und dieselbe Theorie zu Grunde.

Ich will versuchen, einen Überblick über die Hauptideen zu geben, welche Kants Lehre enthält. Aber so sehr ich mich auch anstrengen mag, sie mit Klarheit darzulegen, ich verhehle mir nicht, daß es noch immer der Aufmerksamkeit bedarf, um sie zu begreifen. Ein Fürst, der die Mathematik lernte, ward ungeduldig über die Mühe, welche dies Studium er-

forderte. „Gew. Hoheit“, sagte sein Lehrer, „müssen sich die Anstrengung nicht verbrießen lassen, die es kostet, um etwas zu lernen, denn in der Mathematik gibt es keinen Königsweg.“ Das französische Publikum, welches so viel Ursache hat, sich für einen Fürsten zu halten, wird wohl erlauben, daß man ihm sage, in der Metaphysik gebe es auch keinen Königsweg, und um irgend eine Theorie zu fassen, müsse man alle die Mittelwege einschlagen, die den Philosophen, der sie gefunden hat, zu den Resultaten geführt haben, welche er darstellt.

Die materialistische Philosophie übergab den menschlichen Verstand der Herrschaft der Außendinge, die Moral der des persönlichen Interesses und wollte, daß das Schöne eins sei mit dem Angenehmen. Kant dagegen wollte die Grundwahrheiten und die freie Thätigkeit auf dem Gebiete des Geistes, das Gewissen in der Moral und das Ideal in den Künsten wiederherstellen. Untersuchen wir nun, auf welche Art er diese verschiedenen Ziele erreicht hat.

Um die Zeit, wo die „Kritik der reinen Vernunft“ erschien, gab es unter den Denkern nur zwei Systeme betreffs des menschlichen Verstandes: das Lockesche, welches alle unsre Ideen Sinnesindrücken zuschrieb, und das Descartesche und Leibnizsche, welche darauf ausgingen, die Spiritualität und Thätigkeit der Seele, den freien Willen, kurz die idealistische Lehre zu beweisen, wiewohl Descartes und Leibniz ihre Ansichten auf rein spekulative Weise gründeten. In dem vorhergehenden Kapitel habe ich von den Nachteilen gesprochen, welche das Resultat jener angestregten Abstraktion sind, die, um mich so auszudrücken, den Umlauf des Blutes hemmt, damit die intellektuellen Vermögen desto unumschränkter in uns herrschen. Die algebraische Methode, angewendet auf Gegenstände, welche durch das bloße Raisonement nicht begriffen werden können, läßt in dem Geiste keine bleibende Spur zurück. Während man diese Schriften über hohe philosophische Konzeptionen liest, glaubt man sie zu verstehen, glaubt man sie zu glauben; aber selbst die Argumente, in

denen die meiste Beweiskraft zu liegen schien, ent schlüpfen der Erinnerung nur allzu leicht.

Beschränkt sich nun der von solchen Anstrengungen ermüdete Leser darauf, nichts anerkennen zu wollen, was nicht durch die Sinne vermittelt wird, so wird er in allem schmerz lich enttäuscht werden. Wird er einen Begriff von der Unsterblichkeit haben können, wenn die Vorläufer der Zerstörung auf dem Antlitz der Sterbenden so tief eingegraben sind und die lebendige Natur unablässig in Staub zerfällt? Welche schwache Hoffnung würden wir auf die Auferstehung haben, wenn alle Sinne vom Sterben sprächen? Und welche Vorstellung könnten wir uns von der höchsten Güte machen, wenn wir nur unsre Sensationen um Rat fragten? So viele Schmerzen streiten sich um unser Leben, so viele abscheuliche Dinge entehren die Natur, daß die unglückliche Kreatur das Dasein hundertmal verflucht, ehe es ihr durch einen letzten Krampf entris sen wird. Verwirrt der Mensch auf der andern Seite das Zeugnis der Sinne, woran soll er sich dann auf dieser Erde halten? Und wenn er nur ihnen glaubt, welcher Ent hufiasmus, welche Moral, welche Religion würden den wie derholten Angriffen widerstehen, welche Schmerz und Vergnü gen abwechselnd auf sie machen würden?

Das Nachdenken schwankte in dieser unermesslichen Unge wißheit hin und her, als Kant den Versuch wagte, die Grenzen der beiden Gebiete der intellektuellen Natur, die Grenzen der Sinne und der Seele zu ziehen. Die Macht des Nachdenkens und die Weisheit, mit der er diese Grenzen festsetzte, waren vor ihm vielleicht nie dagewesen. Er verirrt sich nicht in neue Systeme über die Schöpfung der Welt; er erkannte die Schran ken, welche die ewigen Geheimnisse dem menschlichen Geiste ziehen; und was für diejenigen, welche von Kant nur reden gehört haben, vielleicht ganz neu sein wird, ist, daß es nie einen Philosophen gegeben hat, der in verschiedener Hinsicht ein eifrigerer Gegner der Metaphysik gewesen wäre. Wirklich ist er in diese Wissenschaft nur so tief eingedrungen, als nötig war, um die Mittel, welche sie gewährt, zur Klarstellung

ihrer Unzulänglichkeit zu gebrauchen; man möchte sagen, er habe sich als ein zweiter Curtius in diesen Schlund gestürzt, um ihn auszufüllen.

Locke hatte die Lehre von den angeborenen Ideen siegreich bekämpft, weil er die Ideen immer als einen Teil der durch Erfahrung gewonnenen Erkenntnisse dargestellt hat; die Erforschung der reinen Vernunft, d. h. der Urvermögen, aus welchen die Intelligenz besteht, fesselte seine Aufmerksamkeit nicht. Leibniz sprach, wie wir oben angeführt haben, das erhabene Axiom aus: „Es ist nichts in dem Verstande, was nicht von den Sinnen herrührt, außer der Verstand selbst.“ Kant hat wie Locke erkannt, daß es keine angeborenen Ideen gibt; aber er hat sich vorgenommen, in den Sinn des Leibnizschen Axioms einzubringen, indem er untersucht, welches die Gesetze und die Gefühle sind, die das Wesen der menschlichen Seele, unabhängig von aller Erfahrung, ausmachen. Die „Kritik der reinen Vernunft“ legt es darauf an, zu zeigen, worin diese Gesetze bestehen und welches die Gegenstände sind, an welchen sie geübt werden können.

Der Skeptizismus, zu welchem der Materialismus in der Regel führt, war so weit getrieben worden, daß Hume sogar die Grundfesten des Raisonnements dadurch erschüttert hatte, daß er Beweise gegen das Axiom aufstellte: „keine Wirkung ohne Ursache“. So groß ist die Unstetigkeit der menschlichen Natur, wenn man das Prinzip aller Überzeugung nicht in den Mittelpunkt der Seele stellt, daß der Unglaube, welcher immer mit Angriffen auf das Dasein der moralischen Welt beginnt, zuletzt dahin gelangt, auch die materielle Welt zu zerstören, deren er sich anfangs nur zum Umsturz der erstern bedient hatte.

Kant wollte erkennen, ob dem menschlichen Geiste absolute Gewißheit möglich wäre, und er hat sie nur in den inhärenten Begriffen gefunden, d. h. in allen den Gesetzen unsers Verstandes, welche von einer solchen Beschaffenheit sind, daß wir nur dasjenige fassen können, was diese Gesetze uns gestatten.

Zu den ersten Hauptformen unsers Geistes gehören Raum und Zeit. Kant beweist, daß alle unsre Perzeptionen diesen beiden Formen unterworfen sind. Er schließt daraus, daß sie in uns selbst, nicht in den Außen dingen enthalten sind, und daß unser Verstand in dieser Hinsicht der Außenwelt Gesetze vorschreibt, anstatt sie von derselben zu empfangen. Die Geometrie, welche den Raum mißt, und die Arithmetik, welche die Zeit teilt, sind Wissenschaften von vollendeter Beweisraft, weil sie auf den inhärenten Begriffen beruhen.

Die durch Erfahrung erworbenen Wahrheiten haben diese absolute Gewißheit nicht. Wenn man sagt: „Die Sonne geht alle Tage auf, alle Menschen sind sterblich zc.“, so könnte die Einbildungskraft eine Ausnahme davon wohl gestatten, obgleich die Erfahrung dergleichen Wahrheiten außer Zweifel stellt. Allein die Einbildungskraft selbst kann sich nur auf alles das beziehen, was in Raum und Zeit liegt; und man kann folglich diese Denkformen, die wir den Dingen aufdrücken, durchaus nicht als das Resultat der Gewohnheit, d. h. der Wiederholung derselben Phänomene betrachten. Die Sinnes-
eindrücke können zweifelhaft sein, aber das Prisma, durch welches wir sie empfangen, ist unveränderlich.

Diesen beiden Grundformen der Anschauung, Raum und Zeit, muß man die Prinzipien des Raisonnements, ohne die wir nichts begreifen können, und die daher die Gesetze unsrer Intelligenz sind, hinzufügen oder sie ihnen vielmehr zur Grundlage geben: den Zusammenhang zwischen Ursache und Wirkung, die Einheit, die Vielheit, die Ganzheit, die Möglichkeit, die Wirklichkeit, die Notwendigkeit zc.¹ Auch diese betrachtet Kant als inhärente Begriffe, und nur die Wissenschaften nennt er Wissenschaften, welche sich unmittelbar auf diese Notionen stützen, weil nur sie Gewißheit verbürgen können. Die Formen des Raisonnements geben erst dann ein Resultat, wenn man sie beim Beurteilen äußerer

¹ Kant gibt den verschiedenen notwendigen Notionen des Verstandes, deren Gemälde er entwirft, den Namen „Kategorien“.

Gegenstände anwendet, und in dieser Verwendung sind sie dem Irrthum unterworfen. Allein sie sind deshalb an sich nicht minder notwendig, d. h. wir können uns bei keinem unsrer Gedanken von ihnen losmachen; es ist uns unmöglich, uns irgend etwas vorzustellen, auf das die Beziehungen von Ursache und Wirkung, von Möglichkeit, von Quantität u. s. w. keine Anwendung fänden, und diese Notionen hängen unsern Begriffen ebensosehr an wie Raum und Zeit. Nur vermittelt der unveränderlichen Gesetze der Vernunftanschauung nehmen wir etwas wahr. Folglich liegen auch diese Gesetze in uns selbst, nicht außer uns.

In der deutschen Philosophie nennt man subjektive Ideen diejenigen, welche aus der Natur unsrer Intelligenz und der Seelenvermögen entspringen, objektive hingegen alle diejenigen, welche durch äußere Gegenstände angeregt werden. Welche Benennung man aber auch in dieser Hinsicht annehmen möge, mir kommt es vor, als ob in Bezug auf die Erforschung unsers Geistes der Hauptgedanke Kants richtig sei, d. h. der Unterschied, welchen er feststellt zwischen den Formen unsers Verstandes und den Gegenständen, welche wir nach diesen Formen erkennen. Und sei es nun, daß er sich an abstrakte Konzeptionen halte, oder daß er in der Religion und Moral an die Gefühle appelliere, welche er gleichfalls als unabhängig von der Erfahrung ansieht: nichts ist so lichtvoll wie diese Grenzlinie, welche er zwischen dem, was von Sinnesindrücken, und dem, was von der freien Thätigkeit unsrer Seele her stammt, zieht.

Indem einige Ausdrücke der Kantischen Lehre falsch gedeutet worden sind, hat man behauptet, er glaube an Erkenntnisse a priori, d. h. an solche, welche unserm Geiste eingegraben sind, ehe wir sie wirklich gewonnen haben. Andre deutsche Philosophen, welche sich mehr dem platonischen System nähern, haben in der That gedacht, es wohne ein Urbild der Welt in dem menschlichen Geiste, und der Mensch könne das Universum nur insofern in sich aufnehmen, als er das angeborne Bild desselben in sich trage. Allein von dieser Lehre

ist bei Kant gar nicht die Rede. Er führt die intellektuellen Wissenschaften auf drei zurück, nämlich auf die Logik, die Metaphysik und die Mathematik. Die Logik lehrt nichts durch sich selbst; da sie aber auf den Gesetzen unsers Verstandes beruht, ist sie in ihren Prinzipien, wenn diese abstrakt betrachtet werden, unanfechtbar; nur in ihrer Anwendung auf Ideen und Dinge kann diese Wissenschaft zur Wahrheit führen; ihre Prinzipien sind angeboren, ihre Anwendung ist Sache der Erfahrung. Nur die mathematischen Wissenschaften scheinen unmittelbar von der Notion des Raumes und der Zeit, d. h. von den Gesetzen unsers Verstandes abzuhängen und übertreffen folglich alle Erfahrung; und Kant beweist, daß die Mathematik nicht eine bloße Analyse, sondern eine synthetische, positive, schöpferische und an sich zuverlässige Wissenschaft ist, so daß man, um sich ihrer Wahrheit zu versichern, gar nicht nötig hat, auf die Erfahrung zurückzugehen. In Kants Buche kann man die Beweise lesen, auf welche er diese Ansicht stützt; aber wahr ist wenigstens, daß niemand ein größerer Feind der Philosophie ist, die man die Philosophie der Träumer nennt, und daß er bei weitem mehr zu einer trocknen und didaktischen Denkweise hinneigt, obgleich seine Lehre den Endzweck hat, das durch den Materialismus herabgewürdigte Menschengeschlecht wieder emporzuheben.

Weit davon entfernt, die Erfahrung zu verwerfen, betrachtet Kant das ganze Lebenswerk nur als die Wirkung unsrer angeborenen Vermögen auf die uns von außen her kommenden Erkenntnisse. Er glaubt, die Erfahrung würde ohne die Gesetze des Verstandes nur ein Chaos sein, glaubt aber auch, daß diese Gesetze nur die gleichzeitig durch die Erfahrung gegebenen Elemente zum Gegenstand haben. Hieraus folgt, daß die Metaphysik, wenn sie ihre Grenzen überschreitet, uns nichts lehren kann, und daß man das Vorherwissen und die Überzeugung von allem, was von der sichtbaren Welt ausgeht, dem Gefühl zuschreiben muß.

Will man sich bloß des Raisonnements bedienen, um die religiösen Wahrheiten festzustellen, so ist dieses ein Werkzeug,

das sich nach allen Seiten biegt und das ebensowohl zum Angriff als zur Verteidigung gebraucht werden kann, weil sich in dieser Hinsicht in der Erfahrung kein Stützpunkt finden läßt. Kant stellt die Gründe für und wider die Freiheit des Menschen, die Unsterblichkeit der Seele, für die Vergänglichkeit und die ewige Dauer der Welt in zwei Parallellinien und appelliert alsdann an das Gefühl, um den Ausschlag zu geben; denn die metaphysischen Beweise scheinen ihm auf beiden Seiten von gleicher Stärke.¹ Vielleicht hat er unrecht daran gethan, den Skeptizismus so weit zu treiben; allein am sichersten vernichtet man den Skeptizismus, wenn man aus gewissen Fragen die abstrakten Erörterungen entfernt, die ihn ins Leben gerufen haben.

Es würde ungerecht sein, die aufrichtige Frömmigkeit Kants in Zweifel zu ziehen, weil er behauptet hat, es herrsche in den Gründen für und wider die großen Fragen der Metaphysik ein vollkommenes Gleichgewicht. Mir kommt es sogar vor, als liege in diesem Geständnis eine gewisse Herzensreinheit. Nur eine sehr geringe Zahl von Geistern ist im stande, dergleichen Räsonnements zu fassen, und die, welche diese Fähigkeit haben, sind in dem Grade geneigt, einander zu bekämpfen, daß man dem religiösen Glauben einen großen Dienst erweist, wenn man die Metaphysik aus allen den Fragen verbannt, die sich auf das Dasein Gottes, auf den freien Willen, auf den Ursprung des Guten und Bösen beziehen.

Einige achtungswerte Männer haben zwar gesagt, man dürfe keine Waffe verschmähen, und auch die metaphysischen Argumente müßten benutzt werden, um diejenigen zu überzeugen, welche sich ihrer Herrschaft unterwerfen; allein diese Argumente führen zur Diskussion und diese zum Zweifel, der Gegenstand sei, welcher er wolle.

Die schönen Epochen des Menschengeschlechts sind immer die gewesen, in denen gewisse Wahrheiten weder durch Schriften

¹ In der „Kritik der reinen Vernunft“ werden diese entgegengesetzten Argumente für die großen metaphysischen Fragen „Antinomien“ genannt.

noch durch Reden bestritten wurden. Die Leidenschaften konnten zu Frevelthaten hinreißen; aber niemand zog die Religion in Zweifel, selbst wenn er ihr nicht gehorchte. Sophismen aller Art (Mißbräuche einer gewissen Philosophie) haben in verschiedenen Ländern und Jahrhunderten jene edle Festigkeit des Glaubens, die Quelle heroischer Aufopferung, zerstört. Ist es also nicht für einen Philosophen eine sehr schöne Idee, der Wissenschaft, zu welcher er sich bekennt, den Eintritt in das Heiligtum zu verbieten und die ganze Stärke der Abstraktion auf den Beweis zu verwenden, daß es Regionen gibt, aus welchen sie verbannt werden muß?

Despoten und Fanatiker haben versucht, der menschlichen Vernunft die Erforschung gewisser Gegenstände zu untersagen, aber immer hat sich die Vernunft von diesen ungerechten Hemmnissen befreit. Allein die Grenzen, welche sie sich selbst vorschreibt, unterjochen sie nicht nur nicht, sondern geben ihr sogar eine neue Stärke, nämlich die, welche aus der freiwilligen Unterwerfung unter derartige Gesetze hervorgeht.

Ein Taubstummer könnte, auch ehe er von dem Abbé Sicard¹ erzogen worden, eine innere Gewißheit von dem Dasein Gottes haben. Sehr viele Menschen stehen zu den tiefen Denckern in eben dem Verhältnis, in welchem die Taubstummen zu den übrigen Menschen stehen; gleichwohl sind sie nicht minder fähig, die ursprünglichen Wahrheiten an sich selbst zu erfahren, weil diese Wahrheiten eben in das Gebiet des Gefühls gehören.

In dem Studium der physischen Eigentümlichkeiten des Menschen erkennen die Ärzte das Prinzip, das ihn beseelt, und doch weiß keiner zu sagen, was das Leben ist; und wenn man darüber zu grübeln beginnen würde, könnte man, wie es einige griechische Philosophen wirklich gethan haben, den Menschen beweisen, daß sie nicht leben. Ebenso verhält es sich

¹ Ambroise Lucurron Sicard (1742—1822), berühmter Taubstummenlehrer, Nachfolger des Abbé de l'Épée. — Anm. des Übersetzers.

mit Gott, dem Gewissen, dem freien Willen. Man muß daran glauben, weil man sie fühlt. Jedes Argument ordnet sich immer dieser Thatsache unter.

An einem lebendigen Körper kann sich die Anatomie nicht üben, ohne ihn zu zerstören; und indem die Analysis sich an untheilbaren Wahrheiten versucht, verändert sie ihr Wesen schon dadurch, daß sie ihre Einheit beeinträchtigt. Wenn die eine Hälfte unsrer Seele die andre beobachten soll, so muß sich unsre Seele teilen; und auf welche Weise dies auch geschehen mag, stets raubt sie unserm Wesen die erhabene Identität, ohne welche wir nicht die erforderliche Kraft haben, das zu glauben, was das Gewissen allein bestätigen kann.

Man vereinige eine große Menschenmenge im Theater oder auf einem öffentlichen Plage und trage ihr eine durch Raisonnement gewonnene Wahrheit oder irgend eine allgemeine Idee vor — und man wird beinahe ebenso viele verschiedene Meinungen sich offenbaren sehen, als sich Individuen versammelt haben. Wenn dagegen einige Züge von Seelengröße erzählt werden, oder sich einige Regungen von Großmut bemerken lassen, so zeigt ein einhelliges Entzücken, daß man jenen Instinkt der Seele berührt hat, der in unserm Wesen ebenso lebhaft, ebenso mächtig ist, wie der das Leben erhaltende Instinkt.

Indem Kant die Kenntniss übersinnlicher Wahrheiten auf ein Gefühl zurückführt, das keinen Zweifel gestattet, indem er ferner zu beweisen sucht, daß das Raisonnement nur in der Sphäre der Sensationen Gültigkeit hat, ist er weit davon entfernt, die Macht des Gefühls für eine Täuschung zu halten; er weist demselben vielmehr den ersten Platz in der menschlichen Natur an; er macht aus dem Gewissen das angeborne Prinzip unsrer moralischen Existenz, und das Gefühl des Gerechten und des Ungerechten ist seiner Ansicht nach ebenso das ursprüngliche Gesetz des Herzens, wie Raum und Zeit das des Verstandes.

Hat der Mensch nicht mit Hilfe des Raisonnements den freien Willen geleugnet? Und doch ist er von dem Dasein desselben so sehr überzeugt, daß er in sich zu seinem eignen Er-

staunen sogar vor den Tieren Achtung oder Abscheu wahrnimmt; so sehr glaubt er an eine freie Wahl des Guten und des Bösen, die allen Wesen zusteht!

Nur unser Gefühl gibt uns Gewißheit über unsre Freiheit, und diese Freiheit ist die Grundlage der Lehre von der Pflicht; denn wenn der Mensch frei ist, so muß er sich selbst Beweggründe schaffen, um die Wirkung der Außendinge zu bekämpfen und den Willen von dem Egoismus loszureißen. Die Pflicht ist zugleich der Beweis und die Gewährleistung der metaphysischen Unabhängigkeit des Menschen.

In den folgenden Kapiteln werden wir Kants Argumente gegen die auf den persönlichen Eigennutz gegründete Moral und die erhabene Theorie untersuchen, welche er an Stelle dieser heuchlerischen Sophismen, dieser verkehrten Lehre setzt. Über Kants erstes Werk, ich meine die „Kritik der reinen Vernunft“, kann man zweierlei Ansicht sein; gerade weil er selbst das Raisonnement als unzureichend und widerspruchsvoll erkannt hat, mußte er sich darauf gefaßt machen, daß man es gegen ihn richten könnte. Allein es scheint mir unmöglich, seine „Kritik der praktischen Vernunft“ und die verschiedenen Schriften, deren Gegenstand die Moral ist, nicht mit Hochachtung zu lesen.

Kants Moralprinzipien sind nicht bloß streng und rein, wie man das von der philosophischen Uubeugsamkeit erwarten darf, sondern er bringt auch beständig Herz und Verstand in Einklang und findet ein besonderes Wohlgefallen daran, seine abstrakte Theorie über die Natur der Intelligenz zur Unterstützung der einfachsten und stärksten Gefühle dienen zu lassen.

Ein durch Sensationen erworbenes Gewissen würde von Sensationen erstickt werden können, und man setzt die Würde der Pflicht herab, wenn man sie abhängig macht von Außendingen. Kant kommt also immer wieder darauf zurück, daß das tiefe Bewußtsein von dieser Würde die notwendige Bedingung unsers moralischen Wesens und das Gesetz sei, durch das dieses existiert. Die Herrschaft der Sensationen und die schlechten Handlungen, zu welchen sie verführen, kön-

nen in uns den Begriff des Guten und des Bösen ebenso wenig zerstören, als die Begriffe von Raum und Zeit durch die Fehlgriffe verändert werden, welche wir uns in ihrer praktischen Anwendung zu schulden kommen lassen. In welcher Lage man sich auch befinden möge, es gibt immer eine Gegenwirkung gegen die äußern Umstände, welche aus dem Innersten des Gemüths hervorgeht; und wir fühlen sehr wohl, daß weder die Gesetze des Verstandes, noch die moralische Freiheit, noch das Gewissen in uns von der Erfahrung herrühren.

In seiner Schrift über das Erhabene und Schöne, der „Kritik der Urtheilskraft“, wendet Kant dasselbe System, aus welchem er für die Sphäre der Intelligenz und des Gefühls so fruchtbare Folgerungen gezogen hat, auf die Vergnügungen der Einbildungskraft an, oder vielmehr es ist dasselbe Gemüth, welches er untersucht, und welches sich in den Wissenschaften, in der Moral und den schönen Künsten gleichmäßig offenbart. Kant behauptet, daß es in der Poesie und in den Künsten, welche, wie jene, die Gefühle durch Bilder zu malen würdig sind, zwei Arten von Schönheit gibt, von welchen sich die eine auf die Zeit und dieses irdische Leben, die andre auf das Ewige und Unendliche bezieht.

Und man sage nicht, daß das Unendliche und Ewige unbegreiflich sei; gerade das Endliche und Flüchtige könnte man sich bisweilen versucht fühlen, für einen Traum zu halten, denn der Gedanke entdeckt nirgends das Ziel, und das Nichts kann von dem Sein nicht begriffen werden. Man kann die strengen Wissenschaften selbst nicht ergründen, ohne das Unendliche und Ewige in ihnen anzutreffen; die positivsten Dinge gehören in gewissen Beziehungen ebensosehr zu diesem Unendlichen und diesem Ewigen wie das Gefühl und die Einbildungskraft.

Aus einer solchen Anwendung des Gefühls des Unendlichen auf die schönen Künste muß das Ideal hervorgehen, d. h. das Schöne, das nicht als die Vereinigung und Nachbildung des Besten in der Natur, sondern als das realisierte Bild dessen, was unser Gemüth sich darstellt, angesehen werden muß. Die

materialistischen Philosophen beurtheilen das Schöne nach dem angenehmen Eindruck, den es verursacht, und verweisen es folglich in das Gebiet der Sensationen. Die spiritualistischen Philosophen, welche alles auf die Vernunft beziehen, sehen in dem Schönen das Vollkommene und finden, daß es dem Nützlichen und dem Guten analog ist, die die ersten Grade der Vollkommenheit sind. Kant hat beide Erklärungsarten verworfen.

Bloß als angenehm betrachtet, würde das Schöne in die Sphäre der Sensationen gehören und folglich der Verschiedenheit des Geschmacks unterliegen; es könnte nicht jene allgemeine Beistimmung verdienen, die der wahren Schönheit bezeichnender Weise gebührt. Das Schöne, als Vollkommenheit definiert, würde eine Beurteilung erfordern, die der ähnlich wäre, welche uns Hochachtung für etwas einflößt. Der Enthusiasmus, den das Schöne notwendigerweise in uns erwecken muß, steht weder mit den Sensationen, noch mit jener Beurteilung in Verbindung; er ist eine angeborene Anlage, wie das Gefühl der Pflicht und die Kategorien und wir erkennen das Schöne, sobald wir es sehen, weil es das Abbild des Ideals ist, dessen Urbild sich in unsrer Intelligenz bereits vorfindet. Die Verschiedenheit des Geschmacks kann sich nur auf das Angenehme erstrecken, denn die Sensationen sind die Quelle dieser Art des Vergnügens. Dagegen müssen alle Menschen das Schöne bewundern, es mag der Natur oder den Künsten angehören, tragen sie doch in ihrem Gemüt die Gefühle göttlichen Ursprungs, welche das Schöne weckt und zum Gegenstand des Bewußtseins und Genusses erhebt.

Von der Theorie des Schönen geht Kant zur Theorie des Erhabenen über, und dieser zweite Teil seiner „Kritik der Urteilstkraft“ ist noch merkwürdiger als der erste. Er sucht nämlich das Erhabene in der moralischen Freiheit, zeige sie sich nun im Kampfe mit dem Geschick oder mit der Natur. Grenzenlose Macht erschreckt uns, Größe drückt uns zu Boden. Gleichwohl entrinne wir dem Gefühl unsrer physischen Schwäche durch die Stärke des Willens. Die Gewalt des Schicksals und

die Unermesslichkeit der Natur stehen in einem unendlichen Gegensatz zu der jammervollen Abhängigkeit der irdischen Kreatur. Allein ein Funke himmlischen Feuers in unserm Busen triumphiert über das Universum, weil dieser Funke zum Widerstand gegen alles ausreicht, was die Kräfte der Welt etwa von uns fordern können.

Die erste Wirkung des Erhabenen ist die, den Menschen niederzudrücken, die zweite, ihn zu erheben. Beim Anblick des Sturmes, der die Wellen des Meeres in Aufruhr bringt und Himmel und Erde zu bekämpfen scheint, bemächtigt sich unser zuerst das Entsetzen, selbst wenn uns persönlich keine Gefahr droht. Allein, wenn die Wolken sich türmen, wenn die ganze Wut der Natur losbricht, so fühlt der Mensch eine innere Stärke, die ihn von allen Befürchtungen befreien kann, entweder durch den Willen oder durch die Ergebung, entweder durch die Ausübung oder durch den Verzicht auf die moralische Freiheit; und dieses Bewußtsein seiner selbst belebt ihn von neuem und flößt ihm Mut ein.

Erzählt man uns eine großmütige Handlung, sagt man uns, daß Menschen unerhörte Martern gelitten haben, um ihrer Meinung treu zu bleiben, malt man uns dies recht ausführlich aus, so verwirrt das Bild der Peinigungen, welche jene Menschen ausgestanden haben, anfangs unsre Gedanken, aber allmählich gewinnen wir unsre Kräfte wieder, und die Sympathie, welche wir für Seelengröße empfinden, läßt uns hoffen, daß auch wir über die elenden Sensationen des Lebens triumphieren können, um wahr und edel und stolz zu bleiben bis ans Ende unsrer Tage.

übrigens vermag uns niemand zu definieren, was, sozusagen, den Gipfel unsers Daseins bildet. „Wir sind“, sagt der heilige Augustin, „in Hinsicht auf uns selbst viel zu hoch gestellt, um uns zu begreifen.“ Der würde sehr arm an Einbildungskraft sein, der da glauben könnte, er sei im Stande, die Betrachtung selbst der einfachsten Blume zu erschöpfen. Wie sollte man also dahin gelangen, alles zu erkennen, was die Idee des Erhabenen in sich schließt?

Gewiß schmeichle ich mir nicht, auf wenigen Seiten ein System erschöpfend dargestellt zu haben, welches seit 20 Jahren alle denkenden Köpfe Deutschlands beschäftigt hat; aber ich glaube darüber genug gesagt zu haben, um den allgemeinen Geist der Kantischen Philosophie anzudeuten und um in den folgenden Kapiteln den Einfluß erklären zu können, den sie auf die Litteratur, die Wissenschaften und die Moral ausübt.

Um die Erfahrungsphilosophie mit der idealistischen gehörig zu versöhnen, hat Kant nicht etwa die eine der andern unterworfen; dagegen hat er beiden einen neuen Grad von Stärke zu geben gewußt. Deutschland war von der engherzigen Lehre bedroht, welche in jedem Enthusiasmus eine Verirrung sah, und die beruhigenden Gefühle des Lebens mit den Vorurteilen in eine Klasse warf. Für Menschen, die zugleich so philosophisch und so poetisch, so empfänglich für Studium und Begeisterung waren, bildete es eine große Genugthuung, die schönsten Gemütsbewegungen durch die Strenge der abstraktesten Râsonnements verteidigt zu sehen. Die Kraft des Geistes kann niemals lange negativ sein, d. h. nicht in dem bestehen, was man nicht glaubt, nicht begreift und eben deswegen herabwürdigt. Es bedarf einer Philosophie des Glaubens, des Enthusiasmus, einer Philosophie, welche durch die Vernunft bekräftigt, was das Gefühl uns offenbart.

Kants Gegner haben den Philosophen von Königsberg beschuldigt, er habe nur die Argumente der alten Idealisten wiederholt; sie haben behauptet, seine Lehre sei nur das alte System in einem neuen Gewande. Dieser Vorwurf ist unbegründet. Nicht bloß neue Ideen, sondern selbst einen eigenthümlichen Charakter findet man in der Lehre Kants.

Obgleich diese im wesentlichen bestimmt ist, die Philosophie des 18. Jahrhunderts zu widerlegen, hat sie doch das eine und das andre mit jener gemein. Es liegt eben in der Natur des Menschen, daß er sich selbst dann dem Geiste seiner Zeit anschließt, wenn er auf Bekämpfung desselben ausgeht. Platons Philosophie ist poetischer als die Kantische, und Mallebranches Philosophie ist religiöser; allein das große Verdienst des deut-

schen Philosophen besteht darin, daß er die moralische Würde gehoben hat, indem er allen schönen Eigenschaften und Fähigkeiten des Herzens eine logisch geschlossene Theorie zur Grundlage gegeben hat. Der Gegensatz, den man zwischen Vernunft und Gefühl anzunehmen gesucht hat, führt die Vernunft notwendig zum Egoismus und das Gefühl ebenso notwendig zur Albernheit. Kant aber, welcher berufen schien, alle großen intellektuellen Bündnisse zu schließen, hat aus dem Gemüt einen Brennpunkt gemacht, in dem sich alle Seelenvermögen einträchtig versammeln.

Die Polemik in Kants Werken, mit der er die materialistische Philosophie angreift, würde an und für sich ein Meisterstück sein. Diese Philosophie hatte sich in den Geistern so tief eingebürgert, und es war aus ihr so viel Irreligiosität und Egoismus hervorgegangen, daß man alle Ursache hatte, diejenigen als Wohlthäter ihres Landes zu betrachten, die sie bestritten und die Gedanken eines Platon, Descartes und Leibniz von neuem belebten. Allein überdies enthält die Philosophie der neuen deutschen Schule außerdem noch eine Menge ganz eigentümlicher Ideen; sie ist auf unermessliche Erkenntnisse gegründet, die sich mit jedem Tage vermehrt haben, und auf eine Methode des Raisonnements, die auf eine ausgezeichnete Weise abstrakt und logisch ist. Denn obgleich Kant die Anwendung dieses Raisonnements auf Wahrheiten, welche außerhalb des Kreises der Erfahrung liegen, tadelt, zeigt er doch in seinen Schriften eine Denkkraft auf dem Gebiete der Metaphysik, die ihn in dieser Hinsicht den ersten Denkern gleichsetzt.

Man kann nicht leugnen, daß Kants Stil in der „Kritik der reinen Vernunft“ alle die Vorwürfe verdient, die dem Philosophen seine Gegner gemacht haben. Er hat sich einer schwierigen Begriffsbestimmung und einer ermüdenden Neubildung von Worten bedient; allein er lebte einsam mit seinen Gedanken und überredete sich, daß man für neue Ideen neue Worte brauche, wenngleich es für alles schon Worte gibt.

Bei Gegenständen, welche an sich bereits ganz klar sind, wählt sich Kant bisweilen eine sehr geheimnisvolle Metaphysik

zur Führerin, und nur, wenn die Gedanken dunkel sind, schwingt er eine strahlende Fackel und gemahnt so an die Israeliten, welche des Nachts eine Flammensäule, des Tages eine Wolkensäule zur Führerin hatten.

In Frankreich würde sich niemand die Mühe gegeben haben, Werke, die so wie die Kants von Schwierigkeiten strotzen, zu studieren; aber er hatte es mit gedulbigen und ausharrenden Lesern zu thun. Unstreitig war dies kein Grund, sie zu mißbrauchen; vielleicht aber würde er in der Wissenschaft des menschlichen Verstandes nicht so tiefe Forschungen angestellt haben, wenn er auf die Ausdrücke, deren er sich bediente, größeres Gewicht gelegt hätte. Die alten Philosophen haben ihre Lehre immer in zwei wesentlich verschiedene Teile gesondert, nämlich in den, der für die Eingeweihten, und in den, der für das große Publikum bestimmt war. Kants Schreibart ist durchaus anders, wenn es auf seine Theorie, als wenn es auf die Anwendung dieser Theorie ankommt.

In seinen metaphysischen Schriften behandelt Kant die Wörter wie Zahlzeichen und gibt ihnen einen beliebigen Wert, ohne sich um diejenigen zu kümmern, den sie sonst gewohnheitsmäßig haben. Dies ist, dünkt mich, ein großer Fehler; denn die Aufmerksamkeit erschöpft sich bereits im Begreifen des Sprachgebrauchs, ehe der Lehrer zu den Ideen gelangt, und das Bekannte dient nie zur Stufenleiter, um zu dem Unbekannten emporzusteigen.

Trotz alledem muß man Kant die Gerechtigkeit widerfahren lassen, die er selbst als Schriftsteller verdient, wenn er seinem wissenschaftlichen Sprachgebrauch entsagt. Spricht er von den Künsten, besonders aber von der Moral, so ist sein Stil beinahe immer vollkommen klar, nachdrücklich und einfach. Wie bewundernswürdig erscheint alsdann seine Lehre! Wie herrlich drückt er das Gefühl für das Schöne und die Liebe zur Pflicht aus! Mit welcher Stärke sondert er diese beiden Seelenvermögen von aller Berechnung des Eigennuzes oder der bloßen Nützlichkeit! Wie veredelt er die Handlungen durch ihre Quelle, nicht durch ihren Erfolg! Kurz, welche moralische

Größe versteht er dem Menschen zu geben, er mag ihn an und für sich oder in seinen Beziehungen zur Außenwelt erforschen — dem Menschen, diesem Verbannten des Himmels, der so groß ist als Vertriebener, so elend als Gefangener!

Aus Kants Schriften könnte man eine Menge glänzender Ideen über alle möglichen Gegenstände hervorheben, und vielleicht kann man heutigestags gerade nur aus seiner Lehre scharfsinnige und neue Ansichten schöpfen. Der materialistische Gesichtspunkt bietet nichts Anziehendes und Originelles mehr dar. Abgenutzt ist der heiße Witz gegen das Ernste, Edle, Göttliche; und man wird künftig dem menschlichen Geschlechte nur dadurch seine Jugendkraft wiedergeben, daß man durch die Philosophie zur Religion und durch die Vernunft zum Gefühl zurückkehrt.

Siebentes Kapitel.

Von den berühmtesten Philosophen Deutschlands vor und nach Kant.

Der philosophische Geist kann seiner Natur nach in irgend einem Lande unmöglich allgemein verbreitet sein. Indes neigen die Deutschen so sehr zum Grübeln hin, daß die deutsche Nation vorzugeweise als eine metaphysische bezeichnet werden kann. Sie hat einen solchen überfluß an Menschen, welche imstande sind, abstrakte Fragen zu fassen, daß selbst das große Publikum teil nimmt an den Argumenten, die bei Erörterungen dieser Art angewendet werden.

Jeder denkende Mensch hat seine eigentümliche Ansicht über philosophische Fragen. Schriftsteller zweiten und dritten Ranges haben in Deutschland noch Kenntnisse, welche gründlich genug sind, daß sie anderwärts an die Spitze treten könnten. Die Nebenbuhler hassen sich in diesem Lande wie in jedem andern; aber niemand würde in die Schranken zu treten wagen, ohne durch gründliche Studien seine aufrichtige Liebe zu der Wissenschaft, die ihn beschäftigt, bekundet zu

haben. Es ist nicht genug, daß man den glücklichen Erfolg liebt; man muß ihn auch verdienen, um nur zur Mitbewerbung um denselben zugelassen zu werden. So nachsichtig die Deutschen auch sein mögen, wenn bloß von der Formlosigkeit eines Werkes die Rede ist, so unerbittlich sind sie in Rücksicht auf den reellen Wert eines Buches, und wenn sie bemerken, daß im Verstand, im Gemüt oder in dem Wissen eines Schriftstellers etwas oberflächlich ist, so nehmen sie sogar den französischen Spott an, um das Leichtfertige lächerlich zu machen.

Ich habe mir vorgenommen, in diesem Kapitel eine kurze Übersicht über die Hauptansichten berühmter Philosophen vor und nach Kant zu geben, da man über den Weg, den seine Nachfolger betreten haben, nicht richtig urtheilen würde, wenn man nicht zurückginge bis auf den Zustand der Geister, wie er in Deutschland in dem Augenblicke war, wo die Kantische Lehre sich daselbst verbreitete. Sie bekämpfte gleichzeitig das Lockesche, nach dem Materialismus hinneigende System und die Leibnizsche Schule, die alles auf die Abstraktion zurückführte.

Leibniz' Gedanken waren groß; aber seine Schüler, Wolf an der Spitze, suchten diese Gedanken mit logischen und metaphysischen Formen zu erläutern. Leibniz hatte behauptet, die Begriffe, welche uns durch die Sinne zu theil würden, seien verworren, und nur diejenigen, welche aus den unmittelbaren Perceptionen des Gemüths entsprängen, klar. Unstreitig wollte er damit andeuten, daß die unsichtbaren Wahrheiten gewisser sind und mit unserm moralischen Sein mehr in Einklang stehen als alles, was wir durch das Zeugnis der Sinne in uns aufnehmen. Hieraus zogen Wolf und seine Schüler die Folgerung, daß alles, was unsern Geist beschäftigen kann, auf astrakte Ideen zurückgeführt werden müsse. In diesen Idealismus ohne Leben brachte Kant Interesse und Wärme; er gab der Erfahrung das ihr Zukommende wie den angeborenen Ideen, und die Kunst, mit der er seine Theorie auf alles anwandte, was den Menschen fesselt und bewegt, auf die Moral, die Poesie und die schönen Künste, vermehrte den Einfluß derselben.

Drei vorzügliche Köpfe waren Kants Vorläufer auf der philosophischen Bahn: Lessing, Hemsterhuis und Jacobi. Keiner von ihnen wurde Stifter einer Schule, weil keiner von ihnen ein System gründete; aber sie waren es, welche den Angriff auf den Materialismus begannen. Von allen dreien war Lessing derjenige, dessen Meinungen am wenigsten entschieden waren; bei alledem hatte er allzu viel Umfang des Geistes, um sich auf den engen Kreis zu beschränken, den man sich bei Verzichtleistung auf die höchsten Wahrheiten so leicht zieht. Lessings allmächtige Polemik weckte den Zweifel an den allerwichtigsten Fragen und veranlaßte alle möglichen Forschungen. Er selbst kann weder als Materialist noch als Idealist bezeichnet werden, aber das Bedürfnis zu untersuchen und zu studieren, um seine Kenntnisse zu erweitern, war die Triebfeder seines Daseins. „Wenn der Allmächtige“, sagte er, „in der einen Hand die Wahrheit und in der andern die Erforschung derselben hielte, so würde ich ihn vorzugsweise um die letztere bitten.“

Hinsichtlich der Religion war Lessing nicht orthodox. Als Gefühl war ihm das Christentum nicht notwendig; gleichwohl wußte er es philosophisch zu bewundern. Er begriff seine Beziehungen zu dem menschlichen Herzen, und alle Arten von Ansichten betrachtete er immer von einem universalen Gesichtspunkte aus. In seinen Schriften findet man nichts kalt Zurückweisendes, nichts Unduldsames. Geht man auf den Kern seiner Ideen, so findet man immer Redlichkeit, Tiefe und einen weiten Horizont; denn das Ungerechte, Eitle und Begrenzte rührt immer von dem Bedürfnis her, alles auf einige vor-gefaßte Ansichten zurückzubeziehen, die man sich angeeignet hat, und aus denen man einen Gegenstand der Eigenliebe macht. In einem schneidenden und entschiedenen Stil drückt Lessing Meinungen voller Wärme aus.

Hemsterhuis, ein holländischer Philosoph, war der erste, der um die Mitte des 18. Jahrhunderts in seinen Schriften den größten Theil der hohen Ideen andeutete, auf welche die neue deutsche Schule gegründet ist. Seine Werke sind auch sehr

merkwürdig durch den Gegensatz, welcher zwischen dem Charakter seines Stils und den Gedanken herrscht, welche er ausspricht. Lessing ist Enthusiast mit ironischen Formen, Hemsterhuis mit einer mathematischen Sprache. Nur unter den germanischen Nationen findet man Schriftsteller, welche die abstrakteste Metaphysik der Verteidigung der kühnsten Systeme widmen und eine lebhafteste Einbildungskraft unter einer strengen Logik verbergen.

Die Menschen, welche vor einer fremden Einbildungskraft immer auf ihrer Hut sind, vertrauen sehr gern Schriftstellern, welche das Talent und die Empfindsamkeit aus philosophischen Erörterungen verbannen, gerade, als ob es minder leicht wäre, über dergleichen Gegenstände mit allen möglichen logischen Schlüssen zu faseln als mit Beredsamkeit darüber zu reden. Denn der Schluß, der sich immer darauf stützt, daß ein Ding ist oder nicht ist, führt unter allen Umständen die unermessliche Menge unsrer Eindrücke auf ein einfaches Entweder-oder zurück, während die Beredsamkeit sie alle auf einmal umfaßt. Gleichwohl, und obschon Hemsterhuis nur allzu oft philosophische Wahrheiten durch algebräische Formen ausgedrückt hat, regt in seinen Schriften ein moralisches Gefühl, eine reine Liebe zu dem Schönen unsre Bewunderung an; er, früher als andre, hat die Einheit empfunden, welche zwischen dem Idealismus, oder, um es deutlicher auszudrücken, zwischen dem freien Willen des Menschen und der stoischen Moral herrscht, und gerade in dieser Beziehung ist ja die neue deutsche Lehre so wichtig.

Schon ehe Kants Schriften erschienen waren, hatte Jacobi die Philosophie der Sensationen und noch weit siegreicher die auf den Eigennuß gegründete Moral bestritten. In seiner Philosophie hatte er sich nicht ausschließlich an die abstrakten Formen des Raisonnements gebunden. Seine Zergliederung des menschlichen Gemüths ist voll Beredsamkeit und Zauber. In den folgenden Kapiteln werde ich den schönsten Teil seiner Werke untersuchen, nämlich den, welcher die Moral berührt. Er verdient als Philosoph einen besondern Ruhm. Mehr

als irgend ein anderer der alten oder neuen Philosophen unterrichtet, hat er seine Studien der Unterstützung der einfachsten Wahrheiten gewidmet; und von allen Philosophen seiner Zeit ist er der erste gewesen, der unsre ganze geistige Natur auf ein religiöses Gefühl gestützt hat, so daß man sagen könnte, er habe die Sprache der Metaphysiker und der Gelehrten nur deshalb so gründlich gelernt, um auch in dieser Sprache der Tugend und der Gottheit zu huldigen.

Jacobi hat sich als ein Gegner Kants gezeigt, aber er greift die Kantsche Philosophie nicht als Verfechter des Sensualismus an.¹ Im Gegentheil macht er dem Königsberger Philosophen den Vorwurf, sich nicht genug auf die Religion zu stützen, die betreffs aller übersinnlichen Wahrheiten für die einzig mögliche Philosophie gehalten werden müsse.

Kants Lehre hat in Deutschland außerdem noch viele andre Gegner gefunden; aber man hat sie nicht angegriffen, ohne sie zu kennen, oder so, daß man ihr etwa, statt aller Antwort, die Meinungen Lockes und Condillacs entgegengestellt hätte. Leibniz hatte noch allzu viel Einfluß auf die Geister seiner Landsleute, als daß sie nicht für jede der seinigen ähnliche Meinung hätten Achtung haben sollen. Zehn Jahre hindurch haben eine Menge Schriftsteller nicht aufgehört, die Werke Kants zu erläutern. Aber gegenwärtig hat jeder der deutschen Philosophen, obgleich hinsichtlich der freien Thätigkeit des Gedankens mit Kant einverstanden, ein besonderes System aufgestellt. Nun, wer hat denn nicht versucht, das Rätsel seines Innern nach Kräften zu lösen? Folgt denn daraus, daß der Mensch eine unzählbare Menge von verschiedenen Erklärungen seines Wesens gegeben hat, daß diese philosophische Forschung unnütz sei? Gewiß nicht. Gerade diese Verschiedenheit ist ein Beweis von dem Interesse, welches eine solche Forschung einflößen muß.

Man möchte sagen, es käme in unsern Tagen darauf an,

¹ Dieser hat in Deutschland allgemein den Namen „empirische Philosophie“ erhalten.

über die moralische Natur des Menschen endgültig klar zu werden und die Rechnung ein für allemal abzuschließen, damit hinterher nicht mehr davon die Rede sei. Einige behaupten, die Entwicklung der Sprache habe an dem und dem Tage ihren Abschluß gefunden, und seit diesem Augenblick sei die Einführung eines neuen Wortes ein Barbarismus. Andre meinen, die Regeln der dramatischen Kunst seien in dem und dem Jahre endgültig festgestellt worden, und das Genie, welches daran das mindeste ändern wolle, habe den großen Fehler begangen, nicht vor jenem Jahre geboren zu sein, in dem alle vergangenen, gegenwärtigen und künftigen litterarischen Erörterungen beendet worden sind. In der Metaphysik vor allem hat man dahin entschieden, daß man seit Condillacs Zeiten keinen Fuß breit vorwärts gehen könne, ohne sich zu verirren. Nur den Naturwissenschaften gestattet man noch einige Fortschritte, weil man sie nicht ableugnen kann; allein in der Philosophie und Litteratur möchte man den menschlichen Geist zwingen, immer in demselben Kreise, immer in ewiger Nichtigkeit herumzulaufen.

Wahrlich, dadurch vereinfacht man das System des Universums nicht, daß man an jener Erfahrungsphilosophie klebt, welche eine Klarheit gibt, die im Prinzip falsch ist, wenn sie auch in der Form annehmbar scheint. Wenn man alles, was über die durch Sinnesindrücke gewonnene Kenntnis hinausgeht, als nicht vorhanden ansieht, so ist nichts leichter, als Klarheit in ein System zu bringen, dessen Grenzen die Willkür gezogen hat. Aber ist denn das, was über diese Grenzen hinausreicht, nicht vorhanden, bloß weil man es für nichts rechnet? Die halbe Wahrheit der spekulativen Philosophie nähert sich dem Wesen der Dinge unendlich mehr als jene scheinbare Klarheit, die in der Kunst besteht, gewisse Schwierigkeiten zu umgehen. Wenn man in den philosophischen Werken des verfloßenen Jahrhunderts die so oft wiederholten Phrasen liest: „Wahr ist nur dies, alles übrige ist Schimäre“, so erinnert man sich unwillkürlich an die bekannte Geschichte eines französischen Schauspielers, der, als er sich mit

einem weit dickern Mann, als er selbst war, schlagen sollte, den Vorschlag machte, auf dem Körper seines Gegners eine Linie zu ziehen, über welche hinaus die Stöße für nichts gerechnet werden sollten. Trotzdem war sowohl diesseits wie jenseits das gleiche Wesen, welches den Todesstoß empfangen konnte. Auf dieselbe Weise können die, welche die Säulen des Herkules an den Rand ihres Horizonts stellen, schwerlich verhindern, daß es jenseits ihrer Natur noch eine gebe, wo noch regeres Leben herrscht als in der materiellen Sphäre, auf welche man uns beschränken möchte.

Die beiden berühmtesten Nachfolger Kants sind Fichte und Schelling. Auch diese legten es darauf an, sein System zu vereinfachen; aber nur dadurch glaubten sie zum Ziele gelangen zu können, daß sie eine noch übersinnlichere Philosophie an die Stelle der Kantischen setzten.

Mit fester Hand hatte Kant die Gebiete der innern und der äußern Erfahrung abgegrenzt. Dieser Dualismus ist Geistern lästig, welche in absoluten Ideen ausruhen wollen. Seit den Tagen der Griechen bis auf unsre Zeit hat man oft das Axiom wiederholt, daß das All eins sei, und die Bestrebungen der Philosophen haben immer den Zweck gehabt, in einem einzigen Prinzip, sei es das der Seele oder der Natur, die Auflösung des Rätsels der Welt zu finden. Ich will indessen die Behauptung wagen, daß die Kantische Philosophie auf das Vertrauen aller aufgeklärten Menschen gerade darum Anspruch erheben darf, weil Kant den Satz aufgestellt hat, es gebe, wie wir alle es ja fühlen, eine Seele und eine äußere Natur, und beide wirkten nach gewissen Gesetzen wechselseitig aufeinander ein. Ich weiß nicht, weshalb man mehr philosophische Höhe in der Idee eines einzigen Prinzips findet, mag es materiell oder intellektuell sein; eins oder zwei solcher Prinzipien machen das Universum nicht begreiflicher, und unser Gefühl schließt sich lieber an diejenigen Systeme an, welche das physische und das moralische als verschieden erkennen.

Fichte und Schelling haben sich jeder eine Hälfte des von

Kant getheilten Gebiets angeeignet, und jeder hat gewollt, daß die seinige das Ganze sei. Beide sind aus der Sphäre der Menschheit herausgetreten, und haben sich zur Kenntniss des Systems des Universums erheben wollen; dadurch unterscheiden sie sich sehr von Kant, welcher ebensoviel Geisteskraft daran gesetzt hat, nachzuweisen, was der menschliche Verstand nie begreifen wird, als zu entwickeln, was er wissen kann.

Indessen hatte vor Fichte kein Philosoph das System des Idealismus so streng wissenschaftlich behandelt. Er konstruirt das ganze Universum aus der Thätigkeit der Seele. Von ihr rührt alles her, was gedacht, alles, was erdonnen werden kann. Um dieses Systems willen ist er in den Verdacht des Unglaubens gekommen. Man hörte ihn sagen, in der folgenden Vorlesung wolle er Gott konstruieren, und mit Recht stieß man sich an diesen Ausdruck. Im Grunde meinte er nur, daß er zeigen werde, wie die Idee der Gottheit entstände und sich in der Seele des Menschen entwickelte. Das Hauptverdienst der Fichteschen Philosophie ist — die unglaubliche Kraft der Aufmerksamkeit, die sie voraussetzt. Denn Fichte begnügt sich nicht damit, alles auf die innere Natur des Menschen zu beziehen, auf das Ich, welches die Grundlage aller Dinge bildet, sondern er unterscheidet in dem Ich auch noch das Vorübergehende und das Dauerhafte. In Wahrheit, wenn man über die Thätigkeit des Verstandes nachdenkt, so glaubt man seinem eignen Gedanken als Zuschauer beizuhocken zu können, glaubt ihn wie die Welle verrinnen zu sehen, während der betrachtende Teil des Ichs unverändert bleibt. Nicht selten begegnet es Personen, welche einen leidenschaftlichen Charakter mit einem beobachtenden Geist verbinden, daß sie sich leiden sehen und in sich selbst ein über den Schmerz erhabenes Wesen fühlen, das ihn sieht und ihn abwechselnd tadelt oder beklagt. Durch die äußerlichen Umstände unsers Lebens werden immer neue Veränderungen in uns bewirkt, und doch behalten wir immer das Gefühl unsrer Identität. Was aber bezeugt diese Identität, wenn nicht das sich gleichbleibende Ich, welches vor seinem Nicht-

terstuhl das durch die äußern Eindrücke veränderte Ich vorübergehen sieht?

Dieser unerschütterlichen Seele, die der Zeuge der wandelbaren ist, legt Fichte die Gabe der Unsterblichkeit und die Macht zu schaffen bei, oder, um es noch genauer auszudrücken, die Macht, das Bild des Universums in sich selbst auszustrahlen. Dieses System, welches alles auf den Gipfel unsers Daseins stützt und die Pyramide dann auf die Spitze stellt, ist schwer zu fassen. Es entkleidet die Ideen der Farben, die so viel dazu beitragen, daß jene verständlich werden; und die schönen Künste, die Poesie und die Betrachtung der Natur verschwinden aus diesen Abstraktionen, die sich mit keinem Zusatz von Einbildungskraft und Empfindsamkeit vertragen.

Die äußere Welt betrachtet Fichte nur als einen Markstein unsers Daseins, auf welchem unser Gedanke arbeitet. Dieser Markstein ist seinem System zufolge von der Seele selbst geschaffen worden, deren fortbauende Thätigkeit sich an dem von ihr gebildeten Gewebe übt. Was Fichte über das metaphysische Ich schreibt, gleicht ein wenig dem Erwachen der Bildsäule Pygmalions, die, indem sie abwechselnd sich selbst und den Stein berührt, auf welchem sie ruht, ausruft: „das bin ich, das bin ich nicht.“ Als sie aber, Pygmalions Hand ergreifend, ausruft: „auch das bin ich!“, da kommt es schon auf ein Gefühl an, welches über den Kreis abstrakter Ideen hinausgeht. Der Idealismus hat, selbst wenn er des Gefühls entkleidet ist, den Vorzug, die Thätigkeit des Geistes im höchsten Grade anzuregen; aber Natur und Liebe verlieren durch dies System ihren ganzen Zauber. Denn wenn die Gegenstände, welche wir erblicken, und die Wesen, welche wir lieben, nichts weiter sind, als das Werk unsrer Ideen, so muß der Mensch selbst als der große Junggeselle der Welt angesehen werden.

Anerkennen muß man gleichwohl zwei große Vorzüge der Fichteschen Lehre. Der eine ist seine stoische Moral, welche keine Entschuldigung zuläßt; denn da alles von dem Ich herrührt, muß dies Ich auch den Gebrauch verantworten, den es von seinem Willen macht. Der andre ist die Übung des Denkens,

welche so stark und so fein ist, daß der, welcher dies System begriffen hat, selbst dann, wenn er es nicht zu dem feinigem machen sollte, eine solche Kraft der Aufmerksamkeit und eine solche Gewandtheit im Analysiren erworben haben würde, daß er hinterher beide auf jedes andre Studium spielend anwenden könnte.

Wie man auch über die Nützlichkeit der Metaphysik urtheilen möge: das eine läßt sich nicht leugnen, daß sie die Gymnastik des Geistes ist. Die Kinder läßt man sich während ihrer Jugendzeit in den verschiedenartigsten Kämpfen üben, wiewohl sie nicht berufen sind, sich einst auf eine solche Weise zu schlagen. Mit Fug und Recht kann man behaupten, daß das Studium der idealistischen Metaphysik ein beinahe unfehlbares Mittel ist, die moralischen Fähigkeiten derer zu entwickeln, die sich ihm hingeben. Wie alles Köstliche, so wohnt auch das Denken in unserm Innersten, denn auf der Oberfläche ist nur Albernheit und Seichtigkeit. Allein, wenn man die Menschen von Jugend auf daran gewöhnt, in ihrem Geiste zu forschen und alles in ihrem Gemüt zu sehen, so gewinnen sie dadurch eine Stärke und eine Aufrichtigkeit des Urtheils, die sich nie wieder verlieren.

In abstrakten Ideen ist Fichte ein mathematischer Kopf, etwa wie Euler und Lagrange. Er hat einen merkwürdigen Abscheu vor allen substantiellen Ausdrücken: das Dasein ist für ihn schon ein allzu bestimmtes Wort. Sein, Prinzip, Wesen — diese Bezeichnungen sind kaum ätherisch genug, um die zarteren Abstufungen seiner Ansichten auszudrücken. Man möchte sagen, er fürchte die Berührung realer Dinge und suche sich ihnen immer zu entwinden. Durch häufige Lectüre seiner Schriften und durch die Unterhaltung mit ihm verliert man das Bewußtsein von dieser Welt, und man fühlt wie die Schatten, welche Homer uns malt, das Bedürfnis, die Erinnerungen des Lebens zurückzurufen. Der Materialismus frisst die Seele auf, indem er sie herabsetzt; der Fichtesche Idealismus trennt sie von der Natur dadurch, daß er sie allzu hoch erhebt. Weder in dem einen, noch in dem andern Extrem

behauptet das Gefühl, welches doch allein das Dasein so schön macht, den Rang, den es verdient.

Schelling hat bei weitem mehr Kenntniss von der Natur und den schönen Künsten als Fichte, und seine lebendige Einbildungskraft würde sich nicht mit abstrakten Ideen begnügen. Aber, wie Fichte, hat er es darauf angelegt, das Dasein auf ein Prinzip zurückzuführen. Mit tiefem Abscheu behandelt er alle Philosophen, die deren zwei gestatten, und er will nur demjenigen System die Benennung eines philosophischen zukommen lassen, in welchem sich alles verkettet, und welches alles erklärt. Unstreitig hat er darin recht, daß dieses System das beste sein würde. Aber wo findet man es? Schelling behauptet, nichts sei widersinniger als der hergebrachte Ausdruck „Philosophie des Platon, Philosophie des Aristoteles“. Sage man denn, „Geometrie des Euler, Geometrie des Lagrange“? Nach Schelling gibt es nur eine Philosophie, oder es gibt gar keine, und wahrlich, wenn man unter Philosophie nur den Schlüssel zum Räthsel des Universums versteht, so gibt es gar keine.

Kants System war für Schelling wie für Fichte unzureichend, weil er zwei Naturen, zwei Quellen unsrer Ideen anerkannte, nämlich die Außendinge und die Fähigkeiten der Seele. Aber, um zu der so sehr gewünschten Einheit zu gelangen, um sich von diesem doppelten (physischen und moralischen) Leben, welches den Anhängern abstrakter Ideen so mißfällt, loszumachen, bezieht Schelling alles auf die Natur, während Fichte alles auf die Seele zurückführt. Fichte sieht in der Natur nur den Gegensatz der Seele; sie ist in seinen Augen eine Beschränkung, eine Kette, von welcher loszukommen man unablässig bestrebt sein muß. Schellings System erfreut und beruhigt die Einbildungskraft; gleichwohl greift es notwendig auf das des Spinoza zurück. Indessen, anstatt die Seele bis zur Materie herabzuwürdigen, wie dies in unsern Tagen geschehen ist, versucht Schelling, die Materie bis zur Seele zu erheben; und obgleich seine Theorie ganz von der physischen Natur abhängt, ist sie doch ihrem Wesen nach sehr idealistisch, und noch weit mehr in der Form.

Das Ideale und das Reale nehmen nach Schellings Ausdrucksweise die Stelle der Intelligenz und der Materie, der Einbildungskraft und der Erfahrung ein, und in der Vereinigung dieser beiden Potenzen zu einer vollkommenen Harmonie besteht seiner Meinung nach das einzige und absolute Prinzip des organisierten Universums. Diese Harmonie, die sich in den beiden Polen und dem Centrum versinnbildlicht und in der Zahl drei, welche zu allen Zeiten als heilig galt, einen geheimnisvollen Ausdruck findet, gewährt Schelling das Vergnügen, sie in höchst sinnreicher Weise auf alles mögliche anzuwenden. Er glaubt sie wieder zu finden in den schönen Künsten wie in der Natur, und seine Werke über die physischen Wissenschaften werden selbst von Gelehrten geschätzt, welche es nur mit Thatfachen und deren Resultaten zu thun haben wollen. In den Untersuchungen über die Seele ist er bestrebt, zu beweisen, wie die Sinnesindrücke und die geistigen Konzeptionen in das Gefühl zusammenfließen, welches seinerseits alles vereinigt, was in beiden unwillkürlich und erdacht ist, und folglich das ganze Geheimnis des Lebens in sich schließt.

Am anziehendsten in diesen Systemen sind die Entwicklungen. Die unterste Grundlage für die angebliche Erklärung der Welt ist in den meisten Theorien gleich wahr und gleich falsch, denn alle sind enthalten in dem unermesslichen Gedanken, den sie umfassen wollen. Aber in ihrer Anwendung auf die Dinge der Welt sind diese Theorien sehr geistreich; zugleich verbreiten sie im einzelnen über eine ganze Reihe von Gegenständen ein besonders helles Licht.

Schelling nähert sich, das läßt sich nicht leugnen, sehr den Philosophen, die man Pantheisten nennt, d. h. denen, welche der Natur die Attribute der Gottheit beilegen. Was ihn aber von ihnen unterscheidet, das ist der ungemeine Scharfsinn, mit dem er die Wissenschaften und Künste mit seiner Lehre in Verbindung zu setzen gewußt hat; er unterweist, er gibt in jeder seiner Beobachtungen zu denken, und die Tiefe seines Geistes setzt besonders dann in Erstaunen, wenn er sie nicht gerade bloß auf das Geheimnis des Universums anwenden

will; denn jeder kann nur gleichartigen und ähnlichen Wesen überlegen sein, so sehr sie sich auch voneinander unterscheiden mögen.

Um trotz dieser Vergötterung der Natur religiöse Ideen zu bewahren, nimmt die Schellingsche Schule an, daß das Individuum in uns stirbt, die innern Eigenschaften, die wir besitzen, dagegen in das große Ganze der ewigen Schöpfung zurücktreten. Diese Unsterblichkeit gleicht dem Tode auf eine furchtbare Weise; denn der physische Tod ist ja nichts als die große Natur, die sich der Gaben wieder bemächtigt, mit denen sie das Individuum ausgestattet hatte.

Schelling folgert aus seinem System in sehr edler Weise die Nothwendigkeit, in unsrer Seele die unsterblichen Eigenschaften anzubauen, d. h. die, welche mit dem Universum in Verbindung stehen, und in uns selbst alles das zu verachten, was nur von äußern Umständen abhängt. Aber ist denn die Neigung des Herzens und das Gewissen nicht an die Verhältnisse dieses Lebens geknüpft? In den meisten Tagen nehmen wir zwei ganz verschiedene Regungen in uns wahr, deren eine uns an die allgemeine Ordnung fesselt, deren andre uns dagegen auf unser persönliches Interesse verweist: das Gefühl der Pflicht und die Eigenliebe. Die edlere dieser beiden Regungen ist die erste. Gerade weil wir ein instinktives Bedürfnis haben, unser eignes, persönliches Dasein möglichst zu erhalten, ist es schön, dasselbe aufzuopfern; gerade weil wir in uns selbst völlig abgeschlossen sind, ist es großmüthig, sich in das Ganze aufgehen zu lassen; gerade weil wir individuell und abgesondert existieren, können wir uns untereinander wählen und lieben. Was wäre denn diese abstrakte Unsterblichkeit, wenn sie uns unsrer liebsten Erinnerungen beraubte, weil sie nichts weiter wären als zufällige Modificationen?

„Ihr wollt also“, sagt man in Deutschland, „in genau denselben Verhältnissen auferstehen, in denen ihr hier lebtet, und als Baron und Graf von neuem geboren werden?“ — Nein — aber wer sollte nicht wünschen, als Mutter und Tochter wieder

aufzustehen, und wie würde man sein Ich wiederfinden, wenn man nicht dieselben Zuneigungen empfände? Die unbestimmten Anschauungen von Wiedervereinigung mit der Natur zerstören mit der Zeit die Herrschaft der Religion über die Geister; denn die Religion wendet sich an jeden Einzelnen ganz im besondern. Die Vorsehung beschützt uns unser ganzes Leben lang und in jedem Falle; das Christentum paßt sich allen Geistern an und antwortet wie ein Vertrauter auf alle individuellen Bedürfnisse unsers Herzens. Der Pantheismus, d. h. die vergöttlichte Natur, dagegen kann uns für das All keine religiöse Verehrung einflößen, ohne sie über das ganze Universum hin zu zerstreuen; er konzentriert dieselbe nicht in uns selbst.

Der Pantheismus hat zu allen Zeiten sehr viel Anhänger unter den Philosophen gehabt. Der Gedanke strebt immer, noch allgemeiner zu werden, und man hält diese ununterbrochene Arbeit des Geistes, die Schranken wegzuräumen, bisweilen für eine neue Idee. Man glaubt, wie man den Raum begreift, zum Erfassen des Universums zu gelangen, wenn man die Schranken umstürzt und die Schwierigkeiten umgeht, ohne sie zu beseitigen. Aber auf diesem Wege nähert man sich dem Unendlichen nicht. Nur das Gefühl enthüllt uns das Unendliche, freilich ohne es zu erklären.

Was wahrhaft bewundernswert an der deutschen Philosophie ist, das ist die Erforschung unsers eignen Ichs, die sie uns vorschreibt. Sie steigt auf bis zum Ursprung des Willens, bis zur unbekannten Quelle unsers Lebensstromes und, die innersten Geheimnisse des Schmerzes und des Glaubens ergründend, klärt sie uns auf und kräftigt uns. Allein alle diese Systeme, welche das Rätsel des Universums lösen wollen, können mit Worten nicht deutlich dargestellt werden; für Ideen dieser Art gibt es keine passenden Ausdrücke, und wenn man dennoch welche dafür anzuwenden sucht, so verbreitet man über die zu erklärenden Dinge dieselbe Finsternis, welche der Schöpfung voranging, keineswegs aber das Licht, das auf sie folgte. Wissenschaftliche Ausdrücke, an einen Gegenstand verschwendet, auf welchen alle Menschen ein Recht zu haben glau-

ben, empören die Eigenliebe. Derartige unverständliche Schriften geben, so ernsthaft man auch sein mag, Veranlassung zum Spott, denn in der Dunkelheit gibt es immer Mißgriffe. Man findet Vergnügen daran, diese Menge von Abstufungen und Einschränkungen, welche dem Verfasser vollkommen heilig sind, welche aber von den Laien vergessen und vermengt werden, auf einige Grundbehauptungen zurückzuführen, die nur allzu leicht widerlegt sind.

Die Orientalen sind zu allen Zeiten Idealisten gewesen, und Asien hat nicht die mindeste Ähnlichkeit mit dem mittägigen Europa. Ein Übermaß von Wärme treibt im Morgenlande zur Beschaulichkeit, wie ein Übermaß von Kälte im Norden. Die religiösen Systeme der Hindu sind sehr melancholisch und sehr geistvoll, während die Völker des mittägigen Europas immer einen entschiedenen Hang zum materiellen Heidentum gehabt haben. Gelehrte Engländer, die in Indien gereist sind, haben eingehende Untersuchungen über Asien angestellt, und die Deutschen, welche nicht, wie die Herren der Meere, Gelegenheit hatten, sich an Ort und Stelle zu unterrichten, sind mit Hilfe sorgfältiger Studien zu höchst anziehenden Entdeckungen über die Religion, die Litteratur und die Sprachen der asiatischen Völker gelangt. Sie sind geneigt, auf Grund vielfacher Anzeigen zu glauben, daß die Völker dieser Gegenden ehemals übernatürliche Entdeckungen gemacht haben, und daß davon unverilgbare Spuren übriggeblieben sind. Die Philosophie der Hindu kann nur von den deutschen Idealisten begriffen werden; die Ähnlichkeit der Meinungen erleichtert das Verständnis.

Nicht damit zufrieden, beinahe alle Sprachen Europas zu kennen, hat sich Friedrich Schlegel mit ungeheurer Energie der genauen Erforschung Indiens, der Wiege der Welt, gewidmet. Das Werk, welches er über die Sprache und die Philosophie der Hindu veröffentlicht hat, enthält tiefe Blicke und positive Kenntnisse, welche die Aufmerksamkeit aller aufgeklärten Männer von Europa werden beschäftigen müssen. Er ist der Ansicht — und mehrere Philosophen, zu welchen man auch Bailly

rechnen muß, haben dieselbe Meinung gehabt — daß ein Urvolk einige Teile der Erde, besonders aber Asien zu einer Zeit bewohnt habe, welche vor allen geschichtlich beglaubigten Thatfachen liegt. Schlegel findet die Spuren dieses Volkes in der geistigen Kultur der Nationen und in der Bildung der Sprachen. Er bemerkte eine ungemeine Ähnlichkeit zwischen den Hauptideen und selbst den sie ausdrückenden Worten bei mehreren Völkern der Welt, sogar zu einer Zeit, wo sie, nach allem was wir aus der Geschichte wissen, durchaus in keinen Beziehungen zu einander standen. Schlegel verwirft die allgemein angenommene Voraussetzung, daß die Menschen anfangs in wildem Zustande gelebt hätten, und daß die Sprachen durch das Bedürfnis der Mitteilung erst allmählich gebildet worden seien. Es heißt der Entwicklung einen rohen Anfang geben, wenn man sie unsrer tierischen Natur zuschreibt, und auch die Vernunft bekämpft diese Hypothese, welche die Phantasie so leidenschaftlich verwirft.

Man begreift nicht, welche Stufenfolge von dem wilden Schrei zur Vollkommenheit der griechischen Sprache führen könnte, und man möchte behaupten, daß bei dem zum Durchlaufen dieses unendlichen Abstandes nötigen Fortschritt ein Abgrund nach dem andern übersprungen werden müsse. Unser eignes Jahrhundert lehrt, daß sich die Wilden nie von selbst zivilisieren, und daß die benachbarten Nationen ihnen mit großer Mühe beibringen, was sie nicht wissen. Man ist also sehr versucht, zu glauben, daß ein Urvolk das menschliche Geschlecht unterwiesen habe. Wer anders aber kann dies Urvolk gebildet haben, wenn nicht eine Offenbarung? Alle Nationen haben zu allen Zeiten ihr Bedauern über den Verlust eines glücklichen Zustandes, der dem gegenwärtigen voranging, an den Tag gelegt. Woher kommt diese so allgemein verbreitete Idee? Will man sagen, sie sei ein Irrtum? Allgemeine Irrtümer beruhen immer auf verdrehten Wahrheiten, die vielleicht entstellt sind, aber Thatfachen zur Grundlage hatten, welche die Nacht der Zeiten oder auch gewisse geheimnisvolle Kräfte der Natur bedecken.

Die, welche die Zivilisation des Menschengeschlechts physischen, die Individuen vereinigenden Bedürfnissen zuschreiben, werden schwerlich erklären können, woher es kommt, daß die moralische Kultur der ältesten Völker poetischer erscheint, den schönen Künsten günstiger ist und in viel edlerer Weise vom materiellen Vorteil absieht, als die feine, moderne Zivilisation. Die Philosophie der Hindu ist idealistisch und ihre Religion mystisch. Wahrlich, nicht das Bedürfnis, die Ordnung der Gesellschaft aufrecht zu halten, hat dieser Philosophie und dieser Religion ihre Entstehung gegeben.

Die Poesie ist beinahe allenthalben früher dagewesen als die Prosa, und die Einführung der Silbenmaße, des Rhythmus, der Harmonie ist älter als die strenge Bestimmtheit und folglich auch älter als eine praktisch-nützliche Anwendung der Sprachen. Die Astronomie ist nicht bloß studiert worden, um dem Ackerbau zu dienen; die Chaldäer, die Ägypter haben ihre Untersuchungen weit über den praktischen Nutzen hinaus angestellt, der sich aus ihnen ziehen ließ, und man glaubt die Liebe zum Himmel und den Kultus der Zeit in jenen so tiefen und so genauen Beobachtungen über die Einteilung des Jahres, den Lauf der Gestirne und die Perioden ihres Zusammentreffens zu sehen.

Bei den Chinesen waren die Könige die ersten Astronomen des Landes; sie brachten ganze Nächte mit der Beobachtung des Laufs der Sterne zu, und ihre königliche Würde bestand in diesen schönen Kenntnissen und in diesen uneigennütigen Beschäftigungen, welche sie über den großen Haufen erhoben. Das prächtige System, welches der Zivilisation eine religiöse Offenbarung zum Ursprung gibt, stützt sich auf eine Gelehrsamkeit, deren die Anhänger des Materialismus nur selten fähig sind. Um sich dem Studium gänzlich zu widmen, muß man beinahe schon Idealist sein.

Gewohnt, ernst und einsam zu grübeln, bringen die Deutschen so tief in die Wahrheit ein, daß man, wie es mir scheint, ein Unwissender oder geradezu ein Thor sein muß, um eine von ihren Schriften zu verschmähen, ehe man sich lange

damit beschäftigt hat. Ehemals gab es Irrtümer, Wahnbegriffe, welche mit dem Mangel an Kenntnissen in Verbindung standen; allein wenn bei der Aufklärung unsrer Zeit und auf Grund unermesslicher Arbeiten Einzelner Meinungen ausgesprochen werden, welche über den Kreis gemeiner Erfahrungen hinausgehen, so muß man sich um des menschlichen Geschlechts willen darüber freuen, denn der Schatz, den letzteres gegenwärtig besitzt, ist sehr gering, wenigstens wenn man nach dem Gebrauch urtheilt, der davon gemacht wird.

Bei der Lektüre dieses Berichts über die Hauptideen einiger deutscher Philosophen werden ihre Anhänger mit Recht bemerken, daß ich sehr wichtige Untersuchungen höchst oberflächlich angedeutet habe. Auf der andern Seite aber werden Weltmenschen sich selbst die Frage stellen, wozu denn dies alles diene. Allein, wozu dienen der Apoll von Belvedere, die Gemälde Raffaels und Racines Trauerspiele? Wem dient überhaupt das Schöne, wenn nicht dem Gemüt? Ebenso verhält es sich mit der Philosophie. Sie ist die Schönheit des Denkens, sie bekundet die Würde des Menschen, der sich mit dem Ewigen und Unsichtbaren beschäftigen kann, wiewohl die Nothheit seiner Natur ihn eigentlich davon entfernt.

Ich könnte noch manche andre Namen anführen, welche in der Philosophie mit Recht geschätzt sind; allein ich glaube, daß dieser Abriß, so unvollkommen er auch sein möge, ausreicht, als Einleitung zu einer Untersuchung über den Einfluß zu dienen, den die transzendente Philosophie der Deutschen auf die Entwicklung des Geistes, auf den Charakter und auf die Moralität der Nation gehabt hat, welche diese Philosophie hat entstehen sehen. Denn dies ist der Hauptzweck meines Werkes.

Achtes Kapitel.

Der Einfluß der neuen deutschen Philosophie auf die
Entwicklung des Geistes.

Von allen Fähigkeiten des menschlichen Geistes ist die Aufmerksamkeit vielleicht die, welche die meiste Gewalt ausübt, und es läßt sich nicht leugnen, daß die idealistische Metaphysik dieselbe auf eine erstaunliche Weise kräftigt. Herr von Buffon behauptete, das Genie könne durch Geduld erworben werden. Damit freilich war zuviel gesagt; aber wenn diese Huldigung der Aufmerksamkeit in ihrer Eigenschaft als Geduld dargebracht wird, dann ehrt sie einen Mann von einer so glänzenden Einbildungskraft. Abstrakte Ideen erfordern schon eine große Anstrengung des Nachsinnens; verbindet man aber damit noch die genaueste und ausdauerndste Beobachtung der innern Willensakte, dann wird die ganze Kraft der Intelligenz in Anspruch genommen. In den Angelegenheiten dieser Welt ist Spitzfindigkeit des Geistes ein großer Fehler; aber wahrlich, die Deutschen haben sich einem solchen Verdacht nie ausgesetzt. Die philosophische Genauigkeit, vermöge welcher wir die zar-
testen Fäden unsrer Gedanken auseinanderwirren, ist gerade das, was das Genie am meisten fördert; denn ein Grübeln, das vielleicht die erhabensten Erfindungen und die erstaunlichsten Entdeckungen hervorbringen könnte, geht unbeachtet in uns vorüber, wofern es uns nicht zur Gewohnheit geworden ist, die Folge und Verknüpfung der scheinbar verschiedensten Ideen mit Scharfblick zu prüfen.

In Deutschland beschränken sich vorzügliche Köpfe selten auf ein Gebiet. Goethe macht Entdeckungen in den Wissenschaften, Schelling ist ein vortrefflicher Kenner der Literaturen, Friedrich Schlegel ein Dichter voll Originalität. Man kann vielleicht nicht viel verschiedene Talente in sich vereinigen; aber der Blick des Verstandes muß alles umfassen.

Die neue deutsche Philosophie ist der Erweiterung des Geistesumfanges ganz entschieden günstiger, als jede andre es

war; denn indem sie das Gemüth zum Brennpunkt aller Dinge macht und die Welt selbst als von Gesetzen regiert betrachtet, deren Typus in uns ist, kann und darf sie nicht das Vorurtheil gestatten, wonach jeder Mensch bloß für einen einzigen Studienzweig bestimmt sein soll. Die idealistischen Philosophen glauben, daß irgend ein besonderer Theil einer Kunst oder einer Wissenschaft nicht gefaßt werden kann ohne allgemeine Kenntnisse, und daß von der geringsten Erscheinung bis zur erhabensten nichts gründlich untersucht oder poetisch dargestellt wird, wenn man sich nicht zu jener Höhe des Geistes erhebt, die das Ganze überschaut, indem sie das Einzelne beschreibt.

Montesquieu sagt, der Geist bestehe darin, die Ähnlichkeit der verschiedenen und die Verschiedenheit der ähnlichen Dinge zu erkennen. Wäre eine Theorie denkbar, welche einen geistvoll zu werden lehren könnte, so würde es die Theorie des Verstandes sein, wie sie die Deutschen aufgefaßt haben, wenigstens begünstigt keine mehr als sie die sinnreichen Annäherungen zwischen den äußern Gegenständen und den Fähigkeiten des Geistes; denn dies sind Radien desselben Mittelpunkts. Die meisten physischen Axiome entsprechen den moralischen Wahrheiten, und die allgemeine Philosophie stellt auf tausendfache Weise die Natur in ihrer Einheit und Mannigfaltigkeit dar, die Natur, welche sich in jedem ihrer Werke immer ganz abspiegelt und dem Grashalm das Gepräge des Universums in eben dem Maße ausdrückt wie der Feder.

Diese Philosophie regt zu allen Arten von Studien besonders an. Die Entdeckungen, die man in sich selbst macht, sind immer interessant; allein wenn es wahr ist, daß sie uns selbst über die Geheimnisse der nach unserm Bilde geschaffenen Welt Aufschluß geben müssen: welche Neugier flößen sie dann nicht ein! Die Unterhaltung mit deutschen Philosophen, wie die, welche ich genannt habe, erinnert an Platons Gespräche; und wenn man einen von diesen Männern über irgend einen Gegenstand befragt, so verbreitet er darüber so viel Licht, daß man zum ersten Male zu denken glaubt, wenn Denken, wie Spinoza sagt, so viel ist, als sich

durch den Verstand mit der Natur identifizieren und mit ihr eins werden.

In Deutschland läuft seit einigen Jahren eine solche Masse von neuen Ideen über litterarische und philosophische Gegenstände um, daß ein Fremder denjenigen leicht für einen Mann von Genie halten könnte, der diese Ideen nur wiederholt. Es ist mir nicht selten begegnet, daß ich Männer, die im übrigen von ganz gemeinem Schlage waren, für außerordentliche Köpfe gehalten habe, bloß weil sie sich mit den idealistischen Systemen, der Morgentröte eines neuen Lebens, vertraut gemacht hatten.

Die Fehler, welche man den Deutschen hinsichtlich der Unterhaltung zum Vorwurf zu machen pflegt — Langsamkeit und Pedanterie — sind den Jünglingen der neuen Schule am wenigsten eigen. Personen ersten Ranges haben sich in Deutschland meistens nach den guten französischen Manieren gebildet; aber gegenwärtig stellt sich unter den Philosophen, die zugleich Schriftsteller sind, eine Erziehung ein, die, obgleich in einer ganz andern Art, von gutem Geschmack zeugt. Man betrachtet nämlich die wahre Eleganz als unzertrennlich von der poetischen Einbildungskraft und dem Reize der schönen Künste und die Anmut als gegründet auf die Kenntniss und Würdigung der Talente und des Verdienstes.

Leugnen läßt sich indessen nicht, daß die neuen philosophischen und litterarischen Systeme ihren Anhängern sehr viel Verachtung gegen diejenigen eingeflößt haben, welche sie nicht fassen. Der Spott der Franzosen will immer durch das Lächerliche demüthigen; seine Taktik ist, der Idee auszuweichen, um die Person anzugreifen, und den Inhalt zu übersehen, um über die Form zu spötteln. Die Deutschen aus der neuen Schule sehen die Unwissenheit und Leichtfertigkeit als Krankheiten einer verlängerten Kindheit an; sie haben sich nicht darauf beschränkt, die Fremden anzugreifen, sondern sie greifen sich auch untereinander mit Bitterkeit an, und wenn man sie vernimmt, so möchte man sagen, daß in Sachen der Abstraktion und der Gründlichkeit ein Grad mehr das Recht

gebe, denjenigen, der nicht dahin gelangen will oder kann, als gemein und beschränkt zu behandeln.

Als Hindernisse die Geister aufreizten, mischte sich die Übertreibung in diese sonst so heilsame philosophische Umwälzung. Mit der Fackel des Genies drangen die Deutschen in das Heiligtum des Gemüths. Als es aber darauf ankam, ihre Ideen nun andern Köpfen einzuimpfen, verstanden sie sich schlecht auf die Mittel dazu. Sie fingen an, hochmütig zu werden, nicht weil ihnen die Wahrheit fremd war, sondern weil es ihnen an der Kunst fehlte, sie vorzutragen. Abschätzung kündigt, wenn sie nicht das Laster trifft, immer einen beschränkten Geist an; denn mit noch mehr Geist würde man sich selbst gemeinen Seelen verständlich gemacht haben, oder wenigstens hätte man es voller Treuherzigkeit versucht.

Das Talent, sich methodisch und deutlich auszudrücken, ist in Deutschland sehr selten; die spekulativen Studien gewähren es nicht. Man muß sich gewissermaßen aus seinen eignen Gedanken herausversehen, um über die Form zu urtheilen, die man ihnen zu geben hat. Die Philosophie lehrt den Menschen, nicht die Menschen kennen. Nur die Gewohnheit des Umganges gibt uns Aufschluß über das Verhältnis unsers Geistes zu dem Geiste andrer. Erst macht die Aufrichtigkeit, dann der Stolz ernste und treuherzige Philosophen zum Unwillen gegen die geneigt, welche nicht ebenso denken und empfinden wie sie. Gewissenhaft erforschen die Deutschen das Wahre, aber es steckt in ihnen ein glühender Sektengeist zu Gunsten der Lehre, zu welcher sie sich einmal bekennen. Verwandelt sich doch im Herzen des Menschen alles in Leidenschaft!

Indes zielen trotz der Verschiedenheiten in den Meinungen, welche in Deutschland mehrere einander entgegengesetzte Schulen bilden, doch alle darauf hin, die Thätigkeit der Seele zu entwickeln. Auch gibt es kein Land, wo jeder gleichsam aus sich selbst mehr herausschlägt, wenigstens in Bezug auf intellektuelle Arbeiten.

Neuntes Kapitel.

Der Einfluß der neuen deutschen Philosophie auf die Litteratur und die Künste.

Was ich über die Entwicklung des Geistes bemerkt habe, findet seine Anwendung auch auf die Litteratur. Indessen ist es vielleicht interessant, einige besondere Beobachtungen zu diesen allgemeinen Auseinandersetzungen hinzuzufügen.

In den Ländern, wo man glaubt, daß alle Ideen von den Außendingen herrühren, ist nichts natürlicher, als daß man einen unverhältnismäßig großen Wert auf Außerlichkeiten legt. Ist man dagegen von den unveränderlichen Gesetzen der moralischen Existenz überzeugt, so hat die Gesellschaft weit weniger Gewalt über jeden Einzelnen. Man schließt über alles mit sich selbst ab, und bei den Erzeugnissen des Denkens wie bei den Handlungen des Lebens ist die Hauptsache, daß sie aus unsrer innersten Überzeugung und aus unsern freiwilligen Regungen herrühren.

Im Stile stehen gewisse Eigenschaften mit der Wahrheit des Gefühls selbst in Verbindung; andre hängen von der grammatikalischen Korrektheit ab. Es würde Mühe kosten, den Deutschen begreiflich zu machen, daß das erste, was bei einem Werke in Frage kommt, die Schreibart ist, und daß die Ausführung den Sieg über den Gedanken davontragen muß. Die Experimentalphilosophie schätzt ein Werk vor allem nach der sinnreichen und glänzenden Form, in welcher es dargeboten wird, die idealistische Philosophie hingegen, immer angezogen von dem im Brennpunkt aller Dinge stehenden Gemüt, bewundert nur die Schriftsteller, welche sich demselben wieder nähern.

Gestehen muß man auch, daß die Gewohnheit, in den geheimsten Mythen unsers Wesens zu wühlen, dem Gedanken eine besondere Vorliebe für das Tiefere und bisweilen auch für das Dunklere einflößt. Deshalb mischen die Deutschen die Metaphysik allzu oft in die Poesie.

Die neue Philosophie zeitigt das Bedürfnis, sich zu Gedanken und zu Gefühlen zu erheben, welche keine Grenzen haben. Dieser Antrieb kann dem Genie günstig sein; aber er ist auch nur ihm günstig, und öfters verleitet er den Genie-losen zu höchst lächerlichen Ansprüchen. In Frankreich findet die Mittelmäßigkeit alles zu stark, zu übertrieben; in Deutschland scheint nichts die Höhe der neuen Lehre erreicht zu haben. In Frankreich spottet die Mittelmäßigkeit über den Enthusiasmus, in Deutschland verschmäht sie eine gewisse Vernunft. Ein Schriftsteller kann sich nicht genug anstrengen, um deutschen Lesern die Überzeugung beizubringen, daß er nicht oberflächlich sei und sich vor allen Dingen mit dem Unsterblichen und Ewigen beschäftige. Aber da die Fähigkeiten des Geistes so ungemessenen Forderungen nicht immer entsprechen, führen gigantische Anstrengungen nicht selten nur zu winzigen Resultaten. Nichtsdestoweniger ist diese allgemeine Anlage dem Aufflug des Geistes günstig, und es ist in litterarischen Dingen leichter, Grenzen zu ziehen, als Nachäferung zu erwecken.

Der Geschmack, welchen die Deutschen in der naiven Sattung aufweisen (ein Geschmack, von welchem bereits die Rede gewesen ist), scheint mit ihrer Neigung zur Metaphysik in Widerspruch zu stehen, da diese aus dem Bedürfnis, sich selbst zu erkennen und zu zergliedern, hervorgeht. Indes muß man auch diesen Geschmack für das Naive auf den Einfluß eines Systems zurückführen, denn Philosophie steckt hinter allem, was deutsch ist, selbst hinter der Einbildungskraft. Eine Grundeigentümlichkeit des Naiven ist, das, was man fühlt oder denkt, auszudrücken, ohne an ein Resultat zu denken oder auf ein Ziel loszusteuern. Und gerade hierin trifft das Naive mit der Theorie der Deutschen über die Litteratur zusammen.

Indem Kant das Schöne von dem Nützlichen trennt, beweist er ganz klar, daß es nicht in der Natur der schönen Künste liegt, Vorschriften zu machen. Ohne Zweifel muß alles, was schön ist, erhabene Gefühle wecken, und diese Gefühle

müssen zur Tugend antreiben, aber sobald man es darauf anlegt, ein moralisches Gebot aufzustellen, ist der freie Eindruck, welchen die meisten Meisterwerke der Kunst machen, sofort zerstört. Denn ein Zweck, **worin** er auch bestehen mag, kann nicht gedacht werden, ohne die Einbildungskraft zu beschränken und einzuengen. Man behauptet, Ludwig XIV. habe zu einem Geistlichen, der seine Predigt unmittelbar an ihn richtete, gesagt: „Ich will mir meinen Theil schon daraus nehmen; aber ich will ihn mir nicht aufdrängen lassen.“ Diese Worte könnte man auch auf die schönen Künste im allgemeinen anwenden; sie sollen das Gemüth erheben, aber nicht zu Hofmeistern an demselben werden.

Die Natur entfaltet ihre Pracht bisweilen ohne Zweck, manchmal sogar mit einem Luxus, welchen die Anhänger des Nützlichen Verschwendung nennen würden. Es scheint ihr Vergnügen zu machen, den Blumen, den Bäumen der Wälder mehr Glanz zu geben **als** den Pflanzen, welche dem Menschen zur Nahrung dienen. Nähme das Nützliche den ersten Rang in der Natur ein, so würde sie die Nährpflanzen mit größerem Zauber bekleiden als die Rosen, welche nur schön sind. Und woher kommt es gleichwohl, daß man, um den Altar der Gottheit zu schmücken, lieber die unnützen Schmuckblumen als die Nutzpflanzen suchen würde? Woher, daß alles, was zur Aufrechterhaltung unsers Lebens dient, weniger Ansehen genießt als die zwecklosen Blumen? Daher, meine ich, daß das Schöne uns an eine unsterbliche und göttliche Existenz erinnert, deren unser Herz ebenso gedenkt, wie es ihren Verlust bedauert.

Wahrlich nicht, um den moralischen Wert des Nützlichen zu verkennen, hat Kant das Schöne davon getrennt, sondern um die Bewunderung (ihr Gegenstand sei, welcher er wolle) auf die absolute Uneigennützigkeit zu gründen, um den Gefühlen, welche das Laster unmöglich machen, den Vorzug vor allen Lehren zu geben, welche auf bloße Verbesserung ausgehen.

Selten hatten die mythologischen Fabeln der Alten den

Zweck moralischer Ermahnungen oder erbaulicher Beispiele, und die Neuzeit sucht mit ihren dichterischen Erzeugnissen nicht deswegen eine nützliche Lehre zu verbinden, weil sie besser wäre als die Alten, sondern vielmehr, weil sie weniger Einbildungskraft besitzt als jene und die von den täglichen Geschäften unzertrennliche Gewohnheit, immer auf einen Zweck hinzuweisen, nun auch auf die Litteratur überträgt. Die Ereignisse, wie sie in der Wirklichkeit vorkommen, werden nicht so berechnet wie eine Dichtung, deren Zweck moralische Unterweisung ist. Das Leben selbst wird auf eine durchaus poetische Weise aufgefaßt, denn nicht deshalb, weil der Schuldige in der Regel bestraft und der Tugendhafte belohnt wird, macht es auf uns einen moralischen Eindruck, sondern weil es in unserm Gemüthe den Unwillen gegen den Schuldigen und den Enthusiasmus für den Tugendhaften entwickelt.

Die Deutschen betrachten die Nachahmung der Natur nicht, wie es in der Regel geschieht, als Hauptaufgabe der Kunst; nur die ideale Schönheit erscheint ihnen als das Prinzip aller Meisterwerke, und ihre poetische Theorie steht in dieser Hinsicht im vollkommensten Einklang mit ihrer Philosophie. Der Eindruck, den die schönen Künste machen, hat nichts gemein mit dem Vergnügen, das eine gelungene Nachahmung gewährt; der Mensch hat in seiner Seele angeborne Gefühle, welche reale Gegenstände nie befriedigen werden, und gerade diesen Gefühlen gibt die Einbildungskraft der Maler und Dichter Gestalt und Leben. Die Musik, diese erste von allen Künsten, was ahmt sie denn nach? Und doch ist sie von allen göttlichen Gaben die köstlichste, denn sie scheint sozusagen überflüssig. Die Sonne leuchtet uns, wir atmen die Luft eines reinen Himmels, alle Schönheiten der Natur dienen auf irgend eine Weise dem Menschen: die Musik allein ist von einer edlen Nutzlosigkeit, und gerade deshalb bewegt sie uns so tief. Je weiter sie von jedem Zweck entfernt ist, desto mehr nähert sie sich jener verborgenen Quelle unsrer Gedanken, welche die Aufmerksamkeit auf irgend einen Gegenstand in ihrem Laufe konzentriert.

Die litterarische Theorie der Deutschen unterscheidet sich von allen andern dadurch, daß sie die Schriftsteller nicht tyrannischen Gebräuchen und Beschränkungen unterwirft. Es ist eine durchaus schöpferische Theorie, eine Philosophie der schönen Künste, welche, weit entfernt von allem Zwange, wie Prometheus das himmlische Feuer zu entwenden sucht, um den Dichtern ein Geschenk damit zu machen. Homer, Dante, Shakespear — wird man sagen — wußten nichts von alledem; und brauchten sie diese Metaphysik, um große Schriftsteller zu werden? Unstreitig hat die Natur nicht auf die Philosophie gewartet, d. h. die Empirie ist der Philosophie thatsächlich vorangegangen; allein, nachdem wir einmal in die Epoche der Theorien geraten sind — müssen wir uns nun nicht wenigstens vor solchen in acht nehmen, die das Talent ersticken könnten?

Bekennen muß man gleichwohl, daß aus diesen, auf die schönen Künste angewendeten philosophischen Systemen einige wesentliche Nachteile hervorgehen. Die deutschen Leser, welche gewohnt sind, Kant, Fichte u. s. w. zu studieren, halten einen geringern Grad von Dunkelheit schon für Klarheit, und die Schriftsteller geben den Kunstwerken nicht immer die helle Durchsichtigkeit, welche ihnen notwendig ist. Man kann, man darf sogar eine gleichmäßig angestrengte Aufmerksamkeit fordern, wenn es auf abstrakte Ideen ankommt; aber die Regungen des Herzens sind unwillkürlich. Beim Genuß der Kunstwerke kann weder von Gefälligkeit, noch Austrengung, noch Nachsinnen die Rede sein: um ein Vergnügen handelt es sich, nicht um ein Räsonnement. Der philosophische Geist kann die Aufmerksamkeit in Anspruch nehmen, aber das poetische Talent muß fortreißen.

Die sinnreichen Ideen, welche von Theorien herkommen, täuschen über die wahre Natur des Talents. Geistreich beweist man, daß dies oder jenes Stück nicht habe gefallen sollen, und doch gefällt es, und dann fängt man an, diejenigen zu verachten, welche es lieben. Man beweist auch, daß dieses oder jenes Stück, nach diesen oder jenen Prinzipien geschaffen,

interessieren müsse, und doch, wenn es aufgeführt werden soll und man ihm zuruft: „Stehe auf und wandle!“, geht es trotzdem nicht damit und man muß wieder diejenigen verachten, welche kein Gefallen finden an einem Werke, das nach allen Gesetzen des Idealen und Realen verfaßt ist. Man hat beinahe immer unrecht, wenn man den Geschmack des Publikums tadeln, denn der Eindruck, den ein Werk auf das Volk macht, ist philosophischer als die Philosophie selbst, und wenn die Gedankenverbindung des Fachmannes nicht zu diesem Eindruck paßt, so rührt dies nicht daher, daß sie allzu tief, sondern daher, daß sie nicht tief genug ist.

Bei alledem ist es, wie mir scheint, ungleich besser für die Litteratur eines Landes, wenn seine Poetik auf philosophische Ideen, selbst wenn sie ein wenig abstrakt sein sollten, begründet ist, als auf bloß äußerliche Regeln; denn diese Regeln sind immer nur Gängelbänder, um die Kinder am Fallen zu verhindern.

Die Nachahmung der Alten hat bei den Deutschen eine ganz andre Richtung genommen als in dem übrigen Europa. Ihr gewissenhafter Charakter, den sie niemals verleugnen, hat sie dahin geführt, den modernen Genius nicht mit dem antiken zu vermengen; sie behandeln Erfindungen in gewisser Hinsicht als Wahrheit, denn sie fühlen sich veranlaßt, daran zu zweifeln; und dieselbe Neigung wenden sie auch auf die genaue und tiefe Kenntnis der Denkmäler an, welche uns von längst vergangenen Zeiten übriggeblieben sind. In Deutschland vereinigt das Studium des Altertums wie das der Wissenschaften und der Philosophie die einzelnen verschiedenen Zweige der menschlichen Geistesthätigkeit.

Heyne umfaßt alles, was sich auf die Litteratur, die Geschichte und die schönen Künste bezieht, mit einem erstaunlichen Scharfblick. Wolf zieht aus den feinsten Beobachtungen die kühnsten Folgerungen, und indem er sich keiner Autorität unterwirft, urteilt er aus sich selbst über die Echtheit der griechischen Schriften und ihren Wert. Aus einer von Ch. de Villers letzten Schriften, welche ich bereits mit der hohen

Achtung, die sie verdient, erwähnt habe, kann man sehen, welche Unzahl von Büchern jährlich in Deutschland über die klassischen Autoren geschrieben wird. Die Deutschen glauben sich in allen Dingen zur Rolle von Zuschauern berufen, und man möchte von ihnen sagen, sie gehörten gar nicht ihrem Jahrhundert an, so sehr drehen sich ihre Betrachtungen und ihr Interesse um eine andre Weltepöche.

Möglich, daß die beste Zeit für die Poesie die der Unwissenheit war, und daß die Jugend des Menschengeschlechts für alle Zeit dahin ist; immerhin glaubt man in den Schriften der Deutschen eine neue Jugend zu fühlen, nämlich die, welche hervorgeht aus der edlen Wahl, welche man treffen kann, wenn man alles kennen gelernt hat. Das Zeitalter der Aufklärung hat seine Unschuld ebensowohl wie das goldene Zeitalter, und hat man in der Kindheit des Menschengeschlechts nur seinem Gemüt vertraut, so kommt man, nachdem man alles erforscht hat, auf denselben Standpunkt zurück.

Zehntes Kapitel.

Einfluß der neuen Philosophie auf die Wissenschaften.

Es läßt sich nicht bezweifeln, daß die idealistische Philosophie zur Sammlung führt, und daß sie, indem sie den Geist zur Einkehr in sich selbst geneigt macht, auch seinen Scharfsinn und seine Beharrlichkeit bei intellektuellen Berichtigungen vermehrt. Allein, ist diese Philosophie jenen Wissenschaften, welche auf der Beobachtung der Natur beruhen, ebenso günstig? Die nachfolgenden Bemerkungen sind der Beantwortung dieser Frage gewidmet.

Ganz allgemein hat man die Fortschritte der Wissenschaften im verflossenen Jahrhundert der Erfahrungsphilosophie zugeschrieben; und da die Beobachtung auf diesem Gebiete in der That sehr viel geleistet hat, so hat man geglaubt, man komme

um so sicherer in den Besitz wissenschaftlicher Wahrheiten, je mehr Wichtigkeit man den Aufendungen beilege, womit jedoch nicht gesagt sein soll, daß Keplers und Leibniz' Vaterland in Rücksicht auf die Wissenschaft zu verachten sei: die Hauptentdeckungen der neueren Zeit, das Pulver, die Buchdruckerei, sind in Deutschland gemacht worden; und doch ist in Deutschland der Zug zum Idealismus immer vorherrschend gewesen.

Bacon hat die spekulative Philosophie mit der Lerche verglichen, welche zum Himmel aufsteigt und wiederkehrt, ohne von ihrem Fluge das Mindeste mitzubringen, die Erfahrungsphilosophie hingegen mit dem Falken, der ebenso hoch steigt, aber mit seiner Beute zurückkommt.

Vielleicht hätte Bacon in unsern Tagen die Nachteile einer reinen Erfahrungsphilosophie gefühlt. Sie hat den Gedanken in Sinnesempfindung, die Moral in persönliches Interesse und die Natur in Mechanismus verkehrt, kurz, sich bemüht, alles herabzusetzen. Die Deutschen haben ihren Einfluß auf die Naturwissenschaften und auch auf Wissenschaften einer höhern Ordnung bekämpft; wenn sie auch die Natur der Beobachtung unterworfen haben, betrachten sie ihre Erscheinungen doch im allgemeinen auf eine umfassendere und geistreichere Art; und die Herrschaft einer Meinung über die Einbildungskraft bewirkt immer eine gewisse Voreingenommenheit für dieselbe; denn bei einer erhabenen Auffassung des Universums kündigt alles an, daß das Schöne auch das Wahre sei.

Die neue Philosophie hat ihren Einfluß auf die Naturwissenschaften in Deutschland schon auf mannigfaltige Weise ausgeübt. Derselbe Geist der Universalität, den ich an den Litteraten und Philosophen als bemerkenswert angeführt habe, findet sich auch bei den Vertretern der Wissenschaften wieder. Als genauer Beobachter erzählt Humboldt die Reisen, deren Gefahren er als tapferer Ritter getroßt hat, und seine Schriften ziehen die Dichter ebenso sehr an als die Physiker. Schelling, Bader, Schubert u. s. w. haben Werke herausgegeben, in welchen die Wissenschaften von einem Gesichtspunkt aus dargestellt sind, der das Nachdenken und die Einbildungskraft

gefangen nimmt; und lange vor dem Auftreten der neueren Metaphysiker hatten Kepler und Haller gezeigt, daß sie die Natur zu beobachten und zu erraten verstanden.

Die Anziehungskraft der Gesellschaft ist in Frankreich so stark, daß sie keinem erlaubt, viel Zeit auf die Arbeit zu verwenden. Es ist also sehr natürlich, daß man kein Vertrauen auf diejenigen setzt, welche mehrere Studienrichtungen vereinigen wollen. In einem Lande dagegen, wo das ganze Leben eines Menschen der Betrachtung gewidmet werden kann, hat man Grund, zur Vielfältigung der Kenntnisse aufzumuntern; später einmal widmet man sich ja ausschließlich demjenigen Wissenszweige, den man allen übrigen vorzieht; allein es ist vielleicht unmöglich, eine Wissenschaft gründlich zu verstehen, ohne sich mit allen beschäftigt zu haben. Sir Humphry Davy, gegenwärtig der erste Chemiker Englands, pflegt die schönen Künste mit ebensoviel Geschmaç als Erfolg. Die Litteratur verbreitet Licht über die Wissenschaften, wie diese über die Litteratur, und der Zusammenhang, welcher unter den Wundern der Natur stattfindet, muß sich auch in den Ideen des Menschen antreffen lassen.

Die Universalität der Kenntnisse führt notwendigerweise zu dem Wunsch, die allgemeinen Gesetze der physischen Ordnung aufzufinden. Von der Theorie steigen die Deutschen zur Erfahrung herab; von der Erfahrung erheben sich die Franzosen zur Theorie. In Werken der Litteratur machen die Franzosen den Deutschen den Vorwurf, daß sie nur die Schönheiten des Details haben und sich nicht auf die Zusammensetzung eines Werkes verstehen. Die Deutschen hingegen werfen den Franzosen vor, daß sie in den Wissenschaften nur Einzelthatfachen in Betracht ziehen und dieselben nicht an ein System knüpfen; und hierin hauptsächlich besteht der Unterschied zwischen den deutschen und den französischen Gelehrten.

In der That, wäre es möglich, die Prinzipien zu entdecken, welche dies Universum regieren, so wäre es sicherlich besser, von dieser Quelle ausgehend, alles zu studieren, was sich daraus ableiten läßt. Indes weiß man so viel wie gar nichts

von dem Ganzen in allen Dingen, es sei denn mit Hilfe der Einzelheiten, und die Natur ist für den Menschen nichts weiter als eine Menge von zerstreuten sibyllinischen Blättern, die bis auf den heutigen Tag noch nicht zu einem Buche haben vereinigt werden können. Bei alledem verbreiten die Gelehrten Deutschlands, welche zugleich Philosophen sind, ein ungemeines Interesse über die Betrachtung der Erscheinungen dieser Welt; sie erforschen die Natur nicht auf gut Glück, nach dem zufälligen Laufe der Erfahrungen, sondern sie sagen durch die bloße Kraft des Gedankens vorher, was die Beobachtung später bestätigen muß.

Zwei große Gesichtspunkte allgemeiner Natur dienen ihnen beim Studium der Wissenschaften zu Führern. Der eine sagt, das Universum sei nach dem Modell der menschlichen Seele gemacht; der andre, es herrsche zwischen jedem Teile und dem Ganzen des Universums eine solche Übereinstimmung, sodaß sich das Ganze beständig in jedem Teile und jeder Teil beständig in dem Ganzen abspiegelt.

Es ist ein schöner Gedanke, Ähnlichkeit zwischen den Gesetzen des menschlichen Geistes und denen der Natur finden zu wollen und folglich die physische Welt als das Relief der moralischen zu betrachten. Wenn ein und dasselbe Genie im stande gewesen wäre, die „Iliade“ zu dichten und wie Phidias zu meißeln, so würde der Jupiter des Bildhauers dem des Dichters gleichen. Warum also sollte die höchste Intelligenz, welche die Natur und die Seele gebildet hat, die eine nicht zum Abbild der andern gemacht haben? Kein eitles Spiel der Einbildungskraft sind die so oft gebrauchten Gleichnisse, in denen wir äußere Erscheinungen zum Ausdruck unsrer Gefühle benutzen, in denen wir die Traurigkeit mit dem wolkenbedeckten Himmel, die Ruhe mit den Silberstrahlen des Mondes, den Zorn mit den von Winden gepeitschten Fluten vergleichen — nein, sie sind ein und derselbe Gedanke des Schöpfers, der sich nur in zwei verschiedenen Sprachen ausdrückt, von welchen die eine gleichsam zur Auslegung der andern dient. Beinahe alle physischen Axiome entsprechen

moralischen Wahrheiten. Diese Art von Parallelismus zwischen der Welt und der Intelligenz deutet auf ein großes Mysterium, und alle Geister würden betroffen sein, wenn man dahin gelangte, positive Entdeckungen über dasselbe zu machen. So schwach diese Hoffnung darauf jetzt auch noch ist, so führt sie doch die Blicke sehr weit.

Die Analogie der verschiedenen Elemente der physischen Natur untereinander trägt nicht wenig zur Bestätigung des obersten Gesetzes der Schöpfung bei; ich meine die Mannigfaltigkeit in der Einheit und die Einheit in der Mannigfaltigkeit. Was ist erstaunlicher als das Verhältniß der Töne zu den Gestalten, der Töne zu den Farben? Ohladni, ein Deutscher, hat vor nicht langer Zeit die Entdeckung gemacht, daß die Schwingungen der Töne Sandkörner in Bewegung setzen, welche auf einer Glasscheibe vereinigt sind, und zwar so, daß sich die Sandkörner, wenn die Töne rein sind, zu regelmäßigen Gestalten vereinigen, daß dagegen ebendiese Sandkörner, wenn die Töne unrein sind, auf dem Glase Figuren ohne alle Symmetrie bilden. Der blindgeborne Saunderson sagte, er stelle sich die Scharlachfarbe wie Trompetenschall vor, und ein Gelehrter hat ein Klavier für die Augen machen wollen, um das Vergnügen, welches die Musik gewährt, durch die Harmonie der Farben nachahmen zu können. Ohne Unterlaß vergleichen wir die Malerei mit der Musik, die Musik mit der Malerei, weil die durch beide in uns geweckten Empfindungen uns Übereinstimmungen enthüllen, wo die kalte Beobachtung nur Verschiedenheiten sehen würde. Jede Pflanze, jede Blüte enthält das ganze Weltssystem; ein Augenblick von Leben schließt die Ewigkeit in sich, und wie das schwächste Atom eine Welt ist, so ist die Welt vielleicht selbst nur ein Atom. Jeder Teil des Universums erscheint als ein Spiegel, in welchem die ganze Schöpfung sichtbar wird, und man weiß zuletzt nicht, was mehr Bewunderung einflößt, der Gedanke, der immer derselbe bleibt, oder die Form, die beständig wechselt.

Man kann die Gelehrten Deutschlands in zwei Klassen

teilen, nämlich in die, welche sich mit der Beobachtung begnügen, und in die, welche Anspruch machen auf die Ehre, die Geheimnisse der Natur bereits erraten zu haben. Unter den erstern muß man vor allen den Mineralogen Werner anführen, welcher die Kenntniss von der Bildung des Erdballs und von den Epochen seiner Geschichte gefunden hat, dann Herschel und Schröter, welche unaufhörlich neue Entdeckungen am Himmel machen, dann Vertreter der mathematischen Astronomie, wie Zach und Bode, endlich große Chemiker, wie Klaproth und Buchholz. Zur Klasse der philosophischen Physiker muß man Schelling, Ritter, Bader, Steffens u. s. w. rechnen. Die vorzüglichsten Geister dieser beiden Klassen nähern sich einander und verstehen sich, denn die philosophischen Physiker können die Erfahrung nicht verschmähen, und tiefe Beobachter verschließen sich nie den möglichen Ergebnissen eingehender Betrachtungen.

Schon hat man die Anziehungs- und Triebkraft zum Gegenstand neuer Forschungen gemacht, und die Anwendung derselben auf die chemischen Verwandtschaften ist sehr glücklich ausgefallen. Das Licht, als ein Mittelding zwischen Materie und Geist betrachtet, hat zu verschiedenen sehr philosophischen Abhandlungen Anlaß gegeben. Mit Achtung spricht man von Goethes Arbeit über die Farben. Kurz, überall in Deutschland herrscht der rege Wettstreit, der Wunsch und die Hoffnung, die Erfahrungsphilosophie mit der spekulativen zu vereinigen und dadurch die Wissenschaft vom Menschen und von der Natur zu erweitern.

Der intellektuelle Idealismus macht aus dem Willen, welcher zugleich das Gemüt ist, den Mittelpunkt von allem; das Prinzip des physischen Idealismus ist das Leben. Durch die Chemie wie durch das Raisonnement gelangt der Mensch zur höchsten Stufe der Analyse; aber dabei entschlüpft ihm über der Chemie das Leben, über dem Raisonnement das Gefühl. Ein französischer Schriftsteller hat behauptet, der Gedanke sei nichts weiter als das materielle Produkt des Gehirns. Ein andrer Gelehrter hat gesagt, daß man, wenn

man in der Chemie nur erst gehörig vorgeschritten sein würde, wohl dahin gelangen könnte, zu wissen, wie man Leben machen könne. Der eine beleidigte damit die Natur, der andre die Seele.

„Man muß“, sagte Fichte, „begreifen, was an sich unbegreiflich ist.“ Dieser seltsame Ausspruch birgt einen tiefen Sinn; man muß fühlen und erkennen, was der Analyse unzugänglich ist und insofge dessen nur durch den Aufflug des Gedankens erfaßt werden kann.

In der Natur hat man drei verschiedene Arten von Dasein wahrzunehmen geglaubt: die Vegetation, die Reizbarkeit, die Empfindsamkeit. Die Pflanzen, die Tiere, die Menschen gehören je zu einer dieser drei Daseinsarten; und wenn man diese scharfsinnige Einteilung auf die einzelnen Individuen unsers Geschlechts anwenden will, so wird man sehen, daß sie sich in der That auf die verschiedenartigsten Charaktere anwenden läßt. Einige vegetieren wie die Pflanzen, andre genießen oder reizen sich nach Art der Tiere auf, die Edelsten endlich besitzen und entwickeln in sich die Eigenschaften, welche den Menschen auszeichnen. Wie dem auch sein möge, der Wille, welcher das Leben ist, und das Leben, welches zugleich der Wille ist, sie enthalten das ganze Geheimnis des Universums und unsrer selbst; und da man dieses Geheimnis weder leugnen noch erklären kann, so muß man notwendigerweise durch eine Art von Divination hinter dasselbe kommen.

Welchen Kraftaufwand würde es nicht erfordern, um mit einem nach dem Muster des Arms gebildeten Hebel die Last auch nur zu erschüttern, welche der Arm selbst spielend hebt? Sehen wir nicht täglich den Zorn oder irgend eine andre Leidenschaft der Seele die Kraft des menschlichen Körpers wie durch ein Wunder vermehren? Welches ist denn die geheimnisvolle Macht der Natur, die sich durch den Willen des Menschen offenbart? Und wie könnte man, ohne die Ursachen und seine Wirkungen dieses Willens studiert zu haben, irgend eine wichtige Entdeckung über die Theorie der physischen Kräfte machen?

Die Lehre des Schottländers Brown, in Deutschland weit tiefer erforscht als sonstwo, ist auf dasselbe in seinen Folgerungen so ungemein fruchtbare System von einer zentralen Thätigkeit und Einheit gegründet. Brown glaubte, der Zustand des Leidens oder der Zustand der Gesundheit stehe in keiner Verbindung mit partiellen Übeln, wohl aber mit der Intensität des Lebensprinzips, welches sich je nach den wechselnden Lebensschicksalen schwäche oder steigere.

Unter den englischen Gelehrten haben nur Hartley und sein Schüler Priestley Metaphysik und Physik von einem durchaus materialistischen Gesichtspunkt aus angesehen. Zwar wird man behaupten, die Physik könne nicht anders behandelt werden; allein ich bin nicht dieser Meinung, was man auch von mir denken mag. Die, welche aus der Seele ein passives Wesen machen, verbannen mit weit größerem Recht aus den positiven Wissenschaften den unerklärlichen Einfluß des menschlichen Willens; und gleichwohl kommt es vor, daß dieser Wille auf die Intensität des Lebens und das Leben selbst auf die Materie wirkt. Das Prinzip des Daseins ist gleichsam ein Mittel Ding zwischen Körper und Seele, dessen Macht nicht berechnet, aber auch nicht geleugnet werden kann, wenn nicht verkannt werden soll, was alles die belebte Natur ausmacht, und wenn man ihre Gesetze nicht auf einen bloßen Mechanismus zurückführen will.

Wie man auch über das System des Doktors Gall urtheilen möge, er selbst wird von allen Gelehrten seiner anatomischen Studien und Entdeckungen wegen geschätzt; und wenn man die Organe des Denkvermögens als von diesen verschieden betrachtet, d. h. als Mittel, die es gebraucht, so kann man, dünkt mich, zugeben, daß Gedächtnis und Berechnung, die besondere Anlage für die und die Wissenschaft, das Talent zu der und der Kunst, kurz alles, was der Intelligenz als Werkzeug dient, gewissermaßen von dem Bau des Gehirns abhängt. Gibt es eine Stufenleiter vom Stein bis zum menschlichen Leben, so muß es auch in uns gewisse Fähigkeiten geben, die dem Körper und der Seele gleich nahe verwandt sind; und dahin

gehört das Gedächtnis und die Schlußfähigkeit, die am meisten physischen unsrer intellektuellen und zugleich am meisten intellektuellen unsrer physischen Vermögen. Allein der Irrtum würde von dem Augenblick anheben, in dem man dem Bau des Gehirns auch nur den mindesten Einfluß auf unsre moralischen Eigenschaften einräumen wollte, denn der Wille ist vollkommen unabhängig von allen physischen Vermögen, und in der rein intellektuellen Thätigkeit dieses Willens besteht das Gewissen, welches von der körperlichen Organisation unbeeinflusst ist und sein muß. Alles, was uns der Verantwortlichkeit für unsre Handlungen zu entheben strebt, würde falsch und schlecht sein.

Ein junger Arzt von großem Talent, Namens Koreff, zieht die Aufmerksamkeit aller, die ihn gehört haben, durch ganz neue Betrachtungen über das Prinzip des Lebens, über die Wirkung des Todes und die Ursachen des Wahnsinns auf sich. Diese ganze Bewegung in den Geistern kündigt irgend eine Umwälzung, sogar in der Art, die Wissenschaften anzuschauen, an. Die Resultate derselben vorherzusehen, ist unmöglich; das aber kann man mit Fug und Recht behaupten, daß die Deutschen, wenn sie sich von der Einbildungskraft leiten lassen, keine Arbeit, keine langwierige Untersuchung, kein Studium scheuen und zwei bei ihnen gleich hoch ausgebildete Eigenschaften vereinigen, die sich gegenseitig ausschließen scheinen, nämlich Geduld und Enthusiasmus.

Einige deutsche Gelehrte, welche den physischen Idealismus noch weiter treiben, bestreiten das Axiom, daß es Fernwirkungen gibt, und wollen im Gegenteil die unbeeinflusste Bewegung in der Natur überall wieder einführen. Sie verwerfen die Annahme gewisser Fluida, die in ihren Wirkungen in mancher Hinsicht Ähnlichkeit haben würden mit mechanischen Kräften, welche sich gegenseitig fördern und hemmen, ohne daß sie eine außenstehende Organisation leitet.

Die, welche die Natur als eine Intelligenz ansehen, geben dem Worte nicht den Sinn, den man gewöhnlich damit verbindet. Denn der Gedanke des Menschen besteht in der

Fähigkeit, sich auf sich selbst zurückzuziehen, die Intelligenz der Natur dagegen schreitet vorwärts wie der Instinkt der Tiere. Der Gedanke beherrscht sich selbst, weil er sich selbst kritisch betrachtet, die Intelligenz ohne Reflexion ist eine Macht, die immer nach außen hin wirkt. Wenn die Natur die regelmäßigsten Kristallformen schafft, so folgt daraus noch nicht, daß sie Mathematik versteht; wenigstens weiß sie selbst nicht, was sie thut, und das Bewußtsein ihrer selbst geht ihr ab. Die deutschen Gelehrten schreiben den physischen Kräften eine gewisse individuelle Originalität zu; aber auf der andern Seite scheinen sie durch die Art und Weise, in der sie einige Erscheinungen des tierischen Magnetismus darstellen, einzuräumen, daß der Wille des Menschen, ohne nach außen hin direkt bemerkbar zu werden, einen sehr starken Einfluß auf die Materie, besonders aber auf die Metalle ausübt.

Pascal sagt: „Die Astrologen und Alchimisten haben einige Prinzipien, aber sie mißbrauchen dieselben.“ Im Altertum hat es vielleicht innigere Beziehungen zwischen dem Menschen und der Natur gegeben als heutzutage. Die Mysterien von Eleusis, der Gottesdienst der Ägypter, das System der Emanation bei den Hindu, die Anbetung der Elemente und der Sonne bei den Persern, die Harmonie der Zahlen, welche der Lehre des Pythagoras als Grundlage diente, sind Spuren einer gewissen Anziehungskraft, welche die Natur auf den Menschen ausübte.

Der Spiritualismus hat den Menschen dadurch, daß er die Macht des Nachdenkens befestigte, von den physischen Einflüssen befreit, und die Reformation, welche die Neigung zur Analyse noch vermehrte, hat die Vernunft gelehrt, vor den Eindrücken der Einbildungskraft auf ihrer Hut zu sein. Die Deutschen streben nach der wahren Vervollkommenung des Geistes, wenn sie die Eingebungen der Natur durch die Erleuchtungen des Gedankens wieder aufzuwecken suchen.

Täglich führt die Erfahrung die Gelehrten zur Anerkennung von Erscheinungen, an welche man nicht mehr glaubte, weil sie mit abergläubischen Begriffen vermengt waren und weil

man ehemals Vorbedeutungen daraus machte. Die Alten haben erzählt, daß Steine vom Himmel gefallen sind, und in unsern Tagen ist die Zuverlässigkeit dieses Faktums bestätigt worden, dessen Dasein man geleugnet hatte. Die Alten haben von blutrotem Regen und von unterirdischen Gewittern gesprochen, und in jüngster Zeit hat man sich von der Wahrheit dieser ihrer Aussage überzeugt.

Die Astronomie und die Musik sind die Wissenschaft und die Kunst, welche schon das früheste Altertum gekannt hat: warum sollten die Töne und die Gestirne nicht durch Beziehungen vereinigt sein, die von den Alten gefühlt worden sind, und die wir wieder auffinden können? Pythagoras hat gesagt, daß die Planeten voneinander ebensoweit entfernt wären wie die sieben Saiten der Lyra, und man behauptet, daß er die neuen Planeten geahnt habe, welche zwischen Mars und Jupiter entdeckt worden sind.¹ Es scheint, als sei ihm die richtige Ansicht über das System des Himmels, die Unbeweglichkeit der Sonne, nicht unbekannt gewesen, weil Kopernikus sich in dieser Hinsicht auf seine von Cicero angeführte Meinung stützt. Woher konnten doch diese erstaunlichen Entdeckungen ohne die Beihilfe der neuen Erfahrungen und Hilfsmittel, in deren Besitz sich die Neuzeit befindet, kommen? Daher, daß die Alten, von der Fadel des Genies geleitet, kühn dahinschritten. Sie bedienten sich der Vernunft, auf welcher die Intelligenz des Menschen beruht, aber sie befragten auch die Einbildungskraft, welche die Priesterin der Natur ist.

Was wir Irrthümer und Wahnbegriffe nennen, hing vielleicht mit Naturgesetzen zusammen, die uns eben noch unbekannt sind. Die Beziehungen der Planeten zu den Metallen, der Einfluß dieser Beziehungen, die Orakel sogar und die Weissagungen — konnte dies alles nicht unbekannte

¹ Herr Prevost, Professor der Philosophie zu Genf, hat über diesen Gegenstand eine kleine, sehr interessante Schrift herausgegeben. Dieser philosophische Schriftsteller ist in Europa eben so bekannt, wie er in seinem Vaterlande geachtet ist.

Kräfte, von welchen wir keine Idee mehr haben, zur Ursache haben? Und wer weiß, ob nicht ein Keim von Wahrheit in allen den fabelhaften Erzählungen, in allen den Glaubenslehren liegt, die man als Thorheit gebrandmarkt hat? Es folgt daraus keineswegs, daß man auf die Experimental-methode, welche den Wissenschaften so notwendig ist, verzichten müsse. Aber warum sollte man für diese Methode zum höchsten Führer nicht eine Philosophie wählen, welche das Universum in seiner Ganzheit umfaßt und auch die Nachtseite der Natur nicht verachtet, sondern wartet, bis das Licht auch über diese ausströmen werde?

Diese Art und Weise, die physische Welt zu betrachten, ist Boesje, wird man sagen; auf eine zuverlässige Weise lernt man sie aber nur durch die Erfahrung kennen, und alles, was nicht bewiesen werden kann, mag wohl eine Belustigung des Geistes sein, führt aber nie zu sichern Fortschritten. Unstreitig haben die Franzosen recht, wenn sie den Deutschen Achtung vor der Erfahrung empfehlen, aber sie haben unrecht, wenn sie die Ahnungen des nachdenkenden Geistes lächerlich machen, die doch einst durch die Kenntniss der That-sachen bestätigt werden können. Die meisten großen Entdeckungen sind anfangs abgeschmact erschienen, und der Mann von Genie wird niemals etwas leisten, wenn er sich vor dem Spott fürchtet. Dieser ist kraftlos, wenn man ihn verachtet, aber er gewinnt einen niederdrückenden Einfluß, wenn man ihn fürchtet. In den Feenmärchen sieht man Phantome, welche sich den Unternehmungen der Ritter widersetzen und die Ritter so lange quälen, bis sie den Bann gebrochen haben; dann, wenn sie dies thaten, verschwinden alle Zaubereien, und die fruchtbare Flur stellt sich ihren Blicken dar. Neid und Mittelmäßigkeit üben auch ihre Zaubereien aus; aber man muß auf die Wahrheit losgehen, ohne sich um die scheinbaren Hindernisse, welche sich einem in den Weg stellen, mehr als nötig ist, zu bekümmern.

Als Kepler die Geseze der harmonischen Bewegung der Himmelskörper entdeckt hatte, drückte er seine Freude darüber

folgendermaßen aus: „Endlich, nach 18 Monaten, hat ein erster Strahl mich erleuchtet, und an diesem denkwürdigen Tage habe ich zuerst den reinen Glanz erhabener Wahrheiten empfunden. Nichts hält mich jetzt zurück: ich gebe mich meiner heiligen Glut hin, ich wage es, der Sterblichen zu spotten, indem ich ihnen bekenne, daß ich mich weltlicher Wissenschaft bedient, daß ich Aegyptens Gefäße geraubt habe, um meinem Gott einen Tempel zu erbauen. Verzeiht man mir, so werd' ich mich freuen; tadelst man mich, so werd' ich es ertragen. Geworfen ist das Los; ich schreibe mein Buch. Es werde von meinen Zeitgenossen oder von der Nachwelt gelesen — gleichviel! Leicht kann es ein ganzes **Jahrhundert** einen Leser erwarten, da es Gott selbst 6000 Jahre hindurch an einem Beschauer gefehlt hat, wie ich bin.“ Dieser kühne Ausdruck eines stolzen Enthusiasmus beweist die innere Kraft des Genies.

Goethe hat über die Vervollkommnungsfähigkeit des menschlichen Geistes ein scharfsinniges Wort gesagt, nämlich: „Er schreitet vor, aber auf der Spirallinie!“ Dieser Ausspruch ist um so angemessener, als der menschliche Geist in gewissen Epochen zurückzugehen scheint und dann mit einem Male wiederkehrt, nachdem er im stillen einige Schritte vorwärts gekommen ist. Es gibt Augenblicke, in denen der Skeptizismus für die Fortschritte in den Wissenschaften notwendig ist, es gibt andre, in denen, wie Hemsterhuis sagt, der Wunderglaube den Sieg über den geometrischen Geist davontragen muß. Wenn der Mensch durch den Unglauben verzehrt oder vielmehr zu Staub gemacht worden ist, dann ist dieser Wunderglaube das Einzige, was dem Gemüt Kraft zur Bewunderung gibt, ohne welche die Natur sich nun einmal nicht begreifen läßt.

In Deutschland hat die Theorie der Wissenschaften den Geistern denselben Schwung verliehen, den ihnen die Metaphysik beim Studium des Gemüths zu teil werden ließ. In den physischen Erscheinungen nimmt das Leben denselben Rang ein, welchen der Wille in der moralischen Ordnung der

Dinge behauptet. Wenn die Beziehungen beider Systeme ihnen das Verdammungsurteil gewisser Personen zuziehen, so gibt es andre, welche gerade in diesen Beziehungen die doppelte Gewährleistung ein und derselben Wahrheit erblicken. So viel ist wenigstens gewiß, daß das Interesse an den Wissenschaften durch die Manier, sie alle an gewisse Hauptideen anzuknüpfen, ungemein vermehrt worden ist. Die Dichter könnten in den Wissenschaften eine Menge für sie brauchbarer Gedanken finden, wenn diese durch die Philosophie des Universums unter sich in Zusammenhang ständen und wenn diese Philosophie, anstatt abstrakt zu sein, durch die unerschöpfliche Quelle des Gefühls belebt würde. Das Universum hat mehr Ähnlichkeit mit einem Gedicht als mit einer Maschine; und wenn man wählen könnte, ob man es mit der Einbildungskraft oder mit dem Geiste der Mathematik auffassen sollte, so würde sich die Einbildungskraft der Wahrheit weit mehr nähern. Aber noch einmal, man darf eben nicht wählen, weil unser ganzes moralisches Sein auf ein so wichtiges Arbeitsfeld der Überlegung verwendet werden muß.

Das neue System allgemeiner Physik, welches in Deutschland der Experimentalphysik zum Führer dient, kann nur nach seinen Resultaten beurteilt werden. Man muß also abwarten, ob es den menschlichen Geist zu neuen und richtigen Entdeckungen führen wird. Was man nicht leugnen kann, sind die Beziehungen, welche dies System zwischen den verschiedenen Studiengzweigen knüpft. Gewöhnlich flieht man sich gegenseitig, wenn man verschiedene Verrichtungen hat, weil man sich gegenseitig langweilig wird. Der Gelehrte hat dem Dichter, der Dichter dem Physiker nichts zu sagen, und selbst unter den Anhängern verschiedener Wissenschaften findet gegenseitige Abneigung statt. Dies kann aber nicht länger so bleiben, seitdem eine Zentralphilosophie eine Verwandtschaft höherer Art unter den Gedanken stiftet. Die Gelehrten ergründen die Natur mit Hilfe der Einbildungskraft, die Poeten finden in den Wissenschaften die wahren Schönheiten der Natur, und die Unterrichteten sowohl als die Gelehrten

bereichern die Dichter, jene durch Erinnerungen, diese durch Analogien.

Bereinzelt und als ein dem Gemüt fremdes Gebiet hingestellt, ziehen die Wissenschaften die exaltierten Köpfe nicht an. Die meisten von denen, welche sich ihnen widmeten, haben bis auf wenige ehrenvolle Ausnahmen unserm Jahrhundert die Richtung auf die Berechnung gegeben, welche in allen Fällen zur Ermittlung des Stärkern so geeignet ist. Die deutsche Philosophie führt die physischen Wissenschaften in jene allgemeine Sphäre der Ideen zurück, wo die kleinsten Beobachtungen wie die größten Resultate an dem Interesse des Ganzen hängen.

Elftes Kapitel.

Von dem Einfluß der neuen Philosophie auf den
Charakter der Deutschen.

Es könnte scheinen, als ob ein philosophisches System, welches dem menschlichen Willen, soweit er frei und unabhängig ist, eine allmächtige Wirkksamkeit zuschreibt, den Charakter kräftigen und von äußern Umständen unabhängig machen müßte. Allein man hat Ursache zu glauben, daß nur politische und religiöse Einrichtungen den öffentlichen Geist zu bilden vermögen und daß keine abstrakte Theorie ausreicht, um einer Nation Thatkraft zu verleihen. Denn man muß gestehen, daß die Deutschen unsrer Zeit durchaus nicht das haben, was man Charakter nennt. Sie sind tugendhaft und rechtschaffen als Privatleute, als Familienväter, als Staatsbeamte, aber ihre Unterwürfigkeit unter die Macht verursacht ein schmerzliches Gefühl, besonders wenn man sie liebt und sie für die aufgeklärtesten spekulativen Verteidiger der menschlichen Würde hält.

Der philosophischen Geistern eigne Scharfsinn hat sie bloß

gelehrt, unter allen Umständen die Ursachen und Folgen dessen, was sich ereignet hat, zu erkennen; und sobald sie eine Theorie zur Erklärung einer Thatsache aufgefunden haben, meinen sie, daß letztere damit nun schon gerechtfertigt sei. Kriegerischer Geist und Vaterlandsliebe haben verschiedene Nationen mit der größten Energie ausgestattet; gegenwärtig sind diese beiden Quellen der Selbstaufopferung kaum noch für die große Masse der Deutschen vorhanden. Von dem Kriegergeiste ihrer Vorfahren kennen sie nicht viel mehr als eine pedantische Taktik, die sie befähigt, nach allen Regeln geschlagen zu werden, und von der Freiheit nicht mehr als jene Zersplitterung in kleine Länder, welche die Bürger, indem sie dieselben an das Gefühl der Nationalschwäche gewöhnt, nur allzu schnell dahin bringt, sich auch als Individuen schwach zu fühlen. Die Achtung vor den Formen trägt sehr viel zur Wahrung der Gesetze bei, aber diese Achtung, wie man sie in Deutschland antrifft, macht einen ewig gleichen und so abgemessenen Lebenslauf zur Gewohnheit, daß man sich selbst dann, wenn das Ziel greifbar vor einem steht, keine neue Bahn zur Erreichung desselben zu eröffnen weiß.

Philosophische Spekulationen schiden sich nur für eine kleine Anzahl von Denkern, und weit davon entfernt, die Angehörigen einer Nation unter sich zu verbinden, vergrößern sie im Gegenteil die Kluft zwischen den Unwissenden und den Aufgeklärten. In Deutschland sind allzu viel neue und allzu wenig allgemeine Ideen in Umlauf, Ideen, um Menschen und Dinge kennen zu lernen. Allgemeine Ideen sind notwendig für die Praxis des Lebens, denn die täglichen Geschäfte erfordern mehr das Talent der Ausübung als das der Erfindung. Das Resultat der geradezu buntschwedigen Verschiedenheit in den Ansichten der Deutschen ist lediglich eine Sonderung der einzelnen Völkerschaften; denn die Gedanken und Interessen, welche die Menschen vereinigen, müssen von einfacher Natur und schlagender Wahrheit sein.

Die Verachtung der Gefahr, der Leiden und des Todes ist nicht allgemein genug in allen Klassen der deutschen Nation.

Unstreitig hat das Leben einen höhern Wert für Menschen, die Gefühl und Ideen haben, als für solche, die weder Spuren noch Erinnerungen zurücklassen; doch gerade wie sich der poetische Enthusiasmus durch einen höhern Grad von Einsicht wieder beleben kann, sollte auch eine auf Vernunftgründen fußende Standhaftigkeit den bloßen Instinkt der Unwissenheit ersetzen. Einer auf die Religion gestützten Philosophie würde es zukommen, bei allen Gelegenheiten einen unerschütterlichen Mut einzufößen.

Wenn sich aber die Philosophie in dieser Hinsicht in Deutschland nicht allmächtig gezeigt hat, so muß man deshalb nicht abschätzig über sie urtheilen. Sie klärt jeden einzelnen Menschen auf und gibt ihm dadurch Festigkeit, aber die Regierung allein vermag jene moralische Elektricität zu erzeugen, welche allen ein und dasselbe Gefühl einhaucht. Sieht man, daß es den Deutschen an Thatkraft fehlt, so wird man ungehaltener gegen sie als gegen die Italiener, deren politische Lage seit vielen Jahrhunderten auf eine Schwächung des Charakters hingewirkt hat. Durch ihre Anmut und ihre Einbildungskraft bewahren sich die Italiener ihr ganzes Leben hindurch die Rechte der Kindheit; aber die rohe Gesichtsbildung und die Manieren der Germanen scheinen eine feste Seele anzukündigen, und man fühlt sich unangenehm überrascht, wenn man sie nicht antrifft. Dazu kommt noch, daß die Charakterschwäche, wenn sie eingestanden wird, Verzeihung findet, und in dieser Hinsicht ist den Italienern eine merkwürdige Offenheit zu eigen, während die Deutschen, indem sie eine so häßliche Schwäche nicht einzugestehen wagen, kraftvolle Schmeichler und eigenmächtige Untergebene sind. Sie accentuieren ihre Worte recht hart, um die Biegsamkeit ihrer Gesinnungen zu verbergen; sie bedienen sich philosophischer Gründe, um zu erklären, was am wenigsten philosophisch ist — ich meine den Respekt vor der Macht und die Rührseligkeit der Furcht, welche jenen Respekt in Bewunderung verwandelt.

Solchen Gegensätzen muß man den unangenehmen äußern Eindruck der Deutschen zuschreiben, den man in den Lustspielen

aller Länder nachzuahmen Vergnügen findet. Es ist erlaubt, plump und ungelent zu sein, wenn man ernst und fest bleibt; aber wenn man diese natürliche Ungechliffenheit mit dem falschen Lächeln knechtischer Unterwürfigkeit bekleidet, dann setzt man sich einem verdienten Spott aus; weiter bleibt nichts übrig. Dazu kommt, daß in dem Charakter der Deutschen eine gewisse Unbeholfenheit liegt, die selbst solchen schadet, welche geneigt sein möchten, alles ihrem Eigennutz aufzuopfern; und man wird um so unwilliger, als sie die Tugend einbüßen, ohne zu den Vorteilen der Verschlagenheit zu gelangen.

So sehr man aber auch anerkennen mag, daß die deutsche Philosophie nicht im Stande ist, eine Nation zu bilden, man muß gestehen, daß die, welche zur neuen Schule gehören, weit näher daran sind als die übrigen, Charakterfestigkeit zu erwerben. Sie erträumen sie sich, sie verlangen danach, sie empfangen sie; aber doch fehlt sie ihnen nicht selten. In Deutschland gibt es sehr wenige Leute, welche über Politik zu schreiben verstehen. Die meisten von denen, welche sich damit befassen, sind allzu systematisch und sehr oft unverständlich. Wenn es auf überfinnliche Metaphysik ankommt, wenn man sich in die Geheimnisse der Natur zu stürzen versucht, dann sind Ansichten, so unbestimmt sie auch sein mögen, nicht zu verschmähen: alle Ahnungen können zu Führern dienen, schon die bloße Annäherung an die Wahrheit hat ihren Wert. Nicht so verhält es sich jedoch mit den äußern Angelegenheiten dieser Welt; man kann sie kennen, und eben deswegen muß man sie mit Klarheit darzustellen verstehen. Dunkelheit im Stil, wenn man von grenzenlosen, übernatürlichen Dingen handelt, ist bisweilen ein Anzeichen von dem Umfange des Geistes selbst; aber Dunkelheit bei der Zergliederung der Dinge dieses Lebens beweist nur, daß man sie nicht begriffen hat.

Bringt man die Metaphysik in solche weltliche Angelegenheiten, so dient sie bloß zu einer Verwirrung, die alles entschuldigen soll; man erregt alsdann Nebel, in deren Dunst sich das Gewissen flüchten kann. Die Anwendung dieser Metaphysik würde angebracht sein, wenn sich heutigestags

nicht alles auf zwei sehr einfache und klare Begriffe bezöge, nämlich entweder auf den Vorteil oder auf die Pflicht. Energetische Menschen (welcher von beiden Richtungen sie auch folgen mögen) gehen gerade auf das Ziel los, ohne sich um Theorien zu bekümmern, die zwar niemand betrügen, aber auch niemand überzeugen.

Damit, wird man sagen, wäre ich nun darauf hinausgekommen, die Erfahrung und Beobachtung zu rühmen wie die andern. Ich habe nie geleugnet, daß man beider bedürfe, um sich in die Angelegenheiten dieser Welt zu mischen. Aber im Gewissen des Menschen muß das ideale Prinzip eines nach außen hin von weisen Berechnungen geleiteten Betragens wohnen. Die göttlichen Gefühle stehen auf dieser Erde mit irdischen Dingen im Kampf; ohnedem wäre das Dasein nicht denkbar. In unserm Gemüt das Schöne, draußen der Kampf! Man muß für die Sache der Ewigkeit streiten, aber mit den Waffen der Zeit. Ein Einzelwesen gelangt weder durch die spekulative Philosophie noch durch Weltkenntnis zur vollen Würde des menschlichen Charakters; und nur die freigewählten Satzungen haben den Vorzug, den Nationen eine allgemeine Moral zu schenken, welche tiefen Gefühlen Gelegenheit verschafft, sich in der Praxis des Lebens zu entwickeln.

Zwölftes Kapitel.

Von der auf persönlichen Vorteil gegründeten Moral

Die französischen Schriftsteller haben vollkommen recht gehabt, wenn sie die auf den Vorteil gegründete Moral für eine Folge derjenigen Metaphysik hielten, welche alle Ideen bloßen Sensationen zuschreibt. Denn wenn in dem Gemüt nichts weiter enthalten ist, als was Sensationen entsprungen ist, so muß das Angenehme und das Unangenehme die einzige Triebfeder unsers Willens sein. Helvetius, Diderot, Saint Lambert haben diesen Gedanken consequent festgehalten;

sie haben alle Handlungen, selbst die Aufopferung der Märtyrer, aus der Selbstliebe erklärt. Die Engländer, welche sich in der Metaphysik größtenteils zur Erfahrungsphilosophie bekennen, haben gleichwohl nie die auf den Vorteil gegründete Moral zu ertragen vermocht. Shaftesbury, Hutcheson, Smith u. a. haben den moralischen Sinn und die Sympathie als Quelle aller Tugenden gepriesen, und selbst Hume, der größte Skeptiker unter den englischen Philosophen, hat diese Theorie der Selbstliebe, welche das Gemüt brandmarkt, nicht ohne Ekel lesen können. Dem Charakter der deutschen Philosophen widersteht im ganzen nichts so sehr als gerade dies System; auch haben es die philosophischen und moralistischen Schriftsteller unter den Deutschen, an deren Spitze man Kant, Fichte und Jacobi stellen muß, siegreich bekämpft.

Da der Wunsch nach persönlichem Wohlbefinden bei den Menschen der allgemeinste und regste ist, hat man die Moralität am besten zu begründen geglaubt, wenn man von ihr sagte, sie bestehe darin, daß man sein persönliches Interesse wohl zu wahren wisse. Diese Idee hat leichtgläubige Menschen verführt, und andre haben sich vorgenommen, sie zu mißbrauchen, ohne daß ihnen dies besonders gut gelungen wäre. Unstreitig bringen die Gesetze der Natur und der Gesellschaft das Glück und die Tugend in Einklang; aber diese Gesetze unterliegen sehr zahlreichen Ausnahmen und scheinen noch weit mehr davon zuzulassen, als man augenblicklich beobachten kann.

Den Beweisen, die man aus dem Umstande herleitet, daß das Laster oft im Glück, die Tugend oft im Unglück lebt, entgeht man dadurch, daß man das Wohlbefinden als Zufriedenheit des Gewissens hinstellt; allein diese Zufriedenheit fällt durchaus unter den Begriff des Religiösen und hat mit dem, was hienieden durch das Wort „Wohlbefinden“ bezeichnet wird, nichts gemein. Aufopferung oder Selbstsucht, Laster oder Tugend ein gut oder schlecht verstandenes persönliches Interesse nennen, heißt die Lust ausfüllen wollen, welche den Verbrecher von dem braven Manne trennt, heißt die Achtung zer-

stören, heißt den Unwillen schwächen; denn wenn die Moral nur ein guter Kalkül ist, so darf derjenige, welcher dagegen sündigt, nur des Unverstandes angeklagt werden. Man könnte für den einen, weil er gut kalkuliert, nicht das edle Gefühl der Hochachtung, für den andern, weil er schlecht kalkuliert, keine kräftige Verachtung empfinden. Durch dieses System kommt man also allen verderbten Menschen ungemein entgegen, welche das Gerechte und Ungerechte als gleichwertig angesehen oder doch wenigstens das eine wie das andre nur als eine gut oder schlecht gespielte Rolle betrachtet wissen wollen. Auch bedienen sich die Philosophen dieser Schule weit öfter des Wortes „Fehltritt“ als des Wortes „Verbrechen“, denn ihrer Ansicht nach gibt es bei der Lebensführung ja nur geschickte oder ungeschickte Kombinationen.

Unbegreiflich würden in einem solchen System die Gewissensbisse sein. Ist der Verbrecher bestraft, so darf er nur die Art von Reue empfinden, welche eine verfehlte Spekulation verursacht; denn wenn unser eignes Glück unser Hauptziel ist, wenn wir uns einziger Selbstzweck sind, so muß zwischen diesen beiden Verblündeten, ich meine dem, der unrecht gehabt hat, und dem, der darunter leidet, der Friede bald wieder hergestellt sein. Ein beinahe allgemein angenommenes Sprichwort sagt, daß jeder frei ist in dem, was nur ihn angeht. Da nun in der auf den Vorteil gegründeten Moral immer nur von dem eignen Selbst die Rede ist, so weiß ich wahrlich nicht, was man dem antworten wollte, der da sagte: „Du machst zur einzigen Triebfeder meiner Handlungen meinen eignen Vorteil. Schönen Dank dafür! Aber die Art und Weise, diesen Vorteil ins Auge zu fassen, hängt notwendig von dem Charakter eines jeden ab. Ich habe Mut; ich kann also mehr als ein anderer den Gefahren trotzen, welche mit dem Ungehorsam gegen einmal angenommene Gesetze verbunden sind. Ich habe Verstand; ich trage also die Mittel in mir, der Bestrafung zu entgehen. Und wenn mir dies nicht gut bekommen sollte, so habe ich Entschlossenheit genug, mich bei mir selbst damit zu entschuldigen, daß

ich mich einfach getäuscht habe; und dabei liebe ich mehr die Freuden und Zufälle eines gewagten Spieles als die Eintönigkeit einer regelmäßigen Existenz.“

Wieviel französische Werke des letzten Jahrhunderts haben diese Argumente nicht zu erläutern versucht, die man nie ganz widerlegen können wird! Denn wenn von Glücksgütern die Rede ist, so kann ein einziges hinreichend sein, die Einbildungs-
kraft dazu anzuregen, alles zu thun, um es zu erlangen; und wahrlich, es läßt sich tausend gegen eins wetten, daß dem Laster dieses Bestreben glücken wird!

„Aber (so werden mehrere ehrliche Anhänger der auf Eigennutz gegründeten Moral sagen) diese Moral schließt ja den Einfluß der Religion auf die Gemüther nicht aus.“ Welchen schwachen, jämmerlichen Anteil läßt man ihr übrig! Wenn alle Systeme der Philosophie und Moral der Religion entgegen sind, wenn die Metaphysik den Glauben an das Unsichtbare verdammt und die Moral es mit der Selbstaufopferung nicht besser macht, so steht die Religion den Ideen nicht anders gegenüber als der König der Verfassung, welche die konstituierende Versammlung beschlossen hatte. Wie man damals eine Republik plus einen König hatte, ebenso behaupte ich, daß alle Systeme materialistischer Metaphysik und selbstischer Moral der Atheismus plus Gott sind. Es ist also leicht vorherzusehen, welcher Teil des Gebäudes unsrer Gedanken niedergerissen wird, wenn man der Zentralidee von der Welt und von uns selbst nur den Platz einräumt, der zufällig übrigbleibt.

Das Betragen eines Menschen ist nur dann moralisch, wenn er die glücklichen oder unglücklichen Folgen seiner Handlungen, sobald letztere von der Pflicht diktiert sind, für nichts achtet. Bei der Leitung der Angelegenheiten dieser Welt muß man zwar die Verfertigung der Ursachen und Wirkungen, der Mittel und des Zwecks stets vor Augen haben; aber diese Klugheit verhält sich zur Tugend wie der gesunde Menschenverstand zum Genie: alles, was wahrhaft schön ist, beruht auf unmittelbarer Eingebung, genau so, wie alles Uneigennützig-

religiös ist. Die Berechnung ist der Handlanger des Genies, der Diener des Gemüths; wird sie aber zum Herrn, dann wohnt nichts Großes und Edles mehr im Menschen. Als Führerin ist die Berechnung im Leben zulässig, aber nie als Triebfeder unsrer Handlungen. Sie ist ein gutes Vollziehungsmittel; allein die Quelle des Willens muß von einer erhabenern Beschaffenheit sein; man muß ein inneres Gefühl in sich tragen, welches einen zur Aufopferung seiner persönlichen Vorteile nötigt.

Als man den heiligen Vincenz von Paula verhindern wollte, sich den größten Gefahren auszusetzen, um den Unglücklichen beizustehen, antwortete er: „Glaubt ihr, daß ich so niederträchtig bin, mein Leben mir selbst vorzuziehen?“ Wenn die Anhänger der auf Eigennuß gegründeten Moral von diesem Eigennuß alles trennen wollen, was das irdische Dasein angeht, dann werden sie mit den religiösesten Menschen einer Meinung sein; aber freilich selbst dann noch mußte man ihnen die schlechten Ausdrücke, derer sie sich bedienen, zum Vorwurf machen.

„In der That“, wird man sagen, „es dreht sich hier alles um einen bloßen Wortstreit: was wir nützlich nennen, das nennt ihr tugendhaft, aber wie ihr sehen wir das wohlverstandene Interesse darin, daß man seine Leidenschaften seinen Pflichten zum Opfer bringt.“ Wortstreite sind immer Sachstreite, denn alle aufrichtigen Menschen werden eingestehen, daß sie an dem und dem Worte nur aus Vorliebe für die und die Idee hängen. Wie könnten Worte, die gewöhnlich zum Ausdruck der allgeringsten Beziehungen gebraucht werden, edle Gefühle einflößen? Wenn man die Worte „Eigennuß“ und „Nützlichkeit“ ausspricht, wird man dann in dem Herzen dieselben Gedanken wecken wie bei einer Beschwörung im Namen der Aufopferung und Tugend?

Als Thomas Morus lieber auf dem Schafott sterben, als unter der Bedingung, die Stimme seines Gewissens verächtlich zu übertäuben, zum Gipfel menschlicher Größe aufsteigen wollte, als er, nach einem einjährigen Aufenthalt im Kerker

von Leiden geschwächt, sich weigerte, seine Frau und seine Kinder wiederzusehen und sich von neuem den Beschäftigungen des Geistes zu überlassen, welche dem Dasein zugleich Ruhe und Thätigkeit gewähren; als die bloße Ehre, diese weltliche Religion, einen alten König von Frankreich in Englands Kerker zurückführte, weil sein Sohn das Versprechen nicht gehalten hatte, das ihm seine Freiheit geschenkt hatte; als die Christen in den Katafomben lebten, auf das Tageslicht verzichteten und den Himmel nur in ihrem Gemüthe fühlten: wie würden alle diese wackern Leute im Herzen erkältet worden sein, wenn damals jemand gesagt hätte, sie verstanden sich auf ihren Vorteil, und um wieviel besser hätte ein gerührter Blick enthüllt, welche Erhabenheit in solchen Menschen wohnte!

Wahrlich, das Leben ist nicht so unfruchtbar, wie es die Selbstsucht uns gemacht hat! Nicht alles darin ist Klugheit, nicht alles Berechnung; und wenn eine erhabene Handlung alle Tiefen unsers Wesens erschüttert, so denken wir nicht, der sich selbst aufopfernde Mensch habe seinen persönlichen Vorteil gut verstanden, habe gut zu kalkulieren gewußt. Wir denken vielmehr, er opfere zwar alle seine Freuden, alles, was ihm diese Welt bieten könne, auf, aber ein göttlicher Strahl sei in sein Herz gefallen, um ihm eine Glückseligkeit zu gewähren, die sich zu allem, was wir so zu benennen pflegen, wie die Unsterblichkeit zum Leben verhält.

Und doch gibt man sich nicht ohne Ursache so viel Mühe, die Moral auf den persönlichen Vorteil zu gründen. Es sieht so aus, als verteidige man nur eine Theorie, während es doch schließlich eine sehr scharfsinnige Ideenverknüpfung ist, um alles unter das Joch der Autorität zu bringen. Niemand, so verderbt er auch sein möge, wird behaupten, daß er keiner Moral bedürfe, denn selbst derjenige, der die meiste Entschlossenheit hätte, sich über dieselbe hinwegzusetzen, möchte doch noch mit den Betrogenen zu thun haben, die sie beibehalten. Aber welche Geschicklichkeit, der Moral die Klugheit zur Grundlage gegeben zu haben! Wie frei ist nun die Bahn der überhandnehmenden Macht, der Abfindung mit dem Ge-

wissen und allen den schwankenden Einflüssen der Ereignisse geworden!

Soll die Berechnung bei allem den Vortritt führen, so müssen die Handlungen der Menschen nach dem Erfolg beurteilt werden, und man wird den, dessen gute Gefühle ein Unglück verursacht haben, tadeln, den Schlechten aber, wenn er nur gewandt ist, mit Lob überschütten; und da die einzelnen sich untereinander nur als Hindernisse oder als Werkzeuge betrachten, so werden sie sich als Hindernisse hassen und sich nur noch als Werkzeuge schätzen. Das Verbrechen selbst hat mehr Größe, wenn es von der stürmischen Hestigkeit entflammter Leidenschaften herrührt, als wenn es den persönlichen Vorteil zum Zweck hat. Wie kann man doch der Tugend etwas zum Prinzip geben, das selbst das Laster entehren würde! ¹

¹ In dem Werke Benthams über die Gesetzgebung, wie es von Herrn Dumont bekannt gemacht oder vielmehr erläutert worden ist, finden sich verschiedene Raisonsnements über das Prinzip des Nützlichen, welche in mehr als einer Hinsicht mit dem System einer auf den persönlichen Vorteil gestützten Moral übereinstimmen. Die bekannte Anekdote vom Aristides, welcher einen Plan des Themistokles umstieß, indem er den Athenern sagte, dieser Entwurf sei zwar vorteilhaft, aber ungerecht, wird von Herrn Dumont angeführt; aber er bezieht die Folgerungen, die man aus diesem Zuge, wie aus so vielen andern, ableiten kann, auf den Allgemeinenutzen, welchen Bentham zur Grundlage aller Pflichten macht. Der Vorteil des Einzelnen, sagt er, muß dem Nutzen aller aufgeopfert werden, ebenso der Vorteil des Augenblicks dem der Zukunft. Er thut damit einen Schritt vorwärts. Zugeben könnte man, die Tugend bestehe darin, daß man die Zeit der Ewigkeit aufopfert, und diese Art von Berechnung würde von den Anhängern des Enthusiasmus gewiß nicht getadelt werden. Aber welche Anstrengungen auch ein so bedeutender Mann, wie Herr Dumont ist, macht, um dem Begriff der Nützlichkeit eine größere Ausdehnung zu geben, er kann doch niemals bewirken, daß dies Wort mit dem Worte Aufopferung eins werde. Er sagt, die erste Triebfeder menschlicher Handlungen sei das Vergnügen und der Schmerz, und er setzt dabei voraus, das Vergnügen edler Gemüther bestehe darin, daß sie sich freiwillig materiellen Leiden aussetzen, um Freuden einer höhern Art zu erwerben. Unstreitig ist es leicht, aus jedem Worte einen Spiegel zu machen, welcher alle Ideen zurückstrahlt;

Dreizehntes Kapitel.

Von der auf das Nationalinteresse gegründeten Moral.

Die auf den persönlichen Vorteil gegründete Moral bringt nicht bloß in die Beziehungen der Individuen zu einander Berechnungen der Klugheit und des Egoismus, welche die Sympathie, das Vertrauen und die Großmuth aus denselben verbannen, sondern auch die Moral der Staatsmänner, derjenigen, die im Namen der Nationen unterhandeln, muß durch dieses System notwendig verkehrt werden.

Wenn es wahr ist, daß die Moral der Individuen auf ihren Vorteil gegründet werden kann, so ist es nur deshalb wahr, weil die ganze Gesellschaft nach Ordnung strebt und denjenigen bestraft, der sich dieser Ordnung zu entziehen gedenkt. Aber eine Nation, und vor allem ein mächtiger Staat, ist ein Einzelwesen, welches die Gesetze der Reziprozität nicht berühren können. Es ist begründet, zu behaupten, daß ungerechte Na-

will man sich aber an den natürlichen Inhalt jedes Ausdrucks halten, so wird man finden, daß der Mensch, welchem gesagt wird, sein eignes Glück müsse der Zweck aller seiner Handlungen sein, dadurch nicht verhindert wird, das Böse zu thun, das ihm ansteht, es sei denn durch die Furcht oder die Gefahr, bestraft zu werden: eine Furcht, über welche sich die Leidenschaft hinwegsetzt, eine Gefahr, welcher sicher zu entgehen der Gewandte sich schmeicheln darf. „Aber worauf gründet ihr“, wird man fragen, „die Idee des Gerechten und des Ungerechten, wenn ihr sie nicht auf das gründet, was der Mehrheit nützlich oder schädlich ist?“ Für Individuen besteht das Gerechte in der Aufopferung für ihre Familie, für die Familie in der Aufopferung für den Staat und für den Staat in der Achtung vor gewissen unveränderlichen Grundsätzen, welche das Glück und die Wohlfahrt des Menschengeschlechts zum Zweck haben. Ohne Zweifel wird sich die Mehrzahl der Geschlechter während der Dauer von Jahrhunderten wohl dabei befunden haben, auf der Bahn der Gerechtigkeit gegangen zu sein; aber um wahrhaft und im religiösen Sinne ehrlich zu sein, muß man immer die Verehrung und Befolgung des moralisch Schönen, unabhängig von allen Umständen, welche daraus hervorgehen können, im Auge behalten. Die Nützlichkeit wird notwendigerweise durch die Umstände modifiziert die Tugend darf es niemals werden.

tionen nach einer Reihe von Jahren dem Haß zum Opfer fallen, welchen ihre Ungerechtigkeiten andern einsflößen; allein mehrere Generationen können verschwinden, ehe so ungeheure Fehler bestraft werden, und ich wüßte nicht, wie man dem Staatsmanne unter allen Umständen beweisen wollte, daß der eine oder der andre Entschluß, obgleich an sich verdammenstwert, nicht nützlich sei, und daß die Moral und die Politik immer in Einklang stehen. Auch beweist man es in der That nicht, und es steht beinahe als Grundsatz fest, daß beide eben nicht zu vereinigen sind.

Was würde indes aus dem Menschengeschlecht werden, wenn die Moral nichts andres wäre als ein altes Weibermärchen, gut genug, die Schwachen bis zu dem Zeitpunkt zu trösten, wo sie die Stärkern geworden sind? Wie könnte sie für Privatverhältnisse in Ehren bleiben, wenn man darüber einig wäre, daß die Regierung, auf die sich die Blicke aller richten, ohne sie fertig werden könne? Und warum sollte man darüber nicht einig sein, wenn der Eigennuß die Grundlage der Moral ist? Es läßt sich nicht leugnen, daß es Umstände gibt, wo diese großen Massen, welche man Reiche nennt, und welche im Naturzustande einander feindlich gegenüberstehen, einen augenblicklichen Vorteil dadurch erreichen, daß sie eine Ungerechtigkeit begehen; aber die folgende Generation hat beinahe stets dafür büßen müssen.

Kant hat in seiner politischen Moral mit ungemeiner Geistesstärke bewiesen, daß in dem Kodex der Pflichten keine Ausnahme gestattet werden kann. Und in Wahrheit, wenn man sich, um eine unmoralische Handlung zu entschuldigen, auf die Umstände stützt: auf welches Prinzip könnte man sich stützen, um bei der oder jener Grenze Halt zu machen? Werden die ungestümmsten natürlichen Leidenschaften nicht noch weit leichter gerechtfertigt werden als die Berechnungen der Vernunft, wenn man das öffentliche oder das private Interesse als eine Entschuldigung der Ungerechtigkeit zuließe?

Als man in der blutigsten Periode der französischen Revolution alle Verbrechen gleichsam autorisieren wollte, nannte man

die Regierung einen Ausschuß der öffentlichen Wohlfahrt und stellte damit den Grundsatz, daß die Wohlfahrt des Volkes das höchste Gesetz sei, ins beste Licht. Aber das höchste Gesetz ist die Gerechtigkeit; und selbst wenn bewiesen werden könnte, daß man zum irdischen Vorteil eines Volkes durch eine Niederträchtigkeit oder Ungerechtigkeit beitragen könnte, so würde man, wenn man dieselbe wirklich beginge, nicht minder verworfen und verbrecherisch sein; denn die Unverletzlichkeit der Grundsätze der Moral bedeutet mehr als die Interessen der Völker. Das Individuum und die Gesellschaft sind vor allen Dingen verantwortlich für das himmlische Erbteil, welches den nachfolgenden Generationen des Menschengeschlechts übermacht werden soll. Der Stolz, die Großmut, die Billigkeit, kurz alle edlen Gefühle müssen erst auf unsre Kosten und dann auch auf Kosten andrer gerettet werden, weil sich die andern, genau so wie wir, diesen Gefühlen opfern sollen.

Die Ungerechtigkeit opfert immer irgend einen Teil der Gesellschaft dem andern auf. Wie weit darf dieses Opfer nach mathematischer Berechnung getrieben werden? Kann die Mehrheit über die Minderheit verfügen, wenn die eine nur durch wenige Stimmen über die andre siegt? Die Mitglieder einer Familie, eine Gesellschaft von Kaufleuten, der Adel, die Geistlichkeit, so zahlreich sie auch sein mögen, haben nicht das Recht, zu behaupten, alles müsse ihrem Vorteil weichen; allein, wenn eine Vereinigung, wäre sie auch noch so gering an Zahl, wie etwa die Römer zur Zeit ihres ersten Ursprungs — wenn, sage ich, diese Vereinigung sich Nation nennt, so soll ihr jedes Mittel erlaubt sein, sich Vorteile zu verschaffen? Das Wort „Nation“ würde alsdann gleichbedeutend sein mit dem Worte „Legion“, welches sich der Teufel im Evangelium beilegt. Eine Nation hat keinen Beweggrund mehr, von der Pflicht abzuweichen, als irgend ein einzelner Mensch.

Es ist nie die Menge der Individuen, welche deren Wichtigkeit in moralischer Hinsicht darstellt. Stirbt ein Unschuldiger auf dem Schafott, so beschäftigen sich ganze Generationen

mit seinem Unglück, während Tausende von Menschen in der Schlacht sterben, ohne daß man nach ihrem Schicksal fragt. Woher dieser auffallende Unterschied, welchen alle Leute zwischen einem Unrecht, das einem Einzigen geschieht, und dem Tode einer ganzen Menge von Menschen machen? Er rührt von dem Gewicht her, welches alle auf das moralische Gesetz legen; dieses ist im Universum und in dem Gemüt eines jeden, das auch ein Universum ist, tausendmal stärker ausgeprägt als das physische Leben.

Macht man aus der Moral nur eine fluge und weise Rechenkunst, ein Talent, seine Hauswirtschaft gut in Ordnung zu halten, so würde es beinahe ein Zeichen von Energie sein, nichts mit dieser Moral zu schaffen zu haben. Ja, die Staatsmänner machen sich dann fast lächerlich, die das bewahren, was man romanhafte Maximen, treue Erfüllung eingegangener Verbindlichkeiten, Achtung vor individuellen Rechten u. nennt. Privatpersonen, welche auf ihre eignen Kosten betrogen sein wollen, verzeiht man diese Gewissensstrupel; aber ist von solchen die Rede, die über das Schicksal der Völker verfügen, so soll es vorkommen, daß man sie wegen ihrer Gerechtigkeit tadeln, wegen ihrer Ehrlichkeit anklagen könnte; denn wenn die Moral des Einzelnen auf den persönlichen Vorteil gegründet ist, um wieviel mehr muß es die öffentliche Moral auf das Nationalinteresse sein! Diese Moral könnte sogar gelegentlich aus den größten Verbrechen eine Pflicht machen! So leicht ist es, denjenigen ad absurdum zu führen, der sich von den einfachen Grundlagen der Wahrheit entfernt. Rousseau hat gesagt, es sei einer Nation nicht erlaubt, die allerwünschenswerteste Umwälzung mit dem Blute auch nur eines einzigen Unschuldigen zu erkaufen; und diese einfachen Worte enthalten alles, was in der Bestimmung des Menschen wahr, heilig und göttlich ist.

Es ist klar, daß uns Gewissen und Religion nicht der Vorteile dieses Lebens wegen geschenkt worden sind, oder um einigen Tagen unsers Daseins ein paar Genüsse mehr zuzuwenden, oder den Tod ein wenig zu verzögern. Gegeben

sind sie uns, damit Geschöpfe, die einen freien Willen besitzen, mit Aufopferung des Nützlichen das Gerechte wählen, der Gegenwart die Zukunft vorziehen, dem Sichtbaren das Unsichtbare und der Erhaltung von Individuen die Würde des Menschengeschlechtes.

Individuen sind tugendhaft, wenn sie ihr persönliches Interesse dem der Allgemeinheit zum Opfer bringen; aber auch die Regierungen werden ihrerseits zu Individuen, welche ihre persönlichen Vorteile der Pflicht aufopfern müssen. Wenn die Moral der Staatsmänner nur auf die öffentliche Wohlfahrt gegründet wäre, so könnte sie, wenn nicht immer, so doch wenigstens bisweilen direkt zum Verbrechen führen, und eine einzige gerechtfertigte Ausnahme würde genügen, um überhaupt keine Moral mehr in der Welt sein zu lassen. Denn alle wahren Grundsätze sind absolut: wenn zweimal zwei nicht vier macht, so sind die gründlichsten Berechnungen der Algebra abgeschmact, und wenn es in der Theorie einen einzigen Fall gibt, in dem der Mensch seine Pflicht vernachlässigen darf, so sind alle philosophischen und religiösen Grundsätze über den Haufen geworfen, und was übrigbleibt, ist nur ein Bodensatz von Klugheit und Heuchelei.

Es sei mir erlaubt, das Beispiel meines Vaters anzuführen, weil es in unmittelbarer Beziehung zu der Frage steht, die hier behandelt wird. Man hat so oft wiederholt, daß Herr Necker die Menschen nicht kenne, weil er sich bei vielen Gelegenheiten der Bestechung und Gewalthätigkeit verschloß, deren Vorteile man doch für zuverlässig hielt. Ich wage die Behauptung, niemand kann die Werke des Herrn Necker, seine „Geschichte der französischen Revolution“, die Abhandlung über die Exekutivgewalt in den großen Staaten u. lesen, ohne in ihnen lichte Ansichten über das menschliche Herz zu finden; und von allen, welche in einer vertrauten Verbindung mit Herrn Necker gelebt haben, wird mich keiner der Lüge zeihen, wenn ich sage, daß er sich, trotz seiner bewundernswürdigen Güte, gegen eine sehr lebendige Neigung zur Spötereie und gegen eine vielleicht allzu strenge Manier, über die Mittelmä-

zigkeit des Geistes oder des Gemüths abzuurtheilen, zu verwahren hatte. Was er über das Glück der Albernern geschrieben hat, ist hinreichend, dies zu beweisen. Indem er mit allen seinen übrigen Eigenschaften die eines Mannes von Geist in einem sehr hohen Grade verband, übertraf ihn niemand in der feinen und tiefen Kenntniss derer, mit welchen er in Verbindung stand; aber er hatte sich nun einmal, kraft seines eignen Gewissens, zum Gesetz gemacht, vor den Folgen eines durch die Pflicht gebotenen Entschlusses nicht zurückzubeugen, von welcher Beschaffenheit sie auch immer sein möchten. Über die Ereignisse der Revolution kann man verschiedentlich urtheilen; aber ein unparteiischer Beobachter derselben wird, glaube ich, nicht leugnen können, daß ein solches Prinzip, von der Allgemeinheit angenommen, Frankreich vor allen den Übeln bewahrt haben würde, unter denen es geseufzt hat, und, was noch schlimmer ist, vor dem Beispiel, das wir andern Nationen gegeben haben.

Während der jammervollsten Schreckenszeit haben mehrere ehrliche Leute Verwaltungsämter übernommen, sogar bei Kriminalgerichtshöfen, entweder um Gutes zu stiften, oder um das Böse, das begangen wurde, zu vermindern; und alle stützten sich auf ein allgemein angenommenes Raisonnement, daß sie nämlich einen Böfewicht verhinderten, in den Besitz eines von ihnen besetzten Postens zu kommen, und daß sie auf diese Art den Unterdrückten Dienste leisteten. Sich schlechte Mittel erlauben, um zu einem Zweck zu gelangen, den man für gut hält, ist ein im Prinzip durchaus fehlerhafter Grundsatz. Die Menschen wissen nichts von der Zukunft, nichts von sich selbst, was den morgenden Tag angeht; unter allen Umständen, in allen Augenblicken des Lebens ist die Pflicht der Gebieter, und die Kombinationen des Geistes über die vorherzusehenden Folgen dürfen gar nicht in Anschlag gebracht werden.

Mit welchem Rechte beanspruchten Menschen, welche die Werkzeuge einer revolutionären Obrigkeit waren, den Namen rechtlicher Männer, nur weil sie das Ungerechte mit Milde thaten? Weit besser wäre es gewesen, wenn sie es mit rohem

Ungeflüm vollbracht hätten; denn so wäre es schwerer zu ertragen gewesen, und von allen Zusammenstellungen ist die eines blutigen Dekrets und eines gutmütigen Vollstreckers die verderblichste.

Wie viel Gutes man auch im einzelnen thun mag, nie wiegt es das Böse auf, das man dadurch stiftet, daß man die Partei, welcher man dient, mit seinem Namen unterstützt. Man muß es auf Erden laut sagen, daß man sich zur Tugend bekennt, damit nicht nur unsre Zeitgenossen, sondern auch die Bürger künftiger Jahrhunderte den Einfluß dieses Entschlusses empfinden können. Das Übergewicht eines mutigen Beispiels dauert noch Jahrhunderte fort, wenn das Andenken an ein flüchtiges Erbarmen schon längst verschwunden ist. Die Lehre, welche man den Leuten in dieser Welt, vorzüglich im öffentlichen Leben, erteilen muß, ist die, „keiner Betrachtung Raum zu geben, wenn es auf Erfüllung der Pflicht ankommt“.

Alles ist verloren, wenn man erst anfängt, mit den Umständen zu unterhandeln; denn wer hätte eben nicht immer mit ganz speziellen, persönlichen Verhältnissen zu rechnen? Diese haben Frau und Kinder oder wenigstens Nessen, um deren willen sie ihr Glück machen müssen; jene fühlen das Bedürfnis nach Thätigkeit und Beschäftigung und haben Gott weiß wie viel Tugenden, welche alle zu der Notwendigkeit führen, ein Amt zu bekleiden, mit welchem Einkünfte und Macht verbunden sind. Ist man denn noch nicht dieser Ausflüchte überdrüssig, von welchen die Revolution Beispiel über Beispiel geliefert hat? Man begegnete immer nur Leuten, welche sich darüber beklagten, daß man sie gezwungen hätte, ihre ihnen über alles werthe Ruhe zu verlassen und ein häusliches Leben, in welches sie zurückzutreten wünschten, aufzugeben; und hinterher erfuhr man, daß ebendiese Leute Tag und Nacht beschäftigt gewesen waren, zu bitten, daß man sie doch zwingen möchte, sich der öffentlichen Sache zu widmen, die aber auch ohne sie sehr wohl bestehen konnte.¹

¹ Diese Stelle erregte bei der Censur ungeheuren Lärm. Hatte Stael-Holstein. Deutschland. II.

Die Gesetzgeber des Alterthums machten es den Bürgern zur Pflicht, sich in die politischen Angelegenheiten zu mischen. Die christliche Religion muß eine Bestimmung ganz andrer Art aufstellen, nämlich die, der Obrigkeit zu gehorchen, aber sich von allen Staatsgeschäften fern zu halten, wenn sie das Gewissen beschweren. Der Unterschied zwischen den Regierungen des Alterthums und denen der Neuzeit erklärt diesen Gegensatz in der Betrachtungsweise der Beziehungen der Menschen zu ihrem Vaterlande.

Das politische Wissen der Alten war mit der Religion und der Moral auf das innigste verwebt. Die Gesellschaft war ein Körper voller Leben. Jedes Individuum hatte seiner Meinung nach Theil an diesem Leben. Die Kleinheit der Staaten, die große Anzahl der Sklaven, welche die der Bürger noch mehr verringerte, alles legte die Pflicht auf, für ein Vaterland zu handeln, das eines jeden seiner Söhne bedurfte. Die Behörden, die Krieger, die Künstler, die Philosophen und selbst die Götter vereinigten sich auf dem öffentlichen Platze, und ein und dieselben Menschen gewannen abwechselnd eine Schlacht, förderten Meisterwerke zu Tage, gaben ihrem Vaterlande Gesetze oder suchten die des Universums zu entdecken.

Nimmt man die sehr geringe Zahl der freien Regierungen aus, so hat die Größe der Staaten und die Konzentration der Gewalt auf die Person des Monarchen die Politik bei den Modernen sozusagen ganz negativ gemacht. Es kommt darauf an, sich einander nicht zu schaden, und die Regierung muß jene hohe Verfassungsgewalt besitzen, welche jedem erlaubt, die Vorteile des Friedens und der gesellschaftlichen Ordnung zu genießen, indem er seine Sicherheit durch angemessene Opfer erkaufte. Der göttliche Gesetzgeber stellte also eine der Lage der Welt zur Zeit der römischen Herrschaft sehr angemessene Moral auf, als er aus der Bezahlung des Tributs und aus der Unterwerfung unter die Regierung in allem, was die Pflicht nicht

man nicht meinen sollen, diese Bemerkungen könnten verhindern, Ämter zu erhalten, und vor allem, um Ämter zu bitten?

verbietet, ein Gesetz machte; aber er wies auch mit dem größten Nachdruck auf das Privatleben hin.

Menschen, welche ihre individuellen Neigungen gern in ein System bringen möchten, vermischen die Moral des Antertums mit der christlichen. Man muß, sagen sie wie die Alten, seinem Vaterlande dienen, und darf kein unnützer Bürger im Staate sein; man muß, sagen sie auf der andern Seite wie die Christen, sich der von Gott eingesetzten Obrigkeit unterwerfen. Auf diese Weise bringt das System der Passivität in seiner Verbindung mit dem der Thatkraft eine doppelte Immoralität hervor, während beide, gehörig voneinander gesondert, Anspruch auf Achtung hatten. Die Thatkraft der griechischen und römischen Bürger, wie sie in einer Republik geübt werden konnte, war eine edle Tugend. Auch die christliche Passivität ist eine, und sogar eine von großer Bedeutung; denn das Christentum, das man der Schwäche anklagt, ist seinem Geiste, d. h. seiner Widerstandskraft nach unüberwindlich. Aber der listige Egoismus ehrgeiziger Menschen lehrt sie die Kunst, entgegenstehende Räsonnements zu vereinigen, um sich, wie Heiden, in alles zu mischen, und sich, wie Christen, allem zu unterwerfen.

„Das Univerſum, Freund, denkt nicht an dich“,

Könnte man jetzt der ganzen Welt ohne Ausnahme sagen, die überreich begabten Menschen ausgenommen. Es würde eine recht lächerliche Eitelkeit sein, die Teilnahme an politischen Handeln in allen Fällen durch den Vorwand zu beschönigen, man könne damit seinem Vaterlande nützlich sein. Diese Nützlichkeit ist fast immer nur ein pompöser Name, mit dem man seinen persönlichen Vorteil bekleidet.

Die Kunst der Sophisten bestand immer darin, die Pflichten einander entgegenzusetzen. Man hört nicht auf, Verhältnisse zu erdenken, in welchen diese abscheuliche Verwicklung stattfinden könnte. Der größte Teil der dramatischen Dichtungen ist auf einen solchen Konflikt der Pflichten gegründet. Das wirkliche Leben ist indes weit einfacher. Hier sieht man oft

die Tugenden im Kampf mit dem persönlichen Vorteil; aber vielleicht ist es wahr, daß ein rechtlicher Mann nie bei irgend einer Veranlassung über das, was die Pflicht gebot, in Zweifel war. Zwar ist die Stimme des Gewissens so zart, daß man sie leicht ersticken kann; aber sie ist zugleich so rein, daß es unmöglich ist, sie zu verkennen.

Ein bekannter Grundsatz enthält in höchst einfacher Form die ganze Theorie der Moral: „Thue, was die Pflicht fordert, entstehe daraus, was da wolle!“ Stellt man dagegen fest, die Rechtschaffenheit eines Staatsmannes bestehe darin, den augenblicklichen Vorteilen seiner Nation alles aufzuopfern, so können sich viele Gelegenheiten darbieten, wo man aus Moralität unmoralisch werden müßte. Dies Sophisma ist seinem Wesen nach ebenso widerspruchsvoll wie in der Form, denn dies hieße die Tugend wie eine auf bloßen Vermutungen fußende Wissenschaft behandeln, welche in ihrer Anwendung gänzlich den äußern Umständen unterthan ist. Bewahre Gott das menschliche Herz vor einer solchen Verantwortlichkeit! Die Aufklärung unsers Verstandes ist allzu unsicher, als daß wir in der Lage wären, über den Augenblick zu urtheilen, in dem die ewigen Gesetze der Pflicht einmal außer Kraft gesetzt werden könnten. Oder vielmehr, dieser Augenblick kann überhaupt nie eintreten.

Wenn es einmal allgemein anerkannt wäre, daß selbst das Nationalinteresse sich den erhabenen Gedanken, aus welchen die Tugend besteht, unterordnen müsse, wie leicht würde dann dem Gewissenhaften zu Mute sein! Wie würde ihm in der Politik alles klar werden, während ihn bis dahin ein ewiges Zagen bei jedem Schritte zittern machte! Dies Zagen gerade hat bewirkt, daß man alle ehrlichen Leute als für die Staatsgeschäfte unfähig angesehen hat; man beschuldigte sie der Kleinmütigkeit, der Bangigkeit, der Furcht und nannte dagegen solche, welche den Schwachen dem Mächtigen und ihre Bedenken ihrem Vorteil leichtsinnig aufopfert, energische Männer. Indes ist das eine leichte Energie, welche ihr Augenmerk nur auf unsern Vorteil richtet oder auch auf den Vor-

teil einer herrschenden Partei; denn alles, was im Sinne der großen Menge gethan wird, ist immer Schwäche, so kräftig es auch scheinen möge.

Mit lautem Geschrei fordert das Menschengeschlecht, daß man alles seinem Vorteil aufopfere, und gibt dabei eben diesen Vorteil dadurch preis, daß es ihm alles opfern will. Aber es dürfte endlich Zeit sein, ihm zu sagen, daß selbst sein Glück, das man so oft als Deckmantel gebraucht hat, nur in seinem Verhältnis zur Moral geheiligt ist; denn was geht ohne diese den Einzelnen die Gesamtheit an? Hat man einmal gesagt, daß man die Moral dem Nationalinteresse aufopfern müsse, so ist man nahe daran, das Wort „Nation“ immer enger und enger zu fassen und erst seine Anhänger, dann seine Freunde und zuletzt seine Familie daraus zu machen, was nur ein anständiger Ausdruck ist, um sich selbst zu bezeichnen.

Vierzehntes Kapitel.

Von dem Moralprinzip in der neuen deutschen Philosophie.

Die idealistische Philosophie erstrebt ihrer Natur nach eine Widerlegung derjenigen Moral, welche auf den persönlichen oder auf den Vorteil der Nation gegründet ist; sie gibt nicht zu, daß das zeitliche Glück der Zweck unsers Daseins sei, und indem sie alles auf das Gemüthsleben zurückführt, bezieht sie unsre Handlungen und unsre Gedanken auf die Übung der Willenskraft und der Tugend. Diejenigen Werke Kants, deren Gegenstand die Moral ist, haben zum mindesten einen ebenso großen Ruf wie die, welche er über die Metaphysik geschrieben hat.

Zwei verschiedene Eigenschaften, sagt er, offenbaren sich im Menschen: der persönliche Eigennutz, welcher vom Sinnenreiz herflammt, und die allgemeine Gerechtigkeitsliebe, welche auf seinem Verhältnis zum Menschengeschlecht und zu der

Gotttheit beruht. Über diese beiden Regungen entscheidet das Gewissen. Mit diesem verhält es sich wie mit der Minerva, welche der Wage den Ausschlag gab, wenn die Stimmen im Areopagus geteilt waren. Haben nicht auch die einander entgegengesetztesten Meinungen Thatsachen zur Stütze? Würde das Für und Wider nicht gleich wahr sein, wenn das Gewissen nicht die höchste Instanz wäre?

Zwischen die sichtbaren und einander beinahe gleichen Argumente, welche die Umstände zu gunsten des Guten und des Bösen darbieten, gestellt, hat der Mensch, um sich entscheiden zu können, vom Himmel das Pflichtgefühl empfangen. Kant sucht zu beweisen, daß dies Gefühl die notwendige Bedingung unsrer Moral und die Wahrheit sei, welche wir eher erkannt haben, als alle die, deren uns unser Leben theilhaftig macht. Läßt es sich leugnen, daß das Gewissen unendlich mehr Würde hat, wenn man es für eine angeborene Macht ansieht, als wenn man es zu einer gleich den übrigen nur durch Erfahrung und Gewohnheit erworbenen Fähigkeit macht? Und gerade hierin übt die idealistische Metaphysik einen großen Einfluß auf das moralische Verhalten des Menschen aus: sie schreibt dem Begriff der Pflicht genau dieselbe Urkraft zu wie dem Begriff von Raum und Zeit und betrachtet beide als uns von Anfang an unsrer Natur nach angeborene Eigenschaften. Weder über diesen, noch über jenen Begriff gestattet sie einen Zweifel.

Jede Achtung vor sich selbst und vor andern muß auf dem Verhältnis zwischen den einzelnen Handlungen und dem Gesetz der Pflicht beruhen. Und dies Gesetz hat nichts mit dem Bedürfnis nach Wohlbefinden zu schaffen, ja es muß dieses Bedürfnis sogar nicht selten bekämpfen. Kant geht noch weiter; er behauptet, die erste Wirkung der Tugend sei, durch die Opfer, welche sie fordert, ein edles Schmerzgefühl hervorzurufen.

Die Bestimmung des Menschen auf dieser Erde ist nicht die Glückseligkeit, sondern die Vervollkommenung. Vergeblich würde man sich die kindische Spielerei gestatten, zu behaupten,

daß Bervollkommnung eben Glückseligkeit sei, denn wir fühlen sehr deutlich den Unterschied zwischen Genüssen und Opfern, und wenn auch die Sprache dieselben Wörter zur Bezeichnung so ungleicher Begriffe gebrauchen wollte, so würde sich der gesunde Menschenverstand dadurch trotzdem nicht täuschen lassen.

Nur allzu oft hat man gesagt, die menschliche Natur strebe nach Glückseligkeit. In der That ist dies ihr unwillkürlicher Instinkt. Aber ihr überlegter Instinkt ist die Tugend. Zudem der Schöpfer dem Menschen sehr wenig Einfluß auf seine Glückseligkeit und dafür unzählige Bervollkommnungsmittel gab, war es unstreitig nicht seine Absicht, daß das Ziel unsers Lebens ein beinahe unerreichbares sein sollte. „Widme alle deine Kräfte dem Bestreben, glücklich zu werden, mäßige deinen Charakter, wenn du kannst, in einer Weise, daß du jenes unbestimmte Verlangen, das durch nichts befriedigt werden kann, ganz und gar nicht empfindest; und trotz aller dieser von der Selbstsucht eingegebenen Versuche wirst du frank werden, dein Vermögen einbüßen, den Kerker zum Aufenthalt bekommen, und so wird das ganze Gebäude deiner Bemühungen durch dich selbst über den Haufen geworfen werden.“

Hierauf antwortet man: „Ich werde so vorsichtig sein, mir niemanden zum Feinde zu machen.“ — „Gut, du wirst dir keine großmütigen Unvorsichtigkeiten vorzuwerfen haben; aber man hat bisweilen selbst die am wenigsten Mutigen verfolgt gesehen.“ — „Ich werde mein Vermögen dadurch zusammenhalten, daß ich es aufs beste verwalte.“ — „Ich glaube es; allein es gibt Mißgeschicke, die jedem zustossen können, und die selbst solche nicht verschonen, die den Grundsatz haben, sich nicht für andre in Gefahr zu bringen, und Krankheit und Zufälle aller Art verfügen gegen unsern Willen über unser Schicksal. Wie könnte der Zweck unsrer moralischen Freiheit demnach das Glück dieses kurzen Lebens sein, welches nach unserm Willen einzurichten, Zufall, Leiden, Krankheit und Tod uns unmöglich machen? Nicht so verhält es sich mit

der Vervollkommnung. Jeder Tag, jede Stunde, jede Minute kann dazu beitragen. Alle glücklichen und unglücklichen Ereignisse dienen derselben, und in welcher Lage wir uns auch auf Erden befinden mögen, dies Werk hängt lediglich von uns selbst ab.“

Kants und Fichtes Moral haben sehr viel Ähnlichkeit mit der der Stoiker. Indes gestanden die letztern den natürlichen Eigenschaften eine größere Herrschaft zu als jene; man findet den römischen Stolz in ihrer Art und Weise, über den Menschen zu urtheilen, wieder. Die Kantianer glauben an das notwendige und fortdauernde Anstrengen des Willens gegen die bösen Neigungen; sie dulden keine Ausnahmen in dem Gehorsam gegen die Pflicht und verwerfen alle Entschuldigungen, welche jene Ausnahmen erlauben wollen.

Kants Meinung über die Wahrhaftigkeit bietet dafür ein Beispiel. Mit Recht betrachtet er dieselbe als die Grundlage der ganzen Moral. Als der Sohn Gottes sich den „Logos“ oder das „Wort“ nannte, so wollte er vielleicht auch in der Sprache die bewundernswürdige Fähigkeit, das Gedachte zu offenbaren, ehren. Kant hat die Achtung vor der Wahrheit so weit getrieben, daß er keinen Verrat an derselben gestatten wollte, selbst dann nicht, wenn ein Bösewicht nach dem Aufenthalt unsers von ihm verfolgten Freundes in unserm Hause fragt. Er behauptet, man dürfe sich unter keiner Bedingung erlauben, was nicht als allgemeines Gesetz aufgestellt werden könne. Aber er vergißt dabei, daß man es zu einem allgemeinen Gesetze erheben könnte, die Wahrheit nur einer andern Tugend aufzuopfern; denn sobald der persönliche Vortheil aus dem Spiele ist, so sind die Sophismen nicht mehr zu fürchten, und das Gewissen spricht über alles nach Recht und Billigkeit.

Kants Theorie der Moral ist streng und bisweilen trocken, weil sie die Empfindsamkeit ausschließt, die er als einen Reflex der Sinnenwirkung betrachtet, welche notwendigerweise zu den Leidenschaften führe, in denen immer eine gewisse Selbstsucht liegt; eben deswegen verwirft er diese Em-

pfindsamkeit und stellt die Moral unter die Obhut unveränderlicher Prinzipien. Nichts kann strenger sein als diese Lehre; aber dies ist eine Strenge, welche selbst dann rührt, wenn ihr die Regungen des Herzens verdächtig sind und sie dieselben alle ohne Ausnahme zu verbannen sucht. Wie streng ein Moralist auch sein möge: sobald er sich an das Gewissen wendet, kann er immer darauf rechnen, uns zu rühren. Wer zu dem Menschen sagt: „Finde alles in dir selbst“, regt im Gemüte immer etwas Großes an, das mit der Empfindsamkeit selbst, deren Aufopferung er verlangt, in Verbindung steht. Beim Studium der Kantischen Philosophie müssen Gefühl und Empfindsamkeit sehr wohl unterschieden werden; das erstere läßt er als einen Richter über philosophische Wahrheiten zu, die letztere betrachtet er als etwas, das dem Gewissen unterthan sein muß. Gefühl und Gewissen werden in seinen Schriften oft als gleichbedeutend gebraucht; aber die Empfindsamkeit nähert sich der Sphäre der Nührung und folglich auch der der Leidenschaften, die aus jener entstehen.

Man wird nicht müde, diejenigen Schriften Kants zu bewundern, in denen das oberste Pflichtgesetz geheiligt worden ist; welch echte Wärme, welch seelenvolle Beredsamkeit über einen Gegenstand, bei dem es gewöhnlich nur auf Beschränkung und Unterdrückung ankommt! Man fühlt sich durchdrungen von der tiefsten Hochachtung vor der Strenge des alten Philosophen, welcher der unsichtbaren Macht der Tugend unterthan ist, einer Tugend, deren Reich das Gewissen ist, die keine andre Waffe kennt als die Reue und keine andern Schätze zu verteilen hat als die innern Genüsse des Gemüths — Genüsse, zu deren Erstrebung man nicht einmal durch die Hoffnung auf ihren Besitz antreiben kann, weil man sie erst dann begreift, wenn man sie empfunden hat.

Unter den deutschen Philosophen haben Männer von nicht geringerer Tugendliebe als Kant, die sich aber zugleich vermöge ihrer Neigungen der Religion mehr näherten, den Ursprung des Sittengesetzes dem religiösen Gefühl im Men-

ichen zugeschrieben. Dies Gefühl kann nicht zur Gattung derjenigen gehören, die zur Leidenschaft werden können. Seneca hat die Ruhe und die Tiefe desselben geschildert, als er sagte: „Ein Gott wohnt in der Brust des tugendhaften Mannes; zwar weiß ich nicht, welcher ein Gott, aber es wohnt ein Gott darin.“

Kant hat behauptet, es widerspräche der uneigennützigen Reinheit der Moral, wenn man als Endzweck seiner Handlungen die Aussicht auf ein künftiges Leben ansehe. Mehrere deutsche Schriftsteller haben ihn in dieser Hinsicht vollkommen widerlegt; und in Wahrheit, die himmlische Unsterblichkeit hat nichts gemein mit den Strafen und Belohnungen, welche man auf dieser Erde kennt; das Gefühl, welches uns zur Unsterblichkeit hinleitet, ist ebenso uneigennützig, als das, wodurch wir bewogen werden, unser Glück in der Aufopferung für das Glück anderer zu finden, denn der erste Genuß, den die Religion gewähren kann, ist die Verleugnung unsrer selbst; sie entfernt also notwendigerweise jede Art von Selbstsucht.

Was man auch thun möge, man muß darauf zurückkommen, daß man anerkennt, die Religion sei das Fundament der Moral; nur wenn wir in unserm Innern einen fühlbaren und wirklichen Gegenstand für unsre Liebe finden, werden unsre Blicke von den Außendingen abgewendet werden. Wenn das Mitleid keine erhabene Nüchternheit verursachte, wer würde selbst die allergeeinsten Freuden der kalten Würde der Vernunft aufopfern? Die innere Geschichte des Menschen muß man mit der Religion oder mit der Empfindung beginnen; denn nur diese beiden sind lebendig. Die auf den persönlichen Vorteil gegründete Moral würde ebenso klar sein wie eine mathematische Wahrheit, und doch nicht mehr Herrschaft über die Leidenschaften ausüben, welche alle Berechnungen zu Schanden machen; nur ein Gefühl kann über ein Gefühl triumphieren und Hestigkeit nur durch Raserei beherrscht werden. In solchen Fällen hat die Vernunft große Ähnlichkeit mit Lafontaines Schulmeister; keiner hört ihn, und alle schreien um Hilfe.

Jacobi hat, wie ich bei Analyse seiner Werke zeigen werde, die Argumente bestritten, deren sich Kant bedient, um das religiöse Gefühl nicht als Grundlage der Moral anzuerkennen. Er glaubt im Gegentheil, die Gottheit offenbare sich jedem Menschen noch einmal besonders, genau so, wie sie sich dem ganzen Menschengeschlecht geoffenbart habe, freilich erst dann, wenn Gebete und gute Werke das Herz vorbereitet haben, die Gottheit zu begreifen. Ein andrer Philosoph behauptet, die Unsterblichkeit beginne schon auf Erden für den, welcher das Verlangen nach der Ewigkeit in sich selbst wahrnimmt und danach strebt. Noch ein andrer sagt, daß die Natur dem Menschen den Willen Gottes verkündige und daß im Universum eine seufzende und eingekerkerte Stimme wohne, welche ihn auffordere, die Welt und sich selbst durch Bekämpfung des Prinzips des Bösen unter allen seinen verderblichen Gestalten zu befreien. Diese verschiedenen Systeme hängen mit der Einbildungskraft jedes Schriftstellers zusammen und werden von solchen angenommen, die mit ihm sympathisieren. Allein die Grundrichtung dieser Meinungen ist immer dieselbe: die Seele von dem Einfluß der Außendinge zu befreien, die Beherrschung unsrer Leidenschaften in uns selbst zu finden, dieser Herrschaft die Pflicht zum Gesetz und ein künftiges Leben zur Hoffnung zu geben.

Unstreitig haben alle wahren Christen zu allen Zeiten dieselbe Lehre gepredigt. Was die neue deutsche Schule auszeichnet, ist, daß sie mit allen diesen Gefühlen, die nur das Erbteil der Einfältigen und Unwissenden sein sollten, die höchste Philosophie und die positivsten Kenntnisse vereinigt. Das stolze Jahrhundert hatte uns gesagt, das Räsonnement und die Wissenschaften zerstörten alle Aussichten der Einbildungskraft, alle Schrecken des Gewissens, allen Glauben des Herzens, und man erröthete über die eine Hälfte seines Wesens, die für schwach und wahnsinnig erklärt wurde. Da aber kamen die Männer, welche durch anhaltendes Denken die Theorie aller natürlichen Regungen gefunden haben, und weit entfernt, dieselben ersticken zu wollen, haben sie uns zur Entdeckung der edlen

Quelle verholzen, aus welcher sie sprudeln. Die deutschen Moralisten haben das Gefühl und den Enthusiasmus von der Geringschätzung einer tyrannischen Vernunft befreit, welche alles, was sie zerstört hatte, als ihr Eigenthum betrachtete und den Menschen und die Natur auf das Bett des Prokrustes legte, um von beiden wegzuschneiden, was die materialistische Philosophie nicht fassen konnte.

Fünfzehntes Kapitel.

Über die wissenschaftliche Moral.

Seitdem sich der Geschmack an den strengen Wissenschaften der Geister bemächtigt hat, hat man alles beweisen wollen; und da die Wahrscheinlichkeitsrechnung selbst das Ungewisse der Regel zu unterwerfen erlaubte, so hat man sich geschmeichelt, alle Schwierigkeiten lösen zu können, welche die allerzartesten Fragen darbieten, und so die Algebra im Universum vorherrschen zu lassen.

Auch in Deutschland haben es einige Philosophen darauf angelegt, der Moral die Vorzüge einer Wissenschaft zu verschaffen, welche in ihren Prinzipien wie in ihren Folgerungen streng bewiesen werden könnte, und sobald die erste Grundlage als richtig angenommen wäre, keinen Einwand, keine Ausnahme mehr gestattete. Kant und Fichte haben diese metaphysische Arbeit übernommen, und Schleiermacher, der Übersetzer des Platon und Verfasser mehrerer Abhandlungen über die Religion, von welchen wir in dem nächsten Abschnitte reden werden, hat ein sehr gründliches Werk über die Prüfung der verschiedenen Sittenlehren, jede als Wissenschaft betrachtet, herausgegeben. Er möchte eine finden, deren sämtliche Überlegungen eine einzige Kette abgäben, deren Prinzip alle Folgerungen in sich schloße, so daß jede Folgerung das Prinzip wieder erkennen ließe — aber bis jetzt scheint dieser Wunsch noch nicht in Erfüllung gehen zu wollen.

Selbst die Alten haben aus der Moral eine Wissenschaft machen wollen; aber sie verstanden unter dieser Wissenschaft auch die Gesetze und die Regierungsformen. In Wahrheit, es ist unmöglich, alle Pflichten des Lebens im voraus festzustellen, wenn man nicht weiß, was die Gesetze und die Sitten des Landes, in welchem man sich befindet, fordern können; und von diesem Gesichtspunkte aus hat Platon seine Republik erdacht. Der ganze Mensch ist darin in seinem Verhältnis zur Religion, Politik und Moral dargestellt; da aber diese Republik, man kann nicht begreifen weshalb, nicht mitten unter den Mißbräuchen der menschlichen Gesellschaft bestehen könnte, so könnte ein moralischer Kodex, wie er auch beschaffen wäre, die gewöhnliche Auslegung des Gewissens entbehren. Für **alle** Dinge verlangen die Philosophen wissenschaftliche Form — man möchte sagen, sie schmeicheln sich, auf diesem Wege die Zukunft in Fesseln schlagen und sich dem Tode der Umstände gänzlich entziehen zu können. Allein das, was uns davon befreit, ist unser Gemüt, ist die Aufrichtigkeit unsrer innigen Liebe zu der Tugend. Die Moral als Wissenschaft lehrt ebensowenig, ein rechtschaffener Mensch im besten Sinne des Wortes zu sein, wie die Geometrie zeichnen oder die Poetik glückliche Erfindungen finden lehrt.

Kant, welcher die Notwendigkeit des Gefühls für alle metaphysischen Wahrheiten anerkannte, hat dasselbe in der Moral entbehren wollen; und er hat niemals etwas mehr auf eine unbestreitbare Weise feststellen können, als ein großes Faktum des menschlichen Herzens, nämlich daß der Moral die Pflicht, nicht der Eigennuß zu Grunde liege. Gleichwohl muß man, um die Pflicht zu kennen, an das Gewissen und die Religion appellieren. Indem Kant die Religion von den Beweggründen der Moral schied, konnte er in dem Gewissen nur einen Richter, keine göttliche Stimme sehen; auch hat er nicht aufgehört, diesem Richter fühlige Fragen vorzulegen. Die Auflösungen, die er gegeben hat und die er für ganz überzeugend hielt, sind deshalb nicht minder auf tausendfache Art angegriffen worden; denn nur mit Hilfe des Gefühls

gelaugt man zur Einhelligkeit der Meinungen unter den Menschen.

Einige deutsche Philosophen begriffen die Unmöglichkeit, alle Affekte, welche unser Wesen ausmachen, in Gesetze zu fassen und aus allen Regungen des Herzens sozusagen eine Wissenschaft zu machen. Sie begnügten sich mit der Behauptung, die Moral bestehe in der Harmonie mit sich selbst. Ohne Zweifel ist es wahrscheinlich, daß man kein Verbrecher ist, wenn man keine Gewissensbisse empfindet; und selbst wenn man nach der Meinung andrer Fehler begangen hat, ist man nicht schuldig, wenn man seiner eignen Ansicht nach seine Pflicht gethan hat. Indes darf man dieser Zufriedenheit mit sich selbst, welche den besten Beweis von der Tugend ablegen zu können scheint, nicht allzusehr vertrauen. Denn es gibt Menschen, mit denen es dahin gekommen ist, daß sie ihren Stolz für ihr Gewissen halten; für andre ist der Fanatismus ein uneigennütziger Beweggrund, der in ihren Augen alles rechtfertigt; und endlich gibt die Gewöhnung an das Verbrechen gewissen Charakteren eine Art von Stärke, die sie wenigstens so lange von der Reue befreit, als sie nicht vom Unglück erreicht werden.

Aus dieser Unmöglichkeit, die Moral zu einer Wissenschaft auszubilden oder allgemeine Kennzeichen aufzufinden, an welchen man wahrnehmen kann, ob ihre Vorschriften befolgt werden, läßt sich indes gar nicht schließen, daß es nicht positive Pflichten gibt, die uns zu Führern dienen müssen. Allein da in der Bestimmung des Menschen Nothwendigkeit und Freiheit eine Rolle spielen, so muß es auch in seinem Betragen Begeisterung und Regel geben. Nichts von dem, was mit der Tugend in Verbindung steht, kann als ganz willkürlich oder als ganz sicher feststehend gedacht werden. Auch besteht eins von den Wundern der Religion darin, daß sie den Aufschwung der Liebe und die Unterwerfung unter das Gesetz miteinander vereinigt; und so wird das Herz des Menschen zugleich befriedigt und regiert.

Ich werde hier nicht über alle Systeme wissenschaftlicher

Moral berichten, welche in Deutschland aufgetaucht sind; unter ihnen sind einige so fein gesponnen, daß, wiewohl sie über unsre eigne Natur handeln, man doch nicht weiß, worauf man sich stützen soll, um sie zu fassen. Die französischen Philosophen haben die Moral ungemein dürftig gemacht, indem sie alles auf den persönlichen Vorteil bezogen haben. Einige deutsche Metaphysiker sind zu demselben Resultat gelangt, obwohl sie ihre ganze Lehre auf die Aufopferung stützten. Weder die Systeme der Materialisten noch die abstrakten Systeme vermögen einen vollständigen Begriff von der Tugend zu geben.

Sechzehntes Kapitel.

Jacobi.

Es ist schwer, in irgend einem Lande einen Gelehrten von ausgezeichnetem Wesen zu finden, als Jacobis Wesen ist; denn trotz aller äußerlichen Vorzüge und trotz der ihm zu theil gewordenen Gunst des Glückes hat er sich von Jugend an, seit 40 Jahren, dem Nachdenken gewidmet. Gewöhnlich ist die Philosophie ein Trost oder ein Asyl; aber wer sie wählt, wenn alle Umstände ihm große Erfolge in der Welt verheißen, verdient nur um so größere Achtung. Von seinem Charakter zur Anerkennung der Macht des Gefühls hingezogen, hat sich Jacobi mit abstrakten Ideen beschäftigt, besonders um ihre Unzulänglichkeit darzuthun. Seine Schriften über die Metaphysik werden in Deutschland sehr geschätzt; indes ist sein Ruf als großer Moralist am meisten verbreitet.

Er war der erste, der die auf den Eigennutz gegründete Moral bestritt, und indem er der seinigen ein philosophisch betrachtetes religiöses Gefühl zum Prinzip gab, bildete er eine von der Kant'schen insofern verschiedene Lehre aus, als jene alles auf das unbeugsame Gesetz der Pflicht bezieht; und ebenso verschieden war seine Lehre von der der neuen Metaphysiker,

welche, wie ich bemerkt habe, nach Mitteln suchen, um wissenschaftliche Strenge auf die Theorie der Tugend anzuwenden.

Schiller sagt in einem Epigramm auf das Kant'sche Moralsystem: „Es macht mir Freude, meinen Freunden zu dienen; es ist mir angenehm, meine Pflichten zu erfüllen; nur das beunruhigt mich, daß ich alsdann nicht tugendhaft bin.“ Dieser Spott schließt einen tiefen Sinn in sich, denn obgleich das Glück nie der Zweck der Pflichterfüllung sein darf, so ist doch die innere Zufriedenheit, welche sie verursacht, gerade das, was man die Seligkeit der Tugend nennen kann. Dieser Ausdruck, das Wort „Seligkeit“, hat etwas von seiner Würde verloren; aber man muß sich seiner wieder bedienen, denn man ist genötigt, die Art von Eindrücken zu bezeichnen, welche uns die Glückseligkeit oder wenigstens das Vergnügen einem sanftern und reinern Gemüthszustande opfern läßt.

In Wahrheit, wenn das Gefühl die Moral nicht unterstützt, wie würde die letztere wohl Gehorsam finden? Wie kann man, wenn es nicht durch das Gefühl geschieht, die Vernunft und den Willen vereinigen, sobald dieser Wille unsre Leidenschaften zur Nachgiebigkeit bewegen soll? Ein deutscher Denker hat gesagt, es gebe keine andre Philosophie als die christliche Religion; und wahrlich, er hat es nicht gesagt, um die Philosophie auszuschließen, sondern nur, weil er überzeugt war, daß die höchsten und die tiefsten Ideen zur Entdeckung der wunderbaren Übereinstimmung dieser Religion mit der Natur des Menschen führen. Zwischen diesen beiden Klassen von Moralisten, von welchen die eine, die Kant'sche Schule, alle Handlungen auf unveränderliche Vorschriften bezieht, während die andre, die Jacobische Schule, verlangt, daß alles der Entscheidung des Gefühls überlassen werden müsse, — zwischen diesen Klassen, sage ich, scheint das Christentum der wunderbare Berührungspunkt zu sein, wo das positive Gesetz nicht die Eingebung des Herzens, und diese nicht das positive Gesetz ausschließt.

Jacobi, der so viel Ursache hat, der Reinheit seines Gewissens zu vertrauen, hat es mit Unrecht zu einem Prinzip

erhoben, daß man sich gänzlich auf den Rat verlassen kann, den einem das Herz erteilt; die Trockenheit einiger unbuldsamer Schriftsteller, welche bei Anwendung gewisser Vorschriften weder maßvoll noch nachsichtig vorzugehen gestatten, hat Jacobi in das entgegengesetzte Extrem verfallen lassen.

Sind die französischen Moralisten einmal streng, so sind sie es in einem so hohen Grade, daß sie den individuellen Charakter des Menschen einfach vernichten; im Geiste unsrer Nation liegt nun einmal die Liebe zu allem, was Gewalt heißt. Die deutschen Philosophen, vorzüglich aber Jacobi, achten die Individualität und beurteilen die Handlungen nach ihrer Quelle, d. h. nach dem guten oder bösen Trieb, aus dem sie entspringen. Es gibt tausend Mittel, ein sehr böser Mensch zu sein, ohne irgend ein hergebrachtes Gesetz zu verletzen, gerade wie man eine abscheuliche Tragödie schreiben kann, trotzdem man alle Regeln und alle Theatervorschriften beobachtet. Ist das Gemüt ohne natürlichen Schwung, so möchte es gern wissen, was man in jeder gegebenen Lage zu sagen und zu thun hat, um durch Unterwerfung unter die Regel weder sich selbst noch andern etwas schuldig zu bleiben. Indes kann das Gesetz weder in der Moral noch in der Poesie mehr lehren, als was man nicht thun muß, und stets wird uns das Gute und Erhabene nur durch die Göttlichkeit des Herzens offenbart.

Jene nur dem Gesamtwohl dienende Thätigkeit, wie ich sie in den vorhergehenden Kapiteln entwickelt habe, konnte durch die Moralität zur Immoralität führen. In Privatverhältnissen hingegen kann ein ganz vollkommenes Betragen — vollkommen nach dem Urtheil der Welt — von einem bösen Prinzip herrühren, d. h. es ist möglich, daß dieses Betragen mit Gefühllosigkeit, Gehässigkeit und Schadenfreude in Verbindung steht. Natürliche Leidenschaften und hohe Talente mißfallen denjenigen, die man allzu leichtsinnig mit dem Prädikat „streng“ beehrt. Sie bemächtigen sich ihrer Moralität, die, ihrem Vorgeben nach, von Gott kommt, wie ein Feind den Degen des Vaters nehmen würde, um die Kinder damit zu verwunden.

Indessen wird Jacobi von seinem Abscheu vor der unbeugsa-
men Strenge des Gesetzes zu weit geführt, indem er sich
von dieser ganz befreien möchte. „Ja“, sagt er, „ich würde wie
die sterbende Desdemona lügen¹; ich würde täuschen wie
Orestes, als er an Stelle seines Pylades sterben wollte; ich
würde ermorden wie Timoleon; ich würde falsch schwören wie
Epaminondas und wie Johann de Witt; ich würde mich zum
Selbstmord bestimmen wie Cato; ich würde Tempelraub be-
gehen wie David, denn ich trage die Gewißheit in mir, daß der
Mensch, indem er solchen Vergehungen nach dem Buchstaben
verzeiht, das souveräne Recht übt, welches die Majestät seines
Wesens ihm verleiht; das Siegel seiner Würde, das Siegel
seiner göttlichen Natur drückt er auf die Gnade, die er wider-
fahren läßt.

„Wollt ihr ein allgemeines und streng wissenschaftliches
System aufstellen, so müßt ihr diesem System, welches das
Leben versteinert hat, das Gewissen unterwerfen; dies Ge-
wissen muß taubstumm und unempfindlich werden; seine
letzten Wurzeln müssen ausgerauft werden, d. h. das Herz
des Menschen selbst. Ja, gerade so wie eure metaphysischen
Formeln euch den Apoll und die Musen ersetzen, ebenso müßt
ihr euer Herz zum Schweigen bringen, um euch euren Ge-
setzen ohne Ausnahme zu unterwerfen und den starren und
knechtischen Gehorsam anzunehmen, den sie verlangen. Dann
wird das Gewissen dazu dienen, euch wie ein Professor vom
Lehrstuhl zu lehren, was in der Außenwelt wahr ist, und
dieser innere Leuchtturm wird nur allzubald zu einer höl-
zernen Hand werden, die auf Heerstraßen den Reisenden den
Weg anzeigt.“

Jacobi ist von seinen eignen Gefühlen so gut geleitet wor-
den, daß er vielleicht nicht genug an die Folgen dieser Moral
für den gemeinen Menschenschlag gedacht hat. Denn was soll
man denen antworten, die, indem sie sich von der Pflicht

¹ Um ihrem Gemahl die Schande und die Gefahr des von ihm so-
hen begangenen Verbrechens zu ersparen, erklärt die sterbende Desde-
mona, daß sie sich selbst getödtet habe

entfernen, behaupten könnten, sie folgten nur den Regungen ihres Gewissens? Unstreitig wird man die Entdeckung machen, daß sie Heuchler sind, indem sie also sprechen; aber man hat ihnen selbst das Argument an die Hand gegeben, womit sie sich rechtfertigen können, was sie auch thun mögen; und es ist für die Menschen genug, wenn sie ihr Betragen durch Phrasen beschönigen können. Erst betrügen sie andre damit und zuletzt sich selbst.

Will man sagen, diese unabhängige Lehre passe nur für wirklich tugendhafte Charaktere? Es darf keine Privilegien geben, selbst für die Tugend nicht, denn von dem Augenblick an, wo sie Vorrechte verlangt, hat sie aller Wahrscheinlichkeit nach schon aufgehört, sie zu verdienen. Auf dem Gebiete der Pflicht herrscht eine erhabene Gleichheit, und in dem Innern des menschlichen Herzens geht etwas vor, das ihm, wenn er sie nur aufrichtig sucht, die Mittel gibt, allen Eingebungen des Enthusiasmus genug zu thun, ohne die Schranken des christlichen Gesetzes zu durchbrechen, welches ja auch das Werk eines heiligen Enthusiasmus ist.

Kants Lehre kann in der That als allzu trocken gelten, weil er der Religion nicht Einfluß genug verstattete; allein man darf nicht darüber erstaunen, daß er zu einer Zeit, wo sich, besonders in Deutschland, eine affectirte Empfindsamkeit, Empfindelei genannt, verbreitet hatte, welche die Spannkraft der Geister und der Charaktere schwächte — daß er, sage ich, in einer solchen Zeit nicht geneigt war, das Gefühl zur Grundlage seiner Moral zu machen. Ein Genius, wie der des Königsberger Philosophen, mußte sich die Aufgabe stellen, die Gemüther von frischem zu stählen.

Die deutschen Moralisten der neuen Schule, die in ihren Gesinnungen so rein sind, können, welchem abstrakten System sie auch angehören mögen, in drei Klassen geteilt werden, nämlich in die, welche, wie Kant und Fichte, das Pflichtgesetz wissenschaftlich und theoretisch erhärten und ihm unbedingte Geltung verschaffen wollen, ferner in die, welche, Jacobi an der Spitze, das religiöse Gefühl und das natürliche Ge-

wissen zu Führern nehmen, endlich in die, welche die Offenbarung zur Basis des Glaubens machen, Gefühl und Pflicht zu vereinigen streben und beide durch die Philosophie zusammenzuhalten suchen. Diese drei Klassen von Moralisten sind gleich entschiedene Gegner der auf den persönlichen Vorteil gegründeten Moral, welche in Deutschland keimale gar keine Anhänger mehr hat. Das Böse kann man in diesem Lande thun; aber zum mindesten muß man die Theorie des Guten unangetastet lassen.

Siebzehntes Kapitel.

über den „Woldemar“.

Der Roman „Woldemar“ ist das Werk desselben Philosophen Jacobi, von welchem ich in dem vorhergehenden Kapitel geredet habe. Das Buch enthält philosophische Erörterungen, in welchen die Moralsysteme französischer Schriftsteller lebhaft angegriffen werden, und Jacobis eigne Lehre ist darin mit bewunderungswürdiger Beredsamkeit entwickelt. In dieser Hinsicht ist der „Woldemar“ ein sehr schönes Buch; wenn ich ihn aber als Roman betrachte, liebe ich weder seinen Verlauf, noch seinen Zweck.

Der Verfasser, der als Philosoph die ganze Bestimmung des Menschen auf das Gefühl bezieht, malt, wie ich glaube, die Empfindsamkeit in seinem Werke anders, als sie in Wirklichkeit ist. Eine übertriebene Zartheit oder vielmehr eine seltsame Manier, das menschliche Herz aufzufassen, kann in der Theorie interessieren, aber nicht, wenn man sie in Praxis umsetzt und wenn man etwas Reales daraus machen will.

Woldemar empfindet eine lebhaftste Neigung zu einem Mädchen, das ihn nicht heiraten will, wiewohl es sein Gefühl teilt. Er verbindet sich mit einer Frau, die er nicht liebt, nur weil er in ihr einen nachgiebigen und sanften Charakter zu finden glaubt, der für die Ehe paßt. Kaum hat er sie ge-

heiratet, so sieht er im Begriff, sich der Liebe zu überlassen, die er für die andre empfindet. Diese, die nicht die Seine werden wollte, liebt ihn zwar noch immer, aber sie ist empört über die Idee, daß er Liebe für sie fühlen könnte. Und doch will sie an seiner Seite leben, seine Kinder pflegen, seine Frau als Schwester behandeln und die natürliche Herzenzneigung nur als Sympathie und Freundschaft gelten lassen. Ähnlich endigt ein ziemlich gepriesenes Stück von Goethe, „Stella“, damit, daß zwei Frauen, welche mit einem und demselben Manne in einem heiligen Verhältnis stehen, den Entschluß fassen, beide in gutem Einverständnis bei ihm zu leben. Vergleichen Erfindungen erhalten in Deutschland nur deshalb Beifall, weil in diesem Lande oft mehr Einbildungskraft als Empfindsamkeit angetroffen wird. Im mittäglichen Europa wissen die Gemüther nichts von diesem Heroismus des Gefühls; die Leidenschaft ist hier hingebend, aber eifersüchtig; und die vorgebliche Zartheit, welche die Liebe der Freundschaft aufopfert, ohne daß die Pflicht es gebietet, erscheint nur als maniezierte Kälte.

Alle diese großmütigen Gefühle auf Kosten der Liebe sind etwas Gemachtes und Unnatürliches. Weder Duldsamkeit, noch Teilung darf gestattet werden, wo es sich um ein Gefühl handelt, welches nur dadurch so erhaben ist, daß es, wie die Mutter- oder Kindesliebe, alles andre und alle andern Personen ausschließt und allmächtig ist. Man muß sich durch eigne Wahl nicht in eine Lage bringen, in der sich Moral und Empfindsamkeit nicht vertragen; denn das Unwillkürliche ist so schön, daß es etwas Abscheuliches ist, sich alle seine Handlungen zu befehlen und mit sich selbst wie mit einem Schlachtopfer umzugehen.

Es geschah gewiß nicht aus Heuchelei oder Gefühllosigkeit, daß ein gutes und wahres Genie in dem Roman „Woldemar“ Situationen schuf, in denen jede vorkommende Person das Gefühl durch das Gefühl aufopfert und recht geßtentlich einen Grund sucht, nicht zu lieben, was sie liebt. Allein Jacobi, der von Jugend auf eine lebendige Vorliebe für alle Arten

des Enthusiasmus empfunden hatte, suchte in den Verbindungen des Herzens einen romanhaften Mystizismus, den er zwar geistreich genug darge stellt hat, der aber trotzdem unnatürlich bleibt.

Mir kommt es vor, als kenne Jacobi die Liebe weniger genau als die Religion, weil er beide verschmelzen will; es ist aber nicht an dem, daß die Liebe wie die Religion ihr ganzes Glück in der Verleugnung des Glückes selbst finden kann. Man trübt das Bild, das man sich von der Tugend machen muß, wenn man sie in einer Exaltation ohne Zweck, in einem Opfer ohne den Zwang der Nothwendigkeit bestehen läßt. Alle Personen in Jacobis Roman kämpfen unaufhörlich aus Großmut gegen die Liebe; und doch geschieht dies im Leben beinahe gar nicht und ist an sich selbst nicht einmal schön, wenn die Tugend es nicht fordert. Denn starke und leidenschaftliche Gefühle ehren die menschliche Natur, und die Religion ist nur deshalb so erhaben, weil sie über dergleichen Gefühle triumphieren kann. Hätte Gott wohl nötig gehabt, zu unsern Herzen zu reden, wenn er in denselben nur schwach glimmende Flammen gefunden hätte, auf welche man so leicht verzichten kann?

Achtzehntes Kapitel.

Von der romanhaften Stimmung in den Regungen des Herzens.

Die englischen Philosophen leiten, wie oben bemerkt worden ist, die Tugend von dem Gefühl oder vielmehr von dem moralischen Sinn her. Aber dieses System hat nichts zu schaffen mit der sentimentalen Moralität, von welcher hier die Rede ist — eine Moralität, deren Name und Idee man nur in Deutschland antrifft, und die nichts Philosophisches an sich hat. Sie macht nur die Empfindsamkeit zur Pflicht und führt zur Mißachtung derer, die jene nicht besitzen.

Unstreitig ist das Vermögen, zu lieben, der Moral und der Religion sehr nahe verwandt; und so ist es möglich, daß unsre Abneigung vor frostigen und harten Gemüthern ein erhabener Instinkt ist, ein Instinkt, welcher uns vorhersagt, daß Wesen dieser Art, selbst wenn ihr Betragen achtungswert ist, nur mechanisch und aus Berechnung handeln, ohne daß zwischen ihnen und uns jemals irgend eine sympathische Annäherung stattfinden könnte. In Deutschland nun, wo man alle Eindrücke gewissen Vorschriften unterwerfen will, hat man alles für unmoralisch gehalten, was nicht empfindsam und sogar romanhaft war. Werther hatte die exaltierten Gefühle so sehr in Gang gebracht, daß beinahe niemand gewagt hätte, sich trocken und kalt zu zeigen, selbst wenn dies sein natürlicher Charakter gewesen wäre. Daher der erzwungene Enthusiasmus für den Mond, die Wälder, die Fluren und die Einsamkeit; daher die Nervenleiden, die erkünstelte Klangfarbe der Stimme, die Blicke, die gesehen sein wollen, mit einem Wort die ganze Klistammer von Empfindsamkeit, welche starke und aufrichtige Gemüther verschmähen.

Der Verfasser von „Werthers Leiden“ war selbst der erste, der über diese Ziererei spottete. Indessen, da es nun einmal in allen Ländern Lächerlichkeiten geben muß, ist es vielleicht besser, wenn sie in einer etwas einfältigen Übertreibung dessen, was gut ist, als in der Eleganz, mit der man das Böse aufsucht, bestehen. Die Sehnsucht, seine Person in ein günstiges Licht zu setzen, ist unüberwindlich in Männern und noch mehr in Weibern; und deshalb sind die Ansprüche der Mittelmäßigkeit ein zuverlässiges Kennzeichen des zu gewissen Zeiten und in gewissen Gesellschaften herrschenden Geschmacks. Dieselben Personen, welche in Deutschland für empfindsam gelten wollten, würden sich anderwärts leichtsinnig und hochfahrend gezeigt haben.

Die ungemein große Empfindlichkeit im Charakter der Deutschen ist eine von den Ursachen dafür, daß sie auf die nuhebedeutendsten Abstufungen des Gefühls so großen Wert legen; und diese Empfindlichkeit steht oft mit der Wahrheit der Herzensregungen in enger Verbindung. Es ist nicht schwer,

fest zu sein, wenn man nicht gefühlvoll ist; die einzige Eigenschaft, deren es alsdann bedarf, ist der Mut; denn die wahre Strenge muß bei sich selbst anfangen. Aber wenn die Beweise von Theilnahme, die andre uns verweigern oder entgegenbringen, auf das Glück Einfluß haben, so ist es unmöglich, daß man in seinem Herzen nicht unendlich mehr Reizbarkeit haben sollte, als diejenigen, die ihre Freunde bloß wie eine Domäne bewirtschaften, indem sie aus denselben lediglich Nutzen zu ziehen suchen.

Indessen muß man sich in acht nehmen vor den so feinen und vielartigen Gefühlsvorschriften, zu denen so viele deutsche Schriftsteller immer neue hinzu erfunden haben, und von denen ihre Romane voll sind. Ihrer Rechtlichkeit, ihrer Aufrichtigkeit in allen realen Verhältnissen des Lebens gewiß, fühlen sie sich versucht, die Leidenschaft für das Schöne für eine dem Guten dargebrachte Verehrung zu halten und sich in dieser Beziehung bisweilen Übertreibungen zu erlauben, welche alles verderben.

Dieser Wettstreit in der Empfindsamkeit unter einigen Frauen und Schriftstellern Deutschlands würde im Grunde sehr unschuldig sein, wenn das Lächerliche, das man mit der Affectation verbindet, nicht immer einen gewissen Zweifel an der Aufrichtigkeit der letztern selbst aufkommen ließe. Die kalten und selbstischen Männer finden ein besonderes Vergnügen daran, über leidenschaftliche Zuneigungen zu spotten, und möchten alles, was sie nicht selbst empfinden, als erkünstelt hinstellen. Es gibt sogar wahrhaft gefühlvolle Personen, welche süßliche Übertreibung dazu bringt, sich vor ihren eignen Eindrücken zu ekeln, und denen man Widerwillen gegen das Gefühl einflößt, wie man ihnen durch langweilige Predigten und abergläubische Übungen Widerwillen gegen die Religion einflößen würde.

Es würde falsch sein, die positiven Ideen, die wir von dem Guten und dem Bösen haben, auf die zarten Regungen der Empfindsamkeit anzuwenden. Einem Charakter einen Vorwurf daraus zu machen, daß ihm in dieser Hinsicht etwas

fehlt, das wäre gerade so, als wenn man jemand verklagen wollte, weil er kein Dichter ist. Die natürliche Empfindlichkeit derer, die mehr denken als handeln, kann ungerecht machen gegen Personen von einem andern Schlage. Es bedarf der Einbildungskraft, um zu erraten, welche Leiden das Herz einem auferlegen kann, und die besten Menschen von der Welt sind in dieser Hinsicht oft plump und einfältig: sie gehen über Empfindungen weg, als ob sie über Blumen gingen, erstaunt, daß ihre Tritte sie welken lassen. Gibt es nicht Menschen, welche den Raffael nicht bewundern, welche die Musik ohne Rührung vernehmen, denen der Ozean und der Himmel eintönig vorkommen? Wie sollten solche Menschen die Stürme der Seele begreifen?

Lernen nicht selbst die allergefühlvollsten Charaktere bisweilen an ihren Hoffnungen verzweifeln? Können sie nicht gewissermaßen von einer innern Dürre befallen werden, als ob die Gottheit sich von ihnen zurückgezogen hätte? Sie bleiben ihren Gefühlen deshalb nicht minder treu; aber es gibt keinen Weihrauch mehr in dem Tempel, keine Musik mehr im Heiligtum, keine Rührung mehr im Herzen. Bisweilen gebietet auch das Unglück, daß der Mensch die Stimme des Gefühls in sich zum Schweigen bringe, diese Stimme, welche, je nachdem sie zu unserm Schicksal paßt oder nicht, wohl- lautend oder schrill klingt. Es ist also unmöglich, aus der Empfindsamkeit eine Pflicht zu machen, denn die, welche sie haben, leiden genug unter ihr, um nicht sehr oft das Recht und den Wunsch zu haben, sie einzuschränken.

Leidenschaftlich angelegte Nationen sprechen von der Empfindsamkeit nur mit Schrecken; friedliche und sinnige Nationen hingegen glauben sie ohne Furcht anregen zu können. übrigens ist dies ein Gegenstand, über welchen noch nie die volle Wahrheit geschrieben worden ist. Die Weiber machen daraus einen Roman und die Männer eine Geschichte; aber das menschliche Herz ist noch weit davon entfernt, in seinen innigsten Beziehungen ergründet zu sein. Einmal wird vielleicht jemand alles aufrichtig sagen, was er gefühlt hat, und

dann wird man darüber erstaunen, daß die meisten Maximen und Beobachtungen irrig sind, und daß im Innern der Seele, welche man beschreibt, noch eine unbekannte Seele wohnt.

Neunzehntes Kapitel.

Von der Liebe in der Ehe.

In der Ehe ist die Empfindsamkeit eine Pflicht. In jedem andern Verhältnis mag die Tugend ausreichen, allein in diesem, wo zwei Schicksale ineinander verflochten sind, wo sozusagen ein und derselbe Antrieb zwei Herzen schlagen macht, scheint ein tiefes Gefühl beinahe ein notwendiges Band zu sein. Die Leichtfertigkeit der Sitten hatte so viel Kummer zwischen Mann und Weib geworfen, daß sich die Moralisten des vergangenen Jahrhunderts daran gewöhnt hatten, alle Genüsse des Herzens auf die väterliche und mütterliche Liebe zu beschränken, und daß sie in der Ehe kaum noch etwas andres erblickten als die Bedingung, welche erfüllt werden muß, um des Glückes, Kinder zu haben, theilhaftig zu werden. Das ist falsch, wenn von der Moral, noch falscher, wenn von Glück die Rede ist.

Gegen seine Kinder gut zu sein, ist so leicht, daß man daraus kein Verdienst machen sollte. In ihren ersten Jahren können sie keinen andern Willen haben als den ihrer Eltern; und sobald sie älter werden, existieren sie durch sich selbst. Gerechtigkeit und Güte machen die vornehmsten Pflichten eines Verhältnisses aus, welches die Natur so leicht sein läßt. Anders aber steht es um unsre Beziehungen zu unserm Ehegatten, dieser Hälfte unsres Ichs, welche in den geringsten unsrer Handlungen, unsrer Blicke, unsrer Gedanken Glück oder Unglück finden kann. Hier gerade kann sich die Moralität in ihrer ganzen Stärke zeigen; und hierin gerade liegt auch die wahre Quelle der Glückseligkeit.

Ein Freund von gleichem Alter, an dessen Seite man leben und sterben soll, ein Freund, dessen sämtliche Angelegenheiten auch die unsrigen sind, dessen sämtliche Aussichten (selbst das Grab ist nicht ausgeschlossen) wir teilen: das ist das Gefühl, welches unser ganzes Schicksal in sich schließt. Es ist wahr, bisweilen werden unsre Kinder, noch öfter unsre Eltern, unsre Gefährten durchs Leben; aber dieser seltene und erhabene Genuß wird von den Gesetzen der Natur bekämpft, während die Ehe in Übereinstimmung mit dem ganzen menschlichen Dasein steht.

Woher kommt es doch, daß diese so heilige Verbindung so oft entheiligt wird? Ich will den Mut haben, es zu sagen. Von der seltsamen Ungleichheit kommt es, die nach dem Urtheil der Gesellschaft in den Pflichten der beiden Gatten herrscht; und an sie muß man sich halten. Das Christentum hat die Frauen aus einem Zustande gerissen, welcher der Sklaverei gleich. Da die Gleichheit vor Gott die Grundlage dieser bewunderungswürdigen Religion ist, strebt letztere auch dahin, die Gleichheit der Rechte auf Erden einzuhalten; die göttliche Gerechtigkeit, die allein vollkommen ist, gestattet kein Privilegium, am wenigsten das der Stärke. Gleichwohl sind vom Sklavenzustande der Frauen her Vorurtheile geblieben, die bei dem großen Spielraum, welchen die Gesellschaft ihnen läßt, große Übel herbeigeführt haben.

Mit Recht hat man die Frauen von den politischen und bürgerlichen Angelegenheiten ausgeschlossen; nichts ist ihrem natürlichen Berufe so sehr entgegen als alles, was sie in Nebenbuhlerschaft mit den Männern bringt, und selbst der Ruhm würde nur ein glänzender Traueranzug verlornen Glückes für das Weib sein. Allein, wenn die Bestimmung der Frauen nun einmal in einem fortdauernden Akt von Aufopferung, der ehelichen Liebe dargebracht, bestehen soll, so sei die unbedingte Treue dessen, der der Gegenstand dieser Aufopferung ist, die Belohnung dafür.

Die Religion macht keinen Unterschied zwischen den Pflichten beider Gatten; aber die Welt macht einen sehr großen, und aus

diesem Unterschied geht die Verschlagenheit der Frauen und die Erbitterung der Männer hervor. Wo ist das Herz, das sich ganz hingeben könnte, ohne ein andres Herz zu wollen, das sich gleichfalls ganz hingibt? Wer nimmt also mit Aufrichtigkeit bloße Freundschaft als Belohnung der Liebe an? Wer verspricht mit Überzeugung dem Treuen, der selbst nicht treu sein will? Unstreitig kann die Religion das fordern, denn sie allein besitzt das Geheimnis jener dunkeln Gegend, wo die Opfer zu Genüssen werden. Aber wie ungerecht ist der Tausch, welchen sich die Lebensgefährtin nach dem Willen des Mannes gefallen lassen soll!

„Ich werde dich“, sagt er, „zwei oder drei Jahre mit Leidenschaft lieben und nach Verlauf dieser Zeit vernünftig mit dir reden.“ (Und was die Männer Vernunft nennen, ist die Entzauberung des Lebens.) „Ich werde in meinem Hause Kälte und Langeweile blicken lassen; ich werde anderweitig zu gefallen suchen. Aber du, die du in der Regel mehr Einbildungskraft und Empfindsamkeit hast als ich, du, für welche es weder einen Beruf noch Zerstreuung gibt, während die Welt mir von allen Seiten dergleichen darbietet, du, die du nur für mich vorhanden bist, während ich tausend andre Gedanken habe — du sollst dich begnügen mit der geringen, erkalteten und getheilten Zuneigung, die ich für gut befinden werde, dir zuzuwenden, und dabei sollst du alle die Huldigungen verschmähen, welche stärkere und zärtlichere Gefühle ausdrücken würden.“

Welch ein ungerechter Vertrag! Alle menschlichen Gefühle widerstreben demselben. Es besteht ein seltsamer Gegensatz zwischen den Formen der Hochachtung, welche der Geist des Rittertums den Frauen gegenüber in Europa eingeführt hatte, und der tyrannischen Freiheit, welche sich die Männer zugesprochen haben. Dieser Gegensatz bringt alle Verirrungen der Gefühle hervor: die unerlaubte Zuneigung, den Meineid, das Gefühl der Vereinsamung, die Verzweiflung. Weniger als andre Nationen sind die germanischen von diesen traurigen Folgen jenes Mißverhältnisses betroffen worden; allein

sie müssen in dieser Hinsicht den Einfluß fürchten, welchen die moderne Zivilisation mit der Zeit vielleicht auch auf sie ausüben wird. Es wäre besser, die Frauen wie Sklaven einzusperren und weder ihren Verstand, noch ihre Einbildungskraft anzuregen, als sie mitten in die Welt zu schleudern und alle ihre Fähigkeiten zu entwickeln, um ihnen dann das Glück zu versagen, das diese Fähigkeiten notwendig machen.

In einer unglücklichen Ehe hat der Schmerz eine Kraft, die größer ist als die aller übrigen Leiden auf dieser Welt. Das ganze Gemüth einer Frau ruht auf ehelicher Anhänglichkeit. Allein gegen das Schicksal ankämpfen, sich dem Grabe nähern, ohne daß ein Freund uns aufrecht hält, ohne daß ein Freund uns bedauert: das ist eine Vereinsamung, von welcher die Wüsten Arabiens nur ein schwaches Bild geben; und wenn die Schätze unsrer jungen Jahre vergeblich aufgeopfert sind, wenn wir für das Ende unsers Lebens keinen Widerschein der ersten Strahlen mehr hoffen dürfen, wenn die Abenddämmerung nichts mit sich bringt, was an die Morgenröthe erinnert, und bleich und farblos ist wie ein Gespenst, das die Nacht verkündet — dann empört sich unser Herz, dann kommt es uns vor, als seien wir der Gaben Gottes hienieden beraubt worden; und wenn wir noch immer denjenigen lieben, der uns wie eine Sklavin behandelt, weil er uns nicht angehört und doch über uns verfügt: so bemächtigt sich die Verzweiflung aller unsrer Geisteskräfte, und das Gewissen selbst verwirrt sich in der Nacht des Unglücks.

Die Frauen könnten dem Gatten, der ihre Bestimmung leichtsinnig verkennt, die beiden Verse einer bekannten Fabel zurufen:

„Ja, wohl ein Spiel für dich,
Doch ach! der Tod für mich.“

Und solange in den Ideen keine Umwälzung vor sich geht, welche die Meinung der Männer über die Beständigkeit, die das Band der Ehe ihnen auferlegt, verändert, wird zwischen den beiden Geschlechtern immer Krieg sein — ein geheimer, ewiger,

listiger Krieg voller Lug und Trug, durch den die Moralität beider Theile leidet.

In Deutschland gibt es beinahe gar keine eheliche Ungleichheit zwischen den beiden Geschlechtern. Dies rührt daher, daß die Frauen die heiligsten Bande ebenso oft zerreißen wie die Männer. Die Leichtigkeit der Ehescheidung hat in die Familienverhältnisse eine gewisse Anarchie gebracht, welche nichts in seiner Wahrheit und in seiner Stärke bestehen läßt. Um der Erde ein Heiligtum zu retten, ist es doch wohl besser, daß es in der Ehe eine Sklavin, als zwei starke Geister gebe.

Reinheit des Gemüths und gutes Betragen sind der höchste Ruhm eines Weibes. Welch ein entehrtes Wesen würde sie ohne die eine und das andre sein! Allein das allgemeine Glück und die Würde des Menschengeschlechts würden vielleicht nichtsdestoweniger durch die eheliche Treue der Männer gewinnen. In der That, was ist vom moralischen Standpunkte aus schöner als ein Jüngling, der das erhabene Band der Treue achtet? Die Meinung der Leute fordert es nicht von ihm; die Gesellschaft spricht ihn frei; eine Art von barbarischer Spöttelei würde sich angelegen sein lassen, selbst die Klagen des von ihm zerrissenen Herzens zu ersticken (denn der Tadel wendet sich ja immer so leicht gegen die Schlachtopfer): er kann also nach Belieben walten. Aber er selbst legt sich Pflichten auf. Aus seinen Fehlritten können keine Nachteile entstehen; aber er fürchtet das Leid, welches er denjenigen zufügen würde, die seinem Herzen *vertraut* hat, und die Großmuth fesselt ihn weit mehr, als die Gesellschaft ihn freispricht.

Den Frauen wird die Treue durch tausend verschiedene Betrachtungen geboten: sie müssen die Gefahren und Demütigungen fürchten, welche die unvermeidlichen Folgen einer Verirrung sind. Dagegen ist die Stimme des Gewissens die einzige, die dem Manne als Richtschnur dienen kann: er weiß, welche Leiden er verursacht; er weiß, daß er durch Unbeständigkeit ein Gefühl zum Welken bringt, das doch

bis zum Tode vorhalten und sich im Himmel erneuern soll. Einsam mit sich selbst, einsam mitten unter tausend Eodungen, bleibt er rein wie ein Engel. Denn wenn die Engel nicht mit weiblichen Zügen dargestellt werden, so geschieht dies, weil die Vereinigung der Stärke mit der Reinheit noch schöner, noch himmlischer ist, als selbst die größte Züchtigkeit in einem schwachen Wesen.

Hat die Einbildungskraft nicht die Erinnerung zum Zügel, so trennt sie von dem, was man besitzt, so verschönert sie, was man zu verlieren fürchtet, so macht sie aus dem Gefühl eine überwundene Schwierigkeit. Allein wie die Überwindung der Schwierigkeit in den Künsten kein wahres Genie erfordert, so bedarf es für das Gefühl der Sicherheit, um die Zuneigung zu empfinden, welche ein Unterpfand der Ewigkeit ist, weil sie allein uns das verstehen und begreifen läßt, was kein Ende nehmen kann.

Der junge Mann, der treu ist, scheint derjenigen, die er liebt, täglich von neuem den Vorzug zu geben. Die Natur hat ihm eine grenzenlose Unabhängigkeit geschenkt, und weit, weit hinter ihm stehen die bösen Tage des Lebens. Sein Kopf kann ihn tragen bis ans Ende der Welt; der Krieg, von dem sein Herz erfüllt ist, befreit ihn wenigstens für Augenblicke von allen häuslichen Beziehungen und scheint das ganze Interesse des Daseins auf Sieg oder Tod zu beschränken. Ihm gehört die Erde, alle Freuden werden ihm entgegengebracht, keine Beschwerde schreckt ihn, keine innige Verbindung ist ihm notwendig; er drückt die Hand eines Waffengefährten, und der Bund, dessen er bedarf, ist geschlossen. Unstreitig wird sie einmal kommen, die Zeit, in der ihm das Verhängnis seine schrecklichen Geheimnisse enthüllen wird; aber er braucht sich jetzt noch nicht darauf einzulassen. So oft eine neue Generation ihre Domäne einnimmt — glaubt sie nicht, daß alles Unglück, das ihre Vorgänger betroffen hat, nur aus deren Schwäche herstammte? überredet sie sich nicht, sie seien so zitternd und kraftlos geboren worden, wie sie sie jetzt sieht? Nun gut! Wie tugendhaft, wie gefühlvoll ist derjenige,

der trotz so vieler Enttäuschungen in seiner Liebe treu sein will, in ihr, die dies Leben mit dem zukünftigen verbindet! Ach, wie schön ist ein stolzer, männlicher Blick, wenn er zu gleicher Zeit bescheiden und rein ist! Man glaubt darin einen Strahl von jener Scham zu entdecken, der sich von der Gloriole heiliger Jungfrauen lösen kann, um selbst die Stirn eines Kriegers zu schmücken.

Wenn der junge Mann die glänzenden Tage seiner Jugend mit einem einzigen Mädchen teilen will, so wird er unstreitig unter seinen Zeitgenossen Spötter finden, die über ihn das große Wort „ein betrogener Thor“, den Schrecken der Kinder dieses Jahrhunderts, aussprechen werden. Aber ist denn der wirklich betrogen, der allein wahrhaft geliebt wird? Nein, denn die Drangsale und Genüsse der Eigenliebe bilden das ganze Gewebe leichtfertiger und lügenhafter Zuneigung. Ist der betrogen, der keine Freude daran findet, zu betrügen, um hinterher noch mehr betrogen, noch mehr zerrissen zu sein als selbst sein Schlachtopfer? Ist endlich der betrogen, der das Glück seines Lebens nie in jämmerlicher Eitelkeit, wohl aber in der ewig schönen Natur gesucht hat, welche ohne Ausnahme Beständigkeit, Ausdauer und Tiefe predigt?

Nein, Gott hat den Mann, als die edelste der Kreaturen, zuerst geschaffen; die edelste Kreatur aber ist die, welche die meisten Pflichten ausübt, und es ist ein seltsamer Mißbrauch, den man von dem Vorrecht einer natürlichen Überlegenheit macht, wenn man dasselbe benutzt, um sich von den heiligsten Banden zu befreien, während die wahre Überlegenheit doch in der Stärke des Gemüths besteht. Die Stärke des Gemüths aber ist die Tugend.

Zwanzigstes Kapitel.

Von den Moralisten der alten Schule in Deutschland.

Ehe die neue Schule zwei Neigungen geweckt hatte, welche sich auszuschließen scheinen, nämlich die Metaphysik und die Poesie, die wissenschaftliche Methode und den Enthusiasmus, gab es in Deutschland Schriftsteller, welche einen ehrenvollen Platz neben den englischen Moralisten verdienten. Mendelssohn, Garve, Sulzer, Engel u. haben über die Gefühle und die Pflichten mit Empfindsamkeit, religiösem Sinn und Herzensreinheit geschrieben. In ihren Werken findet man nicht die scharfsinnige Kenntniss der Welt, welche französische Autoren, wie Larochefoucault, La Bruyère u., charakterisiert: die deutschen Moralisten malen die Welt mit einer gewissen Unwissenheit, die anfangs anzieht, zuletzt aber eintönig wird.

Vor allen hat Garve das meiste Gewicht darauf gelegt, von der guten Gesellschaft, von der Mode, von der Artigkeit u. schön zu reden. In seiner Art, sich über diese Gegenstände auszudrücken, entdeckt man eine große Neigung, sich als Weltmann zu zeigen, von allen Dingen die Gründe anzugeben, vorsichtig zu sein wie ein Franzose und über Hof und Stadt mit Wohlwollen zu urtheilen. Aber die abgebrauchten Ideen, welche er über diese Gegenstände in seinen Schriften auskramt, beweisen, daß er alles nur vom Hörensagen kennt und nie beobachtet hat, was die Verhältnisse der Gesellschaft von feinen und zarten Streiflichtern darbieten können.

Spricht Garve dagegen von der Tugend, so zeigt er eine reine Einsicht und einen heitern Verstand; besonders anziehend und originell ist er in seiner „Abhandlung über die Geduld“. Von einer schweren Krankheit niedergedrückt, wußte er sie mit einem bewunderungswürdigen Mute zu ertragen, und alles, was man selbst gefühlt hat, gibt neue Gedanken ein.

Mendelssohn, ein Jude von Geburt, hatte sich im Schoße des Handels dem Studium der schönen Wissenschaften und der Philosophie gewidmet, ohne im mindesten dem Glauben

oder den Gebräuchen seiner Religion zu entsagen. Als aufrichtiger Bewunderer des „Phädon“, den er übersetzt hatte, war er bei den Ideen und Gefühlen stehen geblieben, welche den Lehren Jesu Christi vorhergingen; und da er aus den Psalmen und der Bibel schöpfte, so tragen seine Schriften den Charakter hebräischer Einfalt. Er fand Vergnügen daran, die Moral durch Fabeln in orientalischer Manier deutlich zu machen; und diese Form gefällt unstreitig am meisten, weil sie den Ton der Zurechtweisung aus den Vorschriften entfernt.

Von diesen Fabeln Mendelssohns will ich eine übersetzen, die mir merkwürdig scheint: „Unter der tyrannischen Regierung der Griechen wurde einmal den Israeliten bei Todesstrafe verboten, die göttlichen Gesetze unter sich zu lesen. Trotz dieses Verbots hielt Rabbi Akiba Versammlungen, wo er dies Gesetz vorlas. Pappus erfuhr es und sagte zu ihm: „Akiba, fürchtest du nicht die Drohungen dieser Grausamen?“ — „Ich will dir eine Fabel erzählen“, antwortete der Rabbi. „Ein Fuchs ging am Ufer eines Flusses spazieren und sah, wie die Fische sich voll Schrecken auf dem Grunde des Gewässers versammelten.“ — „Woher der Schrecken, der euch beunruhigt?“ fragte der Fuchs. — „Die Menschenkinder“, antworteten die Fische, „werfen ihre Netze in die Fluten, um uns zu fangen, und wir suchen ihnen zu entkommen.“ — „Wißt ihr, was ihr thun müßt?“ sagte der Fuchs. „Kommt auf jenen Felsen dort, wo euch die Menschen nichts anhaben können.“ — „Ist es möglich“, riefen die Fische, „daß du der Fuchs seiest, der für das klügste unter den Tieren gilt? Du würdest von allen das unwissendste sein, wenn du uns diesen Rat im Ernste gäbest. Die Welle ist unser Lebenselement; und dürfen wir es aufgeben, weil Gefahren uns bedrohen?“ — Pappus, die Anwendung dieser Fabel ist leicht. Die religiöse Lehre ist für uns die Quelle alles Wohls; durch sie, und durch sie allein, existieren wir; und wenn man uns in ihrem Schoß verfolgen sollte, so wollen wir uns nicht der Gefahr entziehen, indem wir uns in die Arme des Todes flüchten.“

Die meisten Weltmenschen geben keinen bessern Rat als der Fuchs; wenn sie gefühlvolle Seelen von den Qualen des Herzens gefoltert sehen, so schlagen sie ihnen immer vor, aus der Luft, in welcher der Sturm herrscht, in die Leere zu treten, welche tötet.

Wie Mendelssohn, lehrt auch Engel die Moral auf eine dramatische Weise. Seine Dichtungen bedeuten wenig; aber ihr Verhältnis zum Gemüt ist innig. In einer derselben stellt er einen Greis dar, der durch die Undankbarkeit seines Sohnes närrisch geworden ist; und das Lächeln dieses Greises, während man sein Unglück erzählt, ist mit einer herzzerreißenden Wahrheit geschildert. Der Mensch, der nicht mehr das Bewußtsein seiner selbst hat, flößt Schrecken ein wie ein lebloser Körper, der sich bewegt. „Er gleicht einem Baum“, sagt Engel, „dessen Zweige vertrocknet sind; seine Wurzeln haften noch in der Erde, aber sein Wipfel ist schon vom Tode getroffen.“ Ein junger Mensch fragt beim Anblick dieses Unglücklichen seinen Vater, ob es hienieden ein noch schrecklicheres Schicksal gebe, als das dieses armen Narren? Alle Leiden, welche töten, alle, von welchen unsre Vernunft Zeuge ist, scheinen ihm nichts gegen dieses beweinswerte Nichtbewußtsein seiner selbst. Der Vater läßt seinen Sohn alles Schreckliche dieser Lage entwickeln, aber plötzlich legt er ihm die Frage vor, ob die Lage des Verbrechers, welcher jene verursacht hat, nicht noch tausendmal furchtbarer sei. Die Abstufung der Gedanken ist in dieser Erzählung sehr gut gehalten und das Gemälde seelischer Qualen beredt genug dargestellt, um den Schrecken vor der fürchterlichsten derselben, vor der Gewissensangst, zu verdoppeln.

Ich habe die Stelle des „Messias“ angeführt, wo der Dichter auf einen entfernten Planeten, dessen Bewohner unsterblich sind, durch einen Engel die Nachricht bringen läßt, daß es eine Erde gibt, deren Bewohner dem Tode unterworfen sind. Klopstock schildert in bewunderungswürdiger Weise das Erstaunen dieser Wesen, welchen der Schmerz über den Verlust geliebter Gegenstände unbekannt ist. Engel ent-

wickelt mit Talent eine nicht minder überraschende Idee. Ein Mann hat umkommen sehen, was ihm das Theuerste war: seine Frau und seine Tochter. Ein Gefühl von Bitterkeit und Empörung gegen die Vorsehung hat sich seiner bemächtigt. Ein alter Freund sucht sein Herz jenem tiefen, aber gesägten Schmerze, der sich der Gottheit anvertraut, wieder zu öffnen; er will ihm zeigen, daß der Tod die Quelle aller Genüsse des Menschen ist.

Würde es eine elterliche oder kindliche Zuneigung geben, wenn das Dasein der Menschen nicht zugleich dauerhaft und flüchtig, festgehalten vom Gefühl und fortgerissen von der Zeit wäre? Wenn es in der Welt keinen Verfall gäbe, so könnte es auch keinen Fortschritt geben. Wie sollte man also Furcht und Hoffnung empfinden? Kurz, in jeder Handlung, in jedem Gefühl, in jedem Gedanken liegt ein Teil vom Tode. Und nicht bloß in der That, sondern selbst in der Einbildung sind die Freuden und Leiden, welche von der Unbeständigkeit des Lebens herrühren, unzertrennlich. Das ganze Dasein besteht in jenen Empfindungen des Vertrauens und der Angst, welche die zwischen Himmel und Erde schwebende Seele erfüllen, und das Leben hat keine andre Triebfeder, als das Sterben.

Von den Gewittern der mittäglichen Gegenden erschreckt, wünschte eine Frau einst nach der Eiszone zu wandern, wo man nie den Donner hört, nie die Blitze sieht. Ungefähr ebenso, sagt Engel, verhält es sich mit unsern Klagen über das Schicksal. In der That, man muß die Natur entzaubern, wenn man die Gefahren daraus entfernen will. Der Reiz der Welt scheint mit dem Schmerz und dem Vergnügen, mit dem Entsetzen und der Hoffnung in gleich naher Verbindung zu stehen; und man möchte sagen, die Bestimmung des Menschen sei geregelt wie ein Drama, in welchem Schrecken und Mitleid notwendig sind.

Um die Wunden des Herzens vernarben zu lassen, reichen diese Gedanken freilich nicht aus, denn alles, was das Herz empfindet, erscheint ihm als ein Umsturz der Natur, und nie-

mand hat gelitten, ohne zu glauben, es herrsche eine große Unordnung im Universum. Aber wenn ein langer Zeitraum zum Nachdenken hingeleitet hat, so findet man eine gewisse Beruhigung in den allgemeinen Betrachtungen und schließt sich den Gesetzen der Natur an, indem man sich losreißt von sich selber.

Die deutschen Moralisten der alten Schule sind größtenteils religiös und empfindsam; ihre Theorie der Tugend ist uneigennützig, sie gestatten jene Lehre von der Nützlichkeit nicht, die, wie in China, dahin führen würde, daß man die Kinder in den Fluß werfe, wenn die Bevölkerung allzu zahlreich würde. Ihre Werke sind voll von philosophischen Ideen und melancholischen und zärtlichen Gefühlen. Dies reichte aber nicht aus, um die selbstische, mit hochfahrender Ironie bewaffnete Moral zu bekämpfen. Dies war nicht einmal genug, um Sophismen zu widerlegen, deren man sich gegen die wahrsten und besten Prinzipie bedient hatte. Die sanfte, bisweilen sogar furchtsame Empfindsamkeit der älteren deutschen Moralisten war nicht im stande, die gewandte Dialektik und die geschniegelte Spöttere, die, wie alle bösen Gefühle, nur die Stärke ehren, mit Erfolg zu Boden zu werfen. Schärfere Waffen sind erforderlich, um die zu besiegen, welche das Laster geschmiebet hat; und deshalb haben die Philosophen der neuen Schule mit Recht geglaubt, daß es einer strengern, einer vollkräftigern, einer in ihren Argumenten geschlossenern Lehre bedürfe, um über die Verberbtheit des Jahrhunderts zu triumphieren.

Ohne Zweifel reicht alles Einfache für alles Gute aus; wenn man aber in einer Zeit lebt, in der versucht worden ist, den Verstand in den Dienst der Immoralität zu stellen, so muß man es darauf anlegen, das Genie für die Verteidigung der Tugend zu gewinnen. Unstreitig ist es sehr gleichgültig, der Einfältigkeit angeklagt zu werden, wenn man ausdrückt, was man fühlt; aber dies Wort „Einfältigkeit“ verursacht mittelmaßigen Köpfen so viel Furcht, daß man sie thunlichst vor ihm bewahren muß.

Aus bloßer Furcht, daß man ihre Rechtlichkeit lächerlich machen könnte, wollen es die Deutschen bisweilen, wenngleich gegen ihre bessere Überzeugung, mit der Immoralität versuchen, um sich ein glänzendes und freies Ansehen zu geben. Die neuen Philosophen haben ihren Stil und ihre Anschauungen zu einer großen Höhe erhoben, um der Eigenliebe ihrer Adepten auf eine geschickte Weise zu schmeicheln; und man muß sie wegen dieses unschuldigen Kunstgriffs loben, denn um stärker zu werden, müssen die Deutschen etwas verwerflich finden. Es wohnt allzuviel Treuherzigkeit in ihnen, sowohl in ihrem Charakter als in ihrem Geiste; sie sind vielleicht die einzigen Menschen, denen man raten könnte, stolz zu sein, um besser zu werden. Zeugnien läßt sich nicht, daß die Zöglinge der neuen Schule diesen Rat ein wenig zu sehr befolgt haben, allein sie sind nichtsdestoweniger, bis auf einige Ausnahmen, die aufgeklärtesten und mutigsten Schriftsteller ihres Landes.

Welche Entdeckung haben sie gemacht, wird man fragen? Es leidet keinen Zweifel, daß das, was vor zweitausend Jahren in der Moral wahr war, es auch jetzt ist; allein seit zwei Jahrtausenden haben sich die Räsonnements der Niederträchtigkeit und Verderbtheit dergestalt vermehrt, daß ein rechtschaffener Philosoph seine Bestrebungen nach diesem traurigen Fortschritt abmessen muß. Die gewöhnlichen Ideen können nicht gegen die systematische Immoralität kämpfen; man muß den Schacht tiefer graben, wenn die äußern Adern kostbarer Metalle erschöpft sind. In unsern Tagen hat man die Schwäche so oft mit der Tugend vereinigt gesehen, daß man sich gewöhnt hat, zu glauben, in der Immoralität liege Chattrast. Die deutschen Philosophen — und Dank und Ruhm werde ihnen dafür zu teil! — sind im 18. Jahrhundert die ersten gewesen, welche den Verstand zum Glauben, das Genie zur Moral und den Charakter zur Pflicht hingezogen haben.

Einundzwanzigstes Kapitel.

Von der Unwissenheit und der Leichtfertigkeit des Geistes in ihrem Verhältniß zur Moral.

Die Unwissenheit, welche es vor einigen Jahrhunderten gab, achtete die Einsicht und wünschte sie zu erwerben; die Unwissenheit unsers Jahrhunderts dagegen ist tabelsfüchtig und sucht die Arbeiten und Nachforschungen aufgeklärter Männer lächerlich zu machen. Der philosophische Geist hat beinahe in allen Volksklassen eine gewisse Leichtigkeit des Raisonnements verbreitet, welche dazu dient, alles Große und Ernste in der menschlichen Natur zu verschreien; und wir sind in der Zivilisation zu der Epoche gelangt, in der sich alle Schönheit des Gemüths in Staub auflöst.

Als die Barbaren des Nordens sich der fruchtbarsten Gegenden Europas bemächtigten, brachten sie wilde und männliche Tugenden mit; und indem sie sich zu vervollkommen suchten, forderten sie von dem Süden Sonne, Künste und Wissenschaften. Aber die polierten Barbaren schätzen nur Gewandtheit in den Angelegenheiten dieser Welt und unterrichten sich gerade nur so weit, als nöthig ist, um sich mit einigen Phrasen über die Andacht eines ganzen Lebens lustig zu machen.

Die, welche die Vervollkommnungsfähigkeit des menschlichen Geistes leugnen, behaupten, in allen Dingen lösten sich Fortschritt und Verfall ab, und wie das Glücksrad, ebenso drehe sich auch das Gedankenrad. Welch ein trauriges Schauspiel würden Generationen sein, die sich, wie Sisyphus in der Unterwelt, auf Erden mit ewig unnützen Arbeiten beschäftigten! Und was würde denn die Bestimmung des Menschengeschlechtes sein, wenn sie der grausamsten Folter gleiche, welche die Phantasie der Dichter hat erdenken können! Allein dem ist nicht also, und in der Geschichte des Menschen läßt sich ein Plan wahrnehmen, der immer derselbe bleibt, nie aufgegeben wird, und dessen Durchführung beständig vorschreitet.

Der Kampf zwischen den Angelegenheiten dieser Welt und

erhabenen Gefühlen hat zu allen Zeiten, wie bei Individuen, so auch bei Nationen fortgebauert. Der Aberglaube zieht oft aufgeklärte Menschen zur Ungläubigkeit hin, und andrerseits weckt die Einsicht bisweilen sogar den Glauben des Herzens. Gegenwärtig flüchten sich die Philosophen zu der Religion, um in ihr die Quelle hoher Gedanken und uneigennütziger Gefühle zu finden; in dieser Epoche, von Jahrhunderten vorbereitet, kann das Bündnis zwischen Philosophie und Religion innig und aufrichtig sein. Die Unwissenden sind nicht mehr wie ehemals dem Zweifel feind und entschlossen, alles, was ihre religiösen Hoffnungen und ihre ritterliche Hingebung stören könnte, von sich zu stoßen: die Unwissenden unsrer Zeit sind ungläubig, leichtsinnig, oberflächlich; sie wissen, was der Selbstsucht zu wissen not thut, und ihre Unwissenheit erstreckt sich nur auf jene erhabenen Studien, welche in dem Gemüt ein Gefühl der Bewunderung für die Natur und die Gottheit entzünden.

Ehemals füllten kriegerische Beschäftigungen das Leben der Edlen aus und bildeten ihren Geist durch das Handeln; aber seitdem die Vornehmen keine Verrichtung mehr im Staate haben und keine Wissenschaft ergründen, richtet sich die ganze Thätigkeit ihres Verstandes, welche von Geschäften oder geistigen Arbeiten verbraucht werden sollte, auf Beobachtung der Manieren und Kenntniss von Anekdoten.

Raum sind die jungen Männer aus der Schule, so bemächtigen sie sich des Müßigganges wie einer männlichen Toga. Männer und Frauen belauern sich in ihren unbedeutendsten Angelegenheiten, nicht gerade aus Bössartigkeit, wohl aber, um etwas zu sagen zu haben, da sie nichts zu denken haben. Dieses alltägliche Bespötteln zerstört das Wohlwollen und die Redlichkeit. Man ist mit sich selbst nicht zufrieden, wenn man die bewiesene oder empfangene Gastfreundschaft mißbraucht, um Personen zu tadeln, mit welchen man lebt, und man verhindert auf diese Weise, daß eine tiefere Zuneigung entstehen oder fortbauern kann. Denn indem man Spöttereien über teure Personen sein Ohr leiht, zerstört man

alle Reinheit und Kraft der Zuneigung. Gefühle, die nicht vollkommen wahr sind, stiften noch mehr Böses als die Gleichgültigkeit.

Jeder hat eine lächerliche Seite, und nur aus der Ferne betrachtet erscheint ein Charakter als vollständig. Allein da das, was dem Einzelnen das Gepräge der Eigentümlichkeit gibt, immer eine Seltsamkeit ist, so gibt diese Seltsamkeit der Spöttelei Raum; auch sucht derjenige, der die Spöttelei über alles fürchtet, soviel es immer in seinen Kräften steht, alles zu verbannen, was ihn auf irgend eine Weise, sei es nun im Guten oder im Bösen, auszeichnen könnte. Diese ausgelöschte Natur, wie sehr sie auch dem guten Geschmack entsprechen mag, hat freilich auch ihre lächerliche Seite; allein nur der Geist der wenigsten ist fein genug, dieselbe aufzufassen.

Die Spottsucht hat das Eigentümliche, daß sie dem Guten wesentlich schadet, keineswegs aber dem Starken. Die Macht hat etwas Herbes und Triumphierendes, das das Lachen tötet; außerdem achten die leichtfertigen Geister die „Klugheit des Kleinsches“, um hier den Ausdruck eines Moralisten des 16. Jahrhunderts zu gebrauchen; und man erstaunt, wenn man die volle Tiefe des persönlichen Eigennutzes in diesen Menschen antrifft, welche unfähig schienen, einer Idee oder einem Gefühl zu folgen, sobald daraus nichts Vorteilhaftes für ihre Glücks- und Eitelkeitsberechnungen hervorgehen konnte.

Die Leichtfertigkeit des Geistes bewirkt nicht, daß man die Angelegenheiten dieser Welt vernachlässigt. In dieser Hinsicht trifft man bei ernstern Charakteren eine weit edlere Sorglosigkeit an als bei leichtfertigen; denn die Leichtfertigkeit besteht in den meisten Fällen nur in der Geringschätzung allgemeiner Ideen, um sich desto anhaltender mit dem zu beschäftigen, was dem persönlichen Vorteil dient.

In Leuten von Verstand wohnt bisweilen Bössartigkeit; das Genie dagegen ist beinahe immer gutmütig. Die Bössartigkeit rührt nicht daher, daß man zu viel Verstand hat, wohl aber daher, daß man nicht genug hat. Könnte man über seine eignen

Ideen sprechen, so würde man die andern Leute in Ruhe lassen; und hätte man die Überzeugung, durch natürliche Talente andern den Rang abzulaufen, so würde man sich nicht damit aufhalten, den Boden, auf welchem man herrschen will, zu ebnen. Es gibt mittelmäßige Seelen, welche sich hinter Bissigkeit und Bosheit verstecken; aber die wahre Überlegenheit strahlt von guten Gefühlen und hohen Gedanken aus.

Die Gewohnheit, sich geistig zu beschäftigen, flößt ein aufgeklärtes Wohlwollen für Menschen und Dinge ein. Man klebt alsdann nicht an sich selbst, wie an einem privilegierten Wesen. Weiß man viel über die menschliche Bestimmung, so wird man nicht von jedem kleinsten Umstande wie von etwas Beispiellosem gereizt; und da die Gerechtigkeit nichts andres ist als die Gewohnheit, die Verhältnisse der Wesen untereinander von einem allgemeinen Gesichtspunkte aus zu betrachten, so trägt der Umfang des Geistes nicht wenig dazu bei, daß wir uns von persönlichen Berechnungen losmachen. Man hat über seinem Dasein wie über dem Dasein andrer geschwebt, wenn man sich der Betrachtung des Universums hingegeben hat.

Einer von den großen Nachtheilen der Unwissenheit in dem gegenwärtigen Zeitalter ist auch der, daß sie unfähig macht, über die meisten Gegenstände, welche Nachdenken erfordern, eine eigne Meinung zu haben. Wenn die eine oder die andre Ansicht durch das Übergewicht der Umstände einmal zu Ehren gebracht worden ist, so glauben die meisten, daß die Worte: „Alle denken oder handeln so“, für jeden die Vernunft und das Gewissen vertreten müssen.

Der geschäftelosen Klasse der Gesellschaft ist es beinahe unmöglich, Gemüt zu haben, ohne zugleich auch einen gebildeten Geist zu besitzen. In frühern Zeiten reichte die Natur aus, den Menschen zu belehren und seine Einbildungskraft zu entwickeln; allein seitdem der Gedanke, dieser ausgelöschte Schatten des Gefühls, alles in Abstraktionen verwandelt hat, muß man viel wissen, um gut zu fühlen. Nicht zwischen dem Aufschwunge eines sich selbst hingegebenen Gemüths und den philo-

sophischen Studien hat man zu wählen, wohl aber zwischen dem überlästigen Murren einer gemeinen und leichtfertigen Gesellschaft und der Sprache, welche die schönen Geister von Jahrhundert zu Jahrhundert bis auf unsre Zeiten geredet haben.

Wie könnte man ohne die Kenntniss der Sprachen und ohne eine zur Gewohnheit gewordene Lektüre Umgang pflegen mit Menschen, welche nicht mehr sind, und in denen wir doch so deutlich unsre Freunde, unsre Mitbürger, unsre Verbündeten erkennen? Man muß sehr mittelmäßigen Herzens sein, wenn man sich so edle Freuden versagen will. Nur die, welche ihr Leben mit guten Werken ausfüllen, können ohne Studien fertig werden, und die Unwissenheit müßiger Menschen spricht ebenso sehr für die Trockenheit ihres Gemüths wie für die Leichtfertigkeit ihres Geistes.

Und dann bleibt noch etwas sehr Schönes und Moralisches übrig, was Unwissenheit und Leichtfertigkeit nie genießen können: das ist der Verein aller denkenden Menschen von dem einen Ende Europas bis zum andern. Bisweilen stehen sie in keiner persönlichen Beziehung miteinander, oft sind sie durch große Zwischenräume voneinander getrennt: aber begegnen sie sich, so reicht ein einziges Wort hin, sich zu erkennen. Nicht die oder jene Religion, nicht die eine oder die andre Meinung, nicht die gleiche Art der Studien vereinigt sie, wohl aber der Aufbau der Wahrheit. Bald dringen sie, gleich Bergleuten, in die Tiefe der Erde, um im Schoß der ewigen Nacht die Geheimnisse der verhüllten Welt zu ergründen; bald erheben sie sich zum Gipfel des Chimborazo, um auf dem erhabensten Punkte des Erdballs neue Erscheinungen zu entdecken; bald studieren sie die Sprachen des Orients, um darin die Urgeschichte des Menschen zu finden; bald wandern sie nach Jerusalem, um aus heiligen Ruinen einen Funken zu schlagen, der Religion und Poesie belebt. Kurz, das wahre Volk Gottes sind diese Männer, welche an dem Menschengeschlecht nicht verzweifeln und ihm die Herrschaft des Gedankens bewahren wollen.

Die Deutschen verdienen in dieser Hinsicht ganz besondern

Dank. Unwissenheit und Fahrlässigkeit in allem, was mit der Litteratur und den schönen Künsten in Verbindung steht, ist bei ihnen eine Schande, und ihr Beispiel beweist, daß auch in unsern Tagen beim Anbau des Geistes die unabhängigen Klassen Gefühle und Grundsätze bewahren.

In Frankreich ist während des letzten Theiles des 18. Jahrhunderts die Richtung der Litteratur und der Philosophie nichts weniger als gut gewesen; aber die Richtung der Unwissenheit, wenn man sich so ausdrücken darf, ist noch weit furchtbarer. Denn kein Buch schadet dem, der alle Bücher liest. Wenn sich aber die Müßigen der Welt einige Augenblicke beschäftigen, so ist das Werk, das ihnen in die Hände fällt, ein Ereignis für ihren Kopf, ungefähr wie die Ankunft eines Fremdlings in einer Wüste; und enthält dies Werk gefährliche Sophismen, so haben sie denselben keine Gründe entgegenzustellen. Die Erfindung der Buchdruckerkunst ist wahrhaft verderblich für die, welche nur halb oder auf gut Glück lesen; denn das Wissen muß, wie die Lanze des Achilles, die Wunde heilen, die es geschlagen hat.

Unter den Raffinirtheiten der Gesellschaft ist die Unwissenheit die hassenswerteste. Sie macht in gewisser Hinsicht dem Pöbel ähnlich, der nur Gewandtheit und Verschlagenheit achtet. Sie macht uns geneigt, nur persönliches Wohlbefinden und physische Genüsse zu suchen, ein bißchen Geist anzuwenden, um recht viel Gemüt zu töten, uns glücklich zu schätzen wegen unsrer Unwissenheit und noch mehr wegen unsrer Gefühllosigkeit, kurz, die Beschränktheit des Verstandes mit Härte des Herzens zu verbinden, so daß wir nichts zu schaffen haben mit jenem gegen den Himmel gerichteten Blick, den Ovid als die edelste Eigenschaft der menschlichen Natur darstellt:

Os homini sublime dedit: coelumque tueri
Iussit et erectos ad sidera tollere vultus¹.

¹ Dem Menschen gab er das aufgerichtete Antlitz, und er befahl ihm, nach dem Himmel zu schauen und sein Gesicht empor zu den Sternen zu wenden. — (Anm. des Übersetzers.)

Vierter Theil.

Die Religion und der Enthusiasmus.

Erstes Kapitel.

Allgemeine Betrachtungen über die Religion in
Deutschland.

Alle Nationen germanischen Ursprungs sind von Natur religiös, und der mit der Religiosität verbundene Eifer hat in ihrem Schoße mehrere Kriege verursacht. Gleichwohl hat man, besonders in Deutschland, weit mehr Anlage zur Begeisterung als zum Fanatismus. In einem Lande, wo unter allen Thätigkeiten die des Gedankens als die erste gilt, muß sich der Sektengeist in mancherlei Gestalten offenbaren. In der Regel aber bleiben die theologischen Erörterungen von den menschlichen Leidenschaften gesondert, und die verschiedenen Meinungen in Sachen der Religion treten nicht hervor aus jener idealen Welt, in der ein tiefer Friede herrscht.

Lange hat man sich, wie ich in dem folgenden Kapitel zeigen werde, mit der Untersuchung der christlichen Dogmen beschäftigt. Allein seit zwanzig Jahren, und zwar seitdem Kants Werke auf die Geister Einfluß gewonnen haben, hat sich in der Auffassung des Religiösen eine Freiheit und eine Größe eingestellt, die, ohne irgend eine Form des Kultus zu fordern oder zu verwerfen, die himmlischen Dinge zum herrschenden Prinzip des Daseins macht.

Viele meinen, die Religion der Deutschen sei allzu unbe-

stimmt, und es würde besser sein, sich unter der Fahne eines positivern und strengern Kultus zu vereinigen. Lessing sagt in seiner „Erziehung des Menschengeschlechts“: „Alle religiösen Offenbarungen sind dem Grade von Aufklärung angemessen gewesen, welcher um die Zeit, wo jene hervortraten, stattfand.“ Das alte Testament, das neue und, in mehr als einer Hinsicht, auch die Reformation standen zu ihrer Zeit in vollkommener Übereinstimmung mit den Fortschritten der Geister; und vielleicht befinden wir uns am Vorabend einer Entwicklung des Christentums, welche alle zerstreuten Strahlen in einem und demselben Brennpunkt sammeln und uns in der Religion mehr als Moral, mehr als Glück, mehr als Philosophie, sogar mehr als Gefühl finden lassen wird; denn jedes dieser Güter kann durch seine Vereinigung mit den übrigen vervielfältigt werden.

Aber wie dem auch sei: es ist vielleicht interessant, zu wissen, von welchem Gesichtspunkt aus die Religion in Deutschland betrachtet wird, und wie man das Mittel gefunden hat, jenes litterarische und philosophische System, von dem ich einen Abriß gegeben habe, mit ihr in Einklang zu bringen. Gewiß hat dieser Gedankenaufbau, der die moralische Ordnung in ihrer Gesamtheit vor unsern Augen entwickelt und dem erhabenen Ganzen die Demut zur Grundlage und die Göttlichkeit zum Gipfel gibt, etwas Gebietendes.

Die meisten deutschen Schriftsteller beziehen alle religiösen Ideen auf das Gefühl des Unendlichen. Es handelt sich darum, ob das Unendliche sich fassen lasse. Aber faßt man es nicht wenigstens negativ, wenn man in der Mathematik der Dauer und Ausdehnung keine Schranken anweisen kann? Dieses Unendliche besteht im Fehlen von Grenzen; aber das Gefühl des Unendlichen, wie die Einbildungskraft und das Herz es verarbeiten, ist positiv und schöpferisch.

Jene Begeisterung, welche das schöne Ideal uns zuführt, jene Bewegung, zugleich voller Unruhe und Reinheit — wodurch anders wird sie geweckt als durch das Gefühl des Unendlichen? Durch die Bewunderung sehen wir uns gleichsam

frei gemacht von der Herrschaft des Schicksals, und es kommt uns vor, als enthülle man uns wunderbare Geheimnisse, um die Seele ein für allemal von Mattigkeit und Verfall zu erlösen. Wenn wir den gestirnten Himmel betrachten, wo Lichtfunken Weltkörper sind, wie der von uns bewohnte, wo der Glanzstaub der Milchstraße uns in Welten eine Bahn durch das Firmament zeigt, so verliert sich unser Gedanke ins Unendliche, so schlägt unser Herz für das Unbekannte, Unermeßliche, so fühlen wir, daß unser wahres Leben erst jenseit dieser irdischen Erfahrungen beginnen wird. Kurz, mehr als alle übrigen Regungen, wecken die religiösen das Gefühl des Unendlichen; aber indem sie es wecken, befriedigen sie es auch, und aus diesem und keinem andern Grunde sagte ein Mann von großem Geiste, die denkende Kreatur werde erst dann glücklich, wenn die Idee des Unendlichen für sie anstatt eine Last ein Genuß geworden sei.

In Wahrheit, erst dann atmen wir frei, wenn wir uns ganz den Betrachtungen, den Bildern, dem Verlangen hingeben, welche über die Grenzen der Erfahrung hinausgehen. Will man stehen bleiben bei den Interessen, den hergebrachten Einrichtungen und Gesetzen dieser Welt, so werden Genie, Empfindsamkeit und Begeisterung zu Martern für unsre Seele; dagegen überströmen sie dieselbe mit Entzücken, wenn man sie dem Andenken und der Erwartung des Unendlichen weihet, das sich in der Metaphysik unter der Gestalt angeborener Anlagen, in der Tugend unter der Gestalt der Demut, in den Künsten unter der des Ideals und in der Religion selbst unter der der göttlichen Liebe darstellt.

Das wahre Attribut der Seele ist das Gefühl des Unendlichen: alles, was schön ist, es sei was es wolle, weckt in uns die Hoffnung und das Verlangen nach einer ewigen Zukunft und einem überirdischen Dasein; ohne von Religion und Glauben an Unsterblichkeit durchdrungen zu sein, kann man weder das Säuseln des Windes in den Wäldern noch die entzückenden Akkorde menschlicher Stimmen vernehmen, kann man den Zauber der Beredsamkeit oder der Poesie nicht empfinden,

kann man vor allen Dingen nicht mit Unschuld, mit Tiefe lieben.

Alle Aufopferung des persönlichen Vorteils rührt von dem Bedürfnis her, sich mit diesem Gefühl des Unendlichen, dessen Zauber man empfindet, ohne ihn beschreiben zu können, in Übereinstimmung zu bringen. Wäre die Macht der Pflicht in den engen Raum dieses Lebens eingeschlossen, wie könnte sie alsdann über unsre Seele eine größere Herrschaft ausüben als die Leidenschaften? Wer würde das Begrenzte dem Begrenzten opfern? „Was da endigt, ist so kurz“, sagt der heilige Augustin. Die Augenblicke des Genusses, welche irdische Neigungen gewähren können, und die Tage des Friedens, welche ein moralisches Betragen sichert, würden sich sehr wenig voneinander unterscheiden, wenn in dem Herzen dessen, der sich der Tugend weihet, nicht Gefühle lebten, die sich mit keinen Schranken, keinen Grenzen vertragen.

Viele werden das Gefühl des Unendlichen bestreiten. Solche Leute befinden sich auf einem herrlichen Boden für diesen Kampf, denn es ist unmöglich, ihnen dieses Gefühl zu erklären; was ihnen das Universum nicht sagt, das werden ein paar Worte mehr ihnen erst recht nicht deutlich machen können. Aber die Natur hat das Unendliche mit verschiedenen Symbolen bekleidet, die es bis zu uns gelangen lassen. Das Licht und die Finsternis, der Sturm und die Stille, das Vergnügen und der Schmerz, alles flößt dem Menschen jene universelle Religion ein, deren Heiligtum das Herz ist.

Herr Ancillon, ein Mann, von welchem ich zu reden schon Gelegenheit gehabt habe, hat soeben über die neue Philosophie Deutschlands ein Werk herausgegeben, welches den Glanz des französischen Geistes mit der Tiefe des deutschen Genius vereinigt. Als Geschichtschreiber hat sich Herr Ancillon bereits einen Namen gemacht. Er ist ohne Frage, was man einen guten Kopf zu nennen pflegt. Sein Geist selbst ist positiv und methodisch, aber mit seinem Gemüt hat er alles gefaßt, was der Gedanke des Unendlichen Großes und Erhabenes darbieten kann. Was er über diesen Gegenstand ge-

geschrieben hat, ist durchaus originell; es ist gewissermaßen das Erhabene in dem Bereich der Logik. Mit Genauigkeit zieht er die Linie, wo die Erfahrungsekenntnisse, sei es in den Künsten oder in der Philosophie oder in der Religion, Halt machen. Er zeigt, daß das Gefühl viel weiter reicht, als die Kenntnisse, und daß es jenseit der demonstrativen Beweise natürliche Evidenz, jenseit der Analyse Eingebung, jenseit der Worte Ideen, jenseit der Ideen innere Bewegungen gibt, und daß das Gefühl des Unendlichen eine Thatsache des Gemüths, eine ursprüngliche Thatsache ist, ohne welche in dem Menschen nur physischer Instinkt und Berechnung angetroffen würde.

Es ist schwer, religiös zu sein nach Art gewisser trockner Geister oder auch gutmüthiger Menschen, welche die Religion so gern zu den Ehren wissenschaftlicher Demonstration gelangen lassen möchten. Was das Geheimnis des Daseins so innig berührt, kann nicht durch Verstandesbegriffe ausgedrückt werden. In dieser Art dient das Raisonnement nur dazu, zu zeigen, wo das Raisonnement endigt; und gerade da, wo es endigt, hebt die wahrhaftige Gewißheit an, denn die Wahrheiten des Gefühls haben eine Stärke, die unser ganzes Wesen zu ihrer Unterstützung auffordert; das Unendliche wirkt erhebend auf das Gemüth und befreit es von den Banden der Zeit. Das ganze Lebensgeschäft besteht darin, daß wir die Interessen unsers flüchtigen Daseins der Unsterblichkeit opfern, die, wenn wir ihrer würdig sind, für uns sogleich anhebt; und nicht bloß die meisten Religionen haben eben diesen Zweck, sondern auch die schönen Künste, die Poesie, der Ruhm, die Liebe sind Religionen, nur mit dem Unterschiede, daß ihnen der ober jener Zusatz beigemischt worden ist.

Der Ausdruck „das ist göttlich“ ist in Schwang gekommen, um die Schönheiten der Natur und der Kunst zu rühmen; und dieser Ausdruck ist bei den Deutschen Glaubensformel. Sie sind tolerant — nicht aus Gleichgültigkeit, sondern weil ihre Empfindungsweise und ihre Religion Universalität in sich schließen. Und in der That, jeder kann unter den Wundern

der Welt dasjenige finden, das am mächtigsten zu seiner Seele spricht. Dieser bewundert die Göttlichkeit in den Zügen eines Vaters, ein andrer findet sie in der Unschuld eines Kindes, noch ein andrer in dem himmlischen Blick der Jungfrauen Raffaels, in der Musik, der Poesie, der Natur; das alles ist gleich viel, denn alle verstehen sich ja, wenn sie von dem religiösen Prinzip — dem Genius der Welt und jedes einzelnen Menschen — belebt sind.

Starke Geister haben an dem einen oder dem andern Dogma gezweifelt; und es war ein großes Unglück, daß eine feine Dialektik oder die Forderungen der Eigenliebe das Gefühl des Glaubens stören oder erkälten konnten. Bisweilen fühlte sich die Betrachtung auch in jenen unbulbsamen Religionen eingeengt, aus welchen man sozusagen einen Straßkober gemacht hatte, und welche der Theologie alle Formen einer despotischen Regierung gaben. Aber wie erhaben ist der Kultus, der uns einen himmlischen Genuß gewährt in der Eingebung des Genies wie in der verborgensten Tugend, in den zärtlichsten Empfindungen wie in den bittersten Schmerzen, im Sturm wie in der schönsten Witterung, in der Blume wie in der Eiche, mit einem Worte: in allem, nur nicht in der Berechnung, nur nicht in der Frostigkeit des Egoismus, der uns von der wohlthätigen Natur trennt und uns nur die Eitelkeit zum einzigen Beweggrund läßt, sie, deren Wurzel immer giftig ist! Wie schön ist die Religion, welche die ganze Welt ihrem Urheber weihet und sich aller unsrer Fähigkeiten bedient, um die heiligen Gebräuche des wundervollen Universums zu feiern!

Weit davon entfernt, die Künste, die Wissenschaften zu verbieten, gehört einem solchen Glauben die Theorie aller unsrer Ideen, das Geheimniß aller Talente. Gott und die Natur müßten miteinander in Widerspruch stehen, wenn die aufrichtige Frömmigkeit den Menschen verböte, sich ihrer Fähigkeiten zu bedienen und die Freuden zu genießen, von welchen jene die Quellen sind. In allen Werken des Genies liegt Religion, in allen religiösen Gedanken Genie. Der Verstand

ist weniger edeln Ursprungs; seine Sache ist das Streiten, das Genie dagegen schafft. Die unerschöpfliche Quelle der Talente und Tugenden ist das Gefühl des Unendlichen, das seinen Anteil hat an allen großmütigen Handlungen, an allen tiefsinnigen Erkenntnissen.

Die Religion ist nichts, wenn sie nicht alles ist, wenn das Dasein damit nicht angefüllt ist, wenn man in dem Gemüt nicht unablässig jenen unsichtbaren Glauben, jene Demut und jenes erhabene Verlangen unterhält, welche über die niedern Neigungen, denen uns unsre Natur preisgibt, triumphieren müssen.

Und doch, wie könnte uns die Religion immer gegenwärtig sein, wenn wir sie nicht an alles knüpfen, was ein schönes Leben beschäftigen kann, an liebende Gefühle, philosophische Betrachtungen und die Freuden der Einbildungskraft? Den Gläubigen sind viele Andachtsübungen empfohlen, damit die Religion in allen Augenblicken des Tages durch die Verbindlichkeiten, welche sie auflegt, ins Gedächtnis zurückgerufen werde. Aber würde es nicht besser sein, wenn das ganze Leben ohne Anstrengung und auf eine ganz natürliche Weise ein Gottesdienst wäre? Da sich die Bewunderung für das Schöne immer auf die Göttlichkeit stützt und der Flug erhabener Gedanken uns zu unserm Ursprung zurückführt: warum sollten die Kraft, zu lieben, die Poesie, die Philosophie nicht die Säulen des Glaubenstempels sein?

Zweites Kapitel.

Von dem Protestantismus.

Nur die Deutschen waren dazu bestimmt, eine durch Ideen bewirkte Revolution durchzumachen; denn der charakteristische Zug dieser sinnigen Nation ist die Stärke der innern Überzeugung. Wenn sich eine Meinung einmal der deutschen Köpfe bemächtigt hat, so machen ihre Geduld und Beharrlichkeit der menschlichen Willenskraft ungemeine Ehre.

Liest man die Geschichte des Todes Johann Huß' und Hieronymus' von Prag, dieser Vorläufer der Reformation, so sieht man ein auffallendes Beispiel dessen, was die Urheber des Protestantismus in Deutschland charakterisirt, ich meine der Vereinigung eines lebendigen Glaubens mit einem Forschergeist. Ihre Vernunft hat weder ihrem Glauben, noch der Glaube ihrer Vernunft Abbruch gethan, und ihre sittlichen Fähigkeiten haben immer zusammen gewirkt.

Allenthalben findet man in Deutschland Spuren von verschiedenen Religionskämpfen, welche mehrere Jahrhunderte hindurch die ganze Nation beschäftigt haben. In der Kathedrale von Prag zeigt man noch Basreliefs, auf denen die von den Hussiten verübten Zerstörungen dargestellt werden, und der Teil der Kirche, den die Schweden während des Dreißigjährigen Krieges in Brand gesteckt haben, ist noch jetzt nicht wieder aufgebaut. Nicht weit von dort, auf der Brücke, steht die Bildsäule des heiligen Johann Nepomuk, der lieber in den Wellen sterben, als die Fehltritte, welche eine unglückliche Königin ihm gebeichtet hatte, verraten wollte. Die Denkmäler und selbst die Trümmer, welche den Einfluß der Religion auf die Menschen bestätigen, nehmen unser Gemüt lebhaft in Anspruch; denn die Kriege um den Glauben machen den Nationen weit mehr Ehre, als die Kriege aus Eigennuz.

Von allen großen Männern, welche Deutschland hervorgebracht hat, ist Luther gerade der, dessen Charakter am meisten deutsch war. Seine Festigkeit hatte etwas Rohes; seine Überzeugung reichte bis zum Eigensinn; sein Geistesmut war in ihm das Prinzip des Mutes zum Handeln; die Leidenschaftlichkeit seines Gemüths zog ihn nicht ab von abstrakten Studien, und ob er gleich gewisse Mißbräuche und gewisse Dogmen als Vorurteile angriff, so war es doch nicht sowohl eine philosophische Ungläubigkeit, als ein ihm eigentümlicher Fanatismus, der ihn begeisterte.

Gleichwohl hat die Reformation die Forschung in Sachen der Religion zur Welt gebracht. Entstanden ist daraus für einige die Zweifelsucht, für andre aber eine festere Überzeu-

gung von religiösen Wahrheiten. Der menschliche Geist hatte einen Zeitpunkt erreicht, in dem er, um zu glauben, notwendigerweise untersuchen mußte. Die Erfindung der Buchdruckerkunst, die Möglichkeit, auf diese Weise die gewonnenen Erkenntnisse weitem Kreisen zugänglich zu machen, die Erforschung der Wahrheit mit Hilfe der Philosophie gestatteten nicht länger den blinden Glauben, bei welchem man sich sonst so wohl befunden hatte. Nur durch Forschung und Nachdenken konnte die religiöse Begeisterung wieder aufgefrischt werden. Luther war es, der die Bibel und das Evangelium in jedermanns Hände brachte. Er gab den Antrieb zum Studium des Alterthums; denn indem man Hebräisch lernte, um das Alte Testament, und Griechisch, um das Neue Testament zu lesen, bearbeitete man die alten Sprachen, wendeten sich die Geister historischen Untersuchungen zu.

Die Forschung mag jenen Gewohnheitsglauben schwächen, den die Menschen wohlthun, so lange beizubehalten, als sie können; wenn aber der Mensch aus der Forschung religiöser hervortritt, als er vorher war, dann wird die Religion ein für allemal fest begründet, dann ist Friede zwischen ihr und der Aufklärung, dann dienen sich beide gegenseitig.

Einige Schriftsteller haben gegen die Lehre von der vervollkommnungsfähigkeit geeifert, und wenn sie recht hätten, so würde der Glaube an dieselbe eine wahre Abscheulichkeit sein. In Frankreich braucht nur der oder jener eine solche Meinung auszusprechen, und es ist sogleich gegen den guten Geschmack, ihm beizutreten; alle Schäfchen von derselben Herde kommen dann nacheinander, den Ideen den Garauz zu machen, die aber deshalb nicht weniger bleiben, was sie gewesen sind. Es ist höchst wahrscheinlich, daß das Menschengeschlecht ebenso einer Erziehung fähig ist wie der einzelne Mensch und daß es auf der ewigen Bahn der Zeiten für die Fortschritte des Gedankens bestimmte Epochen gibt. Die Reformation war die Ara der Forschung und der aufgeklärten Überzeugung, die auf jene folgte. Das Christentum ist erst gegründet, dann verderbt, dann untersucht und zuletzt begriffen worden, und

diese verschiedenen Perioden waren nötig für seine Entwicklung. Sie haben bisweilen ein Jahrhundert, bisweilen ein Jahrtausend gedauert; dem höchsten Wesen, das aus der Ewigkeit schöpft, kommt es auf ein paar Jahrhunderte nicht an.

Als Luther aufrat, war die Religion nur noch eine politische Macht, die wie ein weltliches Interesse angegriffen und verteidigt wurde. Luther führte sie auf den Boden des Gedankens zurück. Der historische Gang des menschlichen Geistes in Deutschland ist in dieser Hinsicht bemerkenswert. Als die durch die Reformation verursachten Kriege ausgetobt und die französischen Flüchtlinge sich in den verschiedenen Staaten des nördlichen Deutschlands niedergelassen hatten, da wendeten sich die philosophischen Studien, welche immer das Innere des Gemüths zum Gegenstande hatten, sehr natürlich nach der Religion hin, und im achtzehnten Jahrhundert gibt es keine Litteratur, in der man über dieses Thema eine so große Zahl von Büchern antröfe, wie gerade in der deutschen.

Lessing, einer der kräftigsten Geister Deutschlands, hat nie aufgehört, die ganze Stärke seiner Logik gegen die so oft wiederholte Lehre zu richten, daß es gefährliche Wahrheiten gebe. In der That, es ist eine seltsame Anmaßung einiger Individuen, zu glauben, daß sie berechtigt seien, ihren Mitmenschen die Wahrheit zu verbergen und wie Alexander vor den Diogenes zu treten, um uns einige Strahlen der allen gemeinschaftlichen Sonne zu entziehen. Diese angebliche Klugheit ist nur die Theorie des Charlatanismus; man will Ideen aus der Welt schaffen, um die Menschen desto füsamer zu machen. Die Wahrheit ist Gottes Werk; die Lügen sind das Werk der Menschen. Studiert man die Epochen der Geschichte, in denen man die Wahrheit fürchtete, so wird man immer sehen, daß dies stets dann geschah, wenn der Vortheil des Einzelnen auf irgend eine Weise gegen den der Allgemeinheit ankämpfte.

Unter allen Beschäftigungen ist die Untersuchung der Wahrheit die edelste, und ihre Ausbreitung ist eine Pflicht. Ist die Untersuchung aufrichtig, so ist von ihr nichts, weder für die Religion noch für die Gesellschaft, zu fürchten; ist sie es nicht,

so ist es nicht die Wahrheit, sondern die Lüge, die das Übel hervorbringt. In dem Menschen gibt es kein Gefühl, von welchem man nicht den philosophischen Grund auffinden könnte; keine Meinung, sogar kein noch so allgemein verbreitetes Vorurteil gibt es, das nicht seine Wurzel in der Natur hätte. Man muß also forschen, nicht, um den Glauben zu zerstören, sondern um ihn auf die innere, nicht erschlichene Überzeugung zu stützen.

Irrtümer dauern bisweilen sehr lange; aber sie verursachen immer eine sehr schmerzliche Unruhe. Betrachtet man den schiefen Turm von Pisa, so möchte man meinen, er werde im nächsten Augenblick einstürzen, obgleich er schon Jahrhunderte in dieser Stellung ausgehalten hat; die Einbildungskraft beruhigt sich erst wieder in Gegenwart von festen und regelmässigen Gebäuden. Ebenso verhält es sich mit dem Glauben an zuverlässige Grundsätze; was auf Vorurteilen fußt, beunruhigt, und mit Vergnügen sieht man die Vernunft die erhabensten Anschauungen des Gemüths mit ihrer ganzen Macht unterstützen.

Die Intelligenz schließt das Prinzip für alles in sich, was sie durch die Erfahrung erwirbt, und mit großem Recht sagt Fontenelle, man glaube die Wahrheit zu erkennen, sobald sie nur angekündigt werde. Wie könnte man sich also einbilden, daß richtige Ideen und die innere Überzeugung, die sie hervorbringen, sich nicht früher oder später begegnen sollten? Zwischen der Wahrheit und der menschlichen Vernunft gibt es eine zum Voraus festgestellte Harmonie, welche bewirkt, daß sie einander immer näher kommen.

Den Leuten vorschlagen, daß sie sich ihre Gedanken nicht mitteilen sollen, heißt ungefähr ebensoviel, als was man gemeinhin „das Geheimnis der Komödien bewahren“ nennt. In der Unwissenheit beharrt man nur, weil man nicht weiß, was es damit auf sich hat; aber in dem Augenblick, in dem das Schweigen anbefohlen wird, hat schon jemand gesprochen, und um die Gedanken, welche die Worte angeregt haben, zu ersticken, muß man die Vernunft herabsetzen. Es

gibt Menschen voll Thatkraft und Treuherzigkeit, die gewisse philosophische Wahrheiten nie geahnt haben; die sie aber wissen und verheimlichen, sind Heuchler oder wenigstens sehr anmaßende und irreligiöse Wesen. Sehr anmaßend! — denn mit welchem Rechte bilden sie sich ein, zur Klasse der Eingeweihten zu gehören, während die übrigen nur Profane genannt werden können? Sehr irreligiös! — denn gäbe es eine philosophische oder natürliche Wahrheit, kurz eine Wahrheit, welche mit der Religion in Widerspruch stände, so würde diese nicht sein, was sie ist: das höchste Licht.

Um solchen, die an das Christentum, d. h. an eine Offenbarung der sittlichen Gesetze des Menschen und des Universums glauben wollen, die Unwissenheit, das Geheimnißvolle und die Dunkelheit zu empfehlen, muß man es schlecht kennen. Öffnet die Thore der Tempel, ruft zu eurem Beistande die schönen Künste, die Wissenschaften, die Philosophie herbei, sammelt alles in demselben Lichterth, um den Urheber der Schöpfung zu ehren und zu begreifen! Und wenn die Liebe gesagt hat, der Name des geliebten Gegenstandes scheine auf den Blättern jeder Blume geschrieben: wie sollte dann die Gottheit nicht in allen den Ideen sein, die sich an die ewige Kette knüpfen?

Die Grundlage des Protestantismus ist das Recht, zu untersuchen, was man glauben soll. So verstanden es freilich die ersten Reformatoren nicht; sie glaubten die Herkulesssäulen des menschlichen Geistes an den Grenzen ihrer eignen Einsicht aufstellen zu können. Aber mit Unrecht erwarteten sie, daß man ihre Entscheidungen für untrüglich halten und sie unterwerfen würde, sie, die jede Autorität dieser Art in der katholischen Kirche verwarfen. Der Protestantismus mußte also der Entwicklung und den Fortschritten der Aufklärung folgen, während der Katholizismus sich rühmte, mitten im Wogen der Zeit unveränderlich zu bleiben.

Unter den deutschen Schriftstellern protestantischer Konfession hat es sehr verschiedene Ansichten gegeben, die nacheinander die Aufmerksamkeit in Anspruch genommen haben.

Mehrere Gelehrte haben geradezu unerhört mühevollen Untersuchungen über das alte und neue Testament angestellt. Michaelis hat die Sprachen, die Altertümer und die Naturgeschichte Afiens studiert, um die Bibel auszulegen; und während in Frankreich der philosophische Geist das Christentum zu einem Gegenstande des Spottes machte, war es in Deutschland ein Gegenstand der Gelehrsamkeit. Wiewohl nun diese Art von Bemühung um das Christentum religiöse Gemüther in mancher Hinsicht verletzen kann: welche Achtung für das Buch, welches der Gegenstand einer so ernstlichen Forschung ist, setzt sie nicht voraus! Diese Gelehrten griffen weder die Dogmen noch die Prophezeiungen noch die Wunder an; aber nach ihnen kam ein ganzer Schwarm von solchen, die dem Alten und dem Neuen Testament eine ganz natürliche Erklärung geben wollten, und, indem sie beide einfach wie gute Schriften lehrreichen Inhalts betrachteten, in den Mythen nur orientalische Metaphern entdeckten.

Diese Theologen nannten sich vernünftig, weil sie jede Art von Dunkelheit zu zerstreuen glaubten; aber diese Anwendung des Forschungsgeistes war gewiß falsch, da sie Wahrheiten betraf, die man nur durch Erhebung und Andacht des Gemüths als solche fühlt. Der Forschungsgeist soll dazu dienen, das, was über die Vernunft geht, ungefähr ebenso zu erkennen, wie der Astronom Höhen mißt, die das Auge des Menschen nicht erreichen kann: er soll also, seinem wahren Zwecke nach, unerfaßliche Regionen anzeigen, ohne sie leugnen oder der Sprache unterwerfen zu wollen; nur so bedient man sich seiner mit Erfolg.

Die gelehrte Auslegung befriedigt ebensowenig wie die dogmatische Autorität. Die Einbildungskraft und Empfindsamkeit der Deutschen fanden also ihre Rechnung nicht bei einer Art von prosaischer Religion, welche dem Christentum nur vernünftige Achtung bewilligte. Herder war der erste, welcher den Glauben durch die Poesie wieder ins Leben rief; als genauer Kenner der orientalischen Sprachen hatte er für die Bibel dieselbe Art von Verehrung, die ein geheiligter

Homer einflößen würde. Die natürliche Neigung der Geister bringt es in Deutschland mit sich, daß man die Poesie als eine Art von Prophetengabe betrachtet; es war also keine Entweihung, mit dem religiösen Glauben die Begeisterung zu verbinden, welche jene einhaucht.

Streng orthodox war Herder nicht; dennoch verwarf er, wie alle seine Anhänger, jene gelehrten Kommentare, welche die Bibel vereinfachen wollten und sie eben dadurch vernichteten. Eine Art poetischer Theologie, unbestimmt aber belebt, frei aber gefühlvoll, verdrängte die pedantische Schule, welche sich, durch Verbannung einiger Wunder aus dem Universum, der Vernunft zu nähern glaubte — und doch ist ja das Wunderbare in verschiedener Hinsicht bei weitem leichter zu fassen, als das, was man das Natürliche zu nennen beliebt hat.

Schleiermacher, der Übersetzer des Platon, hat „Reden über die Religion“ von seltener Beredsamkeit geschrieben. Er bekämpfte jene Gleichgültigkeit, die man „Toleranz“ nannte, sowie die zerstörende Arbeit, die man für unparteiische Forschung ausgab. Auch Schleiermacher ist kein orthodoxer Theolog; aber in den religiösen Dogmen, die er annimmt, zeigt er Glaubenskraft und eine große Klüftigkeit metaphysischer Anschauungen. Mit viel Wärme und ebensoviel Klarheit hat er das Gefühl des Unendlichen, von welchem im vorhergehenden Kapitel die Rede gewesen ist, entwickelt. Schleiermachers und seiner Schüler religiöse Meinungen könnte man eine philosophische Theologie nennen.

Endlich haben sich Lavater und mehrere andre Männer von Talent zur Mystik bekannt, so wie sie Fénelon in Frankreich und verschiedene andere Schriftsteller in allen Ländern aufgefaßt haben.

Lavater war früher da, als einige von den Männern, die ich genannt habe. Gleichwohl hat die Lehre, für deren vorzüglichsten Urheber er gehalten werden kann, erst seit sehr wenigen Jahren in Deutschland großen Beifall gefunden. Zwar ist Lavaters Werk über die Physiognomie berühmter als seine religiösen Schriften; aber was ihn vorzüglich bemerkenswert

machte, war sein persönlicher Charakter, in welchem sich ein festes Gemisch von Scharfsinn und Enthusiasmus verband. Mit ungemeiner Feinheit des Geistes beobachtete er die Menschen, und mit unbefränktem Vertrauen gab er sich Ideen hin, die man fast abergläubisch nennen könnte. Es fehlte ihm nicht an Eigenliebe, und vielleicht war diese der Grund jener seltsamen Meinungen, die er über sich selbst und seinen Wunderberuf nährte; gleichwohl war seine religiöse Einfalt und die Ungeschmintheit seines Gemüths ohnegleichen; nicht ohne Erstaunen konnte man in unsern Gesellschaftszimmern einen Prediger erblicken, wie ein Apostel begeistert und doch als Weltmann höchst geistreich. Für Lavaters Aufrichtigkeit standen seine guten Handlungen und sein schöner Blick ein, der den Ausdruck unnachahmlicher Wahrheit in sich trug.

Die modernen religiösen Schriftsteller Deutschlands theilen sich in zwei scharf getrennte Klassen, nämlich in die Verteidiger der Reformation und die Anhänger des Katholizismus. Ich werde die Schriftsteller jeder dieser verschiedenen Klassen besonders behandeln; aber was vor allen Dingen gesagt werden muß, ist, daß das nördliche Deutschland, wenn es von allen Ländern dasjenige ist, in dem die theologischen Fragen am meisten erörtert worden sind, zugleich auch das Land ist, in dem die religiöse Gesinnung die weiteste Verbreitung gefunden hat. Der Nationalcharakter trägt den Stempel derselben, und das Genie in Kunst und Litteratur schöpft aus ihr seine Begeisterung. Unter Leuten aus dem Volke hat im nördlichen Deutschland die Religion einen idealen und sanften Charakter, der in einem Lande, dessen Sitten man sich als sehr roh denkt, nur um so mehr überrascht.

Als ich einmal von Dresden nach Leipzig reiste, machte ich am Abend in Meissen, einer kleinen Stadt auf einer Höhe über der Elbe, Halt, deren Kirche Grabmäler enthält, welche glänzenden Erinnerungen geweiht sind. Ich ging auf dem Vorplatz spazieren und überließ mich der träumerischen Stimmung, welche die untergehende Sonne, die Aussicht auf eine ferne Landschaft und das Geräusch im Grunde des Thales so

leicht in unserm Gemüth hervorbringen. Da vernahm ich die Stimmen einiger gemeinen Leute und fürchtete gemeine Worte zu hören, wie man sie anderwärts auf den Straßen singt. Wie groß aber war mein Erstaunen, als ich am Schlusse jeder Strophe die Worte verstand: „Sie haben sich geliebt und sind in der Hoffnung gestorben, sich eines Tages wiederzufinden!“ Wohl dem Lande, in dem solche Gefühle Volksgefühle sind und die Luft, die man einatmet, von jener eigenartigen religiösen Brüderlichkeit durchdrungen zu sein scheint, die aus Liebe zum Himmel und aus Mitgefühl für den Menschen zusammengesetzt ist!

Drittes Kapitel.

Von dem Kultus der Mährischen Brüdergemeinde.

In dem Protestantismus liegt vielleicht allzuviel Freiheit, um einen gewissen religiösen Ernst zu befriedigen, der sich des von großen Unfällen zu Boden gedrückten Menschen bemächtigen kann. Verschwindet doch, selbst in dem gewöhnlichen Laufe des Lebens, bisweilen ganz plötzlich die Realität dieser Welt, so daß man sich inmitten alles dessen, was man anzieht und wovon man angezogen wird, wie auf einem Tanzboden befindet, dessen heiteres Treiben man nicht versteht, und das einem infolge dessen sinnlos erscheint. Auch des Brahmanen wie des Wilden bemächtigt sich eine Art von träumerischer Apathie, wenn der eine vermöge vielen Denkens, der andre vermöge seiner tiefen Unwissenheit, ganze Stunden in stummer Betrachtung des Schicksals verlebt; die einzige Thätigkeit, deren man alsdann noch fähig ist, ist die, welche den Gottesdienst zum Gegenstande hat. Es macht Vergnügen, jeden Augenblick etwas für den Himmel zu thun; und diese Stimmung ist es, welche die Klöster so anziehend macht, obwohl sie sehr bedeutende Nachteile in sich schließen.

Die Niederlassungen der Mährischen Brüder sind die Klöster der Protestanten, und der religiöse Enthusiasmus des nördlichen Deutschlands hat ihnen vor etwa hundert Jahren ihre

Entstehung gegeben. Doch, wenngleich die Regeln dieser Gesellschaften genau ebenso streng sind wie die eines katholischen Klosters, so sind ihre Grundsätze liberaler. Man legt kein Gelübde ab; alles geht aus dem freien Willen hervor. Männer und Weiber sind nicht voneinander geschieden, und die Ehe ist nicht untersagt. Bei alledem ist die ganze Vereinigung eine kirchliche, d. h. alles in derselben geschieht aus Religion und für dieselbe. Die Autorität der Kirche regiert diese Gemeinde von Gläubigen; aber diese Kirche hat keine Priester, und das Priestertum wird abwechselnd von den religiösesten und ehrwürdigsten Personen verrichtet.

Vor ihrer Verheirathung leben Männer und Weiber getrennt von einander in diesen Genossenschaften, in denen die vollkommenste Gleichheit herrscht. Der ganze Tag wird mit Arbeiten ausgefüllt, die für alle dieselben sind. Die Idee der Vorsehung, allen immer gegenwärtig, leitet alle Handlungen der Mährischen Brüder.

Wenn ein junger Mann eine Lebensgefährtin nehmen will, so wendet er sich an die Vorsteherin der Mädchen oder Witwen und bittet um diejenige, die er heiraten möchte. In der Kirche wird gelost, um zu erfahren, ob er sich mit der Frau, welche er vorzieht, verbinden soll; und ist das Loos gegen ihn, so verzichtet er auf seine Forderung. Die Mährischen Brüder haben es in der Ergebung so weit gebracht, daß sie gegen diese Entscheidung nie etwas einwenden; und da sie die Frauen nur in der Kirche sehen, so kostet es sie um so weniger, ihrer Wahl zu entlagen. Diese Art, über die Heirat, wie über viele andere Umstände des Lebens, zu entscheiden, zeigt den allgemeinen Geist der Gottesverehrung unter den Mährischen Brüdern im hellsten Lichte. Anstatt bei der Unterwerfung unter den Willen des Himmels stehen zu bleiben, bilden sie sich ein, ihn erforschen zu können, sei es durch Eingebungen oder, was noch seltsamer ist, durch Befragung des Zufalls. Gottes Wege werden dem Menschen durch die Pflicht und durch die Begebenheiten offenbart. Wie kann er sich schmeicheln, sie durch andere Mittel zu erforschen?

übrigens bemerkt man bei den Mährischen Brüdern im ganzen die evangelischen Sitten, die zur Zeit der Apostel in den christlichen Gemeinden vorhanden gewesen sein müssen. Weder außerordentliche Dogmen noch gewissenhafte Übungen sind das Band dieser Vereinigung. Das Evangelium wird in ihr auf die natürlichste und klarste Weise ausgelegt; aber man bleibt den Folgerungen dieser Lehre getreu und bringt sein Betragen in jeder Beziehung in Übereinstimmung mit den religiösen Grundsätzen. Vor allen Dingen beweisen die Mährischen Brüdergemeinden, daß der Protestantismus in seiner Einfachheit zu einer höchst strengen Lebensweise und zu einer höchst begeisterten Religion führen kann. Tod und Unsterblichkeit, gehörig begriffen, reichen aus, um das Dasein auszufüllen und zu leiten.

Ich bin vor einiger Zeit in Neudietendorf gewesen, einem kleinen, in der Nähe von Erfurt gelegenen Dorfe, in dem sich eine Brüdergemeinde niedergelassen hat. Es liegt drei Meilen von der Landstraße am Rande eines Baches zwischen zwei Bergen. Hohe Weiden- und Pappelbäume umgeben es, und im Anblick der Landschaft liegt etwas Beruhigendes und Sanftes, das das Gemüt zum Austritt aus den Stürmen des Lebens vorbereitet. Die Häuser und Straßen sind ungemein sauber. Die Frauen, alle gleich gekleidet, verbergen den Haarwuchs und binden um das Haupt ein Band, dessen Farben anzeigen, ob sie verheiratet oder Mädchen oder Witwen sind. Die Männer sind braun gekleidet, ungefähr wie die Quäker. Fast alle betreiben ein Gewerbe, aber im Dorfe vernimmt man nicht das mindeste Geräusch. Jeder arbeitet mit ebensoviel Regelmäßigkeit als Ruhe; und die innere Thätigkeit religiöser Gefühle befähigt jede andre Bewegung.

Die Mädchen und Witwen wohnen beisammen in einem Schlafzimmer, und während der Nacht wacht abwechselnd eine von ihnen, um zu beten und diejenigen zu pflegen, die etwa krank sind. Die unverheirateten Männer leben ebenso. Und so existiert eine große Familie für den, der die seinige nicht hat, und alle nennen sich untereinander Bruder und Schwester.

An Stelle der Glocken laden Blasinstrumente von sehr schöner Harmonie zum Gottesdienst ein. Ging man unter den Tönen dieser gebietenden Musik in die Kirche, so fühlte man sich der Erde enthoben; man glaubte die Trompeten des Weltgerichts zu vernehmen, nicht die, welche uns die Stimme des bösen Gewissens fürchten, wohl aber die, welche uns ein frommes Vertrauen erhoffen läßt. Es schien, als ob sich die göttliche Barmherzigkeit in diesem Aufruf offenbarte und zum Voraus eine neuschaffende Verzeihung ankündigte.

Die Kirche war mit weißen Rosen und Weißdornblüten geschmückt. Gemälde waren aus dem Tempel nicht verbannt, und die Musik wurde hier als ein Teil des Gottesdienstes geübt. Nur Psalmen sang man. Keine Predigt, keine Messe, kein Räsonnement, keine theologische Erörterung; es war Gottesdienst im Geist und in der Wahrheit. Die Frauen, alle weiß gekleidet, standen nebeneinander ohne irgend einen Standesunterschied; sie schienen unschuldige Schatten, welche vor den Richterstuhl der Gottheit traten.

Der Kirchhof der Mährischen Brüdergemeinde ist ein Garten, dessen Gänge mit Leichensteinen bezeichnet sind, neben welche man ein blühendes Gesträuch gepflanzt hat. Alle diese Steine sind gleich; von den Gesträuchen erhebt sich keins über das andre, und dieselbe Grabsschrift ist allen Toten gemein: „Geboren den und den, heimgegangen am so und sovielten.“ Bewunderungswürdiger Ausdruck, um das Ziel unsers Lebens zu bezeichnen! Die Alten sagten: „Er hat gelebt,“ und warfen so einen Schleier über das Grab, um den Schrecken desselben zu verhüllen. Die Christen setzen über dasselbe den Stern der Hoffnung.

Am Ostertage wird der Gottesdienst auf dem Kirchhofe gefeiert, der sich neben der Kirche befindet, und die Auferstehung mitten unter Gräbern verkündigt. Die, welche dieser gottesdienstlichen Handlung beiwohnen, wissen, welches der Stein ist, den man auf ihren Sarg legen wird, und atmen schon den Duft des jungen Baumes, dessen Blätter und Blüten sich auf ihre Gräber neigen werden. So hat man in unsern

Zeiten eine ganze Armee ihrer eignen Leichenfeier beizuhohnen und für sich selbst die Kirchengebete, die sich auf den Tod beziehen, sprechen gesehen; denn sie war entschlossen, die Unsterblichkeit zu erobern*).

Die Mährische Brüdergemeinde kann sich nicht anschließen an den gesellschaftlichen Zustand, wie ihn die Umstände für uns nötig machen; aber da man seit einiger Zeit so oft wiederholt hat, daß nur der Katholizismus zur Einbildungskraft rede, so muß bemerkt werden, daß das, was in der Religion das Gemüt bewegt, allen christlichen Konfessionen gemeinsam ist. Ein Grabmal und ein Gebet erschöpfen die ganze Macht der Nührung, und je einfacher der Glaube ist, desto mehr innere Bewegung verursacht der Gottesdienst.

Viertes Kapitel.

Vom Katholizismus.

In Deutschland ist die katholische Kirche viel duldsamer als in jedem andern Lande. Nachdem der Westphälische Friede die Rechte der verschiedenen Konfessionen festgestellt hat, fürchten sie nicht länger ihre wechselseitigen Eingriffe, und außerdem hat die Verschiedenheit des Glaubensbekenntnisses unter den Bürgern in sehr vielen Städten die Gelegenheit herbeigeführt, einander zu sehen und zu beurtheilen. Bei religiösen wie bei politischen Streitigkeiten macht man sich aus seinen Gegnern ein Phantom, welches in der Regel verschwindet, sobald man sie nur erst selbst gesehen hat. Die Sym-

¹ Zu Saragossa fand sie statt, die bewunderungswürdige Szene, auf welche ich anspielte, ohne sie noch deutlicher zu bezeichnen. Ein Adjutant des französischen Generals überbrachte der Garnison den Vorschlag, sich zu ergeben, und der Anführer der spanischen Truppen führte ihn auf den öffentlichen Platz, wo er um die schwarz ausgeschlagene Kirche die Soldaten und die Offiziere auf den Knien sah, der Leichenfeier zuhörend. Und in der That leben von diesen Kriegern nur noch wenige, und auch die Einwohner der Stadt haben das Schicksal ihrer Verteidiger geteilt.

pathie zeigt uns in dem, den wir für unsern Gegner hielten, unsern Nächsten.

Da der Protestantismus der Aufklärung weit günstiger ist als der Katholizismus, haben sich die Katholiken in Deutschland in eine Art Verteidigungszustand gesetzt, welcher dem Fortschritt der Ideen nicht wenig schadet. In Ländern, wo die katholische Religion vorherrschte, wie in Frankreich und Italien, hat man sie mit der Litteratur und den schönen Künsten zu vereinbaren gewußt; in Deutschland dagegen, wo die Protestanten durch ihre Universitäten und durch ihre natürlichen Anlagen sich alles dessen bemächtigt haben, was mit den litterarischen und philosophischen Studien in Verbindung steht, glaubten sich die Katholiken genötigt, gegen derartige Studien eine gewisse Zurückhaltung zu beobachten, welche beinahe jedes Mittel, sich auf dem Gebiete der Einbildungskraft und des Gedankens auszuzeichnen, unwirksam macht. Von allen schönen Künsten ist die Musik die einzige, welche im südlichen Deutschland auf einen höhern Grad von Vollkommenheit gebracht worden ist als im Norden, es sei denn, daß man eine gewisse bequeme Lebensweise, deren Genüsse sich mit der Ruhe des Geistes sehr wohl vertragen, zu den schönen Künsten rechnen will.

Unter den Katholiken Deutschlands findet man eine aufrichtige, ruhige und milde Frömmigkeit; aber was man nicht findet, das sind berühmte Kanzelredner und namhafte religiöse Schriftsteller. Nichts belebt die Gemütsbewegung. Man faßt die Religion als etwas Gemachtes auf, woran der Enthusiasmus keinen Teil hat; ja man möchte sagen, daß für diesen so starren Glauben das andre Leben eine so positive Wahrheit sei, daß sich der Gedanke nicht mehr an ihr reibt.

Die Revolution, welche unter den philosophischen Geistern Deutschlands seit ungefähr dreißig Jahren zu stande gekommen ist, hat sie fast alle zu religiösen Gefühlen zurückgeführt. Sie hatten sich alle ein wenig davon entfernt, als der notwendige Antrieb zur Verbreitung der Duldsamkeit über sein Ziel hinausgegangen war; aber indem man den Idealismus

in der Metaphysik, die Begeisterung in der Poesie, die Anschauung in den Wissenschaften wiederherstellte, hat man die Herrschaft der Religion erneuert; und die Reform der Reformation, oder vielmehr die philosophische Richtung auf die Freiheit, die sie den Menschen gegeben hat — diese hat ein für allemal, wenigstens in der Theorie, den Materialismus und alle seine verderblichen Anwendungen verbannt. Mitten in dieser intellektuellen Revolution, die an edeln Ergebnissen so fruchtbar gewesen ist, sind einige Männer, wie es bei Schwankungen des Gedankens immer zu geschehen pflegt, zu weit gegangen.

Man möchte sagen, der menschliche Geist stürze sich immer von einem Extrem in das andre, gerade als ob die Meinungen, die er soeben aufgegeben hat, sich in Gewissensbisse verwandelten, um ihn zu verfolgen. Die Reformation, sagen einige Schriftsteller der neuen Schule, ist die Ursache mehrerer Religionskriege geworden, sie hat das nördliche Deutschland von dem südlichen geschieden, sie hat den Deutschen die verderbliche Gewohnheit eingeimpft, sich untereinander zu bekämpfen, und diese Zwistigkeiten haben ihnen das Recht genommen, sich eine Nation zu nennen. Endlich hat auch die Reformation, indem sie den Geist der Forschung in Gang brachte, die Einbildungskraft ausgetrocknet und den Zweifel an die Stelle des Glaubens gesetzt. Man muß also, wiederholen diese Männer, zur Einheit der Kirche zurückkehren, indem man sich wieder dem Katholizismus zuwendet. —

Allerdings würde es, wenn Karl der Fünfte sich zur Lehre Luthers bekannt hätte, gewiß eine Einheit in Deutschland gegeben haben, und das ganze Land würde, wie jetzt bloß der nördliche Teil, der Zufluchtsort der strengen und schönen Wissenschaften sein. Vielleicht hätte diese Übereinstimmung freie Institutionen, mit einer wirklichen Kraft verbunden, ins Leben gerufen; und vielleicht hätte man diese traurige Trennung des Charakters und der Aufklärung vermieden, die den Norden der Träumerei überliefert und den Süden in seiner Unwissenheit unterstützt hat. Aber selbst ohne sich in Mut-

maßungen über das, was geschehen wäre, zu verlieren — wobei nie etwas herauskommt — kann man doch nicht leugnen, daß die Epoche der Reformation diejenige ist, in der sich die Wissenschaften und die Philosophie in Deutschland eingebürgert haben. Dieses Land behauptet nicht den ersten Rang, was Krieg, Kunst oder politische Freiheit anlangt, aber stolz kann und darf es sein auf seine Aufklärung, und sein Einfluß auf das denkende Europa schreibt sich vom Protestantismus her. Vergleichene Revolutionen werden durch Raisonnements weder hervorgebracht noch aufgehoben; sie gehören dem historischen Gange des menschlichen Geistes an, und diejenigen, welche ihre Urheber zu sein scheinen, sind immer nur ihre Werkzeuge.

Gegenwärtig entwaffnet, hat der Katholizismus die Majestät eines alten Löwen, welcher früher die Welt zittern machte. Als der Mißbrauch seiner Gewalt die Reformation herbeiführte, that er dem menschlichen Geiste Gewalt an; und als man sich damals seinem Übergewicht entgegenstellte, geschah es keineswegs aus Dürftigkeit des Herzens, sondern man verlangte vielmehr die Gedankenfreiheit so kräftig zurück, um von allen Fähigkeiten des Verstandes und der Einbildungskraft Gebrauch machen zu können. Wenn göttliche Schickungen — solche, wobei die Hand der Menschen gar nicht fühlbar würde — mit der Zeit eine Annäherung zwischen beiden Kirchen herbeiführen sollten, so müßte man, dünkt mich, Gott mit neuer Bewegung wie die ehrwürdigen Priester anrufen, die in den letzten Jahren des verflossenen Jahrhunderts so viel für ihre Gewissensüberzeugung gelitten haben. Aber gewiß ist es nicht der Religionswechsel einiger Männer, und am wenigsten ist es die ungünstige Beurteilung, der sie in ihren Schriften die reformierte Religion unterziehen, was zur Einheit der religiösen Meinungen führen könnte.

Zu dem menschlichen Verstande gibt es zwei durchaus verschiedene Kräfte, von welchen die eine das Bedürfnis, zu glauben, die andre das Bedürfnis, zu untersuchen, bedingt. Keine von diesen beiden Fähigkeiten soll auf Kosten der andern be-

friedigt werden. Protestantismus und Katholizismus haben ihre Wurzel im menschlichen Herzen; es sind moralische Mächte, die sich in den Nationen entwickeln, weil sie in jedem Menschen existieren. Wenn man in der Religion, wie in andern menschlichen Bestrebungen, das vereinigen kann, was Einbildungskraft und Vernunft wünschen, dann herrscht Friede im Menschen; aber in ihm, wie in dem Universum, folgen und bekämpfen sich die Macht, zu schaffen und zu zerstören, der Glaube und der Forschungstrieb.

Um diese beiden Neigungen zu vereinigen, hat man noch tiefer in den Schacht des menschlichen Gemüths eindringen wollen, und daraus ist der Mystizismus entstanden, von welchem im folgenden Kapitel die Rede sein wird. Aber die kleine Zahl derer, die den Protestantismus abgeschworen haben, hat immer nur den alten Haß erneuert. Alte Benennungen beleben alte Zänkereien; die Magie bedient sich gewisser Worte, um Geister zu beschwören; man möchte behaupten, daß es bei allen Dingen Wörter gibt, welche dieselbe Macht besitzen — gerade diejenigen, welche dem Parteigeist zum Sammelpunkt gebient haben, und die man nicht aussprechen kann, ohne die Fackel der Zwietracht von neuem zu entflammen. Die deutschen Katholiken haben sich bis jetzt gegenüber allem, was in dieser Hinsicht im Norden vorging, sehr gleichgültig bewiesen. Die litterarischen Meinungen scheinen die Ursache davon zu sein, daß die Fälle von Religionswechsel sehr selten gewesen sind, und weder die alte noch die neue Kirche hat sich damit beschäftigt.

Graf Friedrich Stolberg, ein feines Charakters und seiner Talente wegen gleich achtenswerter Mann, der schon in seiner Jugend als Dichter, als leidenschaftlicher Bewunderer des Alterthums und als Übersetzer des Homer berühmt war, hat in Deutschland zuerst den Anstoß zu diesen neuen Bekerungen gegeben, welche später so große Nachahmung gefunden haben. Die berühmtesten Freunde des Grafen Stolberg, ein Klopstock, ein Voß, ein Jacobi, haben sich von ihm dieses Glaubenswechsels wegen getrennt, der alle Leiden und Kämpfe, welche die

Reformierten seit drei Jahrhunderten bestanden haben, gewissermaßen der Lüge zeugt; und doch hat Herr von Stolberg eine „Geschichte der Religion Jesu Christi“ veröffentlicht, welche die Billigung aller christlichen Gemeinden zu finden verdient. Zum erstenmal hat man die katholischen Anschauungen so verteidigen gesehen; und wenn der Graf von Stolberg nicht protestantisch erzogen worden wäre, hätte er vielleicht niemals die Unabhängigkeit des Geistes erworben, durch welche er so viel Eindruck auf aufgeklärte Menschen macht.

Man findet in seinem Buche eine vollkommene Kenntniss der heiligen Schriften und sehr anziehende Untersuchungen über verschiedene Religionen Asiens in ihrem Verhältnis zum Christentum. Die Norddeutschen verstehen, auch wenn sie sich den positivsten Glaubenslehren unterwerfen, noch immer, ihnen das Gepräge ihrer Philosophie zu geben.

Der Graf von Stolberg schreibt dem alten Testament in seinem Werke einen weit größern Wert zu, als die protestantischen Schriftsteller gewöhnlich thun. Er betrachtet das Opfer als die Grundlage aller Religion und den Tod Abels als den ersten Typus eines solchen Opfers, das zugleich das Christentum begründet. Wie man auch über diese Ansicht urtheilen möge, auf jeden Fall gibt sie viel zu denken. Die meisten alten Religionen haben Menschenopfer eingeführt; auch in dieser Barbarei lag etwas Merkwürdiges, nämlich das Bedürfnis einer feierlichen Sühnung. In der That vermag nichts aus der Seele die Überzeugung zu tilgen, daß in dem Blute des Unschuldigen etwas Geheimnisvolles walte, und daß Himmel und Erde davon bewegt werden. Immer haben die Menschen geglaubt, daß in diesem Leben wie im zukünftigen die Gerechten den Missethättern Verzeihung verschaffen könnten. Es gibt im Menschengeschlecht ursprüngliche Ideen, die bei allen Völkern und zu allen Zeiten, wenn auch mehr oder weniger verunstaltet, zum Vorschein kommen. Über diese Ideen nachzudenken, kann man deshalb nicht ermüden, weil sie sicher einige verlorne Ansprüche des Menschengeschlechts in sich schließen.

Die Überzeugung, daß die Bitten und die Aufopferung des Gerechten den Schuldbeladenen retten können, schreibt sich unstreitig von den Gefühlen her, die wir bei unsern Beziehungen zum wirklichen Leben haben; aber gerade in Sachen des religiösen Glaubens zwingt uns nichts, solche Schlüsse zu verwerten. Was kennen wir denn mehr als unsre Gefühle, und warum sollten sie nicht auf Glaubenswahrheiten angewendet werden? Was kann es im Menschen geben, als ihn selbst, und warum ihn unter Hinweis auf haltlosen Anthropomorphismus verhindern, sich nach seiner eignen Seele ein Bild von der Gottheit zu machen? Kein andrer Bote kann ihm, denke ich, darüber Nachrichten bringen.

Eisrig beweist der Graf von Stolberg, daß die Tradition von dem Sündenfall des Menschen bei allen Völkern der Erde, besonders aber im Morgenland existiert hat, und daß alle Menschen in ihrem Herzen die Erinnerung an ein verlorenes Glück getragen haben. Wirklich gibt es im Menschen zwei Gedankenrichtungen, welche ebenso wesentlich voneinander verschieden sind als die Attraktions- und die Repulsionskraft in der physischen Welt: die Idee vom Verfall und die von der Vervollkommenung. Man möchte behaupten, wir empfinden zugleich das Bedauern über den Verlust einiger schöner Gaben, die uns freiwillig zugestanden waren, und die Hoffnung auf Güter, die wir durch unsre Bemühungen erwerben können, dergestalt, daß die Lehre von der Vervollkommenung und die vom goldenen Zeitalter, vereinigt und vermengt, in dem Menschen zugleich den Kummer über den Verlust und das Streben nach Wiederbesitz antregen. Das Gefühl ist trübsinnig, der Verstand vermessen. Jenes blickt in die Vergangenheit, dieser in die Zukunft; und aus dieser Träumerei und diesem Aufschwung erwächst die wahre Überlegenheit des Menschen, nämlich jenes Gemisch von Beschaulichkeit und Thätigkeit, von Ergebung und Willenskraft, das ihm gestattet, sein irdisches Leben an den Himmel anzuknüpfen.

Nur diejenigen nennt Stolberg Christen, welche mit kindlicher Einfalt die Worte der heiligen Schrift in sich aufnehmen;

aber in die Deutung eben dieser Worte trägt er einen philosophischen Geist, der den katholischen Lehren das Dogmatische und Unbulsame nimmt. Worin unterscheiden sich also jene religiösen Männer, die Deutschland zur Ehre gereichen, und warum sollte sie der Umstand, daß sich die einen als Katholiken und die andern als Protestanten bezeichnen, trennen? Warum sollten sie den Gräbern ihrer Ahnen untreu werden, um diese Bezeichnungen aufzugeben oder wieder anzunehmen? Hat denn Klopstock nicht sein ganzes Leben daran gewendet, aus einem schönen Gedicht den Tempel des Evangeliums zu erbauen? Ist Herder nicht, wie Stolberg, ein Verehrer der Bibel? Dringt er nicht in alle Schönheiten der Ursprache und in alle Kennzeichen himmlischen Ursprungs ein, die sie in sich schließt? Erkennt Jacobi die Gottheit nicht in allen großen Gedanken des Menschen? Würde irgend einer von diesen Männern die Religion bloß als einen Zügel für das Volk, als ein Mittel öffentlicher Sicherheit, als eine Gewährleistung für das Einhalten weltlicher Verträge empfehlen? Wissen sie nicht insgesamt, daß alle vorzüglichen Geister der Frömmigkeit noch weit mehr bedürfen als der große Haufe? Denn die Arbeit, von der gesellschaftlichen Autorität unterstützt, vermag die arbeitende Klasse in allen Augenblicken des Lebens zu beschäftigen und zu leiten, während die nicht beschäftigten Menschen immer im Kampf liegen mit Leidenschaften und Sophismen, welche das Dasein beunruhigen und alles zweifelhaft machen.

Man hat behauptet, es sei ein gewisser Leichtsinns von den deutschen Schriftstellern, den günstigen Einfluß der christlichen Religion auf die Künste, die Einbildungskraft und die Poesie darzustellen; und derselbe Vorwurf ist dem schönen Werke des Herrn von Chateaubriand über den Genius des Christentums gemacht worden. Die eigentlichen Leichtsinnsigen sind aber vielmehr die, welche kleine Ansichten für große nehmen und sich überreden, man könne aus der menschlichen Natur ausschließen, was man wolle, und die meisten Verlangen und Bedürfnisse der Seele unterdrücken. In der Übereinstimmung

der christlichen Religion mit allen unsern sittlichen Fähigkeiten liegt einer von den stärksten Beweisen der Göttlichkeit dieser Religion; nur glaube ich nicht, daß man die Poesie des Christentums von demselben Gesichtspunkt aus betrachten dürfe wie die des Heidentums.

Da in dem heidnischen Kultus alles äußerlich war, so war hier der verschwenderische Pomp der Bilder gut angewendet; und da das Heiligtum der christlichen Religion im Innern des Herzens ist, so muß die Poesie, welche sie einhaucht, aus der Rührung hervorgehen. Nicht den Glanz des christlichen Himmels darf man dem Olymp entgegenstellen, wohl aber den Schmerz und die Unschuld, das Alter und den Tod, welche unter dem Schutze religiöser Hoffnungen, deren Fittiche sich über das Glend des Lebens ausbreiten, eine erhabene Seelenruhe gewinnen. Man kann also, wie mir scheint, nicht sagen, daß die protestantische Religion von Poesie entblößt sei, weil die Übungen dieses Kultus minder glänzend sind als die der katholischen Religion. Zeremonien, die, je nach dem Reichtum der Städte und der Pracht der Gebäude, besser oder schlechter durchgeführt werden, können nicht die Hauptursache des Eindruckes sein, den der Gottesdienst auf uns macht; es sind vielmehr seine Beziehungen auf unsre innern Gefühle, die uns anregen, Beziehungen, welche sich ebensogut mit Einfachheit wie mit Pomp vertragen.

Ich befand mich vor einiger Zeit in einer Landkirche, die von allem Schmuck entblößt war; kein Gemälde zierte die weißen Wände; das Gotteshaus war erst seit kurzem erbaut, und kein Gedanke an eine lange Vergangenheit machte sie ehrwürdig; sogar die Musik, welche die strengsten Heiligen als einen Genuß der Seligen in den Himmel versetzt haben — sogar die Musik ließ sich kaum vernehmen, und die Psalmen wurden von unharmonischen Stimmen gesungen, welche die irdische Arbeit und die Last der Jahre heiser und schrill gemacht hatten. Aber mitten unter dieser ländlichen Versammlung, der es an allem menschlichen Glanze fehlte, sah man einen frommen Mann, dessen Herz voll war von der Göttlichkeit

seiner Sendung.¹ Seine Blicke, seine Physiognomie konnten als Muster dienen für einige von den Gemälden, mit denen andre Tempel geschmückt sind; seine Worte entsprachen einem Konzert von Engeln. Da stand vor uns eine menschliche Kreatur, welche überzeugt war von unsrer Unsterblichkeit, von der unsrer verlorenen Freunde, von der unsrer Kinder, die uns nur kurze Zeit überleben werden! Die innige Überzeugung einer reinen Seele erschien wie eine neue Offenbarung. Der Mann stieg von der Kanzel, um den Gläubigen, die sein Beispiel immer vor Augen haben, das Abendmahl zu reichen. Sein Sohn war wie er ein Geistlicher und trug auf jüngern Zügen wie sein Vater den Ausdruck der Frömmigkeit und Andacht. Jetzt reichten sich Vater und Sohn der Sitte gemäß das Brot und den Kelch, welche bei den Protestanten zur Erinnerung an das rührendste aller *Mysterien* dienen; der Sohn sah in seinem Vater nur den Hirten, in dem von ihm gewählten Stande ergraut; der Vater achtete in seinem Sohne den Beruf, dem er selbst gefolgt war. Beide richteten, indem sie das Abendmahl genossen, aneinander die Worte des Evangeliums, welche Fremde wie Freunde mit dem gleichen Bande aneinander fesseln sollen; und indem beide ihre innigsten Gefühle in ihren Herzen bewahrten, schienen sie in Gegenwart der Gottheit, für welche Väter und Söhne gleich sehr Diener des Grabes und Kinder der Hoffnung sind, ihre persönlichen Beziehungen zu einander zu vergessen.

Wie könnte die Poesie, wie die Nührung, die Quelle aller Poesie, in einem solchen Augenblick dem Gottesdienst fehlen? Die Menschen, deren Wünsche uneigennützig, deren Gedanken religiös sind; die Menschen, die im Heiligtum ihres Gewissens leben und die Strahlen des Universums in demselben wie in einem Brennspiegel zusammenzufassen verstehen: diese, und nur diese, sind Priester der wahren Seelenreligion, und nichts vermag sie jemals zu trennen. Eine unüberbrückbare Kluft aber trennt die, welche sich von selbststüchtiger Berech-

¹ Herr Célerier, Pastor von Satigny bei Genf.

nung, und die, welche sich von ihren Gefühlen leiten lassen; alle übrigen Meinungsunterschiede sind nichts, aber dieser eine ist unüberbrückbar. Möglich, daß sich einst ein Ruf nach Einheit erhebt, möglich, daß die Allgemeinheit der Christen dieselbe theologische, politische und moralische Religion zu bekennen verlangt, aber bis dies Wunder geschieht, sollen sich alle, die ein Herz zum Führer haben, gegenseitig achten.

Fünftes Kapitel.

Von der religiösen Richtung, die man Mystizismus nennt.

Die religiöse Richtung, welche Mystizismus genannt wird, ist nichts andres als eine außergewöhnliche Innigkeit, mit der man das Christentum fühlt und auffaßt. Da in dem Worte Mystizismus das Wort Mysterium (Geheimnis) enthalten ist, so hat man gewöhnt, die Mystiker hätten außerordentliche Glaubenslehren und bildeten eine besondere Sekte. Mysterien kennen sie nur, insofern ihr religiöses Gefühl solche in sich schließt; und das Gefühl ist zugleich das Klarste, das Einfachste und das Unerklärlichste, was es gibt. Indessen muß man die Theosophen, d. h. diejenigen, welche sich, wie Jakob Böhme, St. Martin u. a., mit der philosophischen Theologie beschäftigen, von den einfachen Mystikern unterscheiden. Jene wollen das Geheimnis der Schöpfung ergründen, diese halten sich an ihr eignes Herz. Mehrere Kirchenväter, Thomas a Kempis, Fénelon, St. Franciscus von Sales u. s. w., und bei den Protestanten eine Anzahl englischer und deutscher Schriftsteller sind Mystiker gewesen, d. h. Menschen, welche aus der Religion eine Liebe machten und sie allen ihren Gedanken, allen ihren Handlungen beimischten.

Für die ganze Lehre der Mystiker gibt es keine andre Grundlage als das religiöse Gefühl, und dieses besteht in einem innern, lebensvollen Frieden. Die Stürme der Leidenschaften

vertragen sich nicht mit Ruhe; die Gelassenheit eines trocknen und mittelmäßigen Geistes tötet das Leben des Gemüths; nur in dem religiösen Gefühl trifft man eine vollkommene Vereinigung der Bewegung und Ruhe. Diese Stimmung ist, glaube ich, in keinem Menschen anhaltend, so fromm er auch sein möge; aber die Erinnerung an diese heiligen, erhebenden Augenblicke und die Erwartung, daß sie sich immer wieder erneuern werden, entscheiden über das Betragen derer, die sie kennen gelernt haben.

Betrachtet man die Leiden und Freuden des Lebens als eine Wirkung des Zufalls und des Glücksspiels, dann müssen Verzweiflung und Freude sozusagen konvulsivische Bewegungen sein. Denn welcher Zufall ist der, der über unsre Existenz gebietet! Welchen Stolz oder welche Reue muß man empfinden, wenn ein Schritt gethan ist, der auf unser Schicksal hat Einfluß haben können! Welchen Foltern der Ungewißheit würde man preisgegeben sein, wenn unsre Vernunft allein über unser Los in dieser Welt entschiede! Allein man glaubt im Gegenteil, es gebe nur zwei für das Wohlsein ausschlaggebende Dinge, nämlich Reinheit der Absichten und Ergebung in das Schicksal, sobald dieses nicht mehr von uns abhängt; dann wird unstreitig das auf uns hereinbrechende Unglück bewirken, daß wir empfindlich leiden, aber es wird das Band nicht zerreißen können, das uns an den Himmel knüpft. Der Kampf gegen das Unmögliche erzeugt in uns die bittersten Gefühle, und der Zorn Satans ist nichts weiter als Freiheit im Kampf mit der Notwendigkeit, ohne daß sie die Kraft besäße, diese zu zähmen oder zu unterwerfen.

Die meisten Mystiker glauben, daß die einzige Huldigung, welche Gott gefallen könne, die freiwillige Aufopferung des Willens sei, den er dem Menschen geschenkt hat. In Wahrheit, welches noch uneigennützigeres Opfer könnten wir der Gottheit darbringen? Kultus, Weihrauch, Lobgesänge haben beinahe immer irdische Vorteile zum Zweck, genau so wie die Schmeichelei den Monarchen dieser Welt gegenüber. Aber sich in den Willen Gottes ergeben, nichts wollen, als was er

will, dies ist die reinste religiöse Handlung, deren die menschliche Seele fähig ist. Dreimal wird der Mensch aufgefordert, sich diese Ergebenheit anzueignen: in der Jugend, im Mannes- und im Greisenalter. Wohl denen, die sich beim ersten Male unterwerfen!

Stets ist es der Stolz, der Gift in die Wunde bringt; die rebellische Seele klagt den Himmel an. Der religiöse Mensch hingegen läßt den Schmerz nach der Absicht dessen wirken, der ihn über ihn verhängt hat. Er bedient sich aller Mittel, die in seiner Gewalt stehen, ihn zu vermeiden oder zu erleichtern; aber wenn das Geschick unwiderruflich ist, so offenbart sich in ihm die Heiligkeit des höchsten Willens.

Gibt es ein zufälliges Unglück, das mit dem Alter und dem Tode verglichen werden könnte? Und doch ergeben sich beinahe alle Menschen darein, weil es dagegen keine Waffen gibt. Woher kommt es also, daß jeder sich gegen besonderes Unglück empört, während sich **alle** unter das allgemeine Unglück schmiegen? Daher, daß man das Schicksal als eine Regierung betrachtet, der man gestattet, allen Leid zuzufügen, wosern sie nur keinem Privilegien bewilligt. Das Unglück, das wir mit unsern Nächsten gemein haben, ist ebenso hart und verursacht uns ebensoviel Leiden wie unser persönliches Unglück; und doch treibt es uns nie zu derselben Empörung. Warum sagen sich denn die Menschen nicht, man müsse das, was uns persönlich angeht, ebenso gefaßt ertragen wie das allgemeine Los der Menschheit? Darum nicht, weil man in seinem individuellen Lose eine Ungerechtigkeit wahrzunehmen glaubt. Seltsamer Stolz des Menschen, die Gottheit mit dem Werkzeug richten zu wollen, das er erst selbst von ihr erhalten hat! Was weiß er von dem, was ein anderer empfindet? Was weiß er von sich selbst? Was kennt er andres als sein inneres Gefühl? Und dies Gefühl, je inniger es ist, desto mehr schließt es das Geheimnis unsrer Glückseligkeit in sich; denn fühlen wir nicht in unserm eignen Innern das Glück und das Unglück? Die religiöse Liebe oder die Selbstliebe bringen allein bis zur Quelle unsrer verborgensten Gedanken. Unter

dem Namen „religiöse Liebe“ sind alle uneigennütigen Gemütsregungen, unter dem Namen „Selbstliebe“ alle egoistischen Neigungen begriffen; und auf welche Weise das Schicksal uns auch unterstützen oder bekriegen möge, immer hängt von dem Übergewicht der einen oder der andern Liebe der ruhige Genuß oder das unruhige Übelbefinden ab.

Es fehlt uns, dünkt mich, an Achtung vor der Vorsehung, wenn wir uns jenen Phantomen, die man Ereignisse nennt, preisgegeben wähnen. Ihre Wirklichkeit besteht in ihren Wirkungen auf unser Gemüt, und es herrscht eine vollkommene Gleichheit zwischen allen Lagen und allen Geschicken, freilich nicht dem äußern Scheine nach, wohl aber, wenn sie nach ihrem Einfluß auf die religiöse Bervollkommnung beurteilt werden. Wenn jeder von uns seinen eignen Lebensfaden genau untersuchen will, so wird er zwei ganz verschiedene Gewebe erblicken, von welchen das eine ganz und gar den natürlichen Ursachen und Wirkungen unterworfen ist, während das Geheimnis des andern sich nur mit der Zeit begreift. Es verhält sich damit wie mit den gewirkten Tapeten, deren Gemälde man verkehrt arbeitet, bis sie, aufgestellt, ihrer Wirkung nach beurteilt werden können. Auch in diesem Leben endigt man damit, daß man einsieht, warum man gelitten, warum man nicht alles erhalten hat, was man wünschte. Die Veredelung unsres eignen Herzens enthüllt uns die wohlthätige Absicht dessen, der uns dem Schmerze unterworfen hat; denn die Glückseligkeiten dieser Erde würden sogar etwas Furchtbares haben, wenn sie uns zu teil würden, nachdem wir uns großer Fehler schuldig gemacht hätten. Man würde sich alsdann von der Hand dessen verlassen glauben, der uns dem irdischen Glück als unsrer einzigen Zukunft überlieferte.

Entweder ist in dieser Welt alles Zufall, oder es gibt gar keinen; und wenn es keinen gibt, so besteht das religiöse Gefühl darin, daß wir uns mit der allgemeinen Ordnung in übereinstimmung setzen, und zwar dem Geiste der Rebellion und der Verheerung zum Trost, welchen der Egoismus jedem einzelnen von uns einflößt. Alle Dogmen und alle Gottes-

verehrung sind die verschiedenen Formen, welche dieses religiöse Gefühl je nach Zeiten und Ländern umkleidet haben; letzteres kann im Schrecken untergehen, wie sehr es auch auf das Vertrauen gegründet ist, aber immer besteht es in der Überzeugung, daß in den Ereignissen kein blinder Zufall walte, und daß die einzige Art, wie wir auf das Schicksal einwirken können, in der Arbeit an unsrer eignen Besserung besteht. Die Vernunft regiert deswegen nicht minder in allem, was mit der Führung des Lebens zusammenhängt; aber wenn diese Haushälterin des Daseins dasselbe nach ihrer besten Einsicht geordnet hat, so gehört das Innere unsres Herzens immer der Liebe, und was man Mystizismus nennt, ist diese Liebe in ihrer vollkommensten Reinheit.

Die Erhebung des Gemüths zu seinem Schöpfer ist der höchste Gottesdienst der mystischen Christen; nie wenden sie sich an Gott, um das eine oder andre irdische Glück zu erhalten. Ein französischer Schriftsteller, der erhabene Ansichten hat, Herr von Saint Martin, hat gesagt, das Gebet sei ein Atemholen des Gemüths. Die Mystiker sind meistens davon überzeugt, daß es auf dieses Gebet eine Antwort gibt, und daß die große Offenbarung des Christentums sich gewissermaßen in dem Gemüth erneuert, so oft es sich mit Inbrunst zum Himmel erhebt. Glaubt man, daß es keine unmittelbare Mitteilung zwischen dem höchsten Wesen und dem Menschen gibt, so ist das Gebet sozusagen ein Selbstgespräch, aber es wird zu einer weit erspriesslichern Handlung, wenn man überzeugt ist, die Gottheit mache sich im Innern unsres Herzens fühlbar. In Wahrheit, es läßt sich nicht leugnen, daß Bewegungen in uns vorgehen, die von nichts Außerlichem herrühren, und die uns beruhigen und aufrecht erhalten, ohne daß man sie dem gewöhnlichen Zusammenhang der Ereignisse des Lebens zuschreiben könnte.

Menschen, welche in eine ganz auf Verleugnung der Eigenliebe gegründete Lehre gerade Eigenliebe gebracht haben, haben aus jenen geheimnisvollen Anschauungen des Mystizismus den Vorteil gezogen, sich auf alle mögliche Weise zu

täuschen. Sie haben sich für Auserwählte oder Propheten gehalten, sie haben sich eingebildet, Erscheinungen zu haben, kurz, sie haben sich in blindem Selbstbetrug dem Aberglauben in die Arme geworfen. Was vermag nicht der menschliche Stolz, da er sich sogar in der Gestalt der Demut in das Herz einschleicht! Aber es ist deshalb nicht minder ausgemacht, daß nichts einfacher, nichts reiner ist als die Beziehungen des Gemüths zu Gott, so wie sie von den sogenannten Mystikern aufgefaßt werden, d. h. von Christen, welche Liebe in die Religion bringen.

Wer fühlte sich wohl nicht gerührt, wenn er Fénelons geistreiche Werke liest? Wo fände man mehr Licht, mehr Trost, mehr Nachsicht? Da ist kein Fanatismus, keine andre Strenge als die Tugend, keine Unduldsamkeit, keine Ausschließung. Die Verschiedenheiten der christlichen Konfessionen können nicht gefühlt werden auf dieser Höhe, die sich über alle die zufälligen Formen, welche die Zeit schafft und zerstört, so sehr erhebt.

Der, welcher es wagen wollte, das vorherzusehen, was mit so großen Dingen in Verbindung steht, würde unstreitig sehr verwegen sein. Gleichwohl wage ich zu behaupten, daß alles darauf abzielt, die religiösen Gefühle in den Gemüthern vorherrschend zu machen. Die Berechnung hat über die Angelegenheiten dieser Welt eine solche Herrschaft errungen, daß sich alle die, welche damit nichts zu schaffen haben, in das entgegengesetzte Extrem stürzen. Deshalb suchen alle einsamen Denker, von dem einen Ende der Welt bis zum andern, die zerstreuten Strahlen der Litteratur, der Philosophie und der Religion in einem Brennpunkt zu sammeln.

Im allgemeinen fürchtet man, daß einem die religiöse Ergebung, die man im letzten Jahrhundert Quietismus nannte, die notwendige Lebensthätigkeit verleiden werde. Allein die Natur ist viel zu geschäftig, die individuellen Leidenschaften in uns anzuregen, als daß man von einem Gefühl, das jene beruhigt, viel zu befürchten haben sollte.

Wir verfügen weder über unsre Geburt noch über unsern Tod, und zwei Drittel unsres Geschicks werden durch diese

beiden Ereignisse bestimmt. Niemand vermag die Voraussetzungen zu ändern, die ihm in seiner Geburt, in seinem Lande, in seinem Jahrhundert u. von Anfang an gegeben sind. Niemand kann eine Gestalt, niemand einen Geistesreichtum erwerben, den ihm die Natur versagt hat. Und aus wieviel andern gebieterischen Umständen ist das Leben nicht zusammengesetzt! Wenn unser Schicksal aus hundert Losen besteht, so stehen neunundneunzig davon nicht in unsrer Gewalt, und die ganze Thätigkeit unsres Willens richtet sich nur auf den kleinen schwachen Teil unsres Lebens, welcher in unsrer Gewalt zu sein scheint. Und dabei ist noch die Einwirkung des Willens auf diesen kleinen Teil ganz gering. Die einzige freie That des Menschen, welche immer zum Ziele führt, ist die Erfüllung der Pflicht; der Ausgang aller übrigen Entschlüsse hängt gänzlich von Zufälligkeiten ab, über welche sogar die Klugheit nichts vermag. Die meisten Menschen erhalten nicht, was sie brünstig erstreben; und selbst die Glückseligkeit kommt, wenn sie ihnen zu theil wird, auf eine unerwartete Weise.

Die Lehre des Mystizismus gilt für streng, weil sie Losjagung von sich selbst gebietet, und weil die Durchführung dieses Befehls mit Recht sehr schwierig scheint. Gleichwohl ist der Mystizismus auch wieder die mildeste Lehre, die es gibt. Er macht, wie das Sprichwort sagt, aus der Not eine Tugend. Im religiösen Sinne heißt „aus der Not eine Tugend machen“ gerade so viel wie „der Vorsehung die Regierung dieser Welt überlassen und in diesem Gedanken einen innigen Trost finden“. Die mystischen Schriftsteller muten dem Gläubigen nichts zu, was über die für alle rechtschaffenen Menschen gültige Pflicht hinausgeht: sie gebieten keine Kasteiungen, sie sind der Meinung, der Mensch dürfe weder den Schmerz herbeirufen, noch sich gegen ihn aufbäumen, wenn er sich einstellt.

Welcher Nachtheil könnte also aus diesem Glauben hervorgehen, der die Ruhe des Stoizismus mit der Empfindsamkeit des Christentums vereinigt? — Er hindert an der Liebe, wird

man sagen. — Ach! nicht die religiöse Erhebung erkältet das Gemüt: ein einmaliges Befriedigen persönlicher Eitelkeit hat mehr Liebe vernichtet als irgend eine Gattung strenger Grundsätze. Selbst die Wüste von Thebais schwächt nicht die Macht des Gefühls, und nur das Elend des Herzens beeinträchtigt die Liebe.

Man gibt dem Mystizismus die Schuld an einem schweren Nachtheil. Trotz der Strenge seiner Grundsätze mache er den Menschen, behauptet man, dadurch allzu nachsichtig gegen seine Handlungen und Thaten, daß er die Religion auf innere Gemütsindrücke zurückführt und die Menschen geneigt macht, sich in ihre Fehler wie in unvermeidliche Ereignisse zu ergeben. Gewiß würde nichts dem Geiste des Evangeliums mehr widersprechen, als eine derartige Ausdeutung der Unterwerfung unter den Willen Gottes. Gäbe man zu, daß das religiöse Gefühl von irgend etwas befreie, so würden nicht bloß eine Menge Heuchler auftreten, die behaupten würden, man dürfe sie nicht nach den gemeinen Beweisen von Religiosität, die man gute Werke nennt, beurteilen, und ihr geheimer Umgang mit Gott sei über alle Erfüllung von Pflichten hoch erhaben, sondern es würde auch Heuchler geben, die sich selbst betrügen würden, sodaß man auf diese Weise die Macht der Reue tötete. In der That, wer hat nicht Augenblicke religiöser Rührung, wenn er nur ein wenig Einbildungskraft besitzt? Wer hat nicht hier und da einmal mit Inbrunst gebetet? Und wenn dieses hinreichte, jemanden von der strengen Beobachtung der Pflichten loszusprechen, so würden sich die meisten Dichter für religiöser halten als den heil. Vincenz von Paula.

Aber mit Unrecht sind die Mystiker einer solchen Ansicht beschuldigt worden. Ihre Werke und ihr Leben beweisen, daß ihr sittliches Betragen ebenso gut ist wie das derer, welche sich den Übungen des strengsten Gottesdienstes unterworfen haben. Was man Nachsichtigkeit an ihnen nennt, ist der Scharfsinn, welcher die Natur des Menschen analysiert, anstatt sich dabei aufzuhalten, ihm den Gehorsam zu empfehlen. Die Mystiker, die sich immer mit dem Herzen und seinen tiefsten

Begungen beschäftigen, gewinnen nur deshalb das Ansehen, als hätten sie Nachsicht mit Verirrungen, weil sie die Ursachen derselben zu ergründen suchen.

Sehr oft hat man die Mystiker, und überhaupt fast alle Christen, beschuldigt, daß sie zu passivem Gehorsam gegen jede Autorität hinneigten, und man hat behauptet, die mißverständene Unterwerfung unter den Willen Gottes führe viel zu oft zu der Unterwerfung unter den Willen der Menschen. Die Nachgiebigkeit gegen die Gewalt hat jedoch in Wirklichkeit nichts mit der religiösen Ergebung gemein. Unstreitig kann diese in der Sklaverei Trost gewähren, aber auch nur sie, indem sie nämlich der Seele alle Tugenden der Unabhängigkeit verleiht. Aus Religion gleichgültig sein gegen die Freiheit oder gegen die Unterdrückung des Menschengeschlechts, hieße Charakterschwäche für christliche Demut halten; und doch ist nichts verschiedener voneinander. Die christliche Demut wirft sich nieder vor den Armen und Unglücklichen, die Charakterschwäche dagegen schonet beständig das Verbrechen, bloß weil es in dieser Welt mächtig ist.

In den Zeiten des Rittertums, wo die christliche Religion in höchstem Ansehen stand, forderte sie nie die Aufopferung der Ehre. Nun aber besteht für Bürger die Ehre in Gerechtigkeit und Freiheit. Gott demütigt den Stolz, aber nicht die Würde des Menschengeschlechts; denn dieser Stolz besteht in der Eigenliebe, diese Würde dagegen in der Achtung vor den Rechten andrer. Religiöse Menschen sind sehr geneigt, sich nicht in die Dinge dieser Welt zu mischen, außer wenn sie ihre Pflicht dazu zwingt, und man muß gestehen, daß durch die politischen Interessen so viel Leidenschaften angefaßt werden, daß man sich nicht gut damit befassen kann, ohne sich Vorwürfe machen zu müssen. Allein wenn der Mut des Gewissens einmal erwacht, so gibt es keinen, der mit ihm wetteifern könnte.

Von allen Nationen neigt die deutsche am meisten zum Mystizismus hin. Schon vor Luther hatten mehrere Autoren, unter welchen man Tauler anführen muß, in diesem Sinne über Religion geschrieben. Seit Luthers Zeiten haben die

Mährischen Brüder mystische Neigungen und zwar mehr als irgend eine andre Sekte, gezeigt. Gegen das Ende des 18. Jahrhunderts hat Lavater mit großer Kraft das vernünftelnde Christentum, welches Berliner Theologen verteidigten, bekämpft, und seine Art, die Religion zu fühlen, hat sehr viel Ähnlichkeit mit der des Fénelon. Mehrere lyrische Dichter von Klopstock an bis auf unsre Zeiten verraten in ihren Schriften einen gewissen Mystizismus. Die protestantische Religion, welche im nördlichen Deutschland herrscht, reicht nicht aus für die Einbildungskraft der Deutschen; und da der Katholizismus ein Feind philosophischer Untersuchungen ist, müssen sich die ebenso religiös wie philosophisch angelegten Deutschen zu einer Art und Weise, die Religion zu fühlen, hinneigen, welche für alle Konfessionen gelten kann. Dazu kommt, daß der Idealismus in der Philosophie sehr viel Ähnlichkeit hat mit dem Mystizismus in der Religion: jener verlegt die Realität aller Dinge dieser Welt in den Gedanken, dieser die Realität aller Dinge des Himmels in das Gefühl.

Mit unbegreiflichem Scharfsinn bringen die Mystiker in alles ein, was Furcht oder Hoffnung, Leid oder Glück in uns entstehen läßt; und niemand steigt so tief wie sie zu dem Ursprung der Gemütsbewegungen hinab. Diese Forschungen sind so anziehend, daß selbst mittelmäßige Köpfe, wenn sie nur die geringste Anlage zum Mystizismus in ihren Herzen haben, durch ihre Unterhaltung so gewinnen und fesseln, als wenn sie mit einem ganz vorzüglichen Genie ausgestattet wären. Was geselligen Umgang so leicht langweilig macht, ist, daß die meisten nur von äußern Gegenständen sprechen, und das Bedürfnis der Plaudernden, davon loszukommen, macht sich fühlbar genug. Die religiöse Mystik aber ist so lichtvoll, daß sie selbst denen, die sie nicht aus den Händen der Natur empfangen haben, ein entschiedenes moralisches Übergewicht verleiht. Sie legen sich auf das Studium des menschlichen Herzens, diese erste aller Wissenschaften, und sie geben sich ebensoviel Mühe, die Leidenschaften zu kennen, um sie zu besänftigen, als die Weltmenschen, um sie zu benutzen.

Unstreitig lassen sich in dem Charakter derer, deren Lehre die denkbar reinste ist, immerhin noch große Mängel nachweisen. Aber ist die Lehre daran schuld? Man bringt der Religion eine auffallende Huldigung durch die Forderungen dar, welche man an alle religiösen Menschen stellt, sobald man dieselben als solche erkennt. Man findet nämlich, daß sie inkonsequent sind, wenn sie Fehler oder Schwächen haben. Und doch vermag nichts, die Unvollkommenheit der menschlichen Natur von Grund aus zu beseitigen. Verliehe die Religion immer moralische Vollkommenheit und führe die Tugend immer zum Glück, so würde es keinen freien Willen mehr geben: die ihn bestimmenden Beweggründe würden allzu mächtig sein.

Die dogmatische Religion gebietet schlechtthin, die mystische dagegen stützt sich auf die innere Erfahrung unsers Herzens. Die Predigten müssen notwendigerweise Aufschluß geben über die Richtung, welcher die Diener des Evangeliums in dieser Hinsicht folgen, und es wäre vielleicht zu wünschen, daß der Einfluß der Gefühle, welche alle Herzen zu durchdringen beginnen, in ihren Kanzelvorträgen deutlicher wahrgenommen würde. In Deutschland, wo alle Gebiete litterarischer und wissenschaftlicher Bethätigung zahlreiche Vertreter aufweisen, haben sich Zollikofer, Jerusalem und mehrere andre durch ihre Kanzelberedsamkeit wohlverdienten Ruf erworben, und man kann über alle Gegenstände eine Menge Predigten lesen, welche vortreffliche Aussprüche enthalten. Wie weise es aber auch sein mag, die Moral zu lehren, es kommt doch noch weit mehr darauf an, daß man dem Lernenden die Mittel zur Ausübung der erteilten Vorschriften gebe; und diese Mittel bestehen vor allen Dingen in religiöser Erhebung. Über den Nutzen und den Nachteil der Tugend und des Lasters wissen alle Menschen ungefähr gleichviel; aber das, was not thut, ist eine Befestigung der innern religiösen Anlage, durch die wir die stürmischen Neigungen unsrer Natur bekämpfen können.

Käme es nur darauf an, vor der Gemeinde gut zu reden, wie könnten dann die Teile des Gottesdienstes, welche in Gesängen und Ceremonien bestehen, ebensoviel und noch

mehr Andacht erwecken? Die meisten Prediger beschränken sich darauf, gegen böse Neigungen zu deklamieren, anstatt zu zeigen, wie man ihnen unterliegt, und wie man ihnen widersteht. So sind die meisten von ihnen nur Richter, welche einen Prozeß gegen den Menschen führen; aber die Priester Gottes sollten uns sagen, was sie leiden und was sie hoffen, und wie sie ihren Charakter durch gewisse Gedanken gestählt haben. Mit einem Worte: von ihnen erwarten wir geheimnisvolle Berichte der Seele über ihre Beziehungen zu Gott.

Verbote reichen bei der Regierung des Individuums ebensowenig aus wie bei der Regierung des Staates. Die Gesellschaft bedarf zur Erhaltung des menschlichen Lebens lebendiger Interessen, die sie anspornen. Genau so verhält es sich mit den religiösen Erziehern des Menschen. Vor Leidenschaft können sie ihn nur dadurch bewahren, daß sie in seinem Herzen eine lebhafte und reine Entzündung wachrufen. In mancher Hinsicht sind die Leidenschaften noch besser als knechtische Gefühllosigkeit, und nichts bändigt sie, als ein tiefes Gefühl, dessen Genüsse man, sofern man sich darauf versteht, mit ebenso kräftigen und wahren Farben malen mag wie den Zauber irdischer Leidenschaften.

Was auch die reinen Vernunftmenschen sagen mögen: es gibt ein natürliches Bündnis zwischen der Religion und dem Genie. Die Mystiker fühlen sich beinahe ohne Ausnahme angezogen von der Poesie und den schönen Künsten, ihre Ideen verraten geistige Größe und Überlegenheit, während die ungläubige Mittelmäßigkeit der Weltmenschen ihre Feindin ist. Diese verträgt sich nicht mit Leuten, welche das Gemüt ergründen wollen, denn, da sie das Beste, was sie besitzt, bereits ausgegeben hat, heißt das Innere berühren und den Jammer entdecken für sie genau dasselbe.

Die idealistische Philosophie, das mystische Christentum und die wahre Poesie haben in mancher Hinsicht denselben Zweck und dieselbe Quelle. Diese Philosophen, diese Christen und diese Dichter treffen in einem Verlangen zusammen. Sie wollen an Stelle des Gemachten und Falschen in der Gesellschaft

zwar nicht die Unwissenheit barbarischer Zeiten, aber eine geistige Kultur setzen, die gerade durch Vervollkommnung der Einsichten auf die Einfachheit zurückführt. Sie möchten aus allen diesen Charakteren ohne Erhebung, aus allen diesen Geistern ohne Ideen, aus allen diesen Spöttern ohne Leben, aus allen diesen Epikuräern ohne Einbildungskraft, die man in Ermangelung eines Bessern das menschliche Geschlecht nennt, energische und bedachtsame, aufrichtige und hochherzige Menschen machen.

Sechstes Kapitel.

Von dem Schmerz.

Man hat die Lehre der Mystiker, daß der Schmerz ein Gut sei, häufig getadelt. Einige Philosophen des Alterthums haben behauptet, daß er kein Übel sei. Es ist indessen bei weitem schwerer, ihn mit Gleichgültigkeit, als voller Hoffnung zu betrachten.¹ In Wahrheit, wenn man nicht überzeugt wäre, daß das Unglück ein Mittel zur Vervollkommnung ist, bis zu welchem Uebermaß von Erbitterung würde es nicht führen? Warum uns ins Leben rufen, um uns von demselben verzehren zu lassen? Warum alle Pein und alle Wunder des Universums in ein schwaches Herz einengen, das da fürchtet und hofft? Warum uns die Macht geben, Liebe zu fühlen, und uns dann alles, was wir mit unsrer Liebe umfaßt haben, entreißen? Endlich, wozu der Tod, der schreckliche Tod? Wenn wir uns auf Erden über ihn hinwegtäuschen lassen, wie stark meldet er selbst sich bei uns an! Mitten unter allen glänzenden Szenen dieser Welt entfaltet er seine schwarze Fahne.

„Cosi trapassa al trapassar d'un giorno
Della vita mortal il fiore e'l verde.

¹ Der Kanzler Bacon sagt: „Glück ist die Segnung des Alten Testaments, Widerwärtigkeiten sind die Segnungen des Neuen.“

Ne perchè faccia indietro April ritorno,
Si rinfiora ella mai, ne si rinverde.¹¹

Man hat auf einem Ballfest jene Fürstin² gesehen, welche, Mutter von acht Kindern, den Zauber vollkommener Schönheit mit aller Würde mütterlicher Tugenden vereinigte. Sie eröffnete den Ball, und die melodischen Töne der Musik kündigten die der Freude geweihten Augenblicke an. Blumen schmückten ihr schönes Haupt, und Puz und Tanz mußten sie in die ersten Tage ihrer Jugend zurückversetzen. Gleichwohl schien sie eben die Freuden zu fürchten, an welche so viele glückliche Erfolge sie hätten fesseln können. Ach! wie wurde diese unbestimmte Ahnung verwirklicht! Plötzlich werden aus den zahllosen Kerzen, welche den Glanz des Tages ersetzen, ebensoviel verzehrende Flammen, und die schrecklichsten Leiden treten an die Stelle des glänzendsten Luxus eines Festes. Welch ein Kontrast! Wer könnte ermüden, darüber nachzudenken? Nein, nie waren menschliche Größe und menschlicher Jammer einander so nahe gebracht, und lebhaft wurde unser Gedanke, der sich durch die düstern Drohungen der Zukunft so leicht zerstreuen läßt, in ein und derselben Stunde von allen glänzenden und fürchterlichen Bildern durchzuckt, welche das Geschick sonst nur hier und da auf dem Wege der Zeit verstreut. Indessen hatte kein Unfall die Frau betroffen, sie sollte nur nach eigner Wahl sterben. Sie war gerettet; sie konnte den Faden des so tugendhaften Lebens, das sie seit fünfzehn Jahren führte, wieder anknüpfen. Aber eine von ihren Töchtern ist in Gefahr; und das zarteste und fürchtksamste Wesen stürzt sich in eben die Flammen, vor welchen selbst Krieger zurückweichen würden. Alle Mütter werden gefühlt haben, was sie empfunden haben muß! Wer aber

¹ So schwindet, mit dem Schwinden einer Sonne,
Der Menschenblüte kurzer Tageslauf.
Der Frühling kehrt zurück, mit ihm die Wonne;
Doch nimmer blüht Erstorb'nes wieder auf.
(Tasso, „Befreites Jerusalem“, 16. Gesang.)

² Die Fürstin Pauline von Schwarzenberg.

könnte sich für stark genug halten, ihr nachzuahmen? Wer so auf sein Gemüt rechnen, daß er nicht die Schauer empfinde, welche die Natur beim Anblick eines so schrecklichen Todes in uns wachruft? Eine Frau hat ihnen getrozt; und wiewohl sie in eben diesem Augenblick ihr Leben lassen mußte, war ihre letzte That doch die That einer Mutter. In diesem erhabenen Moment trat sie vor Gott, und was von ihr hienieden übrigblieb — es war die Namensunterschrift ihrer Kinder, welche den Ort bezeichnete, wo dieser Engel heimgegangen war. Ach! alles, was in diesem Gemälde schauerhaft ist, wird durch die Strahlen himmlischer Glorie gemildert. Diese hochherzige Pauline wird künftig die Heilige der Mütter sein, und wenn sich ihre Blicke noch nicht gen Himmel wagen sollten, so werden sie ausruhen auf dieser lieblichen Gestalt und sie bitten, daß sie den Segen Gottes für ihre Kinder erslehe.

Wenn es gelungen wäre, die Quelle der Religion auf Erden auszutrocknen, was sollte man denen sagen, die das reinstе aller Schlachtopfer dem Tode verfallen sehen? Was denen, die es geliebt haben? Und mit welcher Verzweiflung, mit welcher ungeheuren Furcht vor dem Schicksal und seinen geheimen Tücken würde das Gemüt erfüllt sein!

Nicht bloß, was man sieht, sondern auch was man sich vorstellt, würde den Gedanken niederschmettern, wenn in uns nichts vorhanden wäre, was uns von dem Einfluß des Ungefährs befreit. Hat man nicht in einem dunkeln Kerker gelebt, wo jede Minute ein Schmerz war, und wo man nur so viel Luft genoß, als nötig war, die Leiden immer von neuem wieder beginnen zu lassen? Der Tod, sagen die Ungläubigen, muß von allem befreien. Aber wissen sie denn, was der Tod ist? Wissen sie, ob der Tod das Nichts ist? Und in welches Labyrinth von Schrecknissen kann uns nicht der führerlose Verstand verwickeln!

Wenn ein rechtschaffener Mann — und die Leidenschaftlichkeit kann im Leben leicht ein solches Unglück herbeiführen — wenn, sag' ich, ein rechtschaffener Mann einem unschuldigen Wesen ein Übel zugefügt hätte, das sich nicht wieder gut machen

ließe — wie wollte er sich jemals darüber trösten, wenn ihm die Religion keine Gelegenheit zu heiliger Sühne gäbe? Wenn das Schlachtopfer im Sarge liegt, an wen soll er sich wenden, wenn es keinen Verkehr mit demselben mehr gibt, wenn nicht Gott selbst den Toten die Seufzer der Lebenden verständlich macht, wenn der erhabene Vermittler zwischen Gott und den Menschen nicht zum Schmerze sagt: „es ist genug!“, zur Reue: „du hast Verzeihung gefunden“? — Man glaubt, der Hauptnutzen der Religion sei der, Gewissensbisse zu wecken, allein sie dient ebensowohl zur Beruhigung derselben. Es gibt Gemüther, welche ganz in Vergangenheit aufgehen, Gemüther, welche die Reue wie ein lebendiger Tod verzehrt, Gemüther, an welche sich die Erinnerung wie ein raubgieriger Geier klammert. Für solche ist die Religion eine Erleichterung der Gewissensbisse, die sie empfinden.

Eine Idee, welche immer dieselbe bleibt und doch tausend verschiedene Gestalten annimmt, ermüdet wie durch ihre Lebendigkeit so auch durch ihre Einförmigkeit. Die schönen Künste, welche die Macht der Einbildungskraft verdoppeln, vermehren mit ihr zugleich auch die Lebhaftigkeit des Schmerzes. Steht das Gemüth nicht mehr in Einklang mit sich selbst, so wird sogar die Natur lästig; die Ruhe, die man so sanft fand, reizt wie die Gleichgültigkeit; die Wunder des Universums verdunkeln sich vor unsern Blicken, und mitten im Sonnenglanz wird alles zur bloßen Erscheinung. Die Nacht beunruhigt, als ob die Dunkelheit irgend ein Geheimnis unsrer Leiden verberge, und die strahlende Sonne scheint des Kummers unsers Herzens zu spotten. Wohin vor so vielen Leiden entfliehen? Etwa in den Tod? Nein, denn die Angst des Unglücks macht es zweifelhaft, ob im Grabe Ruhe sei, und die Verzweiflung ist selbst für die Atheisten eine bange Ankündigung ewiger Strafen. Was würden wir dann thun — o mein Gott, was würden wir thun, wenn wir uns nicht in deinen Vaterschoß werfen könnten? Der, welcher Gott zuerst „Vater“ nannte, begriff weit mehr von dem menschlichen Herzen als die tiefsten Denker des Jahrhunderts.

Es ist nicht wahr, daß die Religion den Geist beschränkt; ebensowenig ist es wahr, daß die Strenge religiöser Grundsätze zu fürchten sei. Nur eine Strenge kenne ich, die für empfindsame Seelen furchtbar ist: die der Weltmenschen. Sie sind es, die nichts begreifen, nichts entschuldigen von dem, was unwillkürlich ist. Sie haben sich mit Hilfe ihrer Phantasie ein Menschenherz gemacht, um recht bequem darüber zu urtheilen. Ihnen könnte man wiederholen, was den Herren von Port-Royal gesagt wurde, die im übrigen indessen viel Bewunderung verdienen: „Es wird euch leicht, den Menschen zu begreifen, den ihr geschaffen habt, aber den, der ist, kennt ihr nicht.“

Die meisten Weltmenschen sind gewohnt, sich allen unglücklichen Lagen des Lebens nach Kräften zu entziehen, um sich so schnell als möglich von dem Mitgefühl lossagen zu können, das jene von ihnen fordern. „Nur zwei Parteien lassen sich ergreifen“, sagen sie, „man muß entweder ganz das eine oder ganz das andre sein, man muß ertragen, was man nicht verhindern kann, man muß sich trösten über das, was unwiderruflich ist.“ Oder auch: „Wer den Zweck will, will auch die Mittel; man muß alles thun, um sich das zu sichern, was man nicht entbehren kann“ u. s. w.; und tausend andre Axiome dieser Art gibt es, die geradezu zu Sprichwörtern geworden und nun wirklich der Roder der allgemeinen Weisheit sind. Aber in welchem Verhältnis stehen denn diese Axiome zu den Herzensqualen? Dies alles ist gut für die gemeinen Angelegenheiten des Lebens; aber wie soll man dergleichen Rat auf moralische Leiden anwenden? Sie sind je nach den Individuen verschieden und zusammengesetzt aus tausend Umständen, die jedem unbekannt sind, außer unserm vertrautesten Freunde, wenn es einen gibt, der sich ganz in uns hineindenken kann. Für den, der scharf beobachtet, ist jeder Charakter beinahe eine neue Welt, und ich kenne in der Wissenschaft des menschlichen Herzens keine allgemeine Idee, die sich auf alle besondern Beispiele anwenden ließe.

Nur die Sprache der Religion paßt für alle Lagen des Lebens und für alle Arten der Empfindung. Bei der Lektüre

von J. J. Rousseaus Träumereien, diesem berebten Gemälde eines Wesens, das mit einer starken Einbildungskraft im Kampfe liegt, habe ich mich gefragt, wie ein im Umgang mit der Welt gebildeter Mann und ein seiner Religion lebender Einsiedler Rousseau zu trösten gesucht haben würden.

Letzterer würde sich darüber beklagt haben, daß man ihn hasse und verfolge; er würde sich den Gegenstand des allgemeinen Meibes und das Opfer einer Verschwörung genannt haben, die sich vom Volke bis zu den Königen hinauf erstreckte; er würde behauptet haben, daß alle seine Freunde ihn verraten hätten, und daß selbst die Dienste, die man ihm leiste, Fellen wären. Was nun würde der gebildete Weltmann geantwortet haben?

„Sie übertreiben“, würde er gesagt haben, „die Wirkung, die Sie hervorzubringen glauben, auf eine auffallende Weise. Unstreitig sind Sie ein sehr ausgezeichnete Mann; aber da jeder von uns doch auch seine eignen Angelegenheiten und selbst seine eignen Ideen hat, so füllt ein Buch nicht alle Köpfe aus. Die Ereignisse des Krieges oder des Friedens, und selbst minder wichtige Dinge, wenn sie uns nur persönlich angehen, beschäftigen uns weit mehr als ein Schriftsteller, so berühmt er auch sein mag. Man hat Sie verbannt; aber einem Philosophen wie Sie müssen alle Länder gleich sein. Und wozu dienen denn die Moral und die Religion, die Sie in Ihren Schriften so vortrefflich entwickelt haben, wenn Sie die Unfälle, die Sie getroffen, nicht zu ertragen verstehen? Unstreitig werden Sie von einigen unter Ihren Kollegen in der Schriftstellerei beneidet; aber dies kann sich doch nicht auf diejenigen Klassen der Gesellschaft erstrecken, die sich sehr wenig um die Buchstabenwelt bekümmern. Und wenn Ihnen Ihre Berühmtheit so lästig ist — es ist doch kaum etwas leichter, als ihr zu entrinne: schreiben Sie nicht mehr, und nach wenigen Jahren sind Sie vergessen und können so ruhig sein, als ob niemals etwas von Ihnen gedruckt worden wäre. Sie sagen, Ihre Feinde legten Ihnen Fallstricke, indem sie die Miene annahmen, als wollten sie Ihnen nützlich werden. Ist es denn

so ganz unmöglich, daß Ihre Art, über persönliche Beziehungen zu urtheilen, nicht doch ein klein wenig von romanhafter Übertreibung an sich trägt? Um die ‚Neue Heloise‘ zu schreiben, bedarf es einer schönen Einbildungskraft; aber für die Angelegenheiten dieses irdischen Lebens ist ein wenig Vernunft von nöten, und wenn man nur will, so sieht man die Dinge, wie sie sind. Sollten Ihre Freunde Sie wirklich betrügen, so müssen Sie mit ihnen brechen; aber Sie würden den Verstand verloren haben, wenn Sie sich darüber härmten wollten. Denn von beiden kann nur eins stattfinden: entweder sie sind Ihrer Achtung wert, und dann thun Sie unrecht daran, daß Sie Mißtrauen hegen; oder Ihr Verdacht ist begründet, und dann verdienen solche Freunde kein Bedauern.“

Nach einem solchen zweischneidigen Bescheid hätte J. J. Rousseau noch einen dritten Entschluß fassen können, nämlich den, sich ins Wasser zu stürzen.

Aber was würde ein Einsiedler ihm gesagt haben?

„Mein Sohn, ich kenne die Welt nicht und weiß nicht, ob man dir übel will. Aber wenn dem so sein sollte, so hättest du dies mit allen Guten gemein, die gleichwohl ihren Feinden verziehen haben, denn Jesus Christus und Sokrates, der Gott und der Mensch, sind uns darin mit gutem Beispiel vorgegangen. Damit die Prüfung der Gerechten hienieden vollendet werde, muß es gehässige Leidenschaften geben. Die heilige Theresie sagte von den Bösen: ‚Die Unglücklichen, sie lieben nicht‘, und dennoch leben auch sie, damit es ihnen nicht an Zeit zur Reue fehle.

„Du hast vom Himmel bewunderungswürdige Gaben empfangen. Wenn sie dir gebient haben, das Gute als liebenswürdig darzustellen, wie solltest du dann nicht den Genuß gehabt haben, ein Verteidiger der Wahrheit auf Erden gewesen zu sein? Hast du durch deine hinreißende Beredsamkeit die Herzen gerührt, so werden von den Thränen, die du hast fließen lassen, auch dir einige zu gute kommen. Feinde hast du in deiner Nähe, Freunde in der Ferne unter den Einsiedlern, die dich lesen, und du hast Unglückliche besser getröstet, als wir

selbst dich trösten können. Warum habe ich nicht das Talent, mich dir verständlich zu machen? Es ist eine schöne Sache um das Talent, mein Sohn. Die Menschen suchen oft, es anzuschwärzen; sie sagen, daß wir es im Namen Gottes verdammen, und das ist doch nicht wahr. Es ist eine göttliche Gemütsbewegung, welche die Beredsamkeit einhaucht, und wenn du sie nicht gemißbraucht hast, so verstehe, den Neid zu ertragen! Denn eine solche Überlegenheit ist wohl der Leiden wert, die sie gebären kann.

„Indessen fürchte ich, mein Sohn, daß sich der Stolz in deine Leiden mischt, und siehe, das gerade würde sie zu bitteren machen, denn alle Schmerzen, bei welchen man demüthig bleibt, pressen nur sanfte Thränen aus, aber im Stolge ist Gift, und der Mensch wird wahnsinnig, wenn er sich ihm hingibt. Der Stolz ist ein Feind, der sich zum Ritter des Menschen macht, um ihn desto sicherer zu verderben.

„Das Genie soll uns dienen, die überschwengliche Güte des Herzens an den Tag zu legen. Viele Menschen haben diese Güte, aber nicht das Talent, sie auszudrücken. Danke Gott, daß du den Zauber der Worte besitzest, der dir verliehen ist, die Einbildungskraft der Menschen zu leiten. Aber sei nur stolz auf das Gefühl, das diese Worte diktiert. Alles wird sich in dir besänftigen, wenn du immer religiös und gut bleibst; die Bösen selbst werden ermüden, dir wehe zu thun; denn ihr Gift erschöpft sich. Und dann, gibt es denn keinen Gott, der den Sperling, welcher vom Dache fällt, und das Herz des leidenden Menschen mit gleichem Erbarmen umfaßt?“

„Du sagst, daß deine Freunde dich verraten wollen. Nimm dich aber wohl in acht, eine ungerechte Klage gegen sie zu erheben. Wehe dem, der irgend ein liebendes Gefühl zurückgewiesen, denn die Engel des Himmels senden es uns und haben sich diesen Teil in dem Schicksal des Menschen vorbehalten. Gestatte deiner Einbildungskraft nicht, dich in die Irre zu führen. Mag sie immerhin in den Regionen der Wolken schweben; aber nur das Herz urtheilt über ein anderes Herz, und du würdest eine große Schuld auf dich laden, wenn

du eine aufrichtige Freundschaft verkenntest, denn die Schönheit des Gemüths besteht in seinem großmüthigen Vertrauen, und die menschliche Klugheit wird dargestellt unter dem Bilde einer Schlange.

„Wohl wäre es möglich, daß du zur Strafe für einige Verirrungen, deren Ursache deine großen Fähigkeiten sind, auf Erden verdammt wärest, den Giftbecher des Verraths eines Freundes zu trinken. Sollte dem also sein, so beklage ich dich; die Gottheit selbst hat dich beklagt, indem sie dich bestrafte. Aber empöre dich nicht gegen ihre Züchtigungen; liebe noch immer, wenngleich die Liebe dein Herz zerrissen hat! In der tiefsten Einsamkeit, in der grausamsten Vereinzelung darf man die Quelle liebender Gefühle in sich nicht vertrocknen lassen. Seit langer Zeit glaubt man nicht, daß Gott geliebt werden könne, wie man seinen Nächsten liebt. Eine Stimme, die uns antwortet, Blicke, die den unsrigen begegnen, scheinen lebensvoll, während der unermessliche Himmel schweigt. Aber allmählich erhebt sich das Gemüth bis zu der Höhe, daß es Gott wie einen Freund neben sich fühlt.

„Mein Sohn, beten muß man, wie man liebt, indem man das Gebet in alle Gedanken mischt. Man muß beten, weil man dann nicht allein ist. Und wenn sich die Ergebung in dein Herz senken wird, so wende deine Blicke nach der Natur hin; denn hier findet jeder sein vergangenes Leben wieder, wenn unter den Menschen davon keine Spur mehr anzutreffen ist. Sinne über deinen Kummer wie über deine Freuden nach, indem du die Wolken betrachtest, die, bald düster, bald glänzend, von dem Winde verjagt werden. Und sei es nun, daß der Tod dir deine Freunde geraubt, oder daß das noch grausamere Leben die Bande zerrissen hat, die dich mit ihnen vereinigten: in den Sternen wirst du ihr vergöttlichtes Bild erblicken; sie werden dir erscheinen, wie du sie einstens wiedersehen wirst.“

Siebentes Kapitel.

Von den religiösen Philosophen, den sogenannten Theosophen.

Als ich über die neue deutsche Philosophie handelte, habe ich den Versuch gemacht, eine Grenzlinie zu ziehen zwischen der, welche es darauf anlegt, die Geheimnisse des Universums zu durchdringen, und der, welche sich auf die Erforschung der Natur unsrer Seele beschränkt. Denselben Unterschied bemerkt man zwischen den religiösen Schriftstellern. Einige, von denen ich in den vorhergehenden Kapiteln geredet habe, sind bei dem Einfluß der Religion auf unser Herz stehen geblieben; andre, wie Jakob Böhme in Deutschland, Saint Martin in Frankreich und noch viele andre, haben in der christlichen Offenbarung geheimnisvolle Worte zu finden geglaubt, welche zur Enthüllung der Gesetze der Schöpfung dienen könnten. Eingestehen muß man, daß, wenn mit dem Denken einmal der Anfang gemacht worden ist, das Stillstehen sehr schwer ist; und das Nachdenken mag nun zum Skeptizismus oder zu dem fanatischsten Glauben führen: so oder so ist man nicht selten versucht, wie die Fakirs ganze Stunden mit der Frage hinzubringen, was das Leben sei. Weit davon entfernt, Personen, die sich so in die Beschaulichkeit versenken, auf irgend eine Weise herabzuwürdigen, sieht man sich sogar gezwungen, sie für die eigentlichen Herren des Menschengeschlechts zu halten, neben welchen die, welche in den Tag hineinleben, ohne nachzudenken, nur an die Scholle gebundene Leibeigene sind. Wie aber kann man sich schmeicheln, solchen Gedanken, die sich gleich den Bliken in Dunkelheit verlieren, nachdem sie einen Augenblick einen flüchtigen Schimmer über die Gegenstände verbreitet haben, Bestand zu verleihen?

Gleichwohl kann es interessant sein, die Haupttrichtung der theosophischen Systeme anzugeben, d. h. die Ansichten der Religionsphilosophen, welche es seit der Einführung des Christentums, vorzüglich aber seit dem Wiederaufleben der Wissen-

schaften in Deutschland immer gegeben hat. Die meisten griechischen Philosophen haben das Weltssystem auf die Thätigkeit der Elemente gestützt; und wenn man Pythagoras und Platon ausnimmt, welche ihre idealistische Richtung aus dem Morgenlande erhielten, so erklären die Denker des Alterthums die Organisation des Universums alle aus physischen Gesetzen. Indem nun das Christentum das innere Leben des Menschen anregte, mußte es die Geister geneigt machen, die Macht der Seele über den Körper zu überschätzen. Die Mißbräuche, welchen selbst die reinsten Lehren ausgesetzt sind, haben die Visionen, die weiße Magie (d. h. diejenige, welche dem bloßen Willen des Menschen ohne Beihilfe höllischer Geister die Möglichkeit, auf die Elemente zu wirken, zuschreibt) und alle die seltsamen Träumereien herbeigeführt, welche aus der Überzeugung entstehen, daß die Seele stärker ist als die Natur. Die Sekten der Alchimisten, der Magnetisierer und der Illuminaten stützen sich beinahe sämtlich auf dieses Übergewicht der Willenskraft, die sie allerdings viel zu hoch anschlagen, die aber gleichwohl mit der moralischen Größe des Menschen im Zusammenhang steht.

Das Christentum hat dadurch, daß es die Geistigkeit der Seele feststellte, die Menschen nicht bloß bestimmt, an der unbegrenzten Macht des religiösen oder philosophischen Glaubens festzuhalten, sondern es hat auch Leute gegeben, welche die Offenbarung als ein fortdauerndes Wunder ansahen, das sich für jeden von ihnen erneuern könnte; und einige haben auch aufrichtig geglaubt, es sei ihnen eine übernatürliche Sehergabe beschieden, und es offenbarten sich in ihnen Wahrheiten, von welchen sie mehr die Zeugen als die Urheber wären. Von diesen religiösen Philosophen ist Jakob Böhme der berühmteste, ein deutscher Schuster, der zu Anfang des 17. Jahrhunderts lebte. Er machte zu seiner Zeit so viel Aufsehen, daß König Karl I. von England ausdrücklich jemand nach Görlitz, seinem Wohnort, sandte, um sein Buch zu studieren und es nach England zu bringen. Einige seiner Schriften sind von dem Herrn von Saint Martin ins Französische übersetzt

worden; sie sind schwer zu verstehen, wiewohl man darüber erstaunen muß, daß ein Mann ohne Bildung in der Betrachtung der Natur so weit vorschreiten konnte. Im ganzen schaut er sie als ein Symbol der vornehmsten Lehren des Christentums an. Überall in den Erscheinungen der Welt glaubt er die Spuren des Falles und der Wiedergeburt des Menschen, die Wirkungen des Prinzips des Böses und des Prinzips der Barmherzigkeit zu sehen; und während die griechischen Philosophen die Welt durch ein Gemisch von Elementen (Luft, Wasser und Feuer) zu erklären suchten, gestattet Jakob Böhme nur die Vereinigung moralischer Kräfte und stützt sich auf Stellen des Evangeliums, um das Universum zu deuten.

Von welchem Gesichtspunkt aus man auch diese seltsamen Schriften betrachten möge, die seit zwei Jahrhunderten immer Leser oder vielmehr Adepten gefunden haben, man muß unter allen Umständen die beiden entgegengesetzten Wege bemerken, welche, von den spiritualistischen und den materialistischen Philosophen eingeschlagen werden, um zur Wahrheit zu gelangen. Die einen glauben, daß man die Natur nur dadurch erraten könne, daß man sich allen äußern Eindrücken entzieht und sich in die Ekstase des Gedankens stürzt; die andern behaupten, man könne sich bei der Erforschung der Erscheinungen des Universums nicht genug in acht nehmen vor Enthusiasmus und Einbildungskraft. Man möchte sagen, der menschliche Geist müsse sich, um die Natur zu begreifen, vom Körper oder von der Seele losmachen, während doch das Rätsel des Daseins eigentlich auf der geheimnisvollen Vereinigung beider beruht.

In Deutschland behaupten einige Gelehrte, daß man in Jakob Böhmes Werken tiefe Ansichten über die physische Welt antreffe. Wenigstens läßt sich sagen, daß in den Hypothesen der religiösen Philosophen über die Schöpfung ebensoviel Originalität enthalten ist wie in denen des Thales, Xenophanes, Aristoteles, Descartes und Leibniz. Die Theosophen erklären, daß ihnen alles, was sie denken, offenbart sei, während sich die Philosophen im ganzen von ihrer eignen Ver-

nunft geleitet glauben. Da aber die einen wie die andern das Geheimnis der Geheimnisse ergründen wollen: was bedeuten auf dieser Höhe die Wörter Vernunft und Narrheit? Und warum diejenigen als Wahnsinnige brandmarken, welche in der Exaltation große Einsichten zu finden wähnen? Dieser Glaube ist eine merkwürdige Bewegung des Gemüths, eine Bewegung, die demselben wahrlich nicht gegeben worden ist, um sie zu bekämpfen.

Achtes Kapitel.

Von dem Sektengeiste in Deutschland.

Die Gewohnheit des Nachsinnens führt zu allerlei Träumereien über die Bestimmung des Menschen. Nur das thätige Leben kann unser Interesse von der Quelle der Dinge ableiten; allein alles, was auf dem Gebiete der Ideen groß oder abgeschmackt ist, muß als das Resultat der innern Bewegung gedacht werden, die man nicht nach außen hin, bald hier, bald dort sichtbar machen kann. Viele sind so aufgebracht gegen religiöse oder philosophische Sekten, daß sie ihnen den Namen von Narrheiten, und zwar gefährlichen Narrheiten geben. Mir scheint es, daß selbst von den Verirrungen des Gedankens für die Ruhe und die Moralität der Menschen weit weniger zu befürchten sei als von der Gedankenlosigkeit. Trägt man nicht die Macht des Nachdenkens als Ersatz für materielle Thätigkeit in sich, so muß man unaufhörlich und bisweilen auf gut Glück thätig sein.

Es ist ja wahr, daß der Fanatismus der Ideen bisweilen zu gewaltsamen Handlungen geführt hat, aber das geschieht nur dann, wenn man die Vortheile dieser Welt mit Hilfe abstrakter Glaubenssätze hat erlangen wollen. An sich sind metaphysische Systeme wenig gefährlich; sie werden es erst dann, wenn sie mit ehrgeizigen Plänen gepaart sind, und in einem solchen Falle muß man diese Pläne angreifen, wenn man die Systeme verändern will. Aber Menschen, welche, ohne an die Folgen

zu denken, zäh an einer Meinung festhalten, besitzen immer eine edle Natur.

Diejenigen philosophischen und religiösen Sekten, welche unter verschiedenen Namen in Deutschland existiert haben, mischten sich beinahe gar nicht in die politischen Angelegenheiten; und jenes Talent, welches erforderlich ist, um die Menschen zu kraftvollen Entschlüssen zu führen, hat sich in diesem Lande nur sehr selten gezeigt. Man kann dort über die Kantische Philosophie, über theologische Fragen, über Idealismus oder Empirismus streiten, ohne daß mehr dabei herauskommt als Bücher.

Sektengeist und Parteigeist unterscheiden sich in mancher Hinsicht. Der Parteigeist stellt die Meinungen so grell als möglich dar, um sie dem großen Haufen verständlich zu machen; der Sektengeist dagegen, vorzüglich in Deutschland, strebt immer nur nach dem Abstraktesten. Dem Parteigeist gegenüber muß man den Standpunkt der Menge einnehmen, um ihn mit deren Auge zu betrachten; die Deutschen aber denken nur immer auf Theorie, und sollte sich diese in die Wolken verlieren, so folgen sie ihr auch dahin nach. Der Parteigeist regt in den Menschen gewisse gemeine Leidenschaften an, welche zu einer Massenvereinigung führen; die Deutschen machen wer weiß wie viele Unterabteilungen, um zu erklären, zu unterscheiden, zu kommentieren. Sie besitzen eine Aufrichtigkeit in philosophischen Dingen, welche wunderbar zur Erforschung der Wahrheit paßt, keineswegs aber zu der Kunst, sie ins Werk zu setzen. Der Sektengeist will nur überzeugen, der Parteigeist will Massen bilden. Der Sektengeist streitet über Ideen, der Parteigeist will Gewalt über Menschen. In dem Parteigeist herrscht die Zucht, in dem Sektengeist die Anarchie. Die Obrigkeit, von welcher Beschaffenheit sie auch sein möge, hat von dem Sektengeist nichts zu befürchten, und indem man dem Gedanken die größte Freiheit läßt, macht man ihn am unschädlichsten. Der Parteigeist dagegen ist nicht so leicht zu befriedigen und beschränkt sich nicht auf jene intellektuelle Erörterungen, durch die sich jedes Individuum ein Reich schaffen kann, ohne irgend einen Eigentümer abzusetzen.

In Frankreich ist man weit empfänglicher für den Parteigeist als für den Sektengeist; man versteht sich zu gut auf den reellen Lebensgenuß, um das, was man wünscht, nicht in Handlung, das, was man denkt, nicht in That umzusetzen. Aber vielleicht ist man in Frankreich dem Sektengeiste allzu fremd. Man hängt nicht genug an abstrakten Ideen, um sie mit Wärme verteidigen zu können. Außerdem will man durch keine feste Meinung gebunden sein, um allen Vorkommnissen desto freier entgegentreten zu können. Der Sektengeist ist ehrlicher als der Parteigeist, und deshalb müssen die Deutschen mehr für den erstern als für den letztern passen.

Man muß in Deutschland drei Arten von religiösen und philosophischen Sekten unterscheiden: erstlich die verschiedenen christlichen Gemeinden, welche besonders zur Zeit der Reformation, wo sich alles um theologische Fragen drehte, blühten; zweitens die Gesellschaften, und endlich die Adepten einiger besonderer Systeme, die stets je ein Mensch erfunden hat. Zur ersten Klasse muß man die Wiedertäufer und Mährischen Brüder rechnen, zur zweiten die Freimaurer, die älteste der geheimen Gesellschaften, und zur dritten die verschiedenen Gruppen von sogenannten Erleuchteten.

Die Wiedertäufer waren mehr eine revolutionäre als religiöse Sekte; und wie sie ihre Existenz mehr politischen Leidenschaften als Meinungen verdankten, so verschwanden sie mit den ihnen günstigen Umständen. Die Mährischen Brüder, denen alle Weltangelegenheiten fremd sind, bilden, wie ich schon gesagt habe, eine christliche Gemeinde von höchster Reinheit. Die Quäker tragen die Grundsätze der Mährischen Brüder mitten in die Gesellschaft, während sich jene von der Welt zurückziehen, um ihren Lehren desto getreuer bleiben zu können.

Das Freimaurertum ist in Schottland und Deutschland eine weit ernstere Einrichtung als in Frankreich. Es hat in allen Ländern existiert; es scheint indessen, daß es ursprünglich aus Deutschland gekommen, dann von den Angelsachsen nach England verpflanzt und bei Karls I. Tode von den Anhängern der Restauration erneuert worden ist, die sich bei

der St. Paulskirche versammelten, um Karl II. auf den Thron zurückzurufen. Man glaubt auch, daß sich die Freimaurer, vorzüglich in Schottland, einigermaßen an den Orden der Tempelherren anschließen. Lessing hat über sie einen Dialog geschrieben, in dem sich sein strahlendes Genie großartig offenbart. Er behauptet, der Zweck des Freimaurertums sei, die Menschen trotz der Gesellschaft zu vereinigen; denn wenn die letztere die Menschen in einer Beziehung durch Unterwerfung unter die Herrschaft der Gesetze vereinigt, so trennt sie dieselben wieder durch die Verschiedenheiten des Ranges und der Regierung. Diese Brüderlichkeit, ein wahres Bild des goldenen Zeitalters, ist in der Freimaurerei mit vielen andern guten und moralischen Ideen verknüpft worden. Man kann sich indessen nicht verhehlen, daß in der Natur der geheimen Gesellschaften etwas liegt, das die Geister zu dem Gefühl ihrer Unabhängigkeit führt. Im ganzen aber sind diese Gesellschaften der Entwicklung der Einsichten sehr günstig, denn alles, was die Menschen von selbst und freiwillig thun, gibt ihrem Urtheil mehr Stärke und Umfang.

Es ist auch möglich, daß sich die demokratische Gleichheit und ihre Grundsätze durch diese Art von Einrichtungen fortpflanzen, bei denen die Menschen nach ihrem wahren Werte, nicht nach ihrer sozialen Stellung beurteilt werden. Die geheimen Gesellschaften lehren, wie groß die Macht der Zahl und der Menge ist, während der einzelne Mann für den andern sozusagen ein abstraktes Wesen ist. In dieser Beziehung könnten solche Gesellschaften einen großen Einfluß im Staate haben. übrigen erfordert die Gerechtigkeit, zu bemerken, daß sich die Freimaurerei im allgemeinen nur mit religiösen und philosophischen Angelegenheiten befaßt.

Ihre Mitglieder teilen sich in zwei Klassen: in die philosophische und in die hermetische oder ägyptische Freimaurerei. Die erstere hat die innere Kirche oder die Entwicklung der Geistigkeit der Seele zum Gegenstande, die zweite bezieht sich auf die Wissenschaften, namentlich auf die, welche den Geheimnissen der Natur gewidmet sind. Die Rosenkreuzer unter

andern sind einer von den Zweigen der Freimaurerei, und die Rosenkreuzer waren ihrem Ursprunge nach Alchemisten.

Zu allen Zeiten und in allen Ländern hat es geheime Gesellschaften gegeben, deren Mitglieder den Zweck verfolgten, sich gegenseitig in dem Glauben an die Geistigkeit der Seele zu befestigen. Die Mysterien von Eleusis bei den Heiden, die Sekte der Essenier bei den Juden waren auf diese Lehren gegründet, die man streng vor der großen Menge hütete, um sie nicht durch den Spott des Pöbels profanieren zu lassen. Vor ungefähr dreißig Jahren gab es zu Wilhelmsbad eine Versammlung von Freimaurern, an deren Spitze ein Herzog von Braunschweig stand. Diese Versammlung hatte die Reform des deutschen Freimaurertums zum Gegenstande, und es scheint, als hätten mystische Lehren überhaupt und die von St. Martin insbesondere sehr viel Einfluß auf diesen Verein gehabt. Die politischen Institutionen, die gesellschaftlichen Beziehungen und bisweilen sogar das Verwandtschaftsverhältnis in der Familie berühren nur das äußere Leben; es ist demnach sehr natürlich, daß man zu allen Zeiten ein Mittel, sich innerlicher zu erkennen und zu verstehen, gesucht hat; und alle, deren Charakter einige Tiefe hat, halten sich für Adepten und suchen sich durch das oder jenes von dem übrigen Menschenschlage zu unterscheiden. Die geheimen Gesellschaften arten mit der Zeit aus; aber ihr Prinzip ist beinahe immer ein Gefühl des Enthusiasmus, das durch die Gemeinschaft Gleichgesinnter immer in derselben Stärke erhalten wird.

Es gibt drei Klassen von Erleuchteten: die mystischen, die visionären und die politischen. Die erste (die, als deren Meister Jakob Böhme und im letzten Jahrhundert Pasqualis und St. Martin angeführt werden können) steht durch mancherlei Bande mit der innern Kirche, diesem heiligen Sammelplatz aller religiösen Philosophen, in Verbindung. Illuminaten solcher Art beschäftigen sich einzig mit der Religion und mit der Natur, die sie mit Hilfe religiöser Dogmen deuten wollen.

Die visionären Illuminaten, an deren Spitze man den Schweden Swedenborg setzen kann, glauben, daß sie durch

bloße Willenskraft Tote citieren und Wunder verrichten können. Der verstorbene König von Preußen, Friedrich Wilhelm, wurde durch seine Leichtgläubigkeit oder durch die List dieser Menschen auf Irrwege geleitet. Die idealistischen Illuminaten verwerfen diese Visionäre wie Empiriker, sie verachten ihre angeblichen Wunder und denken, daß das Wunder der Gefühle in unserer Seele den Sieg über alle übrigen davontragen müsse.

Endlich haben Menschen, welche keinen andern Zweck verfolgten, als sich in allen Staaten die Gewalt anzumäßen und sich alle Ämter geben zu lassen, die Benennung von Illuminaten angenommen. Ihr Meister war ein Bayer, Namens Weißhaupt, der sehr wohl bemerkt hatte, welche Macht man durch die Vereinigung der zerstreuten Kräfte von Individuen erwerben kann, wenn man alle auf ein Ziel hinlenkt. Ein Geheimnis, worin es auch bestehen möge, schmeichelt der Eigenliebe der Menschen; und sagt man ihnen, daß sie etwas sind, was andere ihresgleichen nicht sind, so erwirbt man immer Herrschaft über sie. Der Menge ähnlich zu sein, beleidigt die Eigenliebe, und sobald man öffentlich oder im geheimen Auszeichnungen ausstellt, kann man darauf rechnen, die Einbildungskraft der Eitelkeit, die thätigste von allen, in Bewegung zu setzen.

Die politischen Illuminaten hatten von den übrigen Illuminaten nur Erkennungszeichen herübergenommen; zum Anknüpfungspunkt dienten ihnen — nicht Meinungen, wohl aber eigennützige Absichten. Es ist wahr, sie hatten den Zweck, die gesellschaftliche Ordnung nach neuen Prinzipien zu reformieren; indessen, bis zur Vollendung dieses großen Werkes wollten sie sich vor allen Dingen der öffentlichen Ämter bemächtigen. Eine solche Sekte findet in allen Ländern Adepten, die sich ganz von selbst in alle Geheimnisse einweihen; in Deutschland ist diese Sekte die einzige gewesen, die auf eine politische Kombination gegründet worden ist, denn alle übrigen sind aus irgend einer Art von Enthusiasmus hervorgegangen und haben die Erforschung der Wahrheit zum einzigen Zweck gehabt.

Zu den Menschen, welche sich bestreben, die Geheimnisse der

Natur zu ergründen, muß man auch die Alchemisten, Magnetiseurs u. s. w. rechnen. In diesen angeblichen Entdeckungen mag sehr viel Narrheit liegen. Aber was kann man Erschreckliches darin finden? Wenn man in den physischen Erscheinungen das erkennt, was man wunderbar nennt, so würde man sich mit Recht darüber freuen. Es gibt Augenblicke, in denen uns die Natur als eine Maschine erscheint, die sich fortwährend durch ewig gleiche Triebfedern bewegt, und dann flößt ihre unbeugsame Regelmäßigkeit Furcht ein; aber wenn man in ihr etwas Freiwilliges, dem Gedanken Ähnliches zu erblicken glaubt, so bemächtigt sich der Seele eine unbestimmte Hoffnung und entzieht uns dem starren Blick der Notwendigkeit.

Die Grundlage aller dieser Versuche und aller dieser wissenschaftlichen und philosophischen Systeme läuft immer sehr merklich auf die Annahme der Geistigkeit der Seele hinaus. Die, welche die Geheimnisse der Natur entwickeln wollen, sind immer Gegner der Materialisten, denn immer suchen sie in dem Gedanken die Auflösung des Rätsels der physischen Welt. Ohne Zweifel kann eine solche Bewegung in den Geistern zu großen Irrthümern führen; aber es geht damit wie mit allem Lebendigen: wo Leben ist, da ist auch Gefahr.

Die Bemühungen des Individuums würden zuletzt immer untersagt werden, wenn man sich der Methode unterwürfe, welche die Bewegungen des Geistes ebenso regelte, wie die Disziplin die Bewegungen des Körpers befehligt. Das Problem besteht also darin, die Fähigkeiten zu lenken, ohne sie zu erdrücken, und es wäre zu wünschen, daß man der Einbildungskraft der Menschen die noch unbekannte Kunst anpassen könnte, sich auf Flügeln zu erheben und in den Lüften seinen Flug zu leiten.

Neuntes Kapitel.

Von der Naturbetrachtung.

Als ich von dem Einfluß der neuen Philosophie auf die Wissenschaften sprach, habe ich bereits einiger von den für das Studium der Natur in Deutschland geltenden Prinzipien gedacht. Da aber Religion und Enthusiasmus einen so großen Anteil an der Betrachtung des Universums haben, so will ich im allgemeinen die politischen und religiösen Ansichten darlegen, die man in Bezug hierauf in den Werken der Deutschen findet.

Einige Physiker, von einem frommen Gefühl geleitet, haben geglaubt, sie müßten sich auf die Erforschung der Endursachen beschränken; sie haben also zu beweisen gesucht, daß alles in der Welt auf die Aufrechterhaltung des Bestehenden und das physische Wohlsein der Individuen und Arten abzwecke. Gegen dies System lassen sich meiner Meinung nach erhebliche Einwendungen machen. Ohne Zweifel läßt es sich leicht einsehen, daß in der Ordnung der Dinge Mittel und Zweck in einem bewundernswürdigen Zusammenhange stehen; aber wo hören in dieser allgemeinen Verkettung die Ursachen, welche Wirkungen, und die Wirkungen, welche Ursachen sind, auf? Will man alles auf die Erhaltung des Menschen beziehen, so wird man nicht ohne Mühe begreifen können, was sie mit den meisten andern Wesen gemein hat. Außerdem legt man einen allzu großen Wert auf die materielle Existenz, wenn man sie zum letzten Zweck der Schöpfung macht.

Die, welche trotz der unermesslichen Menge persönlichen Unglücks der Natur eine gewisse Gutherzigkeit zusprechen, betrachten sie als einen Spekulant im großen, der sich auf die Zahl stützt. Dies System paßt nicht einmal für eine Regierung, und gewissenhafte Schriftsteller auf dem Gebiete der politischen Ökonomie haben es bekämpft. Was würde es erst sein, wenn von den Absichten der Gottheit die Rede wäre? Vom Standpunkte der Religion aus betrachtet, gilt ein Mensch

ebenso viel wie das ganze Menschengeschlecht; und sobald man die Idee der Unsterblichkeit der Seele gefaßt hat, ist es nicht weiter möglich, ein Mehr oder Weniger von Wichtigkeit dem Individuum oder der Gesamtheit zuzuschreiben. Jedes vernunftbegabte Wesen ist von unbestimmbarem Werte, weil es ewig dauern soll. Die deutschen Philosophen haben also das Universum von einem höhern Gesichtspunkte aus betrachtet.

Einige glauben in allen Dingen zwei Prinzipien zu sehen, die sich unaufhörlich bekämpfen, nämlich das Prinzip des Guten und das des Bösen. Sei es nun, daß man diesen Kampf einer höllischen Macht zuschreibt, oder, was sich weit einfacher denken läßt, daß die physische Welt das Bild der guten und bösen Neigungen des Menschen wäre: es bleibt immer wahr, daß diese Welt der Beobachtung zwei durchaus entgegengesetzte Außenseiten darbietet.

Es läßt sich nicht leugnen: in der Natur gibt es, wie im menschlichen Herzen, eine schreckliche Seite, man nimmt eine furchtbare Macht des Bösen an ihr wahr. Was auch die gute Absicht der Anhänger des Optimismus sein mag, mehr Tiefsen verraten diejenigen, die das Übel nicht leugnen, aber den Zusammenhang dieses Übels mit der Freiheit des Menschen und der Unsterblichkeit begreifen, welche jene ihm erwerben kann.

Die Mystiker, von welchen ich in den vorhergehenden Kapiteln geredet habe, sehen in dem Menschen eine kleine Welt und in der Welt das Sinnbild der Lehren des Christentums. Die Natur erscheint ihnen als das körperliche Bild der Gottheit, und sie stürzen sich immer tiefer und tiefer in die geheimnisvolle Bedeutung der Dinge und der Wesen.

Unter den deutschen Schriftstellern, welche sich mit einer religiösen Betrachtung der Natur beschäftigt haben, verdienen zwei eine besondere Aufmerksamkeit: Novalis als Dichter und Schubert als Physiker. Novalis, ein Mann von vornehmer Geburt, war von Jugend auf in alle die Studien eingeweiht, welche die neue Schule in Deutschland entwickelt hat; aber seine fromme Seele hat seinen Poesien den Charakter großer Einfachheit verliehen. Er ist im neunundzwanzigsten Jahre

seines Lebens gestorben, und seitdem er nicht mehr ist, haben seine religiösen Gesänge in Deutschland eine rührende Berühmtheit erhalten. Der Vater dieses jungen Mannes ist ein Mitglied der Mährischen Brüder, und als er einige Zeit nach dem Tode seines Sohnes eine Gemeinde seiner Gesinnungsgenossen besuchte, hörte er in ihrer Kirche die Poesien seines Sohnes singen, welche die Mährischen Brüder zu ihrer Erbauung angenommen hatten, ohne den Verfasser zu kennen.

Unter den Werken Novalis' ragen besonders hervor seine „Hymnen an die Nacht“, welche mit großer Kraft die Andacht malen, die die Nacht in der Seele entzündet. Der fröhlichen Lehre des Heidenthums entspricht der Glanz des Tages, der gestirnte Himmel dagegen ist der wahre Tempel eines reinen Kultus. „In der Dunkelheit der Nächte“, sagt ein deutscher Dichter, „hat sich die Unsterblichkeit dem Menschen offenbart; das Licht der Sonne blendet die Augen, welche zu sehen glauben.“ Stanzas von Novalis über das Thun und Treiben der Vergleute enthalten eine lebendige Poesie von ungemeiner Wirkung; er befragt die Erde in der Tiefe, weil sie Zeuge der verschiedenen Umwälzungen gewesen ist, welche die Natur erfahren hat; er zeigt ein heftiges Verlangen, immer tiefer nach dem Mittelpunkt unsres Erdballes vorzudringen. Der Gegensatz zwischen dieser unermesslichen Wißbegierde und dem vergänglichen Leben, das man an ihre Befriedigung sehen muß, weckt eine erhabene Nüchternung. Der Mensch auf der Erde befindet sich zwischen dem Unendlichen der Himmel und dem Unendlichen der Abgründe, und sein Leben in der Zeitlichkeit schwankt zwischen zwei Ewigkeiten. Auf allen Seiten von grenzenlosen Ideen und Gegenständen umgeben, erscheinen ihm unzählige Gedanken wie tausend Lichter, die ihn verwirren und blenden.

Novalis hat über die Natur im allgemeinen geschrieben, und mit Recht nennt er sich den „Lehrling von Saïs“, weil in dieser Stadt der Tempel der Isis stand, und weil die von den Ägyptern uns überlieferten Traditionen zu dem Glauben führen, daß die Priester dieser Gottheit eine gründliche Kenntniss von den Gesetzen des Universums hatten.

„Man steht mit der Natur“, sagt Novalis, „gerade in so unbegreiflich verschiedenen Verhältnissen wie mit den Menschen; und wie sie sich dem Kinde kindisch zeigt und sich gefällig seinem kindlichen Herzen anschmiegt, so zeigt sie sich dem Gotte göttlich und stimmt zu dessen hohem Geiste So entstehen mannigfache Naturbetrachtungen, und wenn an einem Ende die Naturempfindung ein lustiger Einfall, eine Mahlzeit wird, so sieht man sie dort, zur andächtigsten Religion verwandelt, einem ganzen Leben Richtung, Haltung und Bedeutung geben. Schon unter den kindlichen Völkern gab's solche ernste Gemüther, denen die Natur das Antlitz einer Gottheit war, indessen andre fröhliche Herzen sich nur zu ihr zu Tische baten; die Luft war ihnen ein erquickender Trank, die Gestirne Lichter zum nächtlichen Tanz und Pflanzen und Tiere nur köstliche Speisen, und so kam ihnen die Natur nicht wie ein stiller, wundervoller Tempel, sondern wie eine lustige Küche und Speisekammer vor. Dazwischen waren andre sinnigere Seelen, die in der gegenwärtigen Natur nur große, aber verwilderte Anlagen bemerkten und Tag und Nacht beschäftigt waren, Vorbilder einer edlern Natur zu schaffen. — Sie theilten sich gesellig in das große Werk; die einen suchten die verstummten und verlornen Töne in Luft und Wäldern zu erwecken, andre legten ihre Ahnungen und Bilder schönerer Geschlechter in Erz und Steine nieder, bauten schönere Felsen zu Wohnungen wieder, brachten die verborgenen Schätze aus den Grüften der Erde wieder ans Licht &c. Bald lernte die Natur wieder freundlichere Sitten, sie ward sanfter und erquicklicher und ließ sich willig zur Beförderung der menschlichen Wünsche finden. Allmählich fing ihr Herz wieder an, menschlich sich zu regen, ihre Phantasien wurden heiterer, sie ward wieder umgänglich und antwortete dem ireundlichen Frager gern, und so scheint allmählich die alte goldene Zeit zurückzukommen &c.“

Um die Natur zu fennen, muß man eins mit ihr werden. Ein poetisches und andachtvolles Leben, eine heilige und religiöse Seele, die ganze Kraft, die ganze Blüte des Lebens sind

erforderlich, sie zu begreifen, und der wahre Beobachter ist der, welcher den Zusammenhang dieser Natur mit dem Menschen, und den des Menschen mit dem Himmel faßt.

Schubert hat ein Buch über die Natur geschrieben, dessen Lektüre keinen Augenblick ermüdet: so voll ist es von Ideen, welche zum Nachdenken reizen. Durch neue Thatfachen, die er unter neuen Gesichtspunkten verkettet, schafft er ein schönes Gemälde. Zwei Hauptideen sind der Kern seines Werkes. Die Indier glaubten an eine Seelenwanderung in absteigender Richtung, d. h. an eine solche, welche die Seele der Menschen verdammt, Tiere und Pflanzen zu werden, um sie für den Mißbrauch des Lebens zu bestrafen. Schwerlich kann man sich ein niederschlagenderes System denken, und die Werke der Indier erhalten durch dasselbe ein schmerzliches Gepräge. Überall glaubt man in Tieren und Pflanzen den gefangenen Gedanken, das eingekerkerte Gefühl zu sehen, glaubt zu bemerken, wie sie sich abmühen, um die groben Formen, die sie einschließen, und den Zwang, stumm sein zu müssen, abzustreifen. Schuberts System ist tröstlicher. Er stellt sich die Natur als eine Seelenwanderung nach oben hin vor, in welcher von dem Steine bis zum menschlichen Dasein ein fortgesetztes Vorrücken stattfindet, wodurch das Lebensprinzip von Stufe zu Stufe bis zur höchsten vervollkommenung erhoben wird.

Auch Schubert glaubt, es habe Epochen gegeben, in denen der Mensch ein so lebendiges und so zartes Gefühl für die vorhandenen Phänomene gehabt habe, daß er die verborgensten Geheimnisse der Natur aus seinen eignen Eindrücken erraten habe. Diese ursprünglichen Fähigkeiten sind abgestumpft worden, und eine kränkliche Reizbarkeit der Nerven gibt, indem sie die Macht des Verstandes schwächt, dem Menschen den Instinkt zurück, den er ehemals mit dem vollsten Genuß seiner Kräfte verband. Die Werke der Philosophen, Gelehrten und Dichter in Deutschland haben den Zweck, die unfruchtbare Macht des Verstandes zu vermindern, ohne der Aufklärung in irgend etwas zu schaden. Und so kann die Einbildungskraft der alten Welt wie ein Phönix aus der Asche aller Irrtümer wieder aufsteigen.

Die meisten Physiker haben, wie ich bereits bemerkt habe, die Natur als eine gute Regierung darstellen wollen, in welcher alles nach weisen Administrations-Prinzipien geschieht; aber vergeblich überträgt man dies prosaische System auf die Schöpfung. Weder das Furchtbare noch das Schöne läßt sich durch diese beschränkte Theorie erklären, und die Natur ist abwechselnd allzu grausam und allzu prächtig, als daß man sie der Berechnung unterwerfen könnte, die in dem Urtheil über Dinge dieser Welt gestattet ist.

Es gibt Gegenstände, die an sich scheußlich sind, und deren Eindruck auf uns unerklärlich bleibt; gewisse Tiergestalten, gewisse Pflanzenformen, gewisse Farbenverbindungen empören unsre Sinne, ohne daß wir uns darüber Rechenschaft ablegen können; man möchte sagen, daß diese widrigen Gestalten, diese zurückstoßenden Bilder an Niederträchtigkeit und Meineidigkeit erinnern, wiewohl die vergleichende Vernunft eine solche Ideenverknüpfung nicht erklären kann. Die Physiognomie des Menschen hängt nicht, wie einige Schriftsteller behauptet haben, von der mehr oder minder ausgesprochenen Zeichnung der **Züge** ab: in den Blick und in die Bewegungen des Gesichts geht, ich weiß nicht welcher Ausdruck des Gemüths über, der sich nicht verkennen läßt, und besonders an der menschlichen Gestalt lernt man das Außerordentliche und Unbekannte in der Harmonie des Geistes und des Körpers kennen.

In der physischen Weltordnung haben Unfälle und Unglück etwas so Schnelles, so Unerbittliches, so Unerwartetes an sich, daß sie an das Wunderbare grenzen; die Krankheit und ihre Fieberanfälle sind wie ein böses Leben, das sich plötzlich des friedlichen Lebens bemächtigt. Die Gefühle des Herzens machen uns die Barbarei jener Natur, welche man uns als sanft darstellen möchte, nur allzu fühlbar. Wieviel Gefahren bedrohen nicht ein geliebtes Haupt! Unter wie vielen Verkleidungen lauert nicht der Tod auf uns! Es gibt keinen schönen Tag, der nicht den Bliz verbergen, keine Blüte, deren Saft nicht vergiftet sein, keinen Lusthauch, der nicht eine tödliche Ansteckung mit sich führen könnte; die Natur scheint eine eifersüchtige

Liebende zu sein, die bereit ist, die Brust des Menschen in dem Augenblick zu durchstoßen, wo er in ihren Gaben schwelgt.

Wie soll man den Zweck aller dieser Erscheinungen begreifen, wenn man sich nur an seine alltäglichen Urteilsformen und Schlußfolgerungen hält? Wie kann man die Tiere betrachten, ohne sich in das Erstaunen zu versenken, das ihr geheimnisvolles Dasein in uns erweckt? Ein Dichter hat von ihnen gesagt, sie seien die Träume der Natur, deren Erwachen der Mensch sei. Zu welchem Zweck sind sie geschaffen? Was bedeuten diese Blicke, die mit einer dunkeln Wolke bedeckt zu sein scheinen, hinter der ein Gedanke hervorbrechen möchte? Zu welchem Verhältnis stehen sie zu uns? Was hat es auf sich mit dem Teil des Lebens, den sie genießen? Ein Vogel überlebt den Mann von Genie, und ich weiß nicht, welche seltsame Verzweiflung das Herz ergreift, wenn man den Gegenstand seiner Liebe verloren hat und den Odem des Schöpfers noch ein Insekt beleben sieht, das sich auf eben der Erde bewegt, von welcher das Edelste verschwunden ist.

Die Betrachtung der Natur brückt den Gedanken zu Boden. Man fühlt, daß man zu ihr in einem Verhältnis steht, das nichts gemein hat mit dem Guten und Bösen, das sie uns zufügen kann; aber ihre sichtbare Seele sucht die unsrige in unserm Busen auf und unterhält sich mit uns. Wenn die Finsternisse uns schrecken, so sind es nicht immer die drohenden Gefahren, die wir fürchten: es ist vielmehr die Sympathie der Nacht mit aller Art von Vereinsamung und Schmerz, von denen wir durchdrungen sind. Auf der andern Seite ist die Sonne ein Ausfluß der Gottheit, gleichsam der glänzende Vortritt eines erhörten Gebets; ihre Strahlen senken sich nieder, nicht bloß, um die Arbeiten des Menschen zu leiten, sondern auch, um der Natur Liebe zu verheißten.

Die Blumen wenden sich nach dem Lichte, um es zu empfangen; sie schließen sich des Nachts, und morgens und abends scheinen sie ihre Lobgesänge in Wohlgerüchen auszuatmen. Zieht man diese Blumen in der Dunkelheit auf, so verlieren sie ihre gewohnten Farben und erblasen; aber gibt man sie dem

Tageslicht zurück, so spiegelt die Sonne in ihnen wie in dem Regenbogen ihre wechselnden Strahlen, und man möchte sagen, sie beschaue sich mit Stolz in der Schönheit, die von ihr selbst erst ausgegangen ist. Der Schlummer der Pflanzen während gewisser Stunden und Jahreszeiten steht in Übereinstimmung mit der Bewegung der Erde; die Hälfte der Pflanzen, der Tiere, der Menschen trägt sie im Zustande des Schlafes durch die Regionen, die sie durchläuft. Die Reisenden in dem großen Schiffe, das man Welt nennt, lassen sich wiegen in dem gewaltigen Zirkel, den ihre kreisende Wohnung beschreibt.

Der Friede und die Zwietracht, die Harmonie und die Dissonanz, welche ein geheimes Band vereinigt, sind die ersten Gesetze der Natur; und mag diese sich furchtbar oder anmutig zeigen: die erhabene Einheit, die sie charakterisiert, stellt sich immer unverkennbar dar. Die Flamme braust in Wellen daher wie die Bergströme; die Wolken, welche die Lüfte durchreisen, nehmen bisweilen die Gestalt von Berg und Thal an und scheinen spielend das Bild der Erde nachzuahmen. In der Genesiß heißt es: „der Allmächtige trennte die Gewässer des Himmels von denen der Erde und befestigte sie in den Lüften.“ Wirklich ist der Himmel ein edler Verbündeter des Ozeans; das Blau des Firmaments zeigt sich in den Wellen, und die Wogen malen sich in den Wolken. Bisweilen, wenn sich ein Gewitter in der Luft bildet, brüllt von weitem das Meer, und man möchte sagen, es antworte durch die Unruhe seiner Fluten auf das geheimnisvolle Signal, das es vom Gewitter empfangen hat.

Herr von Humboldt sagt in seinen „Wissenschaftlichen und poetischen Ansichten vom mittäglichen Amerika“, er sei Zeuge gewesen von einem in Aegypten beobachteten Phänomen, das man „Mirage“ nennt. Plötzlich taucht in den allertrockensten Steppen in der Luft ein See oder Meer auf, und selbst die durstigen Tiere werfen sich auf diese trügerischen Bilder, indem sie sich zu erquicken glauben. Die mannigfaltigen Gestalten, welche der Frost auf dem Glase zeichnet, bieten ein neues Beispiel für diese wunderbare Analogie dar; die verdichteten

Dünste bilden Landschaften, gleich denen, die man in nördlichen Gegenden bemerkt: Fichtenwälder und struppige Berge erscheinen in dieser weißen Farbe, und die erstarrte Natur macht fröhlich nach, was die belebte hervorgebracht hat.

Doch nicht genug damit, daß sich die Natur selbst wiederholt: auch die Werke der Menschen scheint sie nachahmen zu wollen, um ihnen auf diese Weise einen auffallenden Beweis ihrer Übereinstimmung mit ihnen zu geben. Man erzählt, daß auf den Inseln von Japan die Wolken den Blicken regelmäßige Gebäude darstellen. Auch die schönen Künste haben ihren Typus in der Natur, und dieser Luxus im Dasein wird von letzterer noch sorglicher behandelt als das Dasein selbst. Die Symmetrie der Formen im Pflanzen- und Mineralreich hat den Baumeistern zum Modell gedient, und der Widerschein der Gegenstände und Farben in der Welle regte zu dem schönen Betrug der Malerei an; der Wind, der in den zitternden Blättern murmelt, offenbart uns die Musik, ja man sagt sogar, daß man an den Küsten Asiens, wo die Atmosphäre reiner ist, des Abends klagende und sanfte Klänge vernehme, welche die Natur an den Menschen zu richten scheint, um ihm zu sagen, daß sie atmet und liebt und leidet.

Oft gerät man beim Anblick einer schönen Gegend in die Versuchung, zu glauben, ihr einziger Zweck sei, erhabene und edle Gefühle in uns anzuregen. Irgend ein Verhältnis findet statt zwischen dem Himmel und dem Stolz des Herzens, zwischen den Strahlen des Mondes, welche auf dem Gebirge ruhen; und der heitern Reinheit des Gewissens. Solche Gegenstände reden eine schöne Sprache, und man kann sich dem geheimnisvollen Bangen, das sie verursachen, ohne Scheu hingeben: das Gemüt befindet sich wohl dabei. Wenn des Abends am äußersten Rande einer Landschaft der Himmel die Erde so nahe berührt, so bildet sich die Phantasie jenseit des Horizonts einen Zufluchtsort der Hoffnung, ein Vaterland der Liebe, und die Natur scheint schweigend zu wiederholen, daß der Mensch unsterblich ist.

Die ewige Abwechselung von Vergehen und Werden, deren

Schaubühne die physische Welt ist, würde den allerschmerzlichsten Eindruck verursachen, wenn man hierin nicht die Spur von der Wiederauferstehung aller Dinge zu sehen glaubte, und diese Art, die Natur zu betrachten, ist der wahrhaft religiöse Standpunkt, von welchem aus sie betrachtet sein will. Man würde zuletzt vor lauter Mitleid sterben, wenn man sich auf die furchtbare Idee des Unerseßlichen beschränken müßte: kein Tier stirbt, ohne daß man es bedauern könnte, kein Baum sinkt, ohne daß der Gedanke, man werde ihn in seiner Schönheit nicht wieder sehen, in uns ein schmerzliches Gefühl anregte. Selbst über die unbelebten Gegenstände klagt man, wenn ihr Verfall zu einer Trennung von ihnen nötigt: das Haus, die Gerätschaften, welche Personen, die wir liebten, gedient haben, finden unsre Theilnahme, und diese Gegenstände selbst erregen in uns eine Art von Sympathie, die ganz unabhängig ist von den Erinnerungen, welche sie wachrufen. Man bejammert die Form, die ihnen eigen war, gerade als ob diese Form sie zu Wesen machte, die, weil sie uns haben wachsen sehen, uns auch sterben sehen müßten. Wenn die Zeit nicht die Ewigkeit zum Gegengewicht hätte, so würde man sich anklammern an jeden Augenblick, um ihn festzuhalten, an jeden Ton, um ihn zu binden, an jeden Blick, um seinen Glanz zu verlängern, und die Genüsse würden nur gerade den einen Augenblick da sein, welcher nötig ist, um ihr Vorüberrauschen zu fühlen und ihre Spuren mit Thränen zu benetzen, welche der Abgrund der Tage ebenso verschlingen würde.

Ein neuer Gedanke ist mir aufgefallen in Schriften, die mir von einem Manne mitgeteilt worden sind, dessen Einbildungskraft rege und tief ist. Er vergleicht die Ruinen der Natur, die der Kunst und die der Menschheit. „Die erstern“, sagt er, „sind philosophisch, die zweiten poetisch, die dritten mysteriös.“ In der That ist die so verschiedene Einwirkung der Jahre auf die Natur, auf die Werke der Menschen und die lebenden Geschöpfe etwas Merkwürdiges. Die Zeit beleibt nur den Menschen. Wenn Felsen zertrümmern, wenn Gebirge in Thäler sich versenken, so verändert die Erde nur

ihre Gestalt. Ein neuer Anblick weckt in unserm Geiste neue Gedanken, und die belebende Kraft erleidet zwar eine Umwandlung, aber keinen Verfall. Die Trümmer der schönen Künste sprechen zur Einbildungskraft; diese baut wieder auf, was die Zeit verschüttet hat, und vielleicht hat nie ein Meisterstück in seinem vollsten Glanze die Idee von Größe gegeben, die sich aus den Trümmern desselben entwickelt. Man stellt sich halbzerstörte Denkmäler mit allen den Schönheiten bekleidet vor, die man bei dem, was man bebauert, voraussetzt.

Aber wieviel fehlt daran, wo es sich um die Zerstörungen des Alters handelt! Kaum kann man glauben, daß die Jugend dieses Gesicht verschönte, von welchem der Tod bereits Besitz genommen hat. Einige Physiognomien entziehen sich durch den sich in ihnen widerspiegelnden Glanz des Gemüths der Herabwürdigung, oft aber nimmt die menschliche Gestalt bei ihrem Verfall einen gemeinen Ausdruck an, der kaum das Mitleid aufkommen läßt. Die Tiere verlieren zwar mit den Jahren ihre Kraft und Beweglichkeit, aber die Farben des Lebens verwandeln sich für sie nicht in bleiche, gelbe Schattierungen, und ihre erloschenen Augen gleichen nicht den Leichenkerzen, welche ein fahles Licht auf ein verwelktes Gesicht werfen.

Selbst dann, wenn in der Blüte des Alters das Leben aus der Brust des Menschen weicht, kann weder die Bewunderung, die von den Gewaltthaten der Natur erzeugt wird, noch jene Teilnahme, welche die Überreste der Denkmäler anregen, dem entseelten Körper selbst der schönsten aller Kreaturen zu teil werden. Die Liebe, welche diese Zaubergestalt umfaßte — die Liebe kann die Überbleibsel nicht ertragen, und von dem Menschen bleibt auf Erden nichts zurück, was nicht sogar seine Freunde schauern machte.

Ach! welche Lehre liegt in dieser furchtbaren Zerstörung, die nur das Menschengeschlecht trifft! Und sie sollte nicht anzeigen, daß das Leben des Menschen anderwärts ist? Würde diesen die Natur in einem so hohen Grade demütigen, wenn die Gottheit ihn nicht wieder erheben wollte?

Die wahren Endursachen der Natur sind ihre Verhältnisse zu unserm Gemüt, zu unsrer Unsterblichkeit. Die physischen Gegenstände selbst haben eine Bestimmung, die sich nicht auf das kurze Dasein des Menschen hienieden beschränkt; sie sind da, um zur Entwicklung unsres Gedankens, zum Werke unsres sittlichen Lebens beizutragen. Die Erscheinungen der Natur sollen nicht bloß nach den Gesetzen der Materie begriffen werden, so gut kombiniert dieselben auch sein mögen, sondern sie haben einen philosophischen Sinn und einen religiösen Zweck, dessen Umfang selbst die aufmerksamste Betrachtung nie ganz ermessen wird.

Behntes Kapitel.

Von dem Enthusiasmus.

Viele Menschen sind gegen den Enthusiasmus eingenommen; sie verwechseln ihn mit dem Fanatismus, und dies ist ein arger Irrthum. Der Fanatismus ist eine Leidenschaft, deren Gegenstand eine Meinung ist, und die nichts andres neben sich aufkommen läßt; der Enthusiasmus dagegen schließt sich an die allgemeine Harmonie an, er ist die Liebe zum Schönen, die Erhebung des Gemüths, der Genuß der Aufopferung, vereinigt in einem Gefühl, welches zugleich Größe und Ruhe in sich trägt. Die edelste Definition des Wortes ist die einfache, genaue Übersetzung desselben. Enthusiasmus bedeutet im Griechischen: Gott in uns. Wirklich, wenn die Existenz des Menschen Dauer besitzt, so hat sie etwas Göttliches!

Alles, was uns zur Aufopferung unsers eignen Wohls oder unsers Lebens treibt, rührt beinahe immer vom Enthusiasmus her; denn der gerade Weg der egoistischen Verunft muß der sein, in sich selbst das Ziel aller Anstrengungen zu suchen und in dieser Welt nichts weiter zu achten als Gesundheit, Geld und Macht. Ohne allen Zweifel reicht das Gewissen aus, um den allerfröstigsten Charakter auf der Bahn

der Tugend zu leiten, aber der Enthusiasmus verhält sich zum Gewissen wie die Ehre zur Pflicht: es gibt in uns einen Reichtum des Gemüths, den man dem Schönen mit Freuden weihet, wenn die Forderungen des Guten erfüllt sind. Genie und Einbildungskraft bedürfen auch einiger Sorge für ihr Glück in dieser Welt, und das Gesetz der Pflicht reicht nicht aus, um alle Wunder des Herzens und des Gedankens zu genießen.

Es läßt sich nicht leugnen, daß persönliche Angelegenheiten den Menschen von allen Seiten bedrängen; selbst in dem, was gemein ist, liegt ein gewisser Genuß, für welchen viele große Empfänglichkeit haben, und man findet die Spuren unedler Neigungen oft unter äußerlich ganz ausgezeichneten Manieren wieder. Die größten Talente schützen nicht immer gegen diese niedrige Natur, welche ganz heimlich über das Dasein der Menschen gebietet und sie ihr Glück in Dingen finden läßt, die unter ihrer Würde sind. Nur der Enthusiasmus kann die Neigung zur Selbstsucht aufwiegen, und gerade an diesem Zeichen soll man die unsterblichen Geschöpfe erkennen. Sprecht ihr mit jemand über Gegenstände, die einer heiligen Achtung würdig sind, so bemerkt ihr sogleich, ob er ein edles Schaudern empfindet, ob sein Herz für erhabene Gesinnungen schlägt, ob er mit dem zukünftigen Leben ein Bündnis geschlossen hat, oder ob er nur das bißchen Verstand besitzt, das zur Leitung des Mechanismus seines Daseins dient. Und was ist denn der Mensch, wenn man in ihm nichts weiter wahrnimmt als eine Klugheit, die den eignen Vorteil zum Gegenstande hat? Noch besser ist dann der Instinkt der Tiere, denn er ist bisweilen großmütig und stolz. Gerade die Berechnung, welche das Attribut der Vernunft zu sein scheint, macht zuletzt unfähig zur Hingabe an die erste aller Tugenden, an die Aufopferung.

Unter denen, welche die exaltierten Gefühle lächerlich zu machen suchen, haben mehrere, ohne es zu wissen, viel Empfänglichkeit dafür. Der Krieg, selbst wenn er persönlicher Gründe wegen unternommen wird, gewährt immer einige

von den Genüssen des Enthusiasmus. Der Rausch eines Schlachttages, das sonderbare Vergnügen, sich dem Tode zu weihen, während unsre ganze Natur uns dazu treibt, das Leben zu lieben, auch dies muß dem Enthusiasmus zugeschrieben werden. Die kriegerische Musik, das Wiehern der Rosse, die Explosionen des Pulvers, diese Menge von Soldaten, in dieselben Farben gekleidet, von demselben Verlangen beseelt, um dieselben Banner versammelt, regt etwas an, was über den erhaltenden Trieb des Daseins triumphiert, und dieser Genuß ist so stark, daß weder Beschwerden, noch Leiden, noch Gefahren die Gemüther davon trennen können. Wer dies Leben kennen gelernt hat, liebt es mehr als jedes andre. Das erreichte Ziel befriedigt niemals, der Wagemut wird notwendig, und er ist es, der den Enthusiasmus in das Blut treibt; und wie wohl dieser im Grunde des Gemüths viel reiner ist, so ist er doch selbst dann noch edel, wenn er zu einem beinahe rein physischen Antriebe hat werden können.

Man beschuldigt den aufrichtigen Enthusiasmus oft dessen, was nur dem affektirten zum Vorwurf gemacht werden kann: je schöner ein Gefühl ist, desto verhaßter wird die falsche Nachahmung desselben. Es ist das größte Verbrechen, sich der Bewunderung der Menschen ungerechterweise zu bemächtigen; denn man trocknet in ihnen die Quelle der guten Gemüthsbewegungen aus, indem man sie nötigt, darüber zu erröthen, daß sie dergleichen empfunden haben. Außerdem ist nichts peinlicher als die falschen Löhne, welche aus dem Heiligtum des Gemüths selbst hervorzugehen scheinen. Mag sich die Eitelkeit alles dessen bemächtigen, was äußerlich ist, es wird daraus kein andres Übel entstehen als das der Anmaßung und des Unglücks. Wenn sie sich aber herausnimmt, die innigsten Gefühle zu heucheln, so scheint es, als entheilige sie den letzten Zufluchtsort, wo man vor ihr sicher zu sein glaubte. Es ist indessen nicht schwer, die Aufrichtigkeit des Enthusiasmus zu erkennen. Diese ist eine so reine Melodie, daß der geringste Misten den ganzen Zauber derselben zerstört; ein Wort, ein Ton, ein Blick drücken die konzentrierte Bewegung aus, welche

einem ganzen Leben entspricht. Leute, die man in der Welt streng nennt, haben sehr oft etwas Überspanntes an sich. Die Kraft, welche andre unterwirft, kann nur eine kalte Berechnung sein, die Kraft hingegen, welche über sich selbst triumphiert, ist einem immer von einem großmütigen Gefühl eingehaucht worden.

So viel fehlt daran, daß man das Übermaß des Enthusiasmus zu fürchten habe, daß er vielmehr im allgemeinen vielleicht zur Beschaulichkeit hinführt, welche ja der Thatkraft gerade schadet. Die Deutschen liefern den Beweis davon. Keine Nation ist fähiger zu fühlen und zu denken; aber wenn der Augenblick eintritt, in dem gehandelt werden muß, so schadet der Umfang der Begriffe der Entschlossenheit des Charakters. Enthusiasmus und Charakter unterscheiden sich in vielen Beziehungen: wählen muß man sein Ziel aus Enthusiasmus, darauf losgehen aber aus Charakter; der Gedanke ist nichts ohne Enthusiasmus, die Handlung nichts ohne Charakter; für die litterarischen Nationen ist der Enthusiasmus alles, der Charakter alles für die handelnden; freie Nationen bedürfen sowohl des einen als des andern.

Die Selbstsucht spricht unaufhörlich und mit Wohlgefallen über die Gefahren des Enthusiasmus, und diese angebliche Furcht ist ein wahrer Spott. Denn wenn die Weltgewandten aufrichtig sein wollten, so würden sie eingestehen, daß ihnen nichts lieber ist, als mit Personen zu thun zu haben, für welche so manche Mittel ganz unmöglich sind, und die so gern auf das verzichten, was die meisten Menschen beschäftigt.

Diese Stimmung des Gemüths besitzt bei aller Sanfttheit Stärke, und wer sie empfindet, schöpft daraus eine edle Standhaftigkeit. Die Stürme der Leidenschaften schweigen, die Freuden der Eigenliebe welken dahin, nur der Enthusiasmus ist unerschütterlich. Das Gemüth selbst würde unter der Last des physischen Daseins erliegen, wenn nicht etwas Stolz und Beseeltes das gemeine Übergewicht der Selbstsucht schwächte. Diese moralische Würde, welcher nichts beikommen kann, ist an dem Geschenk des Daseins das Bewundernswerteste. Um

ihretwillen ist es, selbst unter den herbsten Schmerzen, noch immer schön, gelebt zu haben, wie es schön wäre, um ihretwillen zu sterben.

Untersuchen wir jetzt den Einfluß des Enthusiasmus auf die Aufklärung und auf die Glückseligkeit. Diese letzten Betrachtungen werden den Gedankenangang beendigen, zu welchem die verschiedenen Gegenstände, welche ich behandeln mußte, mich geleitet haben.

Elftes Kapitel.

Von dem Einfluß des Enthusiasmus auf die Aufklärung.

Dies Kapitel ist in mancher Hinsicht das Hauptkapitel meines ganzen Werkes, denn da der Enthusiasmus die charakteristischste Eigenschaft der deutschen Nation ist, so kann man nach dem Einfluß, welchen er auf die Aufklärung ausübt, über die Fortschritte des menschlichen Geistes in Deutschland urtheilen. Der Enthusiasmus leibt dem Unsichtbaren Leben, und dem, was nicht unmittelbar auf unser Wohlbeyn in dieser Welt abzielt, Interesse. Es gibt also kein Gefühl, welches zur Auffindung abstrakter Wahrheiten mehr geeignet wäre. Auch werden diese in Deutschland mit bemerkenswerter Liebe und rechtschaffenem Eifer behandelt.

Diejenigen Philosophen, welche der Enthusiasmus begeistert, sind vielleicht von allen die, welche bei ihren Arbeiten am genauesten und geduldigsten verfahren, und zu gleicher Zeit die, die am wenigsten glänzen wollen. Um ihrer selbst willen lieben sie die Wissenschaft und rechnen sich für nichts, sobald von dem Gegenstande ihrer Verehrung die Rede ist. Die physische Natur verfolgt auf eine unabänderliche Weise ihre Bahn durch die Zerstörung der Individuen; der Gedanke des Menschen nimmt einen erhabenen Charakter an, wenn er dahin gelangt, sich selbst von einem universellen Gesichtspunkte aus zu betrachten. Schweigend dient der Mensch alsdann den

Triumphen der Wahrheit, und die Wahrheit ist wie die Natur eine Kraft, die nur in fortschreitender und regelmäßiger Entwicklung wirkt.

Mit Recht kann man sagen, daß der Enthusiasmus zum System-Geiste führt. Hängt man sehr an seinen Ideen, so möchte man alles an dieselben anknüpfen; aber im allgemeinen ist es leichter, mit aufrichtigen Meinungen als mit solchen zu thun zu haben, welche die Eitelkeit angenommen hat. Hätte man in den gesellschaftlichen Verhältnissen immer nur mit dem zu schaffen, was die Menschen wirklich denken, so würde man sich leicht verständigen können; nur das, was sie zu denken sich den Anschein geben, führt die Zwietracht herbei.

Vielmals hat man den Enthusiasmus beschuldigt, daß er zum Irrtum führe. Aber ein oberflächliches Interesse betrügt weit mehr; denn zum Eindringen in das Wesen der Dinge bedarf es eines Antriebs, der uns aufgelegt macht, uns eifrig damit zu beschäftigen. Faßt man außerdem das menschliche Geschick allgemeiner auf, so glaube ich behaupten zu können, daß wir dem Wahren nur durch Erhebung des Gemüths begegnen. Alles, was darauf abzielt, uns herabzusetzen, ist Lüge, und nur, wo eine gemeine Gesinnung herrscht, ist, was man auch dagegen sagen möge, der Irrtum möglich.

Der Enthusiasmus, ich wiederhole es, hat mit dem Fanatismus nichts gemein und kann nicht, wie dieser, in die Irre führen. Der Enthusiasmus ist duldsam, nicht aus Gleichgültigkeit, sondern weil er bewirkt, daß wir das Anziehende und Schöne in allen Dingen herausfühlen. Die Vernunft gewährt kein Glück an Stelle dessen, was sie uns nimmt; der Enthusiasmus findet in der Träumerei des Herzens und in dem vollen Umfange unsrer Gedanken das, was Fanatismus und Leidenschaft in eine einzige Idee oder in einen einzigen Gegenstand einschließen. Durch seine Allgemeinheit ist dies Gefühl für die Entwicklung des Gedankens und der Phantasie höchst günstig.

Die Gesellschaft fördert den Verstand, aber nur die Beschaulichkeit bildet das Genie. Die Eigenliebe ist die Triebfeder

der Bewohner derjenigen Länder, in denen die Gesellschaft herrscht, und die Eigenliebe führt notwendigerweise zu jener Spöttelei, welche allen Enthusiasmus zerstört.

Leugnen läßt sich nicht, daß es sehr ergötzlich ist, das Lächerliche aufzufassen und mit Anmut und Fröhlichkeit zu malen. Vielleicht würde man besser daran thun, sich dieses Vergnügens zu versagen; indes ist diese Art von Spöttelei nicht die, deren Folgen so sehr zu fürchten sind. Die, welche sich an Ideen und Gefühle hängt, ist die schändlichste von allen, denn sie schleicht sich in die Quelle starker und hochherziger Gesinnungen ein. Der Mensch übt eine große Herrschaft über den Menschen aus, und von allen Übeln, die er seinem Nächsten zufügen kann, ist es vielleicht das größte, wenn er das Phantom des Lächerlichen zwischen edle Gemütsbewegungen und alle die Handlungen stellt, welche die Folge jener sind.

Die Liebe, das Genie, das Talent und sogar der Schmerz — alle diese heiligen Dinge sind der Ironie ausgesetzt, und es läßt sich nie berechnen, wie weit sich die Herrschaft der Ironie erstrecken kann. In der Bosheit liegt etwas Reizendes, wie in der Güte eine gewisse Schwachheit liegt. Die Bewunderung für das Große kann durch die Spöttelei außer Fassung gebracht werden, und wer über alles hinwegtändelt, gewinnt das Ansehen, als sei er über alles erhaben. Verteidigt also der Enthusiasmus weder unser Herz noch unsern Geist, so lassen diese sich durch eine solche Anschwärzung des Schönen fangen, welche die Unverschämtheit mit der Fröhlichkeit vereinigt.

Der Gesellschaftsgeist fordert, daß man sich bisweilen zum Lachen zwingt, und daß man sich noch weit öfter schämt, zu weinen. Woher kommt das? Daher, daß die Eigenliebe sich weit mehr durch Spöttelei als durch Nüchternheit gesichert glaubt. Man muß schon sehr auf seinen Geist rechnen, wenn man dem Spott gegenüber ernsthaft zu bleiben wagen will; es gehört viel Kraft dazu, Gefühle zu zeigen, welche ins Lächerliche gezogen werden können. Fontenelle sagte: „Ich bin achtzig Jahre alt, ich bin Franzose, aber mein ganzes Leben hindurch habe ich selbst die unbedeutendste Tugend auch nicht

ein einziges Mal auf irgend eine Weise lächerlich gemacht.“ Fontenelle war kein gefühlvoller Mann, aber er hatte viel Verstand; und sobald man in irgend einer Beziehung den andern überlegen ist, fühlt man das Bedürfnis der menschlichen Natur nach Ernst. Nur die Mittelmäßigen möchten, daß der Grund von allem Sand wäre, damit niemand auf Erden eine dauerhaftere Spur zurücklassen möge, als sie selbst.

In ihrem eignen Lande haben die Deutschen mit den Feinden des Enthusiasmus nicht zu ringen; und dies ist ein Hindernis weniger für ausgezeichnete Männer. Der Geist schärft sich im Kampfe, aber das Talent bedarf des Vertrauens. Glauben muß man an Bewunderung, an Ruhm, an Unsterblichkeit, um die Eingebung des Genies zu erfahren; und was den Unterschied der Jahrhunderte ausmacht, ist nicht sowohl die Natur, die immer gleich verschwenderisch mit ihren Gaben ist, sondern vielmehr die jeweilig herrschende Meinung. Geht die Tendenz dieser Meinung auf Enthusiasmus, so erheben sich große Männer auf allen Seiten; wird hingegen die Nützlichkeitsproklamation, wie man sonst zu edlen Anstrengungen anregte, so bleiben in der Litteratur nur noch Richter der Vergangenheit übrig.

Die furchtbaren Begebenheiten, deren Zeugen wir gewesen sind, haben die Gemüther zu Grunde gerichtet, und alles, was Gedanke heißt, ist verwittert und verbleicht neben der Allmacht des Handelns. Mannigfaltige Umstände haben die Geister bestimmt, für und wider ein und dieselbe Frage zu kämpfen, und die Folge davon ist, daß man nicht mehr an Ideen glaubt, oder daß man sie doch höchstens als Mittel zum Zweck betrachtet. Die Überzeugung scheint unserm Zeitalter nicht anzugehören; und wenn jemand sagt, er sei der oder der Meinung, so deutet man dies so, als zeige er auf eine zarte Weise an, daß er dies oder das Interesse habe.

Die ehrlichsten Menschen machen sich alsdann ein System, welches ihre Trägheit in Würde verwandelt; sie sagen, daß man gegen nichts nichts ausrichten kann; sie wiederholen mit dem Einsiedler von Prag im Shafespeare, daß das, was

ist, ist, und daß die Theorien keinen Einfluß auf die Welt haben. Zuletzt machen sie wahr, was sie sagen, denn mit einer solchen Denkungsweise kann man nicht auf andre wirken, und wenn der Verstand allein darin bestände, das Für und Wider von allem zu sehen, so würden uns die Gegenstände um uns her bald so umtanzen, daß es unmöglich sein würde, sichern Schrittes auf einem so wankenden Boden zu gehen.

Man sieht sogar junge Leute, welche, voll von dem Ehrgeiz, durch den Enthusiasmus enttäuscht zu scheinen, eine erkünstelte Verachtung exaltierter Gefühle zur Schau tragen. Sie glauben eine frühreife Kraft der Vernunft zu zeigen, aber sie rühmen sich nur eines frühzeitigen Verfalls und sind in Bezug auf das Talent dem Greise ähnlich, welcher fragt, ob man denn noch Liebe fühle? Der von Einbildungskraft entblößte Verstand möchte selbst die Natur abschätzig behandeln, wenn sie nur nicht stärker wäre als er.

Ganz unstreitig thut man denjenigen, welche von edlen Wünschen erfüllt sind, sehr wehe, wenn man ihnen unablässig alle die Argumente entgegenhält, die selbst die vertrauensvollste Hoffnung zerstören möchten. Indessen läßt sich der gute Glaube nicht abschwächen, denn er beschäftigt sich nicht mit dem, was die Dinge zu sein scheinen, sondern mit dem, was sie sind. Von welchem Dunstkreise man auch umgeben sei, nie ist ein aufrichtiges Wort verloren gegangen, und wenn es für den glücklichen Erfolg nur einen Tag gibt, so gibt es Jahrhunderte für das Gute, das die Wahrheit wirken kann.

Die Einwohner von Mexiko tragen, indem sie die Landstraße entlang gehen, jeder einen kleinen Stein zu der großen Pyramide, welche sie in der Mitte ihrer Gegend errichten. Keiner wird ihr seinen Namen geben, aber alle werden zu diesem Denkmal beigetragen haben, daß sie alle überleben soll.

Zwölftes Kapitel.

Der Einfluß des Enthusiasmus auf die Glückseligkeit.

Es ist Zeit, von der Glückseligkeit zu reden! Ich habe dies Wort mit großer Gefliffenheit bis jetzt vermieden, weil man die Glückseligkeit, besonders seit einem Jahrhundert, in so groben Freuden, in einem so selbstischen Leben, in so kleinlichen Berechnungen gesehen hat, daß sogar ihr Bild entweiht worden ist. Aber man kann gleichwohl voller Vertrauen sagen, von allen Gefühlen sei der Enthusiasmus dasjenige, das die meiste Glückseligkeit gewährt, das einzige, das sie wahrhaft gewährt, das einzige, das uns in stand setzt, das menschliche Geschick in allen Lagen zu ertragen, in die uns das Schicksal bringen kann.

Vergebens will man sich auf bloß materielle Genüsse beschränken: das Gemüt bricht allenthalben hervor. Stolz, Ehrgeiz, Eigenliebe, das alles rührt noch vom Gemüte her, wiewohl ein Gifthauch darin weht. Welches jammervolle Dasein haben diejenigen, die, sich selbst beinahe ebensosehr wie andre belügend, alle großmüthigen Regungen, welche in ihrem Herzen aufkeimen, als eine Krankheit der Einbildungskraft betrachten, die man in der freien Luft von sich abschütteln muß! Welch armselige Existenz führen so viele andre, die sich damit begnügen, nichts Böses zu thun, und die Quelle, aus der alle schönen Handlungen und alle großen Gedanken herkommen, wie eine Narrheit behandeln! Aus Eitelkeit ziehen sie sich in eine träge Mittelmäßigkeit zurück, die sie doch hätten mit dem Lichte der Aufklärung durchdringen können; sie verurtheilen sich selbst zu jener Eintönigkeit der Ideen, zu jener Kälte des Gefühls, die die Tage ohne Früchte, ohne Fortschritte, ohne Erinnerungen dahinschwinden lassen; und wenn die Zeit nicht ihre Züge furchte — welche Spuren würden ihnen von dem eilenden Laufe derselben geblieben sein? Müßte man nicht alt werden und sterben, welcher ernste Gedanke würde jemals durch ihren Kopf gehen?

Gewisse Schwächer sagen, der Enthusiasmus mache das ge-

meine Leben unschmackhaft; und da man sich nun einmal nicht immer in dieser Stimmung befinde, so sei es besser, sie überhaupt niemals kennen zu lernen. Wohlan, warum haben sie sich denn gefallen lassen, jung zu sein oder überhaupt zu leben, da dies doch auch nicht immer dauern kann? Warum haben sie, wosern ihnen jemals dergleichen begegnet sein sollte, geliebt, da der Tod sie von dem Gegenstande ihrer Neigung trennen konnte? Welche traurige Wirtschaft, die man mit dem Gemüthe treibt! Es ist uns gegeben worden, damit es entwickelt, vervollkommt und zu einem edlen Zweck sogar verschwendet werde.

Je mehr man das Leben betäubt, je mehr man sich dem bloß materiellen Dasein nähert, desto mehr, sagt man, verlerne man die Empfindung des Leides. Dies Argument verführt sehr viele Menschen. Eigentlich besteht die Kunst darin, so wenig als möglich zu leben. Indessen liegt selbst in der Herabsetzung der Lebensthätigkeit ein Schmerz, über welchen man sich zwar keine Rechenschaft ablegen kann, der uns aber doch unablässig im geheimen quält. Die Langeweile, die Scham und selbst die Beschwerde, welche jener Schmerz verursacht, werden durch die Eitelkeit in Frechheit und Abschätzigkeit verwandelt; aber sehr selten befindet man sich in dieser dürftigen und bedrängten Lebensweise wohl, die alle Hilfsquellen abschneidet, wenn wir vom äußern Glück verlassen werden. Der Mensch hat ein Gewissen für das Schöne wie für das Gute, und wenn er Gewissensbisse bekommt, sobald er das letztere zu ersticken sucht, so fühlt er sich leer, wenn ihm das erstere geraubt wird.

Man beschuldigt den Enthusiasmus schneller Vergänglichkeit. Das Dasein würde freilich allzuviel Glückseligkeit in sich tragen, wenn man so schöne Rührungen festhalten könnte; aber weil sie leicht verfliegen, so muß man mit ihnen geizen. Poesie und schöne Künste dienen dem Menschen zur Entwicklung dieser Glückseligkeit edlen Ursprungs, welche matte Herzen erfrischt und an Stelle einer unruhigen Lebensfathheit das gleichmäßig schöne Gefühl der göttlichen Harmonie setzt,

von welcher die Natur und wir einen Teil ausmachen. Jede Pflicht, jede Freude, jedes Gefühl steht durch den Enthusiasmus in einer gewissen Übereinstimmung mit dem reinen Zauber der Wahrheit.

Fordern es die Umstände, so eilen alle Menschen ihrem Lande zu Hilfe; aber sind sie von enthusiastischer Vaterlandsliebe begeistert — von welcher schönen Bewegung fühlen sie sich dann ergriffen! Der Boden, der sie entstehen sah, das Land ihrer Ahnen, das Meer, welches die Felsen bespült¹, weit zurück greifende Erinnerungen, eine in ferne Zukunft reichende Hoffnung, alles um sie ist wie ein Aufruf zum Kampf, und jeder Pulsschlag ist ein Gedanke der Liebe und des Stolzes. Gott hat dies Vaterland allen Männern gegeben, die es verteidigen können, allen Weibern, die sich um seinetwillen die Gefahren ihrer Brüder, ihrer Gatten, ihrer Söhne gefallen lassen. Bei der Annäherung von Gefahren, die es bedrohen, beschleunigt ein Fieber, aber ohne Schauer, ohne Wahnsinn, den Lauf des Blutes in allen Adern; in einem solchen Kampf entspringt jede Anstrengung der tiefsten, innerlichsten Andacht. Auf den Gesichtern dieser hochherzigen Bürger bemerkt man anfangs nichts als Ruhe; in ihrer Rührung liegt allzuviel Würde, als daß sie äußerlich sichtbar werden sollte. Wenn aber das Signal ertönt, wenn die Nationalfahne in den Lüften flattert, dann sieht man diese sonst so sanften Blicke, die beim Anblick des Unglücks immer wieder sanft werden, plötzlich von einem heiligen und furchtbaren Willen belebt. Weder Verwundungen noch selbst der Tod machen erbeben. Es gibt keinen Schmerz, es gibt keinen Tod mehr; alles wird zu einem Opfer für den Gott der Heerscharen. In die verzweifeltsten Entschlüsse mischt sich keine Reue, keine Ungewißheit; und wenn das Herz ganz in dem

¹ Es ist nicht schwer zu erraten, daß ich durch diese Phrase und die folgenden England zu bezeichnen suchte. In Wahrheit, ich hätte von dem Kriege nicht mit Enthusiasmus reden können, ohne ihn mir als den Krieg einer freien Nation zu denken, die für ihre Unabhängigkeit kämpft

ausgeht, was es will, dann genießt man das Leben auf eine bewundernswürdige Weise. Sobald sich aber der Mensch in seinem Innern zersplittert, fühlt er das Leben nur als ein Übel; und wenn der Enthusiasmus von allen Gefühlen dasjenige ist, das am meisten beseligt, so rührt dies daher, daß er mehr als jedes andre alle Kräfte des Gemüths in einem Brennpunkt vereinigt.

Vielen Schriftstellern erscheinen die Arbeiten des Geistes als eine beinahe mechanische Beschäftigung, die ihr Leben ungefähr ebenso ausfüllt, wie jede andre Profession es auch ausfüllen würde; ja, die letztere hat in ihren Augen wohl gar noch den einen oder den andern Vorzug. Aber haben dergleichen Menschen eine Idee von dem erhabenen Glück, das der vom Enthusiasmus belebte Gedanke gewährt. Wissen sie, von welcher Hoffnung man sich durchdrungen fühlt, wenn man durch die Gabe der Beredsamkeit eine tiefe Wahrheit zu offenbaren glaubt, eine Wahrheit, welche ein edles Band zwischen uns und allen den Seelen stiftet, welche mit der unsrigen gleich empfinden?

Schriftsteller ohne Enthusiasmus kennen auf dem Gebiete der Litteratur nur Kritiken, Nebenbuhlereien, Eifersüchtelei, kurz alles, was die Ruhe bedroht, wenn man sich in die Leidenschaften der Menschen mischt. Vergleichen Angriffe und Ungerechtigkeiten thun bisweilen weh; aber wie könnte der wahre, innige Genuß des Talents dadurch gestört werden? Wenn ein Buch erscheint — wieviel glückliche Augenblicke hat es alsdann schon demjenigen gewährt, der es nach seinem Herzen schrieb und bei seiner Abfassung gleichsam einen Gottesdienst feierte! Wieviel sanfte Thränen hat er in der Einsamkeit über die Wunder des Lebens vergossen, über die Liebe, den Ruhm, die Religion! Und hat er nicht in seinen Träumereien die Lust genossen wie der Vogel, die Wellen wie ein durstiger Jäger, die Blüten wie ein Liebender, der die Düste einzusaugen glaubt, von welchen seine Geliebte umgeben war? In der Welt fühlt man sich oft niedergedrückt durch seine Fähigkeiten; man leidet unter dem Gedanken, der

Einzige seiner Art unter so vielen zu sein, die so wohlfeil leben. Allein das schöpferische Talent reicht, wenigstens auf Augenblicke, für alle unsre Wünsche aus; es hat seine Reichthümer und seine Kronen, es bietet uns die lichten und reinen Bilder der idealen Welt dar, und seine Macht geht bisweilen so weit, daß es in unserm Herzen die Stimme eines geliebten Gegenstandes ertönen läßt.

Glauben diejenigen, die mit keiner enthusiastischen Einbildungskraft begabt sind, die Erde zu kennen? Glauben sie, gereist zu haben? Schlägt ihr Herz für das Echo der Berge? Hat sie die Luft des Südens berauscht und sie in jene Müdigkeit versenkt, die so süß ist? Begreifen sie die Verschiedenheit der Länder, den Accent und Charakter der fremden Sprachen? Enthüllen ihnen Volksgesänge und Nationaltänze die Sitten und den Genius einer Gegend? Reicht ein einziger Anblick hin, um in ihnen eine Menge Erinnerungen zu wecken?

Kann die Natur von Menschen ohne Enthusiasmus gefühlt werden? Haben sie jemals mit ihr von ihren frostigen Angelegenheiten, ihren elenden Wünschen reden können? Was würden Meer und Sterne den kleinlichen Eitelkeiten jedes Menschen jeden Tag antworten? Aber wenn unser Gemüt bewegt ist, wenn es einen Gott im Universum sucht, wenn es sogar noch Ruhm und Liebe will — dann sprechen die Wolken zu ihm, dann lassen reisende Wellen sich befragen, und das Gefäusel im Dornenstrauch gibt uns Nachricht von dem Gegenstande unsrer Liebe.

Die Menschen ohne Enthusiasmus glauben die Genüsse zu schmecken, welche die Künste gewähren. Sie lieben die Eleganz des Luxus, sie wollen sich auf Musik und Malerei verstehen, um darüber mit Anmut, mit Geschmaç und selbst in dem Tone der Überlegenheit zu sprechen, welcher dem Weltmann zukommt, wenn von der Einbildungskraft oder von der Natur die Rede ist. Allein was bedeuten alle diese dürftigen Freuden neben dem wahren Enthusiasmus? Betrachten wir den Blick der Niobe, ihren starren, fürchterlichen Schmerz, welcher die Götter der Eifersucht auf das Glück

einer Mutter anzuklagen scheint — wie stürmt es in unserm Busen! Welchen Trost läßt nicht der Anblick der Schönheit empfinden! Denn auch Schönheit ist Gemüt, und die Bewunderung, welche sie einflößt, ist edel und rein. Bedarf es, um über den Apollo entzückt zu sein, nicht des Gefühls eines Stolzes, der alle Schlangen der Erde unter seine Füße tritt? Muß man nicht Christ sein, um die Gesichtszüge der Jungfrauen Raffaels und des heil. Hieronymus von Domenichino zu durchdringen, um denselben Ausdruck in der bezaubernden Anmut und in einem niedergeschlagenen Gesicht, in der strahlenden Jugend und in entstellten Zügen wiederzufinden, denselben Ausdruck, der von dem Gemüte ausgeht und gleich einem himmlischen Strahle durch die Morgenröthe des Lebens und die Finsternis des Alters dahingleitet?

Gibt es Musik für die, welche des Enthusiasmus unfähig sind? Eine gewisse Gewohnheit macht ihnen die harmonischen Töne notwendig, und sie genießen dieselben wie den Saft einer Frucht oder den Glanz einer Farbe. Aber erklingt ihr ganzes Wesen wie eine Lyra, wenn um Mitternacht das Schweigen plötzlich durch Gesänge oder durch jene Instrumente unterbrochen wird, deren Töne der menschlichen Stimme ähneln? Haben sie das Geheimnis unsers Daseins empfunden in jener Rührung, welche unsre beiden Naturen vereinigt und die Sinne und das Gemüt in ein und denselben Genuß verschmelzt? Haben ihre Pulsschläge den Rhythmus der Musik begleitet? Hat sie eine zaubervolle Herzensregung jene Thränen gelehrt, die nichts Persönliches haben, die kein Mitleid fordern, wohl aber uns befreien von dem unruhigen Schmerz, den das Bedürfnis, zu bewundern und zu lieben, in uns anregt?

Der Geschmack an Schauspielen ist allgemein, denn die meisten Menschen haben mehr Einbildungskraft, als sie glauben, und was sie bloß als reizendes Vergnügen ansehen, als eine gewisse, ja fast kindliche Schwachheit, das ist oft das Beste an ihnen; Erdichtungen gegenüber sind sie wahr, natür-

lich und gerührt, während sie im Umgang mit der Welt von Verstellung, Berechnung und Eitelkeit in Worten, Gefühlen und Handlungen geleitet werden. Allein glauben denn diese Menschen, für welche die Darstellung der tiefsten Gefühle nichts weiter ist als eine belustigende Zerstreuung — glauben sie alle die Gefühle, die eine wahrhaft schöne Tragödie einflößt, empfunden zu haben? Haben sie auch nur eine Ahnung von der köstlichen Unruhe, in welche einen die Leidenschaften versetzen, die durch die Poesie gekläuert sind? Ach! wie viel Freuden gewähren uns Dichtungen! Sie ziehen uns an, ohne in uns Gewissensbisse oder Furcht zu erwecken, und die Empfindsamkeit, die sie entwickeln, verursacht nicht jenen herben Schmerz, dervon allen wahren Empfindungen beinahe unzertrennlich ist.

Wieviel bestrickende Worte borgt doch die Sprache der Liebe von der Poesie und den schönen Künsten! Wie schön ist es, mit dem Herzen und mit dem Gedanken zu lieben und so ein Gefühl tausendfach zu gestalten, das sich durch ein Wort ausdrücken läßt, ein Wort, gegen das alle Worte der Welt doch nur eine Erbärmlichkeit sind! Wie schön ist es, sich durchdringen zu lassen von den Meisterwerken der Einbildungskraft, welche sämtlich die Liebe heben, und in den Wundern der Natur und des Genies einige Ausdrücke mehr zur Offenbarung des eignen Herzens zu finden!

Was können die Männer empfunden haben, welche ihre Geliebte nicht zugleich bewunderten, deren Gefühl kein Hymnus des Herzens war, für die Anmut und Schönheit nicht das himmlische Bild der rührendsten Zuneigung waren? Was das Weib, das in dem Gegenstande ihrer Wahl keinen erhabenen Beschützer, keinen starken und doch sanften Führer erkannte, dessen Blick zugleich gebietet und fleht, und der auf seinen Knien das Recht empfängt, über unser Schicksal zu verfügen? Welche unsäglichen Entzückungen mischen ernste Gedanken in die allerlebhaftesten Eindrücke! Die Zärtlichkeit des Freundes, dem unser Glück anvertraut ist, soll uns am Rande des Grabes wie in den schönen Tagen der Jugend beseligen; und alles, was das Dasein Feierliches hat, verwandelt sich in köst-

liche Nahrung, wenn die Liebe, wie bei den Alten, die Flamme des Lebens anzuzünden und auszulöschen berufen ist.

Wie der Enthusiasmus die Seele mit Seligkeit berauscht, so läßt er sie auch durch eine eigenthümliche Wunderkraft im Unglück nicht sinken: er läßt, ich weiß nicht welche lichte und tiefe Spur zurück, die selbst einer Trennung nicht gestattet, uns aus dem Herzen unsrer Freunde zu verdrängen. Uns selbst dient er zum Zufluchtsort vor den bittersten Leiden, und von allen Gefühlen ist er das einzige, welches beruhigt, ohne zu erkälten.

Die einfachsten Neigungen, die, welche alle Herzen empfinden zu können glauben, die Mutter- und Kindesliebe — kann man sich wohl schmeicheln, sie in ihrer ganzen Größe gekannt zu haben, wenn sie ohne einen Zusatz von Enthusiasmus geblieben sind? Wie kann man den Sohn lieben, ohne zu hoffen, er werde einst edel und stolz sein, ohne ihm den Ruhm zu wünschen, der sein Leben vervielfältigen, der denselben Namen, den unser Herz wiederholt, überall ertönen lassen wird? Warum sollte man die Talente eines Sohnes, die Anmut einer Tochter nicht mit Entzücken genießen? Welche auffallende Undankbarkeit gegen die Gottheit würde in der Gleichgültigkeit gegen ihre Gaben liegen! Stammen sie denn nicht vom Himmel, da sie es uns leichter machen, dem von uns geliebten Gegenstande zu gefallen?

Und wenn unserm Kinde irgend ein Mißgeschick solche Vorzüge raubte, so würde dasselbe Gefühl eine andre Gestalt annehmen: es würde in uns das Mitleid, die Sympathie und das Glück, unserm Kinde notwendig zu sein, erhöhen. Unter allen Umständen beseelt und tröstet der Enthusiasmus; und selbst dann, wenn uns der grausamste Schicksalsschlag trifft, wenn wir den verlieren, der uns das Leben gegeben hat, den, den wir als unsern Schutzengel liebten und der uns zugleich Achtung ohne Furcht und ein grenzenloses Vertrauen einflößte — selbst dann kommt uns der Enthusiasmus zu Hilfe: er sammelt in unsrer Brust einige Funken der Seele, die zum Himmel entflohen ist; wir leben in ihrer Gegenwart und nehmen uns vor, einst die Geschichte seines Lebens zu schreiben. Niemals,

glauben wir, niemals werde uns seine väterliche Hand ganz in dieser Welt verlassen, und voller Nührung werde er sich zu uns neigen, um uns zu stützen, ehe es uns zu sich ruft.

Endlich, wenn sich der große Kampf einstellt, wenn nun auch wir mit dem Tode ringen müssen, dann schmerzt ohne Zweifel das Unvermögen, unsre Fähigkeiten verwerten zu können, der Verlust unsrer Hoffnungen, die Verfinsterung des bisher so stark gefühlten Lebens, diese Menge von Gefühlen und Ideen, die in unserm Busen wohnten und die nun das dunkle Grab umschließen soll, diese Angelegenheiten, diese Zuneigungen, diese Existenz, die sich vor ihrem Verschwinden in ein Phantom verwandelt — alles das, sage ich, schmerzt, und der gemeine Mann scheint beim letzten Atemzuge gleichsam weniger zu sterben als der Enthusiast. Aber Gott sei gelobt für die Hilfe, die er uns auch in diesem Augenblick angedeihen läßt! Unsre Worte werden abgerissen sein, unsre Augen nicht mehr das Licht schauen, unsre Gedanken, sonst in Klarheit verbunden, vereinzelt auf verworrenen Spuren umherirren, aber der Enthusiasmus wird uns nicht verlassen: seine glänzenden Fittiche werden über unserm Sterbebette schweben, er selbst wird vor uns des Todes Schleier aufheben und uns die Augenblicke zurückrufen, in denen wir voller Lebenskraft gefühlt haben, daß unser Herz unvergänglich ist, und unsre letzten Seufzer werden vielleicht wie ein edler Gedanke sein, der zum Himmel aufsteigt.

O Frankreich! Land des Ruhmes! Land der Liebe! Wenn der Enthusiasmus je auf deinem Boden erlöschen, die Berechnung über alles regieren und bloßes Raisonement zur Verachtung der Gefahr antreiben sollte — wozu würden dann dein schöner Himmel, deine glänzenden Geister, deine so fruchtbare Natur dienen? Ein thätiger Verstand, ein geregeltes Angestüm würden dich zum Herrn der Welt machen; aber du würdest nur die Spuren von Sandwirbeln zurücklassen, fürchterlich wie Fluten, öde und kahl wie die Wüste!¹

¹ Diese letzte Phrase hat die Polizei am meisten gegen mein Buch aufgebracht; und doch meine ich, sie hätte den Franzosen nicht missfallen sollen.

Inhalt.

Zweiter Theil.

(Fortsetzung.)

Litteratur und Kunst.

	Seite
24. Kapitel: Berners: Weihe der Kraft, Attila, Die Söhne des Thales, Das Kreuz an der Ostsee, Der vier- undzwanzigste Februar	3
25. Kapitel: Einige deutsche und dänische Theaterstücke	17
26. Kapitel: Das Lustspiel	28
27. Kapitel: Von der Deklamation	40
28. Kapitel: Von den Romanen	55
29. Kapitel: Von den deutschen Geschichtschreibern und von Johannes von Müller insbesondere	74
30. Kapitel: Herder	82
31. Kapitel: Von den litterarischen Reichthümern Deutschlands und von seinen berühmtesten Kunstrichtern, August Wilhelm und Friedrich Schlegel.	85
32. Kapitel: Von den schönen Künsten in Deutschland	96

Dritter Theil.

Die Philosophie und die Moral.

1. Kapitel: Von der Philosophie	108
2. Kapitel: Von der englischen Philosophie	113
3. Kapitel: Von der französischen Philosophie	126
4. Kapitel: Von der Spötterei, die von einer gewissen Philosophie eingeführt worden ist	134
5. Kapitel: Allgemeine Bemerkungen über die deutsche Philosophie	140
6. Kapitel: Kant	148
7. Kapitel: Von den berühmtesten Philosophen Deutschlands vor und nach Kant	166
8. Kapitel: Der Einfluß der neuen deutschen Philosophie auf die Entwicklung des Geistes	184

	Seite
9. Kapitel: Der Einfluß der neuen deutschen Philosophie auf die Litteratur und die Künste	188
10. Kapitel: Der Einfluß der neuen Philosophie auf die Wissenschaften	194
11. Kapitel: Von dem Einfluß der neuen Philosophie auf den Charakter der Deutschen	208
12. Kapitel: Von der auf persönlichen Vorteil gegründeten Moral	212
13. Kapitel: Von der auf das Rationalinteresse gegründeten Moral	219
14. Kapitel: Von dem Moralprinzip in der neuen deutschen Philosophie	229
15. Kapitel: Über die wissenschaftliche Moral	236
16. Kapitel: Jacobi	239
17. Kapitel: Über den „Wolbemar“	244
18. Kapitel: Von der romanhaften Stimmung in den Regungen des Herzens	246
19. Kapitel: Von der Liebe in der Ehe	250
20. Kapitel: Von den Moralisten der alten Schule in Deutschland	257
21. Kapitel: Von der Unwissenheit und der Leichtfertigkeit des Geistes in ihrem Verhältniß zur Moral	263

Vierter Theil.

Die Religion und der Enthusiasmus.

1. Kapitel: Allgemeine Betrachtungen über die Religion in Deutschland	269
2. Kapitel: Von dem Protestantismus	275
3. Kapitel: Von dem Kultus der Währischen Brüdergemeinde	284
4. Kapitel: Vom Katholizismus	288
5. Kapitel: Von der religiösen Richtung, die man Mysticismus nennt	298
6. Kapitel: Von dem Schmerz	310
7. Kapitel: Von den religiösen Philosophen, den sogenannten Theosophen	319
8. Kapitel: Von dem Sektengeiste in Deutschland	322
9. Kapitel: Von der Naturbetrachtung	329
10. Kapitel: Von dem Enthusiasmus	340
11. Kapitel: Von dem Einfluß des Enthusiasmus auf die Aufklärung	344
12. Kapitel: Der Einfluß des Enthusiasmus auf die Glückseligkeit	349

Verlag des Bibliographischen Instituts in Leipzig und Wien.

Auf jeden Schreibtisch gehört:

Meyers Hand-Lexikon

des allgemeinen Wissens.

Fünfte, neubearbeitete u. vermehrte Auflage.

In Halbleder gebunden 10 Mk. (6 fl. ö. W.)

Meyers Hand-Lexikon hat sich den Ruhm erworben, eins jener seltenen Bücher zu sein, welche von allen und jedem, von Gelehrten und Nichtgelehrten mit unbedingter Anerkennung benutzt werden. Es gibt Auskunft über jeden Gegenstand der menschlichen Kenntniss und auf jede Frage nach einem Namen, Begriff, Fremdwort, Ereignis, Datum, einer Zahl oder Thatsache augenblicklichen Bescheid, kurz, aber klar und treffend und vor allem auch richtig.

„Von allen nützlichen Büchern kenne ich kein so unentbehrliches wie dieses.“
[Dr. Jul. Rodenberg.]

„Leistet in der gedrungensten Fassung an Vielseitigkeit und Zuverlässigkeit der Angaben, was überhaupt zu leisten möglich ist.“
[Aölnische Zeitung.]

„Der ‚Kleine Meyer‘ ist und bleibt das Nachschlagebuch par excellence.“
[Rational-Zeitung.]

„Wir kennen kein Buch, das diesem an Brauchbarkeit gleichkäme.“
[Süddeutsche Presse.]

„Meyers Hand-Lexikon ist ein Nachschlagebuch ersten Ranges, ein Nonplusultra von Vielseitigkeit, Prägnanz und Sicherheit.“
[Deutsche Rundschau.]



Wyższa Szkoła Pedagogiczna
w Kielcach
BIBLIOTEKA

277411

Biblioteka WSP Kielce



0004176