



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

Universitätsbibliothek Paderborn

Geschichte der poetischen Literatur Deutschlands

Eichendorff, Joseph von

Paderborn, 1857

VI. Die Poesie der modernen Religionsphilosophie.

urn:nbn:de:hbz:466:1-11517

VI.

Die Poesie der modernen Religionsphilosophie.

Die ganze Literaturgeschichte der Reformation ist hiernach fast nur eine Kriegsgeschichte der streitenden Parteien, und ihr eigentlicher Kampfplatz der theologische. Selbst nach dem noch immer wildschönen dreißigjährigen Kriege, wo das Mittelalter todtgeschlagen wurde, zanken sie fort, da die Todtmüden nicht mehr fechten können, und zerfleischen einander wenigstens mit Worten; ein wüstes Plänkeln polemischer Nachzügler, immer matter, ferner und unverständlicher vertosend. Das Alte liegt in Trümmern, zwischen denen ein heimatloses Geschlecht, das von der Vergangenheit nichts weiß, aus den Knochen der Erschlagenen bleich und gespenstisch hervorstieret, und auf den Trümmern werden statt der alten Dome hölzerne Nothkirchen gebaut, und statt der Burgen viereckige Familienkassen zur Unterkunft der neuen Industrie-Ritterschaft.

Doch der Friede war, wie in der Politik der westphälische, auch auf diesem Gebiete nur scheinbar; die einmal nationalgewordene Zwietracht glomm, nicht blos zwischen den Parteien, sondern auch innerhalb derselben, unter dem Schutte fort, und setzte, nachdem die welschen Winde darüber hingefahren, nicht mehr Städte und Länder, aber die Geister

in Brand. Da man aufhörte zu glauben, fing man an, über den Glauben zu philosophiren. Denn alle Philosophie kann sich von ihrer ursprünglichen geheimnißvollen Heimat nicht lossagen und geht, wo sie redlich die Wahrheit sucht, stets auf die Lösung der höchsten und letzten Fragen: auf die Religion.

Leibniz stand noch auf der welthistorischen Wetterscheide zwischen der alten und neuen Zeit, zwischen Glauben und Denken. Er hatte von beiden vollauf und daher tiefgreifende leuchtende Ahnungen der göttlichen Wahrheit; aber er war zu zaghaft, conventionell und höflich, um es deshalb mit einer ganzen andersgesinnten Welt aufzunehmen. Der trockene Wolf, der Leibniz niemals verstand, wandte dessen kühne mathematische Combinationen kleinlich auf die Logik und Moral an, und wollte eine mathematische Religion wie ein Rechenexempel construiren. Kant war der eigentliche Philosoph der Reformation, indem er die einmal emancipirte menschliche Vernunft nun auch ganz folgerecht zum waltenden Princip erhob. Aber er war auch der ehrlichste unter ihnen; er fragte nicht, was die Welt sei, sondern nur, wie sie von der menschlichen Vernunft wahrgenommen werde; er tolerirte jenseits ein geheimnißvolles Gebiet, in das die Vernunft nicht einzudringen vermag; die Vernunft soll daher in dieser Abgeschlossenheit und Resignation sich selbst genügen, sich selber Sittengesetz und Tugend, also im Grunde eine Religion ohne Gott sein. Bei weitem entschlossener, kühner und ungestümer bricht Fichte über diese Kant'sche Grenze hinaus, bis zur Vergötterung des reformatorisch emancipirten Subjects. Die Welt ist Nichts, sie existirt nur in der subjectiven Vorstellung, das absolute Ich ist die Welt. — Inzwischen hatten schon früher einige fremde Eroberer die dämmernde Geistesverwirrung

in Deutschland zu bedeutenden Invasionen benützt, und zwar fast gleichzeitig in ganz entgegengesetzten Richtungen. Der immer redliche Rousseau übertölpelte uns durch stürmische Beredsamkeit mit seinem wilden Naturstaat ohne positiven Glauben, während der stets heimtückische Voltaire auf den von Locke gelegten englischen Fundamenten uns mit einem reinen Vernunftstaat überbaute, wo verfeinerte Cultur, eine wohlgeordnete Polizei und etwas Confucius'sche Sittenlehre alle Religion vertreten und überflüssig machen sollte. Beides ist eitel Materialismus, man mag nun, wie man doch süglich nicht anders kann, die Genealogie von Rousseau's Naturstand zu den menschenfressenden Karaißen und Urang-Utang's bis auf den Urschlamm der Schöpfung zurückführen, oder Voltaire's polizeilichen Vernunftstaat bis zu seiner letzten Vollendung in eine chinesische Glückseligkeit hinauf purificiren. Der Materialismus aber ist die Prosa des Denkens, mit der sich der überall poetisch gestimmte Deutsche niemals für die Dauer verträgt. Viel nachhaltiger hat daher ein anderer Fremdling, der geistreiche spanische Jude Spinoza in Deutschland gewirkt, da er die Philosophie in eine Region emporhebt, deren Unermeßlichkeit, wie der Anblick des Meeres, zugleich Gefühl und Phantasie mit sich fortreißt. Indem er jedoch mit seinem All' im All' Gott und die Welt identificirt, mithin die Persönlichkeit Gottes wie die des Menschen und dessen innere Selbständigkeit und sittliche Freiheit aufhebt, macht auch er alle Religion nicht nur überflüssig, sondern gradezu unmöglich. Aus den Abgründen dieser schrecklichen Unsterblichkeitslehre aber hat die neuere Naturphilosophie ihre „Weltseele“ herausgearbeitet, die, in ihren extremsten Consequenzen von Irrthum zu Irrthum, nothwendig zum Pantheismus geführt. — So entwickelte sich also im

achtzehnten Jahrhundert in Deutschland jener merkwürdige unerhörte Geisterkrieg, wo die Schwerter der Gedanken unablässig bald hellleuchtende Strahlen, bald irrverlockende Funken nach allen Seiten umhersprühten, ohne bis jetzt — wie früher der Glaube gethan — ein allgemein versöhnendes Licht entzünden und verbreiten zu können. Und diese totale Aufregung des inneren Lebens hat allerdings auch unsere letzte classische Periode der Poesie hervorgerufen, jedoch, wie jeder rechte Bürgerkrieg, auf ihrer glänzenden Fährte eine geistige Verwilderung und Anarchie hinterlassen, mit der wir noch heute vergeblich ringen.

Diesem einseitigen Despotismus der Vernunft aber entspricht denn natürlich wiederum auch die ganze Physiognomie unserer modernen Poesie. Es folgte nämlich zunächst daraus, daß die Poesie nun immer entschiedener vom Volke zu den sogenannten Gebildeten übergehen mußte. Denn diese Lichtfreunde hatten, wie schon lange vor ihnen in China, ihre besondere Religion für sich und verachteten mit unsäglicher Bornehmigkeit alle Dichtung, die noch auf dem altgläubigen mittelalterlichen Boden ruhte. Das verdunkelte Volk aber konnte ihren Abstractionen keineswegs so hastig und brünstig folgen, es hatte noch bedenkliche Rückfälle von zähen Gewohnheiten und Traditionen; verhöhnt und verlassen, wie es war, stolperte es daher beständig mit Knittelversen in das verrufene Gebiet hinaus, und befestigte durch seine Unbeholfenheit die Kluft zwischen einer plebejischen und einer aristokratischen Poesie.

Die letztere hatte sonach mit ihrer Gelehrtensehre den nationalen Faden der dichtenden Jahrhunderte abgeschnitten, die Poesie sollte gleichsam ganz von vorn wieder angefangen werden. Das wäre allenfalls in Rousseau's Wildniß durch

Articulation der ursprünglichen rohen Naturkraft denkbar gewesen; in dem Voltair'schen Bernunftstaat, wie er es wirklich geworden, inmitten einer gleißenden Civilisation und einer fremden Poesie, die grade damals bei den Nachbarn schon in höchster Blüte stand, war es unmöglich. Das bankerotte Deutschland, da es sich selbst enterbt und seine Vergangenheit sich hatte hinwegdisputiren lassen, mußte nothwendig in der Fremde ein bettelhaftes Anlehen eröffnen. Es mußte zunächst erst Alles durchprobirt, die ganze Scala europäischer Sangeskunst durchgemacht werden, um, wo möglich, den rechten Ton zu finden; gleich wie man den armen gefangenen Gimpel, wenn er sein freies Waldlied vergessen, nach der Drehorgel manierlich pfeifen lehrt. Daher die berühmte deutsche Ausländererei, die im achtzehnten Jahrhundert rathlos bald nach England, bald nach Spanien und Frankreich, und am liebsten nach dem französischen Alterthum griff, das ihr lächerlicherweise als echtclassisch aufgeschwätzt und vorgeschossen wurde. Dies wird gewöhnlich Universalität genannt, mit dem stolzen Selbstgefühl, daß wir sonach im Centrum der Weltpoesie sitzen und berufen sind, die verschiedenen einseitigen Manifestationen derselben zu versöhnen und zu vermitteln. Allein dann müßten wir doch nothwendig selbst einen Central kern bilden, in welchem die auseinanderlaufenden Radien sich zu gemeinsamer Verklärung vereinigten. Wir müßten vor Allem erst selbst eine Nation, d. h. eine feste brüderliche Phalanx von Glauben, Sitte und Denkart sein, wie es Calderon's Spanien mit seiner Religion und Ritterlichkeit, und Shakespeare's England in seiner unerschütterlichen Vaterlandsliebe war. Dazu aber ist, wie wir Alle wissen, bei uns zur Zeit noch wenig Aussicht vorhanden. Wir möchten daher jene Allerweltpoesie vielmehr das Theatralische nennen,

womit Menzel unsere moderne Poesie treffend bezeichnet; den schon bekannten „Fras“ des Jahrhunderts, der nicht der unbewußten Nöthigung des Genies, sondern einer selbstbewußten Willkür folgt; die liebenswürdige Fähigkeit, sich in alle möglichen, und wenn sich's eben trifft, auch unmöglichen Rollen hineinzustudiren, um sie dem erstaunten Publicum täuschend vorzuspielen. Der Schauspieler aber ist jederzeit nur ein passiver Dichter, er schafft nicht, sondern wird selbst allabendlich umgeschaffen, was bekanntlich eben nicht zur Festigung des Charakters dient, man müßte denn diesen etwa in eine allgemeine Charakterlosigkeit setzen wollen. — Alles dieses zusammengenommen mußte endlich auch in mehr formeller Beziehung eine wesentliche Umwandlung der poetischen Literatur zur Folge haben. Jene subjective Wahl der heterogensten und fremdartigsten Stoffe machte, eben weil sie willkürlich war, zu ihrer Erklärung und Rechtfertigung eine beständige Exposition, eine gleichsam durch das Ganze zwischen den Zeilen fortlaufende Vorrede unvermeidlich, um den geneigten Leser nur erst auf den weitabgelegenen Gesichtspunkt und in die rechte Stimmung zu bringen; denn es galt nun weniger der Wahrheit, als der theatralischen Wahrscheinlichkeit. Bei der vorherrschenden Verstandesrichtung überhaupt appellirten die Dichter nicht mehr an den Glauben des Lesers; sie wollten überzeugen, während doch die frei schaffende Phantasie plötzlich ganze Jahrhunderte aufrollt, und in blitzartiger Beleuchtung das Wunderbarste klar, faßlich und glaublich macht. Es kam mithin jetzt nicht mehr auf eine unbefangene, unmittelbare, lebendigepische Darstellung der Handlung, sondern vielmehr darauf an, das Darzustellende nach seinen Anfängen, Motiven und moralischen Wirkungen pragmatisch zu zergliedern, dem Helden einen Polizeipaß mit

genauer Personbeschreibung nach Haarwuchs, Kleiderschnitt und sonstigen besonderen Kennzeichen mit auf die Reise zu geben, mit Einem Wort: über ihn zu reflectiren. Die Reflexion aber ist ihrer Natur nach überaus weitschweifig, sie verlangt die breiteste Grundlage, sie braucht viel Worte und eine möglichst freie und bequeme oder vielmehr laze Form. Daher in dieser Zeit die ungemeine Fruchtbarkeit und auffallend vorwaltende Herrschaft des Romans, dieser eigentlichen Poesie des Verstandes.

Doch wir wollen, um der Zeit nicht vorzugreifen, nun die Anfänge und den allmählichen Fortgang der deutschen Poesie des achtzehnten Jahrhunderts in den einzelnen Hauptrichtungen und ihren Relationen untereinander möglichst klar zu machen versuchen.

Wir sahen oben, in welche Barbarei bis zum völligen Stumpfsinn vor Gottsched das, was man damals in Deutschland Poesie nannte, versunken war, und wie athletisch Gottsched in dieser totalen Unwirthschaft aufzuräumen begann. Gottsched hatte gewiß seine Nothwendigkeit und sein Verdienst, das wir ihm keineswegs verschränken mögen, indem er der wahnwitzigen Verstiegtheit der zweiten schlesischen Schule, gleich wie man Betrunkene durch ein kaltes Sturzbad nüchtern macht, correcte Vorbilder entgegenwarf, und die schwerfällige deutsche Zunge, wenngleich noch gebrochen und wunderbarlich genug, doch einigermaßen vernünftig wieder sprechen lehrte. Allein er war ein hochfahrender Grobian und warf mit dem Plunder zugleich alle alten Familienschätze, die er blödsinnig nicht erkannte, zum Fenster hinaus, und machte in seinem Rigorismus völlig reine Tafel, wußte aber dann dafür nichts

Besseres vorzusetzen, als ungenießbare Pariser Schaugerichte. Er meinte es, wenigstens anfangs und bevor ihm der Zorn und Aerger über seine rebellischen Schulmeister zu Kopfe gestiegen, ohne Zweifel grundehrlich, denn dieser langjährige Dictator der deutschen Dichtkunst und Beredtsamkeit merkte es ja keineswegs, daß er selbst von der Poesie nicht die geringste Ahnung hatte. Da war nichts als strenge Zucht, keine Liebe, kein religiöser Glaube, kein Gefühl, und so bettelwenig Phantasie, daß er nicht einmal die Oper begriff, weil doch kein vernünftiger Mensch in der Leidenschaft singen könne.

In das leere Gefäß der Poesie, das er allerdings gänzlich gereinigt und ausgewaschen hatte, mußte also nun erst wieder ein Inhalt geschafft werden. Den ersten schüchternen Versuch hierzu machte der wackere Hamburger Rathsherr Brockes mit seinem „irdischen Vergnügen in Gott.“ Es ist freilich ein trauriger Anblick, wenn das Dasein Gottes überhaupt erst bewiesen und sichergestellt werden soll, und zwar vermittelt der äußeren Sinne durch Betrachtung von Schneeflocken, Nelken, Thymian und anderem Kraut; ein ungeheurer Umweg nach dem Himmelreich, auf welchem übrigens noch heut viele Pädagogen in ihren kindischen Kinderschriften gedankenlos fortschlendern, wo die liebe Jugend ihren Herrgott wie ein Zuckerbrödchen schmecken und riechen soll. Wir können gewiß durch die Idee Gottes, wenn sie in uns bereits lebendig geworden, die äußere Natur symbolisch beseelen, nicht aber umgekehrt diese Idee von der Natur empfangen. Brockes improvisirt eine Art unschuldiger natürlicher Religion, er ist verliebt in die Natur, und seine oft überraschend schönen und treuen Naturschilderungen nehmen sich in dem neunbändigen Buche wie liebliche, saubergemalte Randminiaturen aus; aber der Text dazu ist so weitschweifig und trocken, daß

wir in der Verzweiflung der Langeweile lieber alle Erbauung aufgeben. — Kühner und kräftiger waltet der Schweizer Albrecht von Haller in dieser Region, indem er sie über die Brocke'schen Kraut- und Blumengärten zu den ewigen Zinnen seiner väterländischen Berge emporhebt, und aus dieser Adlerperspective wohl auch, z. B. in dem poetischen Philosophem über den „Ursprung des Uebels“, den Blick in die dunklen jenseitigen Gebiete schweifen läßt. Wahrlich, könnte das Erschaffene Göttliches offenbaren, so wäre es die tiefe unermessliche Einsamkeit dieser großen Natur, wie sie Haller in seinem schönsten, gewaltigen Gedicht: „Die Alpen“ ergreifend schildert. Aber das feierliche Schweigen der Natur deutet das Räthsel des Lebens nur geheimnißvoll an, ohne es jemals lösen zu können.

Beide, Haller wie Brocke, haben es daher als Dichter in der Religion nur bis zur bloßen Moral gebracht, die an sich bekanntlich niemals an überflüssiger Poesie leidet. Es konnte demnach nicht fehlen, daß sich derselben nun die prosaischen Halbpoeten, denen stets das Moralisiren leichter wird als das Dichten, immer mehr als ihres ausschließlichen Metiers bemächtigten. Unter diesen ist der schon erwähnte Gellert der berühmteste und wirksamste geworden, weil der Mittelmäßigkeit, die bei weitem die Majorität der Lesewelt bildet, das Mittelmäßige stets am verständlichsten und willkommensten ist, so lange sie etwa nicht, wie wohl zuweilen durch außerordentliche Geister geschieht, wider Willen in ein ihr wildfremdes Gebiet mit fortgerissen wird, wo sie dann gewöhnlich vor unnatürlicher Anspannung für einen Augenblick in einem übertriebenen und höchstlächerlichen Enthusiasmus ganz außer sich geräth. Gellert war weit entfernt von einem solchen Attentat gegen die Mittelmäßigkeit; es ist aber dennoch nicht

ohne psychologisches Interesse für das Verständniß der Zeit, seinen literarischen Lebenslauf hier noch etwas näher zu verfolgen; denn auch er hatte seine bescheidenen Irrfahrten. Erst schiffte er sich in einem, ihm gar wunderbarlich zu Gesicht stehenden Anfall jugendlichen Leichtsinns mit schäferlichen Lustspielen ein, die sämmtlich noch die Gottsched'sche Allongeperücke tragen. Aber die allgemeine Strömung erfaßt ihn, und er segelt in seinem Romane von der schwedischen Gräfin, nicht ohne bedenkliche Anfechtungen und Sympathien, an der Kallyso-Insel der neuen Aufklärung haardicht vorüber. Dann im Dankgefühl für die glückliche Rettung stimmt er geistliche Lieder an, so voll Tugenden ohne positives Christenthum, daß sie ihm jeder gebildete Chinese ohne Gewissensscrupel nachsingen könnte; bis er endlich mit seinen Fabeln und Erzählungen auf der ganz neutralen Moral sitzen bleibt. Gellert hat es ohne allen Zweifel überall gut gemeint, doch seine Persönlichkeit gehört der wohlverdienten kindlichen Pietät der Zeitgenossen, keinesweges der Poesie und der Kritik an. Seine Moral hat durchaus etwas Altjüngferliches; es wird aber doch niemand behaupten wollen, daß eine alte Jungfer, und wenn sie noch so fromm und tugendhaft wäre, deshalb jung und schön würde.

Dieser frömmelnde Schulmeisterton war indeß bei aller Gutmüthigkeit zu trivial und langweilig, um der, nachgrade der Schule entwachsenen, complicirteren Bildung dauernd zu genügen. Man suchte sich daher allmählich und möglichst geräuschlos davon loszumachen; so wie denn überhaupt von jetzt ab die deutsche Literatur immer entschiedener den Charakter der Revolution und, wie in allen Revolutionen, einen steten Wechsel von Gegensätzen, von Influenzen und Reactionen darstellt. Denn die verschiedenen menschlichen Kräfte,

Gelüste und Widersprüche, einmal freigegeben, müssen sich erst kämpfend aneinander messen und formuliren, um sich selbst zu begreifen und, will's Gott, endlich ein Gleichgewicht und eine Versöhnung wiederherstellen zu können. So ging man denn auch hier auf demselben außerkirchlichen Boden gemüthlich einen Schritt weiter. Das Princip blieb und wurde nur anders aufgefaßt, indem man jener stillvegetativen natürlichen Religion eine mehr plastische Naturreligion unterschob, deren Bibel nicht mehr Confucius, sondern Horaz, und von ihm das: *carpe diem* der eigentliche Canon war. Der altväterischen, etwas schwierigen Kunst, selig zu sterben, wurde die bequemere und daher bei weitem plausiblere Kunst, glücklich zu leben, substituirt; eine vergnügliche Genußreligion, wo die Weisheit nur an sich denken sollte, auf daß es ihr wohlgehe auf Erden. Diese Weisheit zog sich daher auf ihr Tusculum eines philosophischen Quietismus zurück, von dem sie alle großen Leidenschaften, die die Welt bewegen, sorgfältig abwehrte. Darum nahm sie auch noch ein gut Stück Moral mit hinüber, nicht um der Moral willen, sondern weil alle Unmäßigkeit geistig und leiblich den Magen verdirbt, mithin den ruhigen Genuß stört. Wollten aber diese Philosophen mit der Welt, galant wie sie damals war, in unangefochtener Zufriedenheit leben, so mußten sie natürlicherweise vor Allem den antiquitätischen Bart und Magierrock ablegen, und möglichst elegant im Frack auftreten, der nur in Paris proberecht zugeschnitten wurde. Handelte es sich ja doch überhaupt hierbei weniger um die ewiggleiche Sittlichkeit, als um die ewig veränderliche Sitte, nicht um den Anstand der Tugend, sondern um die Tugend des Anstandes. Man nannte es daher die Poesie der Grazien.

In der vordersten Reihe erscheint hier Friedrich von

Hagedorn (1708—54), nicht nur als der erste, sondern auch als der ausgezeichnetste. Hagedorn hatte den großen Vortheil, daß er sich sein Tusculum nicht, wie die meisten Andern, erst abstract zu erbauen und einzurichten brauchte, es war sein angebornes Erbtheil. Von Natur genügsam und fröhlich gestimmt, äußerlich in einer glücklichen, unabhängigen Lage, repräsentirte er selbst leibhaftig jene angenehme Philosophie, und dichtete daher sorglos, wie er lebte und fühlte. Selbst wo er sich mit Chapelle, Pelisson, Pavillon und anderen lockeren Gesellen leichtfertig auf den schlüpfrigglaten Pariser Salonboden begiebt, bewegt er sich mit gewandter Sicherheit und liebenswürdiger Naivetät; überall eine für jene Zeit überraschende natürliche Leichtigkeit der Sprache und eine gesellige Heiterkeit, zu der sich seine Nachfolger Uz, Zachariä, Pfeffel zc. nur allzuoft sichtbar erst anstrengen und zwingen müssen. Diese größere Geistesfreiheit bewahrte ihn auch vor jener gelehrten Pedanterie einer stereotypen Freude, wie sie uns nach ihm in den Wein- und Gesellschaftsliedern der vorhin Genannten gleichfalls häufig anwidert. Ja, Hagedorn war sogar der Erste, der, die beschränkte Umschau erweiternd, durch seine „Betrachtungen über die Malerei“ auch die bildenden Künste in den Kreis dieser imaginären Einsiedlerschaft zog.

Dieser behäbige Glaube fand begreiflicherweise sehr bald seine Gemeinde, deren Vorstand über ein halbes Jahrhundert lang Gleim gewesen, und von dessen Heimat sie die Halberstädter oder auch die Halle'sche geheißen ist. Gleim (1719—1803) war kein Dichter, er legte sich bloß den Hagedorn'schen Nachlaß in seiner etwas faseligen Art bequemer und praktischer zurecht. Der Kern seiner Lebensweisheit ist ein durch philosophische Würde und Anmuth aufgesteifter Epicuräismus, oder in Versen:

„Unschuldige Jugend, dir sei es bewußt, nur Feinde der Tugend
sind Feinde der Lust,
Ja Jugend und Freude sind ewig verwandt, es knüpfte sie Beide
ein himmlisches Band;
ein reines Gewissen, ein ehrliches Herz, macht munter zu Küssen
und Tänzen und Scherz.“

Er griff daher nach allen Seiten unermüdet nach Allem, was in diese lustige Moral einzuschlagen und sie irgend zu stützen schien. Er machte anacreontische, horazische, petrarchische und Minnelieder; d. h. er nannte es so, denn in der That hat es nicht die geringste Aehnlichkeit und keinen anderen Rapport damit, als ein totales Mißverständniß jener großen Dichter. Ja, er versuchte sogar, da seine „Schäferwelt“ in Hamburg als kezerisch verbrannt worden war, jene neuen Offenbarungen in seinem „Halladat“ vermittelnd in das Christenthum einzuschmuggeln. Und doch weiß man, daß dieser Halladat nur aus einer gelegentlichen Bekanntschaft mit dem Koran hervorgegangen ist. Wie blos conventionell überhaupt diese ganze Poesie war, zeigt sich, grade des inneren Contrastes wegen, am schlagendsten in seinen „Kriegsliedern eines preußischen Grenadiers.“ Hier war endlich einmal ein großer und populärer Stoff, von der allgemeinen Begeisterung der Zeit getragen. Dennoch hielt es Gleim für unerläßlich, auch diesem Grenadier einen tüchtigen Zopf von mythologischer Gelehrsamkeit und vornehmer Schönrednerei anzuhängen, der ihn dem Volke, zu dem er doch singen sollte, völlig fremd und unkenntlich macht. Gleim's Bedeutung liegt daher keineswegs in seiner dichterischen Production, sondern in der Propaganda, die er machte, in seiner gutmüthig leichtgläubigen, unendlich receptiven Persönlichkeit und dem zudringlichen Enthusiasmus, womit er allen Poeten, guten und schlechten, brüderlich um den Hals fällt. Es giebt auch in den literari-

schen Steppen von Zeit zu Zeit gewisse Karavansereien, deren Besitzer aber mehr mit der Wirthschaft als mit der Poesie zu schaffen, und bei der Aufnahme des Genius, anstatt des besseren Theils der Magdalena, den der hülfreichen und rastlos geschäftigen Martha erwählt haben. Eine solche Karavanserei war Gleim's „Hüttchen“ in Halberstadt, das in stetem Wechsel Wandermüde und Jugendfrische, Ehrenmänner und poetisirende Vagabonden auf ihrer Wallfahrt nach dem Parnasß beherbergte. Zehrung und Entgelt waren: Lob und Gegenlob, beides mit doppelter Kreide. Auch der ältere Jacobi verkehrte dort eine Zeitlang, und setzte später, nur in größerem Styl, in Pempelfort die Wirthschaft fort, wo jedoch zum Theil schon vornehmere Geister einsprachen.

Um Gleim gruppirten sich mehrere jugendliche Dichter, die ihn fast alle weit übertrafen, von denen wir aber, da sie keine neue Bahn gebrochen, hier nur die hervorragendsten kurz erwähnen wollen. Unter ihnen stehen unbedenklich Kleist und Uz obenan. Christian Ewald von Kleist (1715—1759) wurde durch Gleim zum dichterischen Selbstbewußtsein geweckt, und blieb dafür dankbar bis zu seinem Tode sein treuester Freund. Er hängt jedoch mit diesem Kreise eigentlich nur lose durch seine quietistische Gemüthsrichtung zusammen, sein Epikuräismus, wenn man es noch so nennen will, war von der edelsten Art: der Hang zum ländlichen dolce far niente. Wie tief er aber das Stillleben der Natur und ihre Schönheit empfand, hat er in seinem berühmtesten Gedichte „der Frühling“ kundgethan, dem Fragmente einer größeren, unvollendet gebliebenen Dichtung über das Landleben. Doch konnte ihn diese weichliche Ruhe nicht dauernd befriedigen, ein fast melancholischer Klang elegischer Klage weht durch alle seine Dichtungen, er sehnte sich aus den engen stillen Thälern

in die bewegte Welt der Thaten hinaus. Und seine Sehnsucht sollte erfüllt werden: der Sturm des siebenjährigen Krieges riß ihn mit fort, und er focht und fiel heldenhaft in der Schlacht von Kunersdorf. — Auch Uz war eine ernstgestimmte Natur. Er tändelte nur eine Zeit lang, und zwar sinnreicher und gehaltener als die Andern, mit den Halberstädtern, und ging dann, seinem eigentlichen Berufe folgend, zu der seraphischen Ode Klopstock's über. — Dagegen vertiefte sich Zachariä gänzlich in die Parfümwolke von Amoretten, und trug die leichtfertige Spielerei sogar in das Epos, das sich nun, nach Pope's Vorgang, englifiziren und zum sogenannten komischen Heldengedicht bequemen mußte. Seine Heldengedichte: „das Schnupstuch“, „Phaeton und Murner“ zc., sind aber gar nicht komisch, sondern höchst langweilig und längst vergessen. Nur sein „Renomist“, wo ihn die Darstellung des wirklich Erlebten zur Naturwahrheit zwang, ist als eine ergötzliche Schilderung der damaligen Studentenvirthschaft bis auf uns gekommen. — Auch Johann Georg Jacobi war in Arkadien und schrieb entzückte Liebesbriefe an Gleim, der seinem „Jacobitichen“ dafür zehntausend versiegelte Küsse zurückschickte. Er studirt mit den Andern die Unsterblichkeit in der Verwandlung der Blumen, hält den Untergang der Erde für unmöglich, weil der Geliebten Fuß ihren Boden betrat, lacht pflichtmäßig über das Pfaffenwesen, und macht, da er selbst Kanonikus in Halberstadt wird, während der nächtlichen Noviziatswache in der Kapitelstube ein Liebeslied an Bellinde. Goethe nannte ihn ganz treffend ein kindisches Ding. Aber Jacobi war zugleich eine flexiblere Natur, als seine anderen Sangesgenossen, und hat daher später, wo ihm der Aufschwung der neueren und mächtigeren Dichter imponirte, sich an diesen,

in seiner „Iris“, auch noch zu mehreren trefflichen und völlig unartadischen Liedern emporgehoben. — Nur der evangelische Pfarrer Götz konnte sich aus den Rosenguirlanden niemals herauswickeln und blieb auf seiner „Mädcheninsel“ sitzen, mit welcher er, wahrscheinlich des franzöfrenden Geschnörkels wegen, sogar den Beifall, oder vielmehr die mitleidige Nachsicht Friedrich's des Großen erwarb. Wie sehr indeß dieser alberne Graziencultus überhaupt nur äußerlich und eine bloße üble Angewöhnung war, zeigt u. a. auch die Aengstlichkeit, womit Götz seine Poesien selbst vor der eigenen Familie geheim hielt und sich einer Weisheit schämte, welche ein anderer Halberstädter: Michaelis, am bündigsten mit den Worten umschreibt: „Mein Standpunkt ist dieses Rund; was außer ihm liegt, gehört nicht meinen Sorgen; der Erdball aber ganz, und meinem Geiste ward Licht, mein ganzes Wohl, das dieser Ball verslicht, auf diesem Balle ganz mir aufzuklären.“

Man hat diese Poeten in neuerer Zeit häufig mit den Minnesängern verglichen. Der Vergleich paßt nur insofern, als sie allerdings ihre Poesie mit dem Ende des Minnegesanges angefangen haben, mit der laxen Moral, mit der allegorischen Confusion und Verkünstelung der letzten Minnesänger. Aber der Minnegesang ging vom volksmäßigen Mariencultus aus, dessen Schönheit auch die irdischen Frauen mit himmlischem Glanz verklärte; er hatte einen durchaus nationalen Hintergrund. Jene Grazienjäger dagegen standen gleich ursprünglich mitten in einer vergilbten heidnischen Mythologie, die nur die Gelehrten interessiren konnte. Die Minnesänger feierten wirkliche, lebendige, wengleich phantastisch idealisirte Frauengestalten, sie dichteten in Wald und Feld, zu Roß, auf ritterlichen Heldenfahrten, sie sangen wie

sie lebten, und sie lebten poetisch; während die Anakreontiker sich in ihren dumpfigen Studirstuben mit bloßen Chimären, mit Nymphen und Silphiden herumherzten, und gleichsam den Lebenswein aus leeren Flaschen tranken.

Eine solche Poesie konnte natürlich nur mit dem, etwas sentimental gefärbten, Verstande gemacht, und demnach auch nur vom Verstande erzogen und gerichtet werden. Aehnliche Verhältnisse pflegen aber überall dieselben Erscheinungen hervorzurufen. Kein Wunder daher, daß, wie ehemals Gottsched, auch jetzt ein nüchterner und poetisch völlig impotenter Mann sich als Schultyrann dieses fröhlichen Gebiets bemächtigte. Kammeler machte es zu seiner, nicht beneidenswerthen Lebensaufgabe, die Gedichte aller seiner Zeitgenossen durchzucorrigiren, er war der poetische Exerciermeister seiner Zeit, das kritische Gewissen der Dichter, die sämmtlich, selbst Gleim und den jungen Lessing nicht ausgenommen, mit lebenswürdiger Unbefangenheit und Resignation ihre Manuscripte seiner dictatorischen Scheere unterwarfen. Beide Theile thaten recht daran; die Dichter, denn ihre Darstellungsweise war eben so salopp, als ihre Moral; und Kammeler hatte gleichfalls Recht, das ganze leere Formelwesen lediglich formell anzufassen und, ohne nach Individualitäten zu fragen, an denen doch nichts zu verlieren war, Alles nach Einer Schablone, die man damals Geschmack nannte, zurechtzustutzen. Er selbst hat es niemals über eine ziemlich pedantische Nachahmung und Uebersetzung von Horaz gebracht, und seine besten Leistungen, die Oden an Friedrich den Großen, haben bei weitem mehr patriotischen als poetischen Werth; aber seine strenge und saubere Technik hat mit mehreren Modificationen bis zu unserer Zeit nachgewirkt.

Der eigentliche Großmeister aber jenes galanten Cotillon-
Eichendorff, Lit.-Geschichte. I.

ordens war Wieland. Erst durch Wieland wurde diese gemüthliche Fasette in ein förmliches System, und somit zum allgemeinen Selbstbewußtsein gebracht; es war in seiner Spitze und Vollendung der philosophisch formulirte Egoismus des sinnlichen Genusses. Um nun diesen Egoismus einerseits rechtfertigend zu begründen, und andererseits vor aller Störung möglichst zu verwahren, stellt Wieland die Poesie, die doch ihrer Natur nach eben das Höhere andeuten und erstreben will, gradezu auf den Kopf, indem seine ganze Dichtung klar machen soll, daß es für den Menschen überhaupt nichts erreichbar Höheres, Großes und Edles gebe, welches er daher überall, wo es seiner Theorie hindernd in den Weg tritt, als bloße Illusion der Schwärmerei dem Wiß und Spott der französischen Salonweisheit preisgibt. Dasselbe hat später auch Kockeue gethan; aber Wieland that es ehrlich aus einem großen moralischen Irrthum, um die Menschheit zu beglücken, und Kockeue aus Gemeinheit und leichtsinniger Bosheit, um die Menschen zu ärgern. Nur das Motiv also ist verschieden, der Effect bleibt immerhin derselbe, und bei dem bedeutenden Einfluß, den Wieland auf die geistige Stimmung fast eines halben Jahrhunderts ausgeübt, lohnt es wohl der Mühe, sein Verfahren im Einzelnen etwas näher zu beleuchten.

Zunächst fing auch er, wie die Halberstädter den Minne-
gesang, das Antike von hinten an, er merkte sich vom classischen Alterthum nur die sittliche Fäulniß seines Verfalls, von der plastischen Schönheit das Nackte, von der durchsichtigeren Lebensansicht die Niederlichkeit, von den Philosophen den Epikur, und nimmt sich in seinem französischen Trac nirgend verwunderlicher, ja possirlicher aus, als unter den alten Griechen. So liebäugelt z. B. sein „Diogenes“ aus seiner Tonne mit schönen Mädchen, und spielt gegen einzu-

tauschende Küsse den galanten Rathgeber. Gegen die hohe Bedeutung einer ganz andern Welt richtet sich sein „Don Sylvio von Rosalva, oder der Sieg der Natur über die Schwärmerei, eine Geschichte, worin alles Wunderbare natürlich zugeht.“ Aber dieser Don Sylvio kämpft zu zaghaft und versteckt, um aus solchem Hinterhalt etwas Erkleckliches ausrichten zu können. Er stichelt auf den Geschmack an französischen Feenmärchen, die niemand kennt, und meint damit eigentlich den alten Wunderglauben des Mittelalters, eben so stichelt er auf den neuen Klopstock'schen Aufschwung, was aber niemand merkt; so daß das Ganze sich als ein völlig vergebliches Scheingefecht verläuft. Mit größerem Recht bietet er gegen Richardson's allerdings ziemlich ungesunde Tugendhelden, die damals namentlich alle Weiberherzen eroberten, die Ritter des sogenannten gesunden Menschenverstandes auf; allein diese sind, trotz aller affectirten Natur und Wirklichkeit, eben so sehr nur gemachte Bücherhelden und jedenfalls noch unpoetischer, als die Richardson'schen. Endlich dreister in immer weiteren Kreisen um sich greifend, stellt er überhaupt das Göttliche und Thierische im Menschen einander gegenüber und läßt, bei aller salbungsvollen Schönerednerei, das letztere, als verstünde sich das eben so von selbst, regelmäßig siegen; z. B. in seinem „Agathon“, wo er geständlich sich selbst schildert, und dessen jugendlicher Platonismus, Unschuld und Glauben zuletzt an den Buhlerkünsten der Danae und der (eigentlich modern englischen und französischen) Philosophie des Sophisten Hippas kläglich scheitern muß. Dasselbe Thema variirt er in seiner „Musarion“, welche zwei starrköpfige Philosophen, einen Stoiker und einen Pythagoräer, durch ihre Nymphen und ihren Wein von ihrer excentrischen Moral curirt. Wie sein Diogenes junge Mädchen, so belehrt hier eine Hetäre ihren

sentimentalen Geliebten Phanas über die verlorene Mühe des moralischen Rigorismus und bekehrt ihn zu ihrer angeblich stichhaltigeren leichtsinnigen Moral durch leichte Scherze, womit sie das Ueberspannte auf eine sanfte und unmerkliche Art vom Wahren abzuschneiden weiß, durch sokratische Ironien und ihre „Nachsicht gegen die Unvollkommenheiten der menschlichen Natur, die mit all ihren Mängeln doch immer das liebenswürdigste Ding ist, das wir kennen.“ Diese Lehre wird vom Autor ausdrücklich die Philosophie der Grazien genannt. Was wir aber unter einer solchen Grazie eigentlich zu verstehen haben, deutet er uns selbst gelegentlich an: eine Sünderin, die Alles, was schön und liebreizend und bezaubernd ist, in ihrem Geist und in ihrem Umgange vereinigt; tadelnswürdig, insofern sie eine Sünderin ist, gleichwohl aber ausgeschmückt mit Wiß, Geschmack, feiner Empfindung, Lebensart, Kenntnissen, Talenten, kurz mit tausend Verdiensten, „die selbst auf ihre Sünden ein sanft gebrochenes Zauberlicht werfen.“

Von solchem ewigen Abwägen und Schaukeln zwischen Idee und Thierheit, wo Gutes und Böses beständig einander wechselseitig neutralisiren, kann nothwendig zuletzt nur der Nihilismus eines völlig nüchternen juste milieu zurückbleiben. Auch Wieland hat es daher, trotz seines Grundsatzes: „mit dem Kopfe Freidenker, im Herzen tugendhaft“, weder zur Tugend, noch zu Voltair'scher Freigeisterei, sondern nur zu einem protestantischen Rationalismus; als Schriftsteller weder zur Philosophie, noch Geschichte, weder zum Drama noch Epos, sondern lediglich zu einem Mittelding von allem diesen, zum sogenannten philosophischen Halbromane gebracht. Am augenfälligsten zeigt sich diese „Weisheit der Mitte“ in seiner Auffassung der Liebe, die, z. B. in „Tris“, weder Platonisch

noch sinnlich sein soll. Das wäre also ungefähr das bekannte Messer ohne Griff, an dem die Klinge fehlt. Aber an dem Autor selbst sollte sich unglücklicherweise sehr bald bewähren, was er, wie in prophetischem Vorgefühl, in seinem „Theapes“ der Aspasia in den Mund gelegt: „Diese beiden Amors (der geistige Amor und der sinnliche Cupido) sind sich nahe verwandt, und es ist oft geschehen, daß sie ihre Kleidung gewechselt haben, und daß der leibhafte Cupido erschienen ist, das Wort zu halten, welches der Platonische Sylph gegeben. Cupido ist ein wahrer Proteus, der sich so gut in einen Platoniker, als in eine Franziskanerkutte maskiren kann, und wenn er die Dame Phantasie auf seiner Seite hat, so weiß ich nichts, was die beiden Schelme nicht ausrichten könnten.“ Und in der That, diesem Schelm Cupido gelang das Unerhörte, den ehrbaren Familienvater Wieland in seiner Nadine und den scherzhaften Erzählungen plötzlich weit über die Grenzen seiner eigenen liberalen Grazien hinaus in das bodenlose Gesümpf der obscönsten Lüsternheit zu verlocken.

Das endliche Resultat aber aller dieser moralischen und unmoralischen Raisonnements und Darstellungen ist eine Art von Naturreligion, die er in seinem „goldenen Spiegel“ unter der Leitung des weisen Psammis der Glückseligkeit eines kleinen Staates zum Grunde legt. Psammis lehrt nämlich in der Hauptsache: „die Natur habe alle unsere Sinne, jedes Fäserchen unseres Wesens, unser Gehirn und unser Herz zu Werkzeugen des Vergnügens gemacht; vernehmlicher konnte sie nicht sagen, wozu sie uns geschaffen habe. Wäre es möglich gewesen, uns des Vergnügens fähig zu machen ohne den Schmerz, so würde es geschehen sein. So lange man aber den Gesetzen der Natur folge, werde der Schmerz das Gefühl für jedes Vergnügens schärfen, und dadurch zu einer Wohlthat

werden. — Man genieße jeden Augenblick, aber ohne Mäßigung werden auch die natürlichsten Begierden zu Quellen des Schmerzes, der den Keim eines künftigen Vergnügens zernage. — Mäßigung sei Weisheit, und nur dem Weisen sei es vergönnt, den Becher der reinen Wollust, den die Natur jedem Sterblichen voll einschenke, bis auf den letzten Tropfen auszuschlürfen. Der Weise versage sich zuweilen ein gegenwärtiges Vergnügen, um sich auf die Zukunft zu einem desto vollkommeneren Genuße aufzusparen. — Nie suche man einen höheren Grad von Kenntniß; man wisse genug, wenn man gelernt habe, glücklich zu sein. — Keine Lust, kein angenehmes Gefühl sei versagt, das die Natur uns zugebracht habe. — Die Mäßigung werde nur empfohlen, weil sie unentbehrlich sei, vor Schmerzen zu bewahren und immer zu Freuden aufgelegt zu erhalten. — Der Gehorsam gegen die Gesetze der Natur befehle, die Sinne zu ergötzen. — Der betrügliche Unterschied zwischen Nützlich und Angenehm sei daher aufgehoben; denn nützlich sei nur, was uns vor Unlust bewahre, oder eine Quelle des Vergnügens sei.“ — Hiernach sollen dann auch in diesem Mutterstaate die Kinder vom dritten bis zum achten Jahre größtentheils sich selbst, das ist der Erziehung der Natur, überlassen werden, und nach später empfangenem Unterricht gelehrt genug sein, wenn sie im Stande sind, ihre Verfassung für die beste zu halten und um Künste und Wissenschaften niemand zu beneiden. Im dreißigsten Jahre aber ist ein jeder verbunden, zu seiner ersten Frau die zweite, und im vierzigsten die dritte zu nehmen u. s. w. Zuletzt muß denn der weise Psammis selber eingestehen: „unser Volk ist ein Völkchen von ausgemachten Wollüstlingen; aber desto besser für uns!“ Und dieses ganze Eldorado ist nicht etwa, wie es allerdings den Anschein hat,

ironisch, sondern vollkommen ernst gemeint. Man sieht also auch hier, daß, da der Mensch doch irgend etwas glauben will, mit dem religiösen Unglauben der politische Aberglaube stets Hand in Hand geht.

Das Beste was Wieland vermochte, hat er in zwei Werken von sehr verschiedener Richtung gegeben: im Oberon, und in den Abderiten. Allein im Oberon ist er offenbar nicht sattelfest genug zum Ritt in's alte romantische Land; dieses Hüons-Horn hat einen falschen Ton aufgeklärter Ironie, die nebst der Zauberei auch die Romantik vernichtet; und der Angelpunkt, um den sich eigentlich das Ganze dreht, ist auch hier wieder jenes „liebenswürdige Ding“ von Herzen, an dem die verliebten Helden Schiffbruch leiden. Die Abderiten dagegen sind, ohne dergleichen phantastische Anfechtungen, bloß mit dem „gesunden Menschenverstande“ gearbeitet, und es ist ihm daher hier ein sehr ergötzliches Bild des Kampfes zwischen Spießbürgerthum und Weltbürgerthum gelungen, in welchem der Philosoph Demokrit sich lachend die Märtyrerpalme erwirbt.

Man hat Wieland oft nachgerühmt, daß er zuerst den Muth hatte, die Poesie aus den Fesseln der Religion und Moral zu befreien. Das that er wirklich, und er hatte ganz Recht, denn eine gefesselte Poesie nützt weder der Religion noch der Moral. Nur geht er dabei von der seltsamen Voraussetzung aus, daß die Menschheit lediglich durch Erfahrung zu belehren und zu veredeln sei, und daß man ihr folglich auch in der Poesie nicht Ideale, sondern die Menschen genau so vorführen müsse, wie sie wirklich sind. Hier ist aber ein doppelter Irrthum. Denn einmal wird, wie das Sprichwort und die Geschichte lehrt, durch Erfahrung niemand klug, geschweige denn tugendhaft, wozu vielmehr ganz andere Hebel

und Flügel gehören. Auch heißt wohl jenes Princip im Grunde eben nichts Anderes, als durch eigenen Schaden flug werden. Nun wäre es aber doch ein gar zu wunderliches und gewagtes Verfahren, jemanden erst auf's Glatteis zu schicken, um zu probiren, ob er fallen wird, oder um ihn, wenn er gar einbricht, hinterdrein menschenfreundlich retten zu können; ganz abgesehen davon, daß es ein Widerspruch in sich ist, die franke Wirklichkeit durch die Wirklichkeit, die ja eben gebessert werden soll, curiren zu wollen. — Sodann soll die Poesie allerdings keine Magd, weder der Religion noch der Moral sein, sondern durch ihre eigenthümliche Zauberformel die Schönheit, wie und wo immer sie verborgen leuchtet, aus den Banden der tölpelhaften Riesen und Drachen und pfißigen Philister erlösen. Aber die gemeine Wirklichkeit und ihre Laster, sie mögen sich noch so kokettisch-grazienhaft ausschmücken oder verschleiern, sind nirgend schön. Dagegen geht durch alle Zeiten und Völker das unvertilgbare Gefühl einer höheren, überirdischen, geheimnißvollen Schönheit, die der Religion, der Sittlichkeit und der Poesie gemeinsam ist, und ohne welche die letztere in hochmüthiger Absonderung niemals wahrhaft bestehen kann.

Daß aber Wieland dennoch so großen Succes hatte, verwundert uns nicht im mindesten. Seine Irrthümer und Mängel waren eben das Steckenpferd der Zeit, und seine nüchterne Religionsphilosophie war gar zu niedrig, bequem und für jeden Comfort besorgt, um nicht alle materialistische Mittelmäßigkeit und allen invaliden Glauben, der doch am Ende auch seine anständige Kirche haben will, in gerechtes Erstaunen und Entzücken zu versetzen. Auch das befremdet uns keineswegs, daß er auf dem Pegasus ein ausgemachter Libertin, und zu Hause ein ausgemachter Philister war, denn

die Libertinage ist doch eigentlich auch nur eine anders gefärbte Philisterei, und er war kein selbständiger Charakter, vielmehr nur der Repräsentant und Sprecher der Charakterlosigkeit seiner Zeit, die er nicht bestimmte, sondern von ihr gestimmt wurde. Weich, biegsam, gutmüthig und bis zum Exceß für Alles empfänglich, was nicht eigene Kraft erfordert, schwankte er daher beständig zwischen den Extremen der schwankenden Zeit, seinem Wahlspruch zufolge: daß wir nur „durch öftere Veränderungen in unserer Art zu denken“ gut und weise werden. Erst dichtet er mit dem frommen Bodmer an Einem Tisch Psalmen und Patriarchaden und eifert gegen Gleim und Uz als „schwärmende Anbeter des Bacchus und der Venus, die man für eine Bande epikurischer Heiden halten sollte.“ Aber schon damals blickt er zugleich bedenklich seitwärts aus seiner „sublimen Glückseligkeit“ und bekennt „daß die Damen der Hauptressort seines Geistes gewesen, und daß er ohne sie selbst seine christlichen Empfindungen nicht geschrieben hätte.“ Dann im Hause des Grafen Stadion mitten in das gelobte Land der modernsten Aufklärung versetzt, legt auch, wie der scharfblickende Lessing vorausgesagt, die junge Wieland'sche Muse, die so lange die Betschwester gespielt und sich eine verständige erfahrene Miene anzunehmen bemüht hatte, plötzlich ihr altväterisches Käppchen ab und verwandelt sich in eine muntere Modeschönheit. In Weimar endlich war der inzwischen altgewordenen Muse die neue Zeit über den Kopf gewachsen, in der sie sich nie wieder ganz zurechtzufinden mußte.

Wir sind hiernach weit entfernt, über Wieland's Persönlichkeit rechten oder richten zu wollen; die Sünde seiner Poesie war sicherlich nicht Lüge, sondern menschliche Schwäche. Aber eben so gewiß hat seine leichtfertige französirende Lebensansicht

für lange Zeit die deutsche Poesie frivol, und die Kockebue's zc. möglich gemacht. Auch läugnen wir keineswegs, daß er die äußeren Formen, namentlich der Prosa, in einen leichteren und anmuthigeren Fluß gebracht. Allein diese ganz in's Allgemeine gehaltene, schlüpfrigglatte Salonsprache ist uns stets wie eine Uebersetzung aus dem Französischen vorgekommen. Dennoch wird sie noch bis heute oft als Mustersprache angepriesen. Als ob es überhaupt einen Normalstyl gäbe, für Poeten, deren Jeder seinen eignen mitbringt, wie jeder ausgeprägte Charakter sein Gesicht.

Von Wieland's Nachfolgern ist Moriz August von Thümmel (1738—1817) unstreitig der geistreichste, nicht wegen seiner ganz unbedeutenden Jugendschriften: „Wilhelmine“ und die „Inoculation der Liebe“, die sich fast nur wie Wieland'sche Stylübungen ausnehmen, sondern durch sein berühmtestes Werk: „Reise in die mittäglichen Provinzen Frankreichs.“ Hier wird das Heilverfahren, womit Wieland die imaginäre Griechenwelt reformiren wollte, praktischer auf einen bücherverfessenen deutschen Gelehrten angewandt, und dieser durch Wein, schöne Mädchen und französische Lebensweisheit glücklich von seiner hypochondrischen Unschuld curirt. Zwar hat der Genesene zuletzt, man sieht nicht recht warum, wieder einen höchst bedenklichen Rückfall, und der Autor desavouirt förmlich das ganze Heilverfahren; allein dieser moralische Censurfleck am Schlusse vermag keinesweges das brillante Colorit des lüsteren Hintergrundes wieder auszulöschen. — Wohin aber die Wieland'sche Richtung geringere Geister führen mußte, zeigt sich vorzüglich bei den beiden Oesterreichern: Alringer und Blumauer. Alringer hat in seinem „Doolin von Mainz“ und „Blomberis“ den Oberon verballhornt, und Blumauer, z. B. in seiner Travestirung der Aeneide, die

Graziencherze Wieland's zu gemeinen und übelriechenden Späßen verbraucht. Ja ein liederlicher Dichterling durfte es, freilich zu Wieland's unbegreiflicher Ueberraschung und Ent-rüstung wagen, ihm seine unzüchtigen Gedichte in Grecourt's Manier mit einem *salve frater* zu dediciren.

Diesen galant tänzelnden und zuletzt bedenklich ausgleitenden Dichtern sehen wir eine andere Gruppe in den sogenannten Bremer Beiträgen sich gegenüberstellen. Die Bremer, oder wie sie eigentlich heißen: „Neuen Beiträge zum Vergnügen des Verstandes und Wizes“, entstanden aus dem Ueberdruß mehrerer jungen Poeten an der Gottsched'schen Tyrannei, und wurzeln zum Theil noch in der Anschauungsweise des Halberstädt'schen Kreises, aus welchem sogar Hagedorn und Gleim selbst sich anfangs daran betheiligten. Die übrigen nennenswerthen Mitglieder dieser neuen Gruppe sind — außer Zachariä und Gellert, die wir in andrer Beziehung schon oben erwähnt haben — vorzüglich Ebert, Giseke, Cramer, Adolf Schlegel, Rabener, und zuletzt auch Klopstock. Alle diese mittelmäßigen Poeten — wenn wir, wie sich von selbst versteht, Klopstock ausnehmen — haben nichts Neues geschaffen, sondern bloß vorbereitet; sie bilden nur den mehr kritischen als productiven Uebergang von Hagedorn zu Klopstock. Mit dem ersteren sympathisirt am meisten noch Ebert in seiner Lyrik, und zum Theil auch Giseke, mit Klopstock dagegen Cramer und Adolf Schlegel. Rabener, der Satiriker unter ihnen, hat natürlicherweise seine besondere Domaine für sich, die er sich möglichst bescheiden und enge eingeeht. Behutsam und unter ironischen Bücklingen berührt er kaum die Schellenkappe, ohne den eigentlichen Narren der Zeit irgend herzhast

herauszufordern. Seine Satiren sind im Grunde nur ein Alteweibergeflatsch über die minutiöse Misere der damaligen Kleinstädterei und Dorsteufeleien, und daher grade so langweilig, als ihr Stoff.

Der allgemeine Grundcharakter aber, der diese Gruppe von der vorigen wesentlich unterscheidet, ist der größere Ernst der Gesinnung und, mit diesem besseren Gewissen, auch die größere Wahrheit der Empfindung. So haben sie zunächst von dem Inhalt der Anakreontiker vorzüglich nur die Freundschaft mit herübergenommen, und sie aus der Gleim'schen Tändelei zu einer männlichen Tugend herausgebildet; ihre ganze Lyrik ist fast nur ein wehmüthiger Nachklang ihres jugendlich aufstrebenden Zusammenlebens in Leipzig. Gellert, so wie Schlegel, Rabener und Giseke sagen, daß die Freundschaft sie singen gelehrt, und Klopstock hat später in seiner Ode „Wingolf“ die zerstreuten Genossen noch einmal im Geiste um sich versammelt und dem Jugendbunde ein unvergängliches Denkmal gesetzt. Diese Wehmuth und Treue konnte indeß begreiflicher Weise mit Crebillon, Grasset, Bataux &c. nicht bestehen; daher gingen sie, da ihre Poesie noch unsicher experimentirte und sich anlehnen mußte, immer mehr von dem leichtsinnigen Franzosenthum der Halberstädter zu den tieferen Engländern über. Ebert übersezte Glover's Leonidas und Young's Nachtgedanken, welche der nachfolgenden Literatur für lange Zeit eine melancholische Mondscheinbeleuchtung gaben. Am fühlbarsten aber zeigt sich der Unterschied in dem redlichen Eifer, womit sie auf dem religiösen Gebiet sich der modegewordenen Freidenkerei entgegenstemmen. Giseke polemisirt gegen die Spinozisten, Cramer wendet sich zuletzt beinah ausschließlich zum Kirchenliede, und selbst der sanfte Gellert tritt plötzlich geharnischt gegen die Deisten auf.

Allein es war mehr eine versuchte Vermittelung, als ein offener Kampf. Sie fochten nicht mit den unmittelbaren Waffen der Religion, sondern wollten durch die poetischen Schönheiten derselben bekehren; ja Cramer hielt den Freigeistern die Bibel als „ein Werk des Geschmacks“ vor, deren Betrachtung eine „Andacht des Wises und einer regelmäßigen Einbildung“ sei.

Diese Richtung, so unscheinbar und verschleiert sie beginnt, hat doch in ihren allmählichen Entwicklungen und Consequenzen unsere ganze moderne Literatur revolutionirt. Sie erscheint sehr bald schon als entschiedenes Aesthetisiren des Christenthums, lavirt dann eine Zeit lang zwischen dem Kreuzfeuer einer sublimen Sentimentalität und des unsterblichen groben Menschenverstandes, beiden sich biegsam accommodirend, bis endlich im siegreichen Fortgange das ursprüngliche Verhältniß völlig umgekehrt, das bisherige bloße Mittel zum Zweck, und an die Stelle der Religion die Kunst gesetzt wird, die nun allein das Christenthum vertreten und die Erziehung des Menschengeschlechts übernehmen soll. Je näher wir aber nun dem unmittelbaren Kampfplatze rücken, um so schroffer, schärfer und rascher wechseln die Gegensätze; die sich kreuzenden Intentionen und Interessen werden complicirter und verworrener und die unendlichen Staubwolken, die sie aufwühlen, immer dichter. Wir müssen uns daher, um den Faden nicht zu verlieren, nothwendig darauf beschränken, aus dem großen Geistergetümmel nur die führenden Momente möglichst klar hervorzuheben.

Herder (1744—1803) war der erste eigentliche Aesthetiker des Christenthums. In seinen frühesten und bedeutendsten

religiösen Schriften: in der „ältesten Urkunde des Menschengeschlechts“, im „Geist der hebräischen Poesie“ und in den „Briefen über das Studium der Theologie“ entschleiert er mit einem, seiner Intention vollkommen entsprechenden und bis dahin unerhörten Glanz und Aufschwung der Sprache, nicht sowohl das göttliche Geheimniß, als vielmehr das menschlich Große der heiligen Schriften, er lehrt nicht Religion, sondern zeigt nur, wie schön sie sei, und vindicirt David und den Propheten, auch als Dichtern den Vorrang über die Poesie des classischen Alterthums. Aber er beschränkte sich hierbei nicht auf die heiligen Schriften. Wie Brokes vor ihm fast kindisch versucht, hat Herder in einem höheren und umfassenderen Sinne in seinen „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit“ den religiösen Glauben zugleich auch aus der Schönheit der äußern und der Menschennatur zu interpretiren unternommen. „Gang Gottes in der Natur — sagt er dort — die Gedanken, die der Ewige uns in der Reihe seiner Werke thätlich dargelegt hat, sie sind das heilige Buch, an dessen Charakteren ich buchstabirt habe und buchstabiren werde. Ueberall hat uns die große Analogie der Natur auf Wahrheiten der Religion geführt, und diesen Weg verfolgend, sehen wir zuletzt das dunkelstrahlende Licht als Flamme und Sonne aufgehen.“ — Es ist dieselbe ganz außerordentliche Empfänglichkeit und poetische Divinationsgabe, die auch seine „Stimmen der Völker“ hervorgerufen: gleichsam eine Generalkarte der Poesie, welche die poetischen Individualitäten aller Zeiten und Völker der Erde in ihren Volksliedern nachweist. Und diese Universalität der Weltbetrachtung führte gleichzeitig auch noch in anderer Richtung zu einer literarischen Erscheinung, auf die wir später, wo sie sich selbständig entwickelt, noch einmal zurückkommen müssen.

Man sieht und fühlt es überall unwillkürlich heraus: Herder's Christenthum war weniger Sache der Erkenntniß, als der Phantasie, mehr eine poetische Mythologie der Religion, als ein tieferes Eindringen in die ewigen Grundlagen dieser Mythologie. Daher sinkt er, wo es unmittelbar ein solches Eindringen galt, in seinen Kirchenliedern, ungeschickt bis zur trocknen Nüchternheit herab; daher sehen wir ihn im zunehmenden Alter, als die jugendliche Schnellkraft der Phantasie versagte, immer mehr der rationalistischen Aufklärung verfallen und schmerzlich an sich selber irre werden. Auch dürfen wir es uns nicht verhehlen, daß er in seinen Völkerstimmen häufig den wahren Klang verfehlt, und namentlich in der Uebertragung des spanischen Volksepos vom „Cid“ diese felsentartige Heldengestalt mannigfach abgemeißelt und modernisirt hat. Aber man vergesse nicht, wie verküchert damals die Theologie, und wie gelehrt und pedantisch die Poesie von ihrem volksthümlichen Urquell abgewendet war. Und so hat denn Herder jedenfalls, worauf es zunächst ankam, nach beiden Richtungen hin einen erfrischenden Hauch gebracht, der noch jetzt belebend fortwirkt; ein unvergängliches Verdienst, das wir dankbar anerkennen sollen.

Dieselbe Anerkennung aus demselben Grunde verdient Klopstock, und zwar in so höherem Maße, als Herder eigentlich nur Nachdichter, Klopstock aber selbständig schöpferisch, und also unendlich wirksamer war. Klopstock hat, was die besten seiner Zeitgenossen dunkel wollten, das von Allen geahnte Morgenroth heraufbeschworen, er hat in der That die deutsche Poesie innerlich und äußerlich neugeschaffen, indem er ihr einen ewigen Inhalt und eine strenge würdige Form wiedergab. Er hatte zuerst den Muth, sie aus der trostlosen Verwirrung des Unglaubens und des gelehrten

Aberglaubens auf ihren natürlichen Ursprung: auf Religion und Vaterlandsliebe, zurückzuweisen; und es lag nur in dem allgemeinen Mißverhältniß der einzelnen Menschenkraft zu so hohen Intentionen, wenn er sein großes Ziel nicht vollkommen erreichte.

Auch Klopstock's Christenthum (wie sich hier überall von selbst versteht: als literarische Erscheinung) ist, gleich dem Herder'schen, ein ästhetisches, und specifisch protestantisches, indem es mit mehr oder minder poetischer Willkür, dem subjectiven Emancipationsprincip des Protestantismus gemäß, lediglich auf die schwanke Spitze des individuellen Gefühls gestellt wird. Seine Messiade sollte ein National-Epos werden; aber sie ist Beides nicht geworden, weder ein Epos, noch wirklich national, eben durch jene rein subjective Auffassung. Denn das Epos ist, seiner eigenthümlichen Natur nach, die Darstellung einer allgemeinen Weltanschauung, wo, wie in der Weltgeschichte, die Thatfachen reden, und das Individuum demüthig zurücktritt. Der Gegenstand der Messiade ist ungefähr derselbe wie in Eschenbach's Parcival: das göttliche Erlösungswerk. Allein Eschenbach's Epos ruht auf dem festen Grunde eines von der Zeit getragenen allgemeinen Glaubens, dessen symbolischer Typus nur der persönliche Parcival ist, während in der Messiade der Glaube gleichsam erst wieder neu aufgefunden werden muß. Daher dort Alles objectiv, hier Alles ideal: ein abstracter Himmel und die bloße Rhetorik gestaltloser Engel und Dämonen, aus protestantischer Unkenntniß oder Abneigung aller altkirchlichen Tradition entkleidet, womit uns z. B. Dante so gewaltig durch Himmel und Hölle führt. Daher bei Dante und im Parcival lauter Handlung, und in der Messiade lauter Empfindung und endlose Reden über diese Empfindung, mithin das Elegische

vorwaltend. Ja selbst die Teufel werden hier rührend, und es ist bekannt, daß die Damen in zärtlicher Sorge den Dichter bestürmten, den lebenswürdigen Teufel Abadona am Ende des Werkes noch zu begnadigen. — Gleich wie demnach die Messade kein Epos, so ist auch ihre Form nichts weniger als national. Wir geben gern zu, daß die Poeten vor Klopstock größtentheils triviale Reimschmiede waren, als sei der Reim nicht der Poesie wegen, sondern die Poesie nur um des Reimes willen da. Aber nicht der Reim war daran Schuld, sondern die allgemeine Gedankenlosigkeit der Zeit. Es ist überhaupt ein seltsames Mißverständniß, die Poesie einer Nation von ihrer eigenthümlichen Form, als etwas ganz Zufälligem, trennen zu wollen; beide gehören nothwendig zueinander wie Leib und Seele, und geben eben zusammen erst die Poesie. Und so ist denn auch der Reim so alt wie die deutsche Dichtung, und hat durch alle Zeiten melodisch fortgetönt bis auf den heutigen Tag. Es war daher die eigentliche Aufgabe Klopstock's, ihm belebend seine uralte nationale Bedeutung und Würde wiederzugeben, anstatt ihn in vornehmer Verachtung fortzuwerfen. Jedenfalls aber war der dafür gewählte Hexameter ein störender Mißklang, und nur den Gelehrten verständlich und genehm.

Derselbe Grundirrtum hat auch seine Dramen verdorben. In seinen sogenannten Bardieten wird eben so willkürlich ein ungermanisches Alterthum mit ganz unhistorischen Druiden und Barden improvisirt und in einem Thränenbade von Empfindsamkeit bis zur völligen Unkenntlichkeit verwaschen. Gleich wie man damals die Religion auf ein angebliches Urchristenthum zurückführen wollte, so ist hier das Deutschthum ohne irgend ein Mittelglied an eine fabelhafte Urwelt geknüpft, die niemals war, und an eine nordisch-

heidnische Mythologie, die niemand kannte. Es giebt wohl in der ganzen deutschen Literatur kaum etwas Unmöglicheres, als diesen Klopstock'schen Hermann in der „Hermannsschlacht“, ein weinerlicher Held, der nichts thut, als von dem, was er thun sollte, seine Thusnelda zärtlich unterhalten, und in einer wunderbarlich verzwickten Seneca'schen Lapidarsprache mit dem Munde Schlachten liefert. Gleichwohl war die großartige Vaterlandsliebe, die diesen dramatischen Versuchen zum Grunde lag, etwas so unerhört Neues, daß sie ganz Deutschland aufrüttelnd electricirte und überall mannigfachen Wiederhall weckte. Aus allen Gauen brachen plötzlich mit wüthendem Schlachtgeschrei langbärtige Barden hervor, die Klopstock's Vaterländerei karrikirten, und unter denen Kretschmann als „Rhingulph“ am lautesten brüllte.

Das Wahrste in Klopstock's Dichtung sind seine Oden. In der Lyrik ist diese subjective Gefühlspoesie in ihrer angeborenen Heimat, und daher fast überall hinreißend, erschütternd oder erhebend. Nur daß auch hier das fremde antikisirende Idiom oft hemmend einwirkt und, wie bei Herder, namentlich das eigentliche Kirchenlied zerstört hat. Wer könnte auch nach alcäischem Versmaß künstlich scandirend beten? Ohne Zweifel ist durch solche Stylerexercitien unsere Sprache reinlicher, geschmeidiger und marmorglatter geworden; ob und was aber unsere Poesie dabei gewonnen, wäre noch eine andere Frage. Das gelehrte Sylbenstechen, hinter dem sich das hohle Pathos so bequem verbirgt, ist eben nicht mehr werth und jedenfalls noch unpopulärer, als die Schmetterlingsjagd nach Reimen.

Klopstock's reiche Erbschaft ist an die deutsche Dichtersfamilie bis in die entferntesten Verwandtschaftsgrade vertheilt und versplittert worden. Das Bardengebrüll zwar, als bloße Modenarrheit, hatte sich bald heiser geschrieen und wieder

verloren. Um so eifriger aber wurde das antike Wesen von den nachfolgenden Odisten übernommen und gepflegt, um die eigene Armuth damit anständig zu decoriren. Unter ihnen ist J. A. Cramer der zarteste, Voß der gröbste, und Rammler der eigentliche Virtuos dieser fremden Lyra. Auch der von Klopstock angeregte Patriotismus verwandelte bei den Epigonnen seine ursprüngliche Gestalt und Bedeutung. Klopstock hatte Deutschland gemeint; aber es gab kein Deutschland, sondern nur viele kleine Vaterländchen von Schwaben, Oesterreichern, Preußen, Katholiken, Lutheranern und Calvinisten, die alle einander feindnachbarlich haßten. Vergeblich strebte Klopstock, und nach ihm der Wiener Jesuit Denis, über Allen das alte Kaiserliche Banner wieder aufzupflanzen: das morsche heilige römische Reich, es hielt nicht mehr zusammen. In dieser Noth hatten sich daher die Meisten, wie Gleim, Gwald von Kleist, Rammler &c., endlich zu einem gemeinschaftlichen Cultus um die Heldengestalt der Zeit, um Friedrich II., zusammengescharrt. Aber der große König, der kein Deutsch verstand, verachtete sie; und Liebe ohne Gegenliebe ist nie von gesegneter Dauer. So rächte es sich, daß Klopstock, die große Vergangenheit und alle nationalen Erinnerungen verschmähend, den Patriotismus unmittelbar an ein ideales Ur-Vaterland knüpfen wollte.

Von mächtiger Einwirkung dagegen, und die ganze Physiognomie unserer modernen Poesie bis auf den heutigen Tag bestimmend, war die von ihm emancipirte und kühn an dem Höchsten im Menschen geschulte Empfindsamkeit. Die hausbackene Verständigkeit hatte sich nämlich damals so eben breit und gemächlich zu Neste gesetzt, um das Menschheitswohl auszubrüten, als ihr Klopstock das Kuckucksei des subjectiven Gefühls unterzulegen wagte. Die Brutwärme war aber gar

zu gering; und so fuhr ihnen in dem kalten Klima unversehens der Bastard der falschen Sentimentalität mit aus: das, dem Wahren und Großen nicht mehr gewachsene Gemüth, auf das Unbedeutende, Gemeine, ja Nichtswürdige angewendet, die Affectation mit den bloßen Flittern der Poesie, jene unmoralische innere Lüge, wie sie fast ein Menschenalter lang durch die Theegesellschaften und Leihbibliotheken ging und in den unerschöpflichen Romanen von Lafontaine das Land verwässerte, während sie in Tiedge's Urania sogar vornehm wurde und den philosophischen Katheder bestieg.

Ohne Gefühl, oder wenn man es so nennen will: ohne Empfindsamkeit, giebt es freilich begreiflicher Weise überhaupt keine Poesie, denn das dichterische Gefühl ist eben die potenzierte Fähigkeit, das Große, Wahre und Schöne zu empfinden. Das Gefühl allein ist indeß hiernach nichts an sich, es lebt, wie eine biegsame Liane, nur mit und in seinem Object, von dem es erst seine Bedeutung und Weihe, oder seine Lächerlichkeit empfängt. Gleich wie aber im Körper, wenn die natürliche Harmonie der einzelnen Organe gestört ist, sich oft die verkehrtesten Appetite und Gelüste selbständig hervorthun, so ist auch die Sentimentalität nur eine Verstimmung und Krankheit der Poesie, indem sie, wie bei einer Strasburger Gans, das Gefühl auf Kosten der anderen Seelenkräfte einseitig und monströs auffüttert und herausbildet, und je nach der Verschiedenheit des Gegenstandes ihrer absonderlichen Liebhabeereien, die verschiedensten Grade und Abarten aufweist.

Auch hier, wie fast überall, hat Goethe den rechten Mittelpunkt getroffen. Der Inhalt seines Werther ist nicht dies oder jenes zufällige Symptom, sondern der eigentliche Grund der ganzen Krankheit, eben jenes unordentliche Ueberfüttern des subjectiven Gefühls, des „wie ein krankes Kind

gehaltenen Herzchens“, dem sich Liebe, Ehe, Thatenberuf und der ganze Weltgang als nichtig und völlig unberechtigt accommodiren und beugen soll. Ja, Gott selbst soll den franken Jüngling mit verhätsheln helfen und vom Christenthum für ihn eine besondere Ausnahme machen, da nur die um den Sohn Gottes sein sollen, die der Vater ihm gegeben hat, „ihm aber sein Herz sagt, daß ihn der Vater für sich behalten wolle.“ In diesem merkwürdigen Romane ist, wie nirgend sonst, der Kampf dieses krankhaften Gefühls mit der Wirklichkeit wie ein Proceß meisterhaft und mit der klarsten Besonnenheit bis zu seinen äußersten Consequenzen hindurchgeführt, und schließt mit wahrhaft poetischer Gerechtigkeit, da der Held nicht an Lotte, nicht an „den fatalen bürgerlichen Verhältnissen“, sondern an der allgemeinen Unmöglichkeit der eingebildeten Alleinherrschaft des überhobenen Gefühls zuletzt durch unvermeidlichen Selbstmord zu Grunde geht. — Der Siegwart von Martin Miller erscheint dagegen nur wie eine abgeblaßte Karrikatur Werther's, indem er, anstatt einer, wenn gleich falschen Weltansicht, sich zahn und übergenügsam lediglich in das Schneckenhäuschen der Geschlechtsliebe zurückzieht, das er nun, mühsam und mit seinen Fühlhörnern fast blödsinnig umhertastend, durch mehrere Bände mit sich fortschleppen muß. Hier fängt die Krankheit gleich mit dem Tode an: der ganze Lebenslauf des Helden ist ein bloßes Verschmachten. Erst will er aus idyllischer Grille Mönch werden, da bringen ihn die Blicke seiner Mariane, die ihn im Concert, „bei einem Triller so schmachtend und bedenklich ansah, daß ihm die Thränen in die Augen schossen“, plötzlich auf Heirathsgedanken; dann wieder, da Mariane von ihrem barbarischen Vater in ein Kloster gesteckt wird, wendet er abermals sein Inwendiges um, wird nun wirklich Mönch,

hängt ganze Stunden lang mit den Augen am stillen Mond und schreibt melancholische Episteln an Gott und seinen Engel Mariane, bis der verliebte Kapuziner endlich auf ihrem Grabe aus seinem langweiligen Dasein in das glückselige Land hinüberscheidet, „wo gekränkte Bärtlichkeit und Menschheit keine Thränen mehr vergießen.“ Und das sollte ausdrücklich, dem selbstmörderischen Werther gegenüber, das Bild einer tugendhaften Liebe vorstellen! Uns aber kommt vielmehr der ganze Nährbrei mit seinem ewigen Mondschein, Thränenseufzern und Liebestrillern jetzt nur wie eine sehr ergötzliche Parodie der Sentimentalität vor, und die feierlichen Illustrationen Chodowiecki's dazu, der dabei offenbar den Schalk im Nacken hatte, verstärken noch den komischen Eindruck.

Sehr berühmt und beliebt in dieser Mondscheinprovinz war auch der Schweizer Gessner. Rousseau war damals so eben mit seinem imaginären Heer von Wilden in die überbildete Societät eingebrochen, und hatte durch seine angeblichen Urgefühle und Ur tugenden allerdings die Sentimentalität bedeutend vorbereitet und vertieft. Der wohlgezogene Gessner suchte nun, bis zum „ersten Schiffer“ und auf den „Tod Abel's“ zurückgreifend, diese wilde Urwelt durch moderne Empfindsamkeit zu zähmen und anständig zu frisiren. Seine Idyllen haben daher durchaus etwas Theatralisches; die Decorationen, wie sie ihm sein schönes Vaterland vormalte, sind zum Theil vortrefflich, wenn nur keine Menschen dabei wären und Alles zu bloßer Komödie machten. — Diese Decorationsmalerei ist später von Salis, Kosgarten und Matthison als selbständiges Metier aufgenommen worden; von Salis am naturwahrsten; am pomphaftesten mit forcirten Knalleffecten und nicht ohne einiges verspätete Bardengebrüll dazwischen von Kosgarten, während der elegante Matthison

die Landschaft sauber kräufelt und mit antiken Tempelchen und melancholischen Burgruinen verschnörkelt, dann Alles mit griechischem Lavendelwasser überwaschend und wieder retouchirend, bis am Ende nichts übrig bleibt, als eitel Lüge. Unter ihnen ist ohne Zweifel Höltz der unschuldigste und lebenswürdigste, und dem edlen Ursprung der Sentimentalität am getreuesten geblieben. Seine Empfindung ist in dem kleinen Kreise, den sie umfaßt, durchaus wahr, seine Natur wirklich in stilles Abendroth versenkt, seine ganze Poesie eine wehmüthige Todesahnung.

Aus diesem Naturcultus und jener fabelhaften Urwelt haben Voß und Lafontaine die Sentimentalität endlich in das Familienleben der Gegenwart eingeführt und glücklich unter Dach und Haube gebracht. In Voß's „Louise“ hat sich die Heimatlose, der dünnen Mondscheinkost überdrüssig, bei den Fleischtopfen der „wirthlichen Hausfrau“ behaglich zur Ruhe gesetzt, und lehrt in Schlafrock und Pantoffeln salbungsvoll die Philosophie des Philisterthums. Bei Lafontaine dagegen wird die Werther'sche Abgötterei mit dem frankten Herzchen weitläufig zu einer praktischen Religion ausgesponnen, die alle Sünde mit Thränen, nicht der Reue, sondern der gekränkten Weichlichkeit, rein wieder abwäscht. Ein oder zwei überaus zärtliche Liebespaare, ein polternder Bramarbas von Husarenobersten und Onkel, der betrogen, und ein kindischer Papa, der gerührt wird, bilden die stehende Mythologie dieser Romane, die längst vergessen sind, aber fast ein Menschenalter hindurch als Hauspostille in keiner Familie fehlen durften, und das ohnedem confuse Gewissen der Gebildeten noch unendlich confuser machten.

Neben diesen Kohlgärten hatte indeß das Gefühl, das Klopstock wieder geltend gemacht, sich andere, mächtigere

Bahnen gebrochen. Die dadurch erhöhte Stimmung ernsterer Gemüther konnte unmöglich weder mit dem trockenen Buchstabenglauben der Orthodoren, noch mit der ordinären Freidenkerei Voltaire's sich dauernd zufriedenstellen. Und so sehen wir den, aus Klopstock's Schule hervorgegangenen Stolberg, nachdem er lange mit der Zeit und mit sich selbst gerungen, sich plötzlich und gänzlich von jenen Abgründen zurückwenden und mit einem in solchen Dingen allein entscheidenden Muth, Freundschaft, häusliche Ruhe und Schriftstellerruhm an seine Ueberzeugung setzen. In diesem Sinne schreibt er im Jahre 1819 an Fouqué über das „Kunstgeschwäg, welches in atheïstischem Sinne dem Menschen einräumen will, was eine Gabe Gottes ist. Diese Schwäger fühlen nicht, und können nicht fühlen, wie sehr sie den Menschen, das Göttliche in ihm verläugnend, erniedrigen. — Kraftvolle Darstellung wahrhaft adeliger, durch Religion geheiligter Gesinnung, in welcher Kraft von der Selbstverläugnung ausgeht, und dann in Demuth einhergeht, welche im Vertrauen auf Gott den höchsten Heroismus giebt, dessen bedarf es nur.“ — Aber die gesteigerte Empfindsamkeit unmittelbar auf die Religion bezogen, erzeugte zugleich auch einerseits die angespannte Verftiegenheit der seraphischen Ddisten, die Klopstock noch überfliegen wollten und von dem himmlischen Concert nur die Posaune kannten; und andererseits den Pietismus, der nur eine anders formulirte Sentimentalität ist.

Weit über allen festen Boden hinaus erhob Lavatern ein mystisches Ahnungsvermögen und eine Glaubenskraft, die fast zur Leidenschaft wurde. Unmittelbare Gemeinschaft mit der Gottheit ersehnte er. „Meine Seele, schreibt er 1777 an Gafner, dürstet nach einem lebendigen Zeugen des lebenden Jesus. Ich bedarf nichts Wenigeres, als einen unmittelbaren

Jesus. Mit Wort und Schall kann ich mich nicht mehr begnügen.“ Und dieser Gesinnung gemäß sagt er (Handbibliothek für Freunde, 1791) „Ich halte den consequenten Katholiken für eines der verehrungswürdigsten und seligsten Producte der Menschheit, für das wundervollste Wunder — könnt' ich nicht mißverstanden werden, ich würde die Hyperbel wagen, zu sagen, für einen anbetungswürdigen Anbeter. Welche Kraft und welche Demuth, welche Erhöhung und welche Vernichtung seiner selbst vereinigen sich in ihm!“ — Eben so schrieb er an Stolberg: „Ich verehere die katholische Kirche als ein altes, reichbeschnörkeltes, majestätisches, gothisches Gebäude, das uralte, theure Urkunden bewahrt. Der Sturz dieses Gebäudes würde der Sturz alles kirchlichen Christenthums sein.“

Fragt man nun, warum denn ein solcher Mann, bei dieser Gesinnung und bei seiner redlichen und unerschrockenen Offenheit, nicht wirklich katholisch geworden, so antwortet er selbst darauf in seinem Briefe an Stolberg vom 5. April 1800: aus Abscheu vor der Intoleranz und vor der anmaßenden Unfehlbarkeit der katholischen Kirche. Allein diese, rücksichtlich der Kirche von ihm offenbar mißverständene Unfehlbarkeit hat er doch für seine eignen religiösen Meinungen unbedenklich und vielfach selbst in Anspruch genommen; denn „des Menschen Ueberzeugung ist sein Gott“, sagt er in demselben Briefe. Der Grund lag vielmehr ohne Zweifel tiefer, als er selbst es wußte. Die Idee eines leiblich gegenwärtigen Gottes war die Aufgabe seines Lebens, und da er sie nicht in der Kirche suchte, seine Krankheit. Es lag darin, daß er die, von ihm so inbrünstig ersehnte fortwährende Offenbarung nicht, wie die Kirche in der Eucharistie, als eine, allen Christen gemeinsame erfaßte, sondern in allen Lebens-

momenten als ein speciellcs Wunder an seiner Person allein erfahren wollte; eine Erwartung und Begierde, die gegen sein Lebensende immer ängstlicher und ungestümer wurde. Nicht ohne Grund vielleicht verglich daher sein Freund Cuningham diese stete Begier nach mehrerer Offenbarung mit Thomas' Zweifeln. — Und so wollen wir denn gern seine eigenen versöhnlichen Worte auf ihn selber anwenden: „Religion ist Gottes Verehrung nach dem Lichte, das jedem gegeben ist. Gott erntet nicht, wo er nicht gesäet hat, und sammelt nicht, wo er nicht hingelegt hat.“

Was Lavatern bedeutend macht, der heroische Glaube und die Idee einer ununterbrochenen göttlichen Offenbarung, sehen wir dagegen bei Jung-Stilling in extremer Einseitigkeit fast schon in Karrikatur umschlagen. Sorglos studirt dieser in Strassburg fort, ohne zu wissen, wovon er morgen leben soll, denn Gott, weil er ihn darum gebeten, wird und muß ihm zur rechten Zeit weiterhelfen. Die flüchtige Aeußerung eines, ihm bis dahin beinah gänzlich unbekanntcn hysterischen Mädchens, ist ihm eine göttliche Eingebung und im Vertrauen darauf schließt er sofort mit ihr eine, nachher gleichwohl übelgerathene Ehe. — Jener Offenbarungsglaube liegt nicht nur seiner Selbstbiographie (Heinrich Stilling's Jugend, Jünglingsjahre, Wanderschaft, 1778) zum Grunde, sondern wird auch in seinen Romanen (Theobald, Herr von Morgenroth zc.) in allen Verzweigungen mannigfach variirt. Wir sind weit davon entfernt, die göttliche Leitung jedes Einzelnen und die Kraft des Gebetes zu bezweifeln. Aber wäre Gottes Hand so sichtbar, wäre sie außer dem Bereich des Gewissens und der von Ihm eingesetzten Heilmittel der Kirche, überall auch in weltlichen Dingen so unmittelbar stoßend, dictirend, so hätten wir eben keine Tugend mehr,

sondern eitel Fatalismus. Und diesem Fatalismus verfiel allerdings auch Stilling eine Zeit lang. Selbst beim Beten, sagt er, habe ihm der Zweifel in's Ohr gelispelt: „Dein Beten hilft nicht; denn was beschlossen ist, geschieht.“ Ebenso kann jener Glaube, da die göttliche Führung doch nur vermitteltst unserer eigenen inneren Regungen, Wünsche und Stimmungen wirksam sein soll, menschlicherweise sehr leicht zur Selbsttäuschung, oder zu einem geistlichen Hochmuth führen, der sich in dieser unmittelbaren Familiarität für ein besonders auserlesenes Werkzeug Gottes hält; und es klingt wenigstens sehr bedenklich, wenn Stilling von einer frommen Gemeinde von „Stillingsfreunden“ spricht, oder uns erzählt, daß er und seine Frau zuweilen auf der Reise wie Engel Gottes aufgenommen worden, und daß die Vorsehung etwas ganz Sonderbares und Großes mit ihm vorhaben müsse. — Nur wer durch vollkommene innere Heiligung seine Seele zum reinen Spiegel Gottes gemacht, mag ohne Täuschung darin lesen und Wunder erfahren, ja selber Wunder thun. Den Ernst dieser Bedingung, und seine Ohnmacht, sie vollkommen zu erfüllen, fühlte der redliche Stilling in seinen stillsten Stunden gar wohl; daher oft seine tiefe Schwermuth, „Wenn die Qual der Verdammten in der Hölle, sagte er einst zu seiner Frau, auch nicht größer ist als die meinige, so ist sie groß genug.“ Und eben dieser durch sein ganzes Leben gehende Schmerz, der nur hohe Seelen heimsucht, macht seine Erscheinung so rührend und belehrend. Gleichwohl sind er und Lavater die unfreiwilligen Begründer jenes modernen exclusiven Pietismus geworden, der bis heut in seinen visionären Abirrungen sich als eine Mission Auserwählter geltend machen will.

Weit entfernt von dieser Unruhe, von diesem Schwanken

zwischen Angst und maßlosem Vertrauen, ist Matthias Claudius, der wackere Wandsbecker Bote, der zwischen Diesseits und Jenseits unermüdlich auf und abgeht und von Allem, was er dort erfahren, mit schlichten und treuen Worten fröhliche Botschaft bringt. Er gehört allerdings zu den Pietisten jener Zeit, insofern auch bei ihm ein starkgläubiges Gefühl den Kampf gegen Unglauben und todten Buchstabenglauben aufgenommen; aber er ist durchaus heiter, und erscheint unter ihnen wie einer, der gefunden hat, was jene so rastlos suchen. Wie der Abendglockenklang in einer stillen Sommerlandschaft, wenn die Aehrenfelder sich leise vor dem Unsichtbaren neigen, weckt er überall ein wunderbares Heimweh, weiß aber mit seinen klaren Hindeutungen dieses Sehnen, wie schön oder vornehm es in Natur oder Kunst sich auch kundgeben mag, von dem Ersehnten gar wohl zu unterscheiden. Denn „der Mensch, sagt er, trägt in seiner Brust den Keim der Vollkommenheit und findet außer ihr keine Ruhe. Und darum jagt er ihren Bildern und Konterfei's in dem sichtbaren und unsichtbaren Spiegel so rastlos nach, und hängt sich so freudig und begierig an sie, um durch sie zu genesen. Aber Bilder sind Bilder. Sie können, wenn sie getroffen sind, sehr angenehm täuschen und überraschen, aber nimmermehr befriedigen. Befriedigen kann nur das Wesen selbst, nur freies Licht und Leben — und das kann niemand geben, als der es hat.“

Man sieht, der Hergang dieser geistigen Bewegungen ist ein natürlich historischer. Die Achtung vor dem Alten war vernichtet, und das Neue befriedigte nicht; so entstand, in der Schwebe zwischen beiden, bei der Majorität die Gleichgültigkeit, der Indifferentismus. Die noch übrigen religiösen Gemüther machten daher Reaction: es kam der Pietismus,

d. i. die Revolution des Gefühls gegen den Verstand. Allein das Gefühl ist auch nur Ein Factor des religiösen Glaubens, und sie hatten demnach nur eine Einseitigkeit statt der anderen. Der Pietismus setzt das Positive, die göttliche Offenbarung, aus der Kirche in die Menschenbrust; jeder soll seine eigene Offenbarung, gleichsam sich selber Kirche sein. Und da das Gefühl an sich flexibler und ausschweifender ist als der Verstand, so hat der Pietismus die unsinnigsten und frevelhaftesten Sekten, und namentlich in der Poesie, in deren Gebiet er, seiner Natur nach, stets unverständig hinüberspielt, einerseits die pantheistischen Dytthiramben, andererseits die schafsmäßigen Liebesseufzer vom Lämmlein Jesulein ausgeboren. Dieser Pietismus ist den Katholiken ganz fremd, ja unmöglich; er ist von specifisch protestantischem Charakter und, da die Extreme immer nur wieder die entgegengesetzten Extreme provociren, wohl am wenigsten geeignet, wie Manche noch immer sanguinisch hoffen, jemals eine wahrhafte Versöhnung der Confessionen herbeizuführen.

Aber die halb zaghaften Versuche des Pietismus, wo es das Höchste im menschlichen Leben galt, dieses unsichere Umhertasten des bloßen Gefühls nach dem Lichte, konnte zwei mächtigeren Geistern nicht genügen, die schon damals das Saatkorn einer neuen Zeit für die Nachwelt ausgeworfen; wir meinen: Lessing und Hamann.

Lessing ist, auch schon seiner Lebenszeit nach (1729—1781), hier zuerst zu nennen. Er hatte das zweischneidige Schwert der Kritik, das der Protestantismus in die Welt gelegt, muthig aufgenommen, aber nicht um des Protestantismus willen, sondern um neue Bahnen zu brechen. Denn

so lose, falb und ungewiß, das fühlte er tief, durfte das deutsche Wesen nicht länger hängen bleiben; alles Halbe war ihm in den Tod verhaßt. Der Hochwächter seiner Zeit, wie ihn Gervinus nennt, klopfte er an Hütten und Palläste, rüttelte unbarmherzig Unglauben wie Aberglauben, den eigensinnigen Hochmuth und die weichlichen Träumer auf, und zwang die Welt, in den Dingen sich so oder so zu entscheiden. Und den gemeinen Schwindel kannte er nicht; auf den unwirthbarsten Höhen, wo Anderen die Sinne vergehen, athmete er nur um so frischer auf.

Vor Allem begann er damit, in der totalen Verwirrung die ungebührig verschwommenen Elemente der Bildung zu scheiden und zu ordnen. So löste er auch die Poesie aus ihren damaligen Banden französischer Altflugheit, sie sollte fernerhin weder der Moral, noch dem Verstande dienen, ihre eigene Schönheit sollte ihre einzige Berechtigung sein. Schon damals, der herrschenden Modebegeisterung entgegen, ignorirte er den Ossian und rühmte Shakespeare, den noch niemand kannte.

Es konnte nicht fehlen, ein solcher Mann mußte die tiefste Bewegung der Zeit, die religiöse, auch am mächtigsten erfassen. In dieser Beziehung sind seine „Wolfenbüttler Fragmente“ und „die Erziehung des Menschengeschlechts“ besonders berühmt geworden. In den Fragmenten wird Christi Leben und Lehre als ein Versuch dargestellt, den Römern zum Troß ein irdisches Messiasreich zu gründen, welcher Versuch, als er mißglückte, von den Jüngern dann in den Evangelien schlauerweise bloß geistig gedeutet worden sei. — Die andere Schrift dagegen nimmt die Offenbarung nicht für alle Zeiten geschlossen an, sondern als einen stufenweisen Act der Erziehung Gottes, einstweilen an dem einzelnen Volke der Juden

durchgeführt, weiterhin aber unausgesetzt über Christus hinausgehend.

Wir wollen hier kein Gewicht darauf legen, daß Lessing selbst nur Herausgeber der Fragmente und der Erziehung des Menschengeschlechts ist; die ersteren werden nämlich dem Hamburger Reimarus, die anderen sogar von Manchen dem bekannten Landwirth Albrecht Thär zugeschrieben. Aber wenn man den ganzen Mann in's Auge faßt, fühlt man jedenfalls, indem er jene Schriften in die Welt sandte, konnte es seine Absicht nicht sein, der Richtung seiner Zeit zu schmeicheln, vielmehr dieser gradezu den Fehdehandschuh hinzuwerfen, um sie, seiner scharfen unverblendeten Natur gemäß, aus aller Schönthuerei und Halbheit kühn bis zu dem Culminationspunkte zu treiben, wo es Christ oder Nichtchrist gilt; er wollte keine Scheinheiligkeit, er wollte keinen Scheinfrieden zwischen Vernunft und Religion. Er that es, und das unterscheidet ihn himmelweit von seiner Zeit — er that es nicht aus eitler, frivoler Lust am Verneinen, sondern mit dem furchtbaren Ernst, der den Zweifel als eine blanke Waffe ergreift, um sich zu positiver Ueberzeugung durchzuhauen. „Ich hungere, sagte er von sich selbst, nach Ueberzeugung so sehr, daß ich wie Crisichthon Alles verschlinge, was einem Nahrungsmittel nur ähnlich sieht. — Die Inspiration der Evangelien ist der breite Graben, über den ich nicht kommen kann, so oft und ernstlich ich auch den Sprung versucht habe. Kann mir jemand herüber helfen, der thue es; ich bitte ihn, ich beschwöre ihn, er verdient einen Gotteslohn an mir.“ Hier- nach war er auch — wiederum ganz verschieden von seiner Zeit — weit davon entfernt, seine Zweifel für maßgebend, oder für mehr als redliche Bestrebung auszugeben. „Ich besorge nicht erst seit gestern, gesteht er schon im Jahre 1771,

daß, indem ich gewisse Vorurtheile weggeworfen, ich ein wenig zu viel weggeworfen habe. Es ist unendlich schwer zu wissen, wenn und wo man bleiben soll.“

Unfäglich aber haßte er insbesondere den flachen Rationalismus der „neumodischen Theologen“. „Man macht uns, schreibt er an seinen Bruder, unter dem Vorwande, uns zu vernünftigen Christen zu machen, zu höchstunvernünftigen Philosophen. Ich weiß kein Ding in der Welt, an welchem sich der menschliche Scharfsinn mehr gezeigt und geübt hätte, als an ihm (dem alten Religionsystem). Flickwerk von Stümpfern und Halbphilosophen ist das Religionsystem, das man jetzt an die Stelle des alten setzen will, und mit weit mehr Einfluß auf Vernunft und Philosophie, als sich das alte anmaßte. Und doch verdenkst du es mir, daß ich das alte vertheidige? — Ich bin von solchen schalen Köpfen auch sehr überzeugt, daß, wenn man sie aufkommen läßt, sie mit der Zeit mehr tyrannisiren werden, als die Orthodoren jemals gethan haben.“ — Das sind Worte, die heute noch eben so schneidend treffen wie dazumal, und wie Viele, die sich jetzt auf Lessing stützen, weil sie ihn nicht kennen, würden wieder das: kreuziget ihn! über ihn ausrufen. Denn er dringt unerschrocken noch unmittelbarer vor, indem er ferner sagt: „Eine gewisse Gefangennehmung der Vernunft unter den Gehorsam des Glaubens beruht auf dem wesentlichen Begriff einer Offenbarung. Oder vielmehr die Vernunft giebt sich gefangen; ihre Ergebung ist nichts, als das Bekenntniß ihrer Grenzen, sobald sie von der Wirklichkeit der Offenbarung versichert ist. Dies also, dies ist der Posten, in welchem man sich schlechterdings behaupten muß; und es verräth entweder armselige Eitelkeit, wenn man sich durch hämische Spötter hinauslachen läßt, oder Verzweiflung an den Beweisen der

Offenbarung, wenn man sich in der Meinung hinauszieht, daß man es alsdann mit den Beweisen nicht mehr so streng nehmen werde.“

So ist es durchaus eine ernste tiefe Sehnsucht, die durch sein unruhiges Leben, wie durch seine Schriften geht. Er ist ohne Zweifel der tragischste Charakter unserer Literatur: wie er überall treu, offen und gewaltig nach der Wahrheit ringt, und dennoch vom Dämon des Scharffsinns (wie Hamann es nennt) endlich überwältigt wird und an der Schwelle des Allerheiligsten unbefriedigt untergeht; aber sein großartiger Untergang ist für alle Zeiten eine belehrende Mahnung an Alle, die da ehrlich suchen wollen.

Eine gleich hohe Erscheinung der deutschen Literatur war Hamann (1730—1788), wengleich auf sehr verschiedenem Standpunkt. Wenn Lessing das religiöse Bewußtsein durch Kritik zu erobern suchte und von Zweifel zu Zweifel langsam aber sicher vordrang, so war bei Hamann die Erleuchtung wie ein Wetterstrahl, der den Verirrten mitten in der Nacht eines fast verlorenen Lebens getroffen. Daher bei ihm, anstatt der Demonstration, das abgerissene Divinatorische, die überraschend tiefen Geisterblicke, die oft ganze nächtliche Landschaften plötzlich aufdecken, und dann wieder versinken lassen, das Rhapsodische endlich und Dunkle, das ihm den Namen des nordischen Magus erwarb, das sich aber für den wohl aufhellt, der seine Lebensaufgabe in ihrem vollen Umfange gefaßt hat. Diese Aufgabe aber war keine geringere, als die Versöhnung von Glauben und Wissen durch ein höheres Erkennen, um von diesem Boden aus das geschmähte und verkannte Christenthum mit Gedanken, Wiß, Gelehrsamkeit und allen Waffen des Geistes zu vertheidigen. Denn Vernunft und Schrift waren ihm in ihrem Grunde Einerlei: Sprache

Gottes. „Ich habe es, sagt er, bis zum Ekel und Ueberdruß wiederholt, daß es den Philosophen wie den Juden geht, und beide nicht wissen, weder was Vernunft noch was Gesetz ist, wozu sie gegeben: zur Erkenntniß der Sünde und Unwissenheit — nicht der Gnade und Wahrheit, die geschichtlich offenbart werden muß und sich nicht ergrübeln, noch ererben noch erwerben läßt. — Ohne Glauben sind Diät und Moral nichts als Quacksalbereien. — Der Glaube aber ist kein Werk der Vernunft und kann daher auch keinem Angriffe derselben unterliegen, weil Glauben so wenig durch Gründe geschieht, als Schmecken und Sehen. — Das höchste Wesen ist im eigentlichen Verstande ein Individuum, das nach keinem anderen Maßstabe, als den es selbst giebt, und nicht nach willkürlichen Voraussetzungen unseres Vorwises und unserer naseweisen Unwissenheit gedacht oder eingebildet werden kann. — Der Grund der Religion liegt in unserer ganzen Existenz und außer der Sphäre unserer Erkenntnißkräfte. Daher jene mythische und poetische Ader aller Religionen. — Die Angst in der Welt ist der einzige Beweis unserer Heterogenität. Denn fehlte uns nichts, so würden wir uns in die Natur vergaffen, kein Heimweh würde uns anwandeln.“

Diese wenigen leuchtenden Züge dürften eben hinreichen, um klar zu machen, was er wollte. Um so mehr aber überrascht uns nach diesem unumwundenen Glaubensbekenntniß die Bemerkung, wie er dennoch zwischen natürlicher und geoffenbarter Religion keinen anderen Unterschied findet, als zwischen dem natürlichen Gehör und dem musikalischen Ohr, und also ebenfalls der bloßen subjectiven Auffassung verfällt. Aber Glauben und Wissen, Verstand und Gefühl waren bei ihm gleich stark und zu übermächtig, um ineinander aufgehen zu können; es war ein riesenhafter Kampf, aber keine

Versöhnung. Und so kehrt er in dem schmerzlichen Gefühl, der Aufgabe nicht gewachsen zu sein, häufig die Waffen gegen sich selbst und spielt mit oft herzerreißenden Witz über dem großen Räthsel der Welt und seinen eigenen Seelenabgründen. Hamann ist ein philosophischer Humorist, und Claudius sagt treffend von ihm: „Er hat sich in ein mitternächtliches Gewand gewickelt; aber die goldenen Sternlein hin und her im Gewande verrathen ihn, und reizen, daß man sich keine Mühe verdrießen läßt.“

So hatte also Klopstock das Gefühl aus dem Schutt der Zeit wieder emporgehoben, die Sentimentalität aber sofort dem Gefühle eine krankhafte Empfindlichkeit angeheftet. Hamann hatte einen poetisch religiösen Urzustand mehr angedeutet als umschrieben, und der Welt ein großes Räthsel aufgegeben, das jeder nach dem Maß seines Verstandes oder Unverstandes lösen zu können meinte. Endlich hatte Lessing, alle moderne Bildung zusammenfassend, ihren eigentlichen Elementargeist: den Protestantismus, gar wohl erkannt, und mit unbarmherzigem Scharfsinn aus allen seinen Verstecken bis zu seinen extremsten Consequenzen getrieben, um, wie er selbst sagt, widerlegt zu werden. Allein die blödsinnige Zeit nahm die verwegene Herausforderung nicht an; sie nahm vielmehr mit jener vermeintlich unbedingten Berechtigung des Zweifels die Reformation für abgeschlossen an. Die Reformation aber hat, wie wir schon oft bemerkt haben und immer wieder bemerken müssen, einen, durch alle ihre Verwandlungen hindurchgehenden Faden: sie hat die revolutionäre Emancipation der Subjectivität zu ihrem Princip erhoben, indem sie die Forschung über die kirchliche Autorität, das

Individuum über das Dogma gesetzt. Lessing hat demnach wider Willen dieses Princip, das er eben in dem Kreuzfeuer der Zweifel erst erproben wollte, in der That nur verstärkt und verschärft; und seitdem sind alle literarischen Bewegungen des nördlichen Deutschland's mehr oder minder kühne Demonstrationen nach dieser Richtung hin gewesen.

So sehen wir gleich in den Siebenziger Jahren des vorigen Jahrhunderts plötzlich eine übermüthige Prometheusjugend über die fein abgezirkelten Felder der Literatur hervorbrechen, alle Schranken der Cultur und Convenienz tumultuarisch vor sich niederwerfend. Gleich wie man im Christenthum das Positive abgethan, um eine natürliche sogenannte Vernunftreligion aus sich selbst herauszuspinnen, so sollte nun auch in der Poesie die unbedingte Freiheit des Subjects selbständig walten; seine ursprünglichsten, unmittelbarsten Kräfte: Ahnungsvermögen, Divination, Instinct, kurz, das Dämonische in ihm, das, was man damals Genie nannte, sollte, im Gegensatz aller Tradition, eine ganz neue Schöpfung erzeugen, die ihr Gesetz in sich selbst trüge und originell sei, wie die Natur; der Mensch wurde nicht an einem Höheren über ihm gemessen, sondern die Welt an dem genialen Individuum, das sein eigenes Ideal war. Und so erhob sich denn, um dieses souveräne Subject von jeglichem Hemmnis zu befreien, sofort ein Kampf auf Tod und Leben gegen alle historischen Formen in Kirche, Staat, Gesellschaft, Wissenschaft und Kunst; Ossian und Shakespear wurden als vermeintliche Naturalisten zu Hülfe gerufen, in Göttingen entstand unter talentvollen Jünglingen ein Bund für Urtugend und selbst ein Boß tanzte bei Mondschein um die Bundeseiche!

Darin hatte diese burschikose Jugend ohne Zweifel Recht und ihre Mission erfüllt, daß sie in dem französischen Garten

der Poesie die bunten Scherbenbeete, die so lange Blumen gelogen, zertrümmerte, daß sie die verschnörkelten Buxbäume entwurzelte und die steinernen Götzenbilder mit den Gottsched'schen Allongeperücken umwarf. Als es aber dann darauf ankam, das Neue zu schaffen, versagte der subjective Gott, die Schönheit wurde nackte Sinnlichkeit, die Kraft Rohheit, die Natur gemein; das geniale Unkraut wuchs ihnen unversehens und unaufhaltsam über die Köpfe, und der Garten verwilderte.

Wir erinnern hier nur an den Livländer Reinhold Lenz (1750—92), der im „neuen Mendoza“ die Geschwisterehe zweideutig verschönert, in seinem „England“ Freigeisterei und Wollust, „die den Himmel Preis giebt für Armiden“, unverhüllt zur Schau trägt, in seinem „Hofmeister“ die unnatürlichsten Verhältnisse auf das widerlichste verzerrt. Alle diese verworrenen Dramen sind in Stoff, Composition, Gesinnung und Sprache durchaus anarchisch, und der unglückliche Dichter mußte zuletzt von sich selber sagen: seine Gemälde seien alle ohne Styl, wild und nachlässig aufeinander geklebt; ihm fehle zum Dichter Muße und warme Luft und Glückseligkeit des Herzens, das tief auf den kalten Nesseln seines Schicksals und halb im Schlamm versunken liege, und sich nur mit Verzweiflung emporarbeiten könne; er murre darüber nicht, weil er sich das Alles selbst zugezogen. — Noch zügelloser gestaltet sich bei Wilhelm Heinse jenes Princip zum unbedingten, genußsüchtigen Egoismus, der jeden moralischen Maßstab verwirft, nur daß hier Alles in ein förmliches System gebracht und philosophisch gerechtfertigt werden soll. In seinem Romane „Ardinghello“ wird, unter Umstürzung aller bisherigen barbarischen Gesetzgebung, eine sogenannte Platonische Republik improvisirt mit Gemeinschaft der Güter und

der Weiber, damit wenigstens Mann und Weib mit ihrer Liebe „heilig“ und frei würden. Da jedoch eine solche Republik nicht immer zur Hand ist, so lenkt Heine in einem anderen Romane: „Hildegard von Hohenthal“ etwas praktischer ein und debütiert die Lehre, man müsse sich doch lieber der Welt einigermaßen accommodiren, um desto sicherer den Lebenszweck: „Seligkeit auf dem Erdboden“, zu erreichen, welche in dem Sinn der Liebe, oder wie er es letztlich definirt, in dem Drange ein Kind zu zeugen bestehe. Und so wird hier überall die materiellste Sinnlichkeit in lyrischem Taumel zu einem, in sich gerechtfertigten und nothwendigen Naturdienst; Wollust und Andacht sind Schwesterkinder, Schönheit allein ist das Dasein der Vollkommenheit, die Ehe gilt als lebendiger Tod und vieltausendjährige Sklaverei.

Bei weitem der entschiedenste aber unter diesen Revolutionair's war Klinger, der selbst mit seinem Drama: „Sturm und Drang“ dieser Periode den Namen gegeben. Stolz fragt er, was denn die ganze Geschichte anderes sei, als eine Satire auf die Vorsehung, und warum man sie denn im Sinne der orthodoxen Theologie lesen solle? Der Mann von Kraft handle aus selbstgeschaffenen Grundsätzen nur aus sich selbst und wisse, daß er das Schicksal in sich beherrsche. Und dieser autokratische Mann von Kraft, d. i. im Grunde Klinger selbst, ist denn auch der eigentliche Held seiner Dichtungen. Er will in seinem „Gislar“ als leibhafter kategorischer Imperativ die Uebel und Gebrechen der Gesellschaft durch die Stärke der Vernunft heilen; im „Rafael de Aquillas“ durch übermenschliche Resignation, im „Falkenberg“ durch beständige ideale Wolkenflüge; während er in der „Neuen Arria“ unmögliche Mannweiber gegen Hofcabale, im „Stilpo“ den blutdürstigen Haß gegen fürstliche

Mörder und Tyrannen aufruft. So ging er unverzagt an die Weltverbesserung in seinen zahlreichen Dramen und Romanen: lauter moralische Conflict und Dissonanzen, wo riesenhaft aufgeblasene, unwahre Tugenden gegen eben so unwahre Laster, Einbildungen gegen Einbildungen, wie Drachen mit Lindwürmern ringen; eine Ungeheuerlichkeit, die unfehlbar sich selbst parodiren würde, wenn er nicht durch den bitteren sittlichen Ernst, womit er die Lanze einlegt, oft tragisch an Don Quixote gemahnte.

In diesem Sturme ist Schiller aufgewachsen und hat sein von ihm zermühltes Jugendfeuer eben so heftig und verheerend, wie jene Starkgeister, gegen alles Bestehende gewendet. Seine „Räuber“ rebelliren gegen Familienleben und gesellige Cultur, „Cabale und Liebe“ gegen Rang und Stand, „Fiesco“ gegen den conventionellen Staat. In den Räubern ringt der flammenhauchende Drache Karl Moor mit dem giftigen Lindwurme Franz; in Cabale und Liebe eine fabelhafte Tugend des Spießbürgerthums mit einer eben so fabelhaften Niedertracht der Aristokratie, im Fiesco idealer Stoicismus mit idealem Egoismus; bis endlich Schiller im Don Carlos die ganze eigentliche Intention und Bedeutung jener Stürmer und Dränger in dem modernen Liberalismus seines republikanischen Marquis Posa zusammenfaßte, und abschließend in eine andere Bildungsphase überging. So ist Schiller in seinen Anfängen überall namentlich dem Geiste Klinger's so nahe verwandt, daß „die Spieler“ des Letzteren als Vorbild der Räuber dienen, und umgekehrt wieder der Fiesco auf Klinger's „Günstling“ influiren konnte.

Zu dieser wilden Freischaar zählt auch Schubart, der in seinem „Fürstengruß“ jenen glühenden Zorn der Weltverbesserung populärer und praktischer unmittelbar gegen die

Fürsten kehrt, in seiner „schwäbischen Chronik“ gegen die erste Theilung Polen's entbrannte, und dann seinen verwegenen Patriotismus durch eine zehnjährige Gefangenschaft auf dem Hohen-Asperg büßen mußte. Aber Noth lehrt beten, und er endete mit geistlichen Liedern, in deren Ueberschwänglichkeit freilich das wüste Feuerwerk seiner Jugend noch mannigfach nachprasselt. — Hierher gehört ferner der Maler Müller mit seinem „Faust“, der „als ein ganzer ausgebackener Kerl, aus welchem ein Löwe von Unerfättlichkeit brüllt, gegen das lahme vermatschte Menschengeschlecht steht“; so wie durch die derbe Wahrheit, mit der er in seinen vortrefflichen Idyllen (die Schaffsur, das Rußkernen zc.) die einfache Natur des Volkslebens der Ueberbildung und der unwahren Geyner'schen Schäferwelt entgegenstellt. Andererseits aber führt dieses durchaus eigenthümliche und eigensinnige Talent in seiner „Geno-veva“, lange vor Tieck, vorahnend schon in die neue Romantik über. — Auch Heinrich von Gerstenberg hängt mit diesem Kreise durch die ungestüme Maßlosigkeit zusammen, womit er in seinem „Ugolino“ den Hungertod einer ganzen Familie mit allen Graden, Zuckungen und Qualen der Agonie auf der Bühne zur Schau stellt. — Andere Mitcombattenten des wüthenden Heeres sind kaum erwähnenswerth, wie Philipp Hahn, der im „Aufruhr von Pisa“, „Karl von Adelsberg“ zc. mit convulsivischer Anspannung dem Shakespeare nachkräht; oder Leopold Wagner, welcher zur Strafe dafür, daß er Goethen den Plan zu seiner bluttriefenden „Kindesmörderin“ gestohlen, gleich dem ewigen Juden, als Faust's Famulus durch die Literatur aller Zeiten umgehen muß. — Nur ein Genius, mitten in dem Getümmel, hat alle diese gährenden Elemente als Stoff künstlerisch zu bewältigen gewußt und was sie ahnten, irrten und strebten,

für die Nachwelt poetisch registriert: Goethe in seinem Götz, im Faust und im Werther.

Eine Nachfeier der Sturm- und Drangperiode war der Göttinger Hainbund, zu welchem im Jahre 1772 mehrere gleichgestimmte Studenten: Voß, die beiden Stolberg, Friedrich Hahn, Hölty und Miller sich vereinigten, und denen sich später auch Bürger anschloß. Der etwas ältere Voie übernahm das kritische Protectorat, und eröffnete den jungen Bündlern den Kampfplatz, durch Herausgabe seines „Göttinger Musenalmanachs“, der daher als der erste jugendfrische Ausdruck so mannigfaltiger Talente von nicht geringem literarischen Interesse ist. Der Ursprung und eine Festfeier des Bundes, wie sie von Voß in seinen Briefen beschrieben worden, geben das unmittelbarste Bild von dem Wesen desselben. „Ach, den 12. September — schreibt Voß an Brückner — da hätten Sie hier sein sollen! Die beiden Miller's, Hahn, Hölty und ich gingen noch des Abends nach einem nahegelegenen Dorfe. Der Abend war heiter und der Mond voll. Wir überließen uns ganz den Empfindungen der schönen Natur. Wir aßen in einer Bauerhütte eine Milch, und begaben uns darauf in's freie Feld. Hier fanden wir einen kleinen Eichengrund, und sogleich fiel uns Allen ein, den Bund der Freundschaft unter diesen heiligen Bäumen zu schwören. Wir umkränzten die Hüte mit Eichenlaub, legten sie unter den Baum, faßten uns bei den Händen, tanzten so um den eingeschlossenen Stamm herum, riefen den Mond und die Sterne zu Zeugen unseres Bundes an, und versprachen uns eine ewige Freundschaft. Dann verbündeten wir uns, die schon gewöhnliche Versammlung noch genauer und feierlicher zu halten.“ — Und später schreibt er: „Klopstock's Geburtstag feierten wir herrlich. Eine lange Tafel war

gedeckt und mit Blumen geschmückt. Oben stand ein Lehnstuhl ledig für Klopstock, und auf ihm seine sämtlichen Werke. Unter dem Stuhl lag Wieland's Idris zerrissen. Die Iridibus waren aus Wieland's Schriften gemacht. Boie, der nicht raucht, mußte doch auch einen anzünden, und auf den Idris stampfen. Hernach tranken wir in Rheinwein Klopstock's Gesundheit, Luther's, Hermann's Andenken &c. Wir sprachen von Freiheit, die Hüte auf dem Kopf, von Deutschland, von Jugendgesang; und Du kannst denken, wie. Zuletzt verbrannten wir Wieland's Idris und Bildniß.“ — „Religion, Tugend, Empfindung und reinen unschuldigen Wiß zu verbreiten, um den Strom des Lasters und der Sklaverei aufzuhalten“, war ihr Schwur, Freiheit und Tugend ihre Losung.

Man sieht, es ist dasselbe ungeduldige und zornige Mißbehagen am Bestehenden, dieselbe Wuth zu reformiren, und dieselbe Unklarheit darüber, wie die Weltverbesserung anzufangen sei, wie bei den Starkgeistern, nur daß bei diesen die rohe juvenile Begeisterung weit über das Schwabenalter hinausreichte. In Göttingen dagegen war es eben nur der schöne Sommernachtstraum einer edlen, ethisch erhobenen Jugend; und man braucht nur die oben genannten ganz disparaten Glieder des Bundes in Gedanken durchzumustern, um zu begreifen, daß er auseinanderfallen mußte. Graf Friedrich Stolberg nahm die Sache am ernstesten und tiefsten und zeigte später wohl, wie und wo es anzufangen wäre, indem er die in solcher Allgemeinheit ganz hohlen Phrasen von Freiheit und Tugend auf ihre eigentliche Bedeutung: auf die Religion zurückführte und nach mancherlei Irrfahrten selbst zur Kirche zurückkehrte. Höltz's Instrument war zu weich und zart gestimmt für solche Griffe, und sprang auch

bald entzwei. Miller aber, wie wir oben gesehen, ging unter die Sentimentalen, und verschlimmbesserte die Welt mit seinen Siegwartiaden; während B oß stolz von den Jugendalpen niederstieg und nach dem dankbarern Marschlande des flachen Rationalismus übersiedelte, wo wir ihn weiterhin wiederfinden werden. Nur Bürger blieb sein Leben lang ein Student: unordentlich in Leben, Lieben und Dichten, bald hinter dem Schreibtisch fleißig den Homer übersetzend, bald als stattlicher Ritter mit seinem „Karl von Eichenhorst“ hoch auf dem Dänenroß, bald wieder sein Bündel schnürend und auf lustiger Wanderschaft in den Kneipen seines „Dörschens“ oder bei „Frau Schnips“ einkehrend. Bürger war ein echter Sangesmund, der melodischste Klang war ihm eingeboren und hat z. B. in seiner unsterblichen „Lenore“ Wunder gethan. Das machte ihn so populär vor allen seinen Zeitgenossen, daß er Lust und Schmerz, den Dämon und den Engel in der eigenen Brust, überall sich selber ganz und unverhohlen gab. Aber seine Popularität hat eben deshalb häufig etwas Kenommistisches, Forcirtes, ja widrig Gemeines. Denn ihm fehlte zum Volksdichter, wonach er strebte, nichts als die sittliche Haltung und Würde, deren Mangel sich aber unter dem leichten durchsichtigen Gewande des Volksliedes nicht wie in der vornehmen Gelehrtenpoesie mit verschnörkelter Rhetorik verhüllen oder gar verschönern läßt.

Während dieser Episode hatten indeß die Nachzügler und Marodeurs der Starkgeister noch immer eine Zeit lang in ihrer Weise fortrumont. Des Grafen Törring Agnes Bernauerin und Kaspar der Thoringer, Babo's großer Bandit Abellino und Otto von Wittelsbach, Hahn's Robert von Hohenecken, Möller's Graf von Waltron, und Maier's Jüst von Stromberg schritten martialisch über die Bühne,

daß die Bretter sich bogen und bebten. Auch die Romane wollten an biderber Mannlichkeit nicht nachstehen. Vulpius entsandte den Räuberhauptmann Rinaldini, Cramer seinen Gassper a Spada, Spieß ganze Schwärme von geharnischten Rittern und heimlichen Behrrichtern in die schauerfelige Lesewelt: lauter Waffengeklirr und Humpenklang, schreckliche Burgverließe, Schwerterwehen, Fluchen und Zechen und Mordspektakel. Aber gestrenge Herren regieren nicht lange. Mit diesem tollen Lärm war das Reich der Starkgeister am Parnasse wieder vertost, und jenes Titanengeschlecht an seiner eigenen Uberschwänglichkeit geborsten. Sie taumelten und endeten wie Trunkenbolde, einige im Wahnsinn, wie Lenz, einige mit Ekel und absoluter Weltverachtung, wie Klinger. Der nüchterne Verstand aber, der schon lange schadenfroh zugeesehen, überlebte sie Alle.

Da kamen die sieben mageren Jahre, wo Nicolai in seiner Allgemeinen Deutschen Bibliothek die kritische Scheere über den üppigen Garten legte, Alles verschneidend und bestugend, was sich über das Niveau der Gewöhnlichkeit hinauszulangen unterfing. Es wurde sofort Toleranz und Gewissensfreiheit proclamirt für Juden, Türken und Heiden, jeder aber, der noch des Christenthums und dergleichen Aberglaubens verdächtig, fanatisch als Narr oder heimlicher Jesuit verkehrt. Nebenher lief auch noch, von Sulzer her, eine Nützlichkeitstheorie durch's Land, ja sogar über die Kanzeln; nicht etwa von dem, was zum ewigen Leben, sondern was für des Leibes Nothdurft nüz ist, von Sparsamkeit, Runkelrüben und Kartoffelbau. Mit Fleiß im täglichen Haushalt und etwas negativer Moral, die eben niemanden todtschlägt

oder bestiehlt, meinte man mit dem Jenseits, wenn es überhaupt eines gäbe, schon fertig zu werden; den Spruch: „Trachtet nach dem Himmelreich, so wird euch das Andere zugegeben“ gradezu umkehrend. Mit einem Wort: das fragliche Subject, von der liederlichen Ueberspannung stark mitgenommen, hatte sich wie ein alter Roué die Schlasmütze über die Glaze gestülpt und wollte sich's als ein ruhiger, guter, fetter Bürger endlich einmal kommode machen in der Welt. Solcher Philister aber wußte dann freilich mit der Poesie eben so wenig anzufangen, als die Poesie mit ihm, und in dieser Verlegenheit verfiel er darauf, mit dem bloßen Verstande zu dichten.

Schon Hermes hatte diesen praktischen Weg eingeschlagen und Poesie und Religion nützlich zu machen gesucht; die Poesie, indem er lehrhafte Tendenzromane für Frauen, für Töchter edler Herkunft, für Eltern und Ghelestige schrieb; die Religion, indem er sie lediglich auf die handgreiflichste Moral beschränkte. Selbst in seinem berühmtesten Romane „Sophien's Reise von Memel nach Sachsen“ sind die Personen eigentlich nur hölzerne Wegweiser nach der oder jener häuslichen Tugend hin, denen man aber nicht ohne inneres Widerstreben folgen kann, da sie fast alle das Unglück haben, höchst langweilig und unliebenswürdig zu sein. Die Verstandespoesie ist überhaupt sehr arm. Sie kommt, da sie bloß von Erfahrung lebt, niemals über die Wirklichkeit hinaus, und hat eigentlich nur zweierlei Organe: die Charakterschilderung, d. i. ein nach gewissen äußeren Kennzeichen systematisch geordnetes Herbarium der menschlichen Natur; und die Negation aller Erscheinungen, die über das Gebiet der gewöhnlichen Erfahrung hinausragen. In der ersteren Richtung hat Schummel in seinem „Spizbart“ die Basedow'schen

Schulmänner, im „kleinen Voltaire“ die freigeisterischen Deutschfranzosen, in der „Revolution in Scheppenstädt“ die deutsche Karrikatur der französischen Revolution; Müller von Tzehoe in seinem vielgelesenen „Siegfried von Lindenberg“ das grobe pommerische Krautjunkerthum; Engel im „Lorenz Stark“ die Berliner Salonweisheit, und von Knigge in seinem berühmten „Umgang mit Menschen“ die höflichen Bücklinge und diplomatischen Kunstgriffe des geselligen Egoismus ganz wacker portrairt. Alle diese Autoren tummelten noch ziemlich unbeholfen den englischen Pegasus, den ihnen Richardson und Smollet zugeritten. Sie sind, obgleich poetisch null, doch von bedeutendem historischen Werth, indem sie uns ein zum Erschrecken getreues und bis auf das kleinste Wärtchen ausgeführtes Daguerreotypbild des deutschen Michels jener wunderlichen Zeit hinterlassen haben.

Ihr dickköpfiger Meister Nicolai aber übertraf sie doch Alle, da er die beiden vorhin bezeichneten Organe der Verstandespoesie gleichzeitig in sich zu vereinigen, und insbesondere das Element der Negation tapfer zu handhaben wußte. Es ist für uns, die wir glücklicherweise längst außerhalb des Bereichs seiner groben Dictatur stehen, wahrhaft ergötzlich, ihm zuzusehen, wie entrüstet und unermüdlich er gegen alle Poesie, wo und wie sie irgend aufzuducken wagte, sogleich Front macht, protestirt und losschlägt, damit sie nur dem souverainen „gesunden Menschenverstande“ nicht etwa was zu leidthäte. Kaum war Goethe's Werther erschienen, so bewarf er ihn in seinen „Freuden des jungen Werther's“ mit dem Schmutz der widerwärtigsten Gemeinheit; Herder's Völkstimmen suchte er sofort in seinem „Kleynen feynen Almanach“ durch Hohngelächter wieder zum Schweigen zu bringen, und im „Sebaldus Rothanker“ die Religion auf den Altentheil

des profaischesten Rationalismus zu setzen; während er auf seiner „Reise durch Deutschland“ sich verwundert und es sehr übel nimmt, daß der Katholicismus nicht protestantisch, und ganz Deutschland überhaupt nicht Berlinisch sein will. Wir sind weit entfernt, dem Romane: „Leben und Meinungen des Herrn Magisters Sebaldus Nothanker“, eine zum Theil scharfsinnige Charakterisirung des Zeitgeistes absprechen oder gar behaupten zu wollen, daß die damaligen religiösen Zustände, der Orthodoren wie der Pietisten, nicht einer derben Züchtigung bedurft hätten. Aber das war nur ein willkommenener Vorwand, hier ist es nicht auf eine Reform, sondern auf totale Ausrottung des Christenthums abgesehen, und der freidenkerische Magister Sebaldus wird eben als Märtyrer dieser neuen Lehre dargestellt. Denn „so einfältig werde doch hoffentlich niemand mehr sein, sich einzubilden, Gott habe die heiligen Bücher unmittelbar und übernatürlich eingehaucht. Sie sind nur insofern eine Quelle der Wahrheit, als sie das Nachdenken über die Wahrheit befördern. Wer aber andere Quellen der Wahrheit zu finden glaubt, besonders wenn er mit mir auf gleiche gemeinsame Wahrheit zurückkommt, den verdamme wer will, ich nicht.“ Nun sollte man hiernach doch wahrhaftig meinen, Nicolai sei lauter Toleranz gewesen. Allerdings für Heiden, Juden und Mohamedaner, nur nicht für die Kirche! Man verabscheut mit Recht die Mißbräuche der alten Inquisition, und die Autos da Fé waren ohnedem schon lange abgekommen. Aber die fanatische zornmüthige Jesuitenriechei, wie sie Nicolai nebst Gödicke und Biester ein Menschenalter hindurch in ihrer blauen Monatschrift getrieben; dieses heimtückische Verächtlichmachen, Verläumdern, Verdrehen und Ehrabschneiden ist die moderne Inquisition. Lessing, sagt man, war ein Freund von Nicolai.

Eine gewisse Kriegskameradschaft hat allerdings zwischen ihnen bestanden, wie überall bei Kampfgenossen, die unter Einer Fahne streiten. Aber nicht alle Kameraden sind Helden; es kommt eben nur darauf an, wie sie kämpfen; und beide haben sehr verschieden gefochten. Lessing, der, nie sich selber genügend, immer weiter und weiter bis in's Unendliche sich seine Ziele steckte, suchte erst, was Nicolai, in seinem bornirten Gesichtskreise, bereits gefunden und erobert zu haben, und daher hartnäckig behaupten zu müssen glaubte. Wir haben oben gesehen, mit welchem tiefen Ernste Lessing auf dem religiösen Gebiete alle schneidenden Waffen des Zweifels gegen das Christenthum wandte, damit die Welt ihn widerlege und belehre, und sich und ihn endlich aus dem schwankenden Halbwesen zur vollen Klarheit hindurchschlage. Ebenso gab er seine dramatischen Versuche keinesweges etwa als endgültige Muster (denn er hielt sich selbst nicht für einen Dichter), sondern um Andere anzuregen und auf die Bahn zu weisen, auf der sie aus der allgemeinen französischen Lüge auch hier vielleicht zur Wahrheit gelangen könnten. Auch Lessing gehört daher, schon durch diese tendenziöse Richtung, mit seinen dichterischen Productionen wesentlich der Verstandespoesie an. Wir statuiren freilich keinen Dichter ohne, wo möglich, recht großen Verstand, aber wir müssen ihm durchaus Etwas vindiciren, das über dem Verstande liegt, oder vielmehr diesen in einem weiteren Umkreise mit umfaßt; und eben dieses fehlte Lessing. Seine „Miß Sara Sampson“, so wie „Emilie Galotti“ sind eben nur ein tief durchdachtes Schachspiel scharfumrissener Charaktere gegeneinander: Exposition, Scenenfolge, Handlung, Alles nothwendig Zug um Zug, kein Auftritt kann herausgenommen oder verschoben werden, ohne den ganzen Organismus zu zerstören; die

geistvollsten und lehrreichsten Skizzen zu künftigen Tragödien. Aber man vermißt die schöpferische Wärme des Gefühls, jene wunderbare Zauberei der Phantasie, welche die Figuren erst lebendig macht; der Dialog ist epigrammatisch oder „lakonisch“ wie ihn Goethe nennt, und beiden Tragödien fehlt der verfühnende Schluß einer durchblickenden höheren Leitung, den auch die geistreichst combinirte Wirklichkeit niemals zu geben vermag. Und auf dieser Bahn ist Leisewitz mit seinem „Julius von Tarent“ sein bis zum Verwechseln getreuer Nachfolger geworden. Mit „Minna von Barnhelm“ dagegen trat Lessing unmittelbar seinem Ziele näher, ja gewissermaßen schon über dasselbe hinaus. Was er vorhatte, war nämlich nichts Geringeres, als das Schauspiel aus der ganz conventionellen Unnatur des französischen Hoftheaters zur Naturwahrheit einer nationalen Bühne zurückzuführen. Zu diesem Zwecke wollte er Stoff und Form zugleich reformiren, er wollte einerseits den Heroismus von dem Kothurn eines angeblich classischen Alterthums möglichst auf den realen Boden der Gegenwart stellen, andererseits das aufgeblasene Pathos wieder dem natürlichen Conversationstone zu nähern suchen. Beides gelang ihm vollkommen in dem genannten Lustspiel, das eine außerordentliche Wirkung machte und bei Vornehm und Gering populär wurde, weil hier dem modernen Heldenleben in der bewegten Zeit des siebenjährigen Krieges ein großer nationaler Hintergrund gegeben war. Anders verhält es sich, wo dieser Boden künstlich erst geschaffen werden mußte, wie in Miß Sara Sampson, oder, wie in Emilie Galotti, die alte rauhe Römertugend willkürlich mitten in die neuen Verhältnisse verpflanzt werden sollte. Jedenfalls aber war der Weg, den Lessing zur Lösung seiner kühnen Aufgabe eingeschlagen, keineswegs der richtige, und wenigstens für die

Tragödie ein sehr bedenklicher Umweg. Denn die Tragödie bedarf, wie das Epos, eines weiten Horizonts, einer poetischen Ferne, wo die Phantasie ihre blauen Berge und großen Conturen fein und ungehindert ziehen kann, während das Heldenbild von dem Rahmen der unmittelbaren Gegenwart fast jederzeit erdrückt wird, gleich wie es keinen Helden für seinen Kammerdiener giebt, weil ihn dieser nur in dem kleinlichen Kreise der gewöhnlichen Alltäglichkeit erblickt. Ja auf diesem Gebiet üben in so unmittelbarer Nähe selbst die zudringlichen Capricen der geselligen Convention und des Costüms eine störende und doch nicht zu beseitigende Gewalt aus. Es ist hier wie in der Plastik: wie die Standbilder der ritterlichen Feldherren des siebenjährigen Krieges in Frack und Kamaschen, oder Friedrich's des Großen mit dem Haarzopf und dem windschiefen dreieckigen Hütlein über den gepuderten Seitenlocken. Auch die von Lessing versuchte, im Nathan jedoch wieder aufgegebene Herabstimmung der Tragödie vom Verse zu Prosa können wir eben so wenig als Klopstock's Scheu vor dem Reime, als einen Fortschritt anerkennen. Die Rede wurde freilich dadurch natürlicher, aber das Natürliche darum nicht poetischer. Wir wissen recht wohl, und haben es in neuerer Zeit satzsam erfahren, wie leicht sich aus Sätzen hohle Phrasen dreheln lassen; allein der bloße Mißbrauch kann doch nirgend das an sich Rechte unrecht machen. Ohne Zweifel hätte der Vers z. B. die rohe Ueberschwänglichkeit Schiller's in seinen Jugendarbeiten gezügelt und ihn zu größerer künstlerischer Besonnenheit genöthigt. Und so hat denn Lessing, überall verkannt, mißverstanden und kläglich nachgeahmt, in der That durch seinen reformatorischen Vorgang allmählich auf ein Heldenthum im häuslichen Schlafrock, zu der bürgerlichen Tragödie geführt, die im Grunde doch nur ein lederner Schleifstein ist.

Andere Verstandesdichter von unvergleichlich geringerem Range, wie Fessler und Liedge, machten gar den unmöglichen Versuch, die ganze Kant'sche Philosophie auf den Parnas zu schleppen. Das stehende Programm zu Fessler's zahlreichen Romanen (Marc Aurel, Themistokles, Aristides, Attila u. s. w.) ist „die Verbindung der empirisch-psychologischen Wahrheit mit dem intellectuellen Interesse, das richtige Verhältniß der ästhetischen Ideen zu den praktischen Vernunftideen.“ Kant hatte mit der bewunderungswürdigen Einsicht und Selbstbeherrschung eines Weisen seinen praktischen Vernunftideen nur bis zu jener Grenze Macht gegeben, wo das Reich des Uebernatürlichen beginnt, dessen geheimnißvoller Ausdruck die Religion ist. Aber Fessler weiß es besser, indem er, die Grenze ignorirend, zunächst menschliche Vernunft und Tugend identificirt und dann auf diesem Boden einer natürlichen Tugend wohlgemuth Religion macht, welche eben der „reine, durch die Vernunft verfeinerte Genuß der Gaben der Natur“ sein soll. Und aus dieser Fusion ergiebt sich denn auch das Erstaunliche, daß seine antiken Helden, über die Vorurtheile jeder positiven Religion hoch erhaben, sämmtlich wahre Tugendusen sind. — Bei weitem feiner und eleganter, als in diesen schwerfälligen Romanen, tritt die Kant'sche Philosophie in Liedge's „Urania“ auf, wo sie in Frack und Glacéhandschuhen vor einem gemischten Publicum aus den gebildeten Ständen über Gott, Wahrheit, Unsterblichkeit, Tugend, Freiheit und Wiedersehen so rührende Vorlesungen hält, daß wohl noch heutzutage viele Damen darüber heilige Thränen „süßen Wähnens“ und „hohen Ahnens“ vergießen.

Diesem graziösen Kantianer wollen wir hier den ungraziösesten aller deutschen Dichter: Johann Heinrich Voß mit wenigen Worten gegenüberstellen. Auch Voß zerarbeitete

sich im Schweiß seines Angesichts ganz ehrlich an der fatalen Nützlichkeitstheorie, aber nicht, wie Wieland gethan, für die hohe Aristokratie, sondern demokratisch nach der unteren Schicht der Gesellschaft hin. Ja er wollte sich einst in allem Ernste in Baden als „Landdichter“ anstellen lassen, um die Sitten des Volks zu bessern, die Freude eines unschuldigen Gefanges auszubreiten, jede Einrichtung des Staats durch seine Lieder zu unterstützen und besonders dem verachteten Landmann feinere Begriffe und ein regeres Gefühl seiner Würde beizubringen. Unter diesen feineren Begriffen war natürlicherweise vorzüglich auch eine vernünftige Religion gemeint, denn „Gut handeln ist schlechterdings die einzige Religion; und die wahren Antriebe, gut zu handeln, finden sich, wenn wir nicht frömmelnd sophistisiren wollen, in unserer Glaubenslehre nur insofern, als sie Lehre der gesunden Vernunft ist.“ Also wieder eben nur das bis zur völligen Verschwindsucht purificirte Christenthum Nicolai's, dessen handfestester Schildknapp Bof überhaupt in jeder Beziehung war. Wie Nicolai proclamirte er in Religionsachen zudringlich überall unbedingte Denkfreiheit, und warf sich doch zum Großinquisitor Deutschland's auf, indem er seinen Heidelberger Kollegen Kreuzer und vor Allen seinen Jugendfreund und großmüthigen Wohlthäter Stolberg, weil dieser sich anders zu denken unterstand, mit heimtückischer Rohheit bis in das Innerste des Hauses, des Familienlebens und des Herzens verfolgte, um ihn, da kein Scheiterhaufen mehr zu Gebote steht, moralisch zu morden. Wäre es nicht erlogen, was die Nicolaiten noch heut der blödsinnigen Menge beständig einreden wollen: daß bei den Jesuiten der Zweck die infamsten Mittel heilige, so war hiernach Bof selbst unstreitig der ausgemachteste Jesuit. Jedenfalls aber ist er der Großmeister des

weitverzweigten Philisterordens deutscher Zunge. Ein kleinsliches Jugendleben voll minutiöser Hemmungen und Quälereien, deren mühselige Ueberwindung ihm eine große Meinung von sich selbst und dem von Natur schon herben Landwein eine ganz ungenießbare Säure gab, hatte ihn allmählich zum eigentlichen Kleinstädter unserer Literatur gemacht. Daher diese eigensinnige, selbstgefällige Bornirtheit, welche ihren Hühnerhof und Kohlgarten für die Welt hält, der politische Aberglaube, der hinter allen Hollunderbüschen lauende Jesuiten wittert, dieser langverhaltene Ingrimms des „sässischen Bauern“ (wie Görres ihn nennt), der sich von der vornehmen Erscheinung der gräflichen Freunde unwillkürlich gedemüthigt fühlt und nun die eigene Plumpheit dem Aristokratismus zur Sünde anrechnet, jene fanatische Intoleranz, welche eine bloße spießbürgerliche Ehrbarkeit als die alleinseligmachende Religion proclamirt, denn

„Der Celt' und Griech' und Gottentot
Verehren kindlich einen Gott.“

So wühlt er in philisterhaftem Mißverständniß der Natur, von der ihn nur das Knollige anspricht, sich immer behaglicher in die platteste Wirklichkeit hinein, dichtet Pferdeknechtsidyllen u. s. w. und scheitert endlich fast komisch an dem verzweifeltsten Versuche, den deutschen Michel poetisch darzustellen. Sehr treffend sagt daher Schlegel in den kritischen Schriften von ihm: „Er hatte eine ganz einzige Gabe, die: jede Sache, die er verfocht, auch die beste, durch seine Persönlichkeit unliebenswürdig zu machen. Er pries die Milde mit Bitterkeit, die Duldung mit Verfolgungseifer, den Bürgersinn wie ein Kleinstädter, die Denkfreiheit wie ein Gefängnißwärter.“

Gegen die Epidemie der sentimentalen Mondsucht war allerdings der altkluge Verstand recht auf seinem Platz, und

hat auch mit Noth- und Hülfsbüchlein und zahllosen Kinderschriften, an denen sich freilich im Grunde nur kindischgewordene Alte erbauten, Erstaunliches geleistet. Nachdem er jedoch solchergestalt alle Verhältnisse gehörig ausgenüchert und vor Allem das Christenthum durch das Medium des Rationalismus auf bloße baare Moral gesetzt hatte, so entstand hieraus eine zweite Calamität: die Prosa der Tugend, welche wiederum durch ihre enorme Langweiligkeit ihren nothwendigen Gegensatz, die Frivolität, hervorrief.

Beide Richtungen fanden ihre Vertreter in Iffland und in Kogebue.

Iffland schwankte in seiner Jugend lange zwischen Kanzel und Theater; eine Wahl, die eben nicht viel Qual machen konnte. Denn das Theater rivalisirte damals sehr glücklich mit der Kirche, beide sollten bloße Sittenschulen sein, und Schiller selbst erklärte die Aufgabe der Schaubühne für eine religiöse, während viele Prediger Schiller'sche Sentenzen von der Kanzel paraphrasirten und in einigen Kirchen die Bafarie aus der Zauberflöte „In diesen heil'gen Hallen 2c.“ als Ofterlied gesungen wurde. — Der Schatten Shakespeare's, den die Kraftgenie's, freilich etwas lärmend, heraufbeschworen, war unerkannt und unverstanden über die Bretter geschritten. Das vom trockenen Verstand geschulte todtmatte Publicum hatte kein Auge mehr dafür, „wie der Herr in Blitzen schreibt die Weltgeschichte“, kein Herz mehr für die tiefe Naturwahrheit und Unmittelbarkeit in Lust und Schmerz, weder für die wahre Tragödie, noch für das wahre Lustspiel. In dieser Noth, da mit dem Mangel der Heißhunger stieg, mußte wohl für die Armuth anderweit gesorgt werden. Iffland, ein echtes Kind seiner Zeit, stieg daher genügsam in die ordinären Visiten-, Arbeits- und Wochenstuben des Mittelstandes hinab,

um dort zu predigen. Der Text ist die Religion des „guten Herzens“, jenes Wieland'schen liebenswürdigen Dinges, das gar zu allerliebft ist, um nicht alle Sünden wieder gut zu machen, ja durch seine Gemüthlichkeit Gott selber bis zu Thränen zu rühren. Da sehen wir denn anstatt der Welt, welche die Bretter bedeuten sollen, die Privatseligkeit des Familienzirkels, anstatt der Helden: biedere Amtleute und Förster, verruchte Hofrätthe und Geheimsekretäre nebst einem obligaten Liebespaar aus dem Stamm der Zähregießen; anstatt des Schicksals einen edlen Fürsten, der im letzten Act großmüthig in die Tasche greift und mit einer Hand voll Dukaten die ganze Misere glücklich wendet. Und dennoch, weil es Iffland nur um Belehrung zu thun war, sind seine Bühnengestalten nicht etwa wirkliche Menschen, sondern bloße abstracte Charaktermasken ausbündiger Vortrefflichkeit oder Niedertracht, wie sie nie und nirgend vorhanden, mit einer oft wunderlich verdrehten Tugendlichkeit: Verbrecher aus Ehre, Deserteure aus Kindesliebe u. s. w. Ueber den ganzen moralischen Salm aber goß er in der dürren Zeit reichlich das Lavendelwasser der sentimentalen Empfindsamkeit; und so florirte in Deutschland das bürgerliche Mährspiel, oder die Iffländerei, wie es später die Romantiker nannten.

Diesem Jean, qui pleurt, konnte natürlich ein Jean, qui rit, nicht fehlen. Kogebue blieb es vorbehalten, das letzte Stadium der Verstandesdichtung zu erreichen, indem er die allgemeine Indifferenz, welche der gewissenhafte Iffland noch mit der älteren Bildung zu vermitteln gestrebt, frech emancipirte. Das Charakteristische der Kogebueliteratur ist eben die conventionelle Charakterlosigkeit, eine Blasirtheit, die Alles, was sie nicht begreift oder was sie genirt, vornehm verlacht. Schon früher wohl hatte man mit deutscher

Blumpheit, aber immer noch mit einem gewissen Anstrich von Idealität, ähnliches versucht; Kogebue aber war der erste, der es schamlos und principienmäßig sich zur Aufgabe machte, alle sittlichen Mächte des Lebens, Religion, Ehre, Vaterlands-
 liebe, als altmodische Träumerei und Hirngespinnst, zur Ziel-
 scheibe frivolen Wizes öffentlich an den Pranger zu stellen, und dafür einen glatten weltmännischen Nihilismus, als das allein Verständige und Gentile zur Herrschaft zu bringen. Wo er aus dieser Rolle fällt — was ihm, bei den schon damals auftauchenden, ernsteren Richtungen, aus rivalisirender Eitelkeit zuweilen begegnete — wo er, sagen wir, naiv oder pathetisch sein will, wird er völlig dumm und abgeschmackt, wie z. B. in der Gurli oder in Kolla's Tod. Mit desto größerem Geschick, ja boshaftem Instinct, wußte er dagegen in seinen eigentlichen Kogebuaden die schlummernden Sünden und Schwachheiten der Nation gegen ihre Tugenden aufzurufen, einzig durch die perfide Escamotage, womit er diese lächerlich und jene lebenswürdig darstellte, den Unglauben durch aufgeblasenes Weltbürgerthum, Diebstahl durch zärtliche Familienforge, Lüderlichkeit durch ein sogenanntes gutes Herz, gefallene Mädchen durch leichtfertige Thränen gar preiswürdig zu Ehren und unter die Haube brachte. Und einen solchen Mann schämte sich das damalige Deutschland nicht, zu seinem Theaterkönig auszurufen! Nicht weniger als 211 seiner Stücke wurden auf allen Theatern stürmisch beklatscht, die begeisterten Damen trugen Gulaliahauben, die Männer übersehten ihn athemlos in alle Sprachen; kaum noch fanden burschikosere Spätlinge Raum genug, in Gözen's Rüstung ungeschickt über die Bühne zu stolpern, während man in den zerfallenen Ruinen der deutschen Poesie dazwischen einige melanco-

lische Grillen, wie Matthison, Salis und Andere verloren
zirpen hörte.

So trostlos standen im Allgemeinen die Sachen in dem
letzten Decennium des vorigen Jahrhunderts. Denn Goethe
und Schiller, nachdem letzterer in den Räubern, im Fiesko
und in Cabale und Liebe seinerseits die Geniesucht der
Starkgeister gebüßt, beide überdem so eben in wissenschaftlichen
Studien befangen, schwiegen eine geraume Zeit, um sich zu
neuem Anlauf zusammenzufassen. Aber die Langeweile, wie
sie diese Stagnation nothwendig über Deutschland verbreiten
mußte, ist stets das unerträglichste aller Uebel. Um ihr zu
entgehen, entstand daher bei reicher begabten Geistern eine
andere Art, die Zeit zu betrachten und darzustellen, nämlich
die humoristische, indem der Gegenwart ein poetischer
Beyerspiegel vorgehalten wird, in welchem dieselben Züge
durch ihre kühn verwechselte und veränderte Combination auf
einmal überraschend fremd und neu erscheinen. Der Humor
ist durchaus ein modernes Erzeugniß, das die Reformation
zwar nicht geschaffen (denn er ist von jeher tief in der mensch-
lichen Natur begründet), ihn aber erst zur vollen Geltung
und Gestalt herausgebildet hat. Denn er ist eben nichts
Anderes, als das erwachende wehmüthige Gefühl von der
Unzulänglichkeit der innersten Zustände; der, seine eigene
usurpirte Alleinherrschaft verspottende Verstand, eine Art von
Weltsehmerz, der das Leben der Gegenwart nicht als ein ab-
geschlossenes Bild, sondern in seinen Widersprüchen und Disso-
nanzien auffaßt, und mit der wachsenden Unruhe, Verwirrung
und Trostlosigkeit sich in unseren Tagen bis zur modernen
Zerrissenheit gesteigert hat.

Schon durch Hamann's Schriften, wie wir oben gesehen, blißen häufig humoristische Streiflichter, die aber in ihrer Vereinzelnung nur noch als Bizarrierie erscheinen. Unsere eigentlichen Humoristiker dagegen sind Hippel und Jean Paul; und bei beiden ist es, wie es bei wahrhaften Dichtern nicht anders sein kann, wiederum das Tiefste im Menschenleben, das sie aufregt: der Conflict des religiösen Gefühls mit dem Rationalismus bei Hippel, mit der humanistischen Weltanschauung bei Jean Paul.

In Hippel stehen zwei feindliche Naturen: die religiöse und skeptische, dicht beisammen, und ringen wacker und auf Tod und Leben miteinander. Er hat ein tiefes Gefühl des Christenthums, aber den Glauben nicht. In seinem Romane: „Lebensläufe nach aufsteigender Linie“ (1778) wird die Offenbarung, nach Lessing's Hypothese, als ein bloßes moralisches Erziehungswerk des Menschengeschlechts dargestellt, das von dem „Menschenfreunde“ Christus großartig, aber vergeblich versucht wurde, und daher nun von der dadurch emancipirten menschlichen Vernunft fortgesetzt und vollendet werden soll. Denn „es liegt Alles in uns — die Gottheit kann sich Menschen nicht anders als durch Menschen offenbaren — erhabene große Menschen sendet Gott zu Menschen, um ihnen zu sagen, was sie gleich Alle wissen, wenn es ihnen nur gesagt wird. Wir sind Alles und nichts. Das Licht der Vernunft, das in uns ist, muß angezündet werden, sonst bleiben wir beständig Kinder der Finsterniß.“ Allein die Personen, denen in dem Romane diese angezündete Fackel anvertraut ist, wie der „Professor Großvater“ (Kant), Herr von G., der Pastor zc., dürfen gelegentlich für witzigen, oft tödtlich verwundenden Spott nicht sorgen; und der eigentliche Held des Romans, d. i. der Autor selbst, rennt mit seinem christlichen

Heimweh und Gedankenfluge beständig gegen sein eigenes System an, was ein ganz eigenthümliches, fast tragisches Schauspiel giebt. In seinem Romane: „Kreuz- und Querszüge des Ritters A—B.“ (1793) dagegen sucht der jugendlich schwärmerische Ritter eine unsichtbare Kirche, glaubt sie in der Freimaurerei glücklich gefunden zu haben, kommt aber in dem Weisheitstempel zuletzt nur an einen ungeheueren Vorhang, „der leider Alles, und hinter dem nichts ist.“ In diese Doppelgängerei zieht sich wunderlich durch des Dichters eignen Lebenslauf, der unausgesetzt zwischen Weltlichkeit und geistiger Ascetik schwankt, und seinen Zeitgenossen und Freunden selbst ein psychologisches Räthsel geblieben ist.

In größeren Dimensionen zeigt sich der Conflict bei Jean Paul (Friedrich Richter). Jean Paul ist der ewige Jüngling unter unsern Dichtern, ein Jüngling bis in das Greisenalter, mit seinen überschwänglichen Hoffnungen, Freuden und Schmerzen und den prächtigen Träumen von Tugend, Freundschaft und Weltbürgerthum. Nun denke man sich einen solchen Jüngling der gemeinen Wirklichkeit gegenüber, und man hat den ganzen Inhalt seiner Romane, die nur durch zufällig veränderte Szenerie voneinander verschieden sind. Ueberall ist es der Stoß jenes jugendlichen Idealismus gegen die wirkliche Welt; im „Titan“ und „Hesperus“ gegen die große moralische Lüge der socialen Bildung, im „Siebenkäs“ und „Fibel“ gegen die bittere Noth der Armuth, welcher er tröstlich zuruft: „Mit Freuden darbt, hungert, dürstet jeder vor der Thür einer Silberkammer, wenn er weiß: sie thut sich ihm auf nach wenigen Tagen. Und wenn wir die thierdumme Furcht wegwerfen — sitzt nicht jeder von uns an der Thür einer solchen Kammer?“ — Er sagt selbst, er kenne nur drei Wege. „Der

erste, der in die Höhe geht, ist: so weit über das Getreibe des Lebens hinauszudringen, daß man die ganze äußere Welt mit ihren Wolfgruben, Häusern und Gewitterableitern von weitem unter seinen Füßen nur wie ein eingeschrumpftes Kindergärtchen liegen sieht. Der zweite ist: gerade herabzufallen in's Gärtchen, und da sich einheimisch in eine Furche einzunisten. Der dritte endlich, den ich für den schwersten und flügsten halte, ist der: mit den beiden andern zu wechseln.“ Und diesen dritten Weg hat er selbst in seinen Schriften gewählt, ohne jedoch den beständigen Wechsel irgend zu vermitteln. Daher sind seine Romane, so wie die einzelnen hochangelegten Charaktere derselben, nirgend künstlerisch vollendet, sondern eben nur die Dissonanz jenes Conflicts. Da aber dieser Conflict hierdurch nur um so greller hervortritt, so läßt der Dichter zur Erholung und Erfrischung, endlich seine humoristischen Blitze durch die unerträgliche Schwüle spielen. Schon durch sein rührendes Stilleben geht überall, wie ein Lächeln durch Thränen, ein leiser ironischer Zug; aber mitten durch Wehmuth und Schmerz bricht plötzlich ein erschütternder ethischer Zorn, oder ein wahrhaft vernichtender Witz, scheinbar wie ein Seiltänzer über dem „kleinstädtischen Jahrhundert, an dem man gar nicht zierliche Pas, sondern gefährliche Sprünge bewundert“; eine oft Shakespear'sche Melancholie des Witzes, die sich bei seinem „Leibgeber Schoppe“ bis zum Wahnsinn steigert. Und dieses beständige Wetterleuchten wechselnder Contraste wird noch auffallender und verwirrender durch eine weicherzige Sentimentalität, die harmlos nur vom Mondschein zu leben scheint, bei einer streitlustigen Ritterlichkeit, die überall, wo es gilt, sogleich schlagfertig und sattelfest ist. Denn was ihn von allen Humoristkern des Auslandes unterscheidet, ist eben der

tiefe sittliche Ernst und Scharfsinn seines Humors, womit er, anstatt mit den Tämmerlichkeiten bloß geistreich zu spielen, gegen alle Sünde, Unbill und Gemeinheit der Zeit unerschrocken die Lanze einlegt.

Es ist aus allen diesen Vorgängen leicht ersichtlich: das positive Christenthum war, unter den Gebildeten wenigstens, so gut wie abgethan. Die eben so wissensreichen als glaubensarmen Geister mußten daher auf eine Restauration in anderem Wege, auf eine Surrogatreligion, Bedacht nehmen. So erfand man die Humanität, d. h. das in allen anarchischen Uebergangszeiten geltende Recht der Selbsthülfe, wonach die Menschheit, ohne höhere Autorität, sich aus sich selber durch die bloße Kraft der eigenen Vernunft selig machen sollte. Und diese Richtung hat denn auch unserer Poesie bis auf den heutigen Tag ihren neuesten Ausdruck und Charakter gegeben.

Auch hier, wie bei allen tiefgreifenden geistigen Bewegungen, sehen wir Lessing abermals im Vordertreffen. In seinem „Nathan der Weise“ wirft er ein vorläufiges Probestück dieser modernen Religion ohne Religion, gleichsam als einen Zankapfel, der orthodoxen Bornirtheit muthig in's Angesicht. Es ist keineswegs etwa der gewöhnliche Indifferentismus; mit der größten Entschiedenheit vielmehr wird hier aller Nachdruck eines übermächtigen Geistes auf die sittliche Kraft im Menschen gelegt, und an dieser allein die Bedeutung aller Religionen gemessen; denn die göttliche Abstammung aller positiven Religionen lasse sich nur an ihren Früchten erkennen: „ob sie vor Gott und Menschen angenehm machen.“ Daher sind in dem eingeflochtenen Gleichniß von den drei

Ringen, Judenthum, Islam und Christenthum völlig gleichberechtigte Offenbarungen der Menschennatur. Ja das Christenthum mit seinen etwas verblaßten Vertretern wird hier von den leuchtenden Heldengestalten Saladin's, Nathan's, von dem aufgeklärten Tempelherrn und der wunderlieblichen Recha sehr fühlbar in den Hintergrund gedrängt. Eben diese geständig polemische Färbung aber stört einigermaßen den vollen künstlerischen Eindruck dieses Meisterwerks, während dasselbe auch formell dadurch merkwürdig geworden, daß es den fünffüßigen Jambus für alle Folgezeit auf der Bühne eingeführt hat.

War nun einmal auf solche Weise alle positive Glaubensbasis weggenommen, so blieb auch in der That nichts Anderes übrig, als an die menschliche Perfectibilität zu appelliren, an den Glauben, daß die Menschheit auch ohne übernatürliche Hülfe sich selbst erlösen, mithin zu diesem Zwecke alle ihre natürlichen Gaben und Kräfte selbständig bis in's Unendliche herausbilden könne und müsse. Und dies ist der eigentliche Grundgedanke der Humanität, und dessen nähere Begründung die Lebensaufgabe Herder's. Herder war der Gedankenerbe Hamann's, mit dem er auch bis an dessen Lebensende befreundet blieb; ja man möchte sagen, er stand, und zwar als der weibliche Theil, in einer geistigen Ehe mit ihm. Denn was Hamann ahnend oft ganz formlos hinwarf, hat Herder mit erwärmender Empfänglichkeit aufgenommen, nach dem Bedürfniß der Zeit formulirt und in die große Welt eingeführt. Aber weicher als Hamann, machte er hierbei der Zeit Concessionen, die ihn dann selbst immer weiter mit fortrissen; er machte die, freilich dialektisch verknöcherte, Theologie fast bis zur Eleganz poetisch; er lehrte weniger Christenthum, als das allgemein Göttliche in der

Menschennatur, das alle Menschen zu einer unsichtbaren, überall verbreiteten Gemeinde verbrüdern sollte, mit einem Wort: eben jene Universalreligion der Humanität, die schon an den äußersten Grenzen des Christenthums steht. Dazu war dieser bedeutende Genius ganz besonders berufen durch die bewunderungswürdige Universalität seines Geistes, womit er sich in die eigenthümliche Gemüthslage und Vorstellungsweise jedes Volkes hineinzudenken, oder vielmehr hineinzufühlen, und alle diese verschiedenen Volksseelen mit dem allgemein Göttlichen in Beziehung zu setzen vermochte. Schon seine frühesten Schriften: „Geist der hebräischen Poesie“ und „Die älteste Urkunde des Menschengeschlechts“, wiewohl noch für die göttliche Offenbarung streitend, geben in ihrer wesentlich bloß poetischen Auffassung der Propheten und Mysterien ein glänzendes Zeugniß von jenem generalisirenden Trieb und Talent. In ihrer ganzen Bedeutsamkeit und Vollendung aber tritt diese Intention in seinem berühmtesten Werke: „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit“ hervor. Er giebt uns selbst das Programm: „Gang Gottes in der Natur, die Gedanken, die der Ewige uns in der Reihe seiner Werke thätlich dargelegt hat, sie sind das heilige Buch, an dessen Charakteren ich buchstabirt habe und buchstabiren werde. Ueberall hat mich die große Analogie der Natur auf Wahrheiten der Religion geführt, und diesen Weg verfolgend sehen wir zuletzt das dunkelstrahlende Licht als Flamme und Sonne aufgehen. Es giebt keinen anderen Weg, und man kann ihn nicht sorgsam genug gehen.“ Es ist eine geistige Ethnographie, die in allen Nationalgeschichten die allgemein menschliche Physiognomie nachzuweisen sucht; eine Weltgeschichte aus der Vogelperspective, wo alles Besondere verschwindet. Die Natur ist die Bibel, der perfectible

Menschengeist die permanente Offenbarung, Christus durch Wort und Vorbild ein weltweiser Lehrer; das Ziel endlich eine universale Menschheitsreligion, in deren ununterbrochenen Entwicklungsgang das Christenthum nur als eine zwar nothwendige, aber vorübergehende Phase eingreift. So mochte er allerdings sagen: „Ob hierbei der Name Christi litaneimäßig genannt werde, ist dem Erhöheten gleichgültig. Wer Schlacken vom Golde zu unterscheiden weiß, wird sich nicht irre machen lassen, und den Helden der Menschengüte, den stillsten Wohlthäter seines Geschlechts in seiner Art, d. i. schweigend und nachahmend ehren. Am Namen: Christianer liegt wenig; gehe dieser unter oder bleibe. Von Schlacken gereinigt, kann seine Religion nicht anders als die Religion einer Menschengüte, Menschenreligion heißen.“ — Allein zu allen Zeiten haben immer nur Wenige den hellen Blick und die sittliche Kraft Herder's, um die Schlacken vom Golde zu unterscheiden; und was namentlich mehrere unserer neuen Naturforscher auf diesem angeblich einzigen Wege aus der geheimnißvollen Naturbibel herausbuchstabirt haben, ist keineswegs jene göttliche Sonne, sondern der krasse Materialismus, der nicht zu der von Herder gemeinten Humanität, sondern zur Barbarei führt.

Es ist aber überall ungerecht und daher ganz unzulässig, große Geister außerhalb ihrer Zeit, ihre Intention lediglich nach den Erfolgen beurtheilen zu wollen. Erwägen wir demnach die damaligen religiösen Zustände, so müssen wir freudig anerkennen, daß, wie Lessing mit seiner verwegenen Kriegserklärung, so auch der mildere Herder durch eine erhöhte Weltansicht der orthodoxen Starrköpfigkeit, so wie der pietistischen Faselerei gründlich das Handwerk gelegt und sein Jahrhundert umgestimmt hat. Und mit derselben universalen Empfänglichkeit, die sein Grundwesen ausmacht, erkannte er

auch das Volkslied aller Zeiten und Nationen, und hat in seinen, schon oben erwähnten „Stimmen der Völker“ einen Ton angeschlagen, der noch bis heut durch die deutsche Poesie erfrischend fortklingt.

Systematischer gefaßt und entwickelt wurde jene Humanitätsidee durch Friedrich Heinrich Jacobi (1743—1819). Auch bei Jacobi war, wenn wir unverblendet auf den Grund sehen, eigentlich doch der Mensch selbst wieder sein eigener Gott; auch Jacobi, allem Schulzwange fremd, suchte vermittelnd an diesem Göttlichmenschlichen Kunst und Wissenschaft, Leben und Politik zu messen, zu würdigen und zu beleben. „Wahrhaft über sich, sagt er, erhebt den Menschen nur sein Herz, welches das eigentliche Vermögen der Idee, der nicht leeren, ist. — Der Mensch offenbart Gott, indem er mit dem Geiste sich über die Natur erhebt, und kraft dieses Geistes sich ihr, als eine von ihr unabhängige Macht entgegenstellt, sie bekämpft, beherrscht. — Wie der Mensch an diese ihm inwohnende, der Natur überlegene Macht in ihm lebendig glaubt, so glaubt er an Gott, er fühlt, er erfährt ihn. Wie er an diese Macht in ihm nicht glaubt, so glaubt er auch nicht an Gott; er sieht und erfährt überall nur bloß Natur, Nothwendigkeit, Schicksal. — Wer von diesem Geiste getrieben wird, der ist auf dem Wege der Gottseligkeit, und es ist gleichgültig, welche Mittel der Einbildungskraft (welche äußere Gestalt der Religion) ihn auf demselben unterstützen, etwa zuerst ihn erweckten und leiteten, fortwährend ihm behülflich sind.“ Denn eine Offenbarung durch äußerliche Erscheinungen, sie mögen heißen wie sie wollen, könne sich höchstens zur inneren ursprünglichen verhalten wie Sprache zur Vernunft, und diese letztere wahre Offenbarung nur durch Gefühle, dann durch weiß-

sagendes Verlangen, dann durch Empfindungen und Gedanken erfolgen.

Diese Humaniora einer gänzlich unpositiven Religion hat Jacobi in zwei philosophischen Romanen ziemlich ungeschickt darzustellen versucht. Im „Allwill“, der sich hiernach seiner guten Natur überläßt, welche verlangt, daß er jede Fähigkeit in sich erwachen, jede Kraft sich regen lasse; denn dies zu verstehen, ist ihm Weisheit, und ihm zu folgen Tugend. Und im „Woldemar“, der „wie in der Mitte der Schöpfung schwebt, aufgelöst und an sich ziehend aus dem feinsten Aether eine neue Bildung.“ Beide Helden haben es indeß in ihren Studien nicht sonderlich weit gebracht. Allwill's Weltweisheit wird an der praktischen Hausfrau Amalie zu Schanden, und Woldemar schaudert zuletzt „vor dem Abgrund, an dem er noch stand: vor den Tiefen seines Herzens. Bei jeder Gelegenheit wiederholte nachher Woldemar: Wer sich auf sein Herz verläßt, ist ein Thor!“

Im Grunde aber sind Allwill und Woldemar eben niemand anderes, als der Autor selbst. Denn Jacobi selbst fühlte tief das Unzureichende dieses rein subjectiven Glaubens. „Nicht ist in meinem Herzen — so klagt er — aber so wie ich es in den Verstand bringen will, verlöscht es.“ Vergehens schrieb ihm Hamann 1785: „Ich wünschte Sie so gern aus dem Labyrinth der Weltweisheit in die kindliche Einfalt des Evangeliums versetzen zu können!“ — „Mit mir steht es so, sagt Jacobi dagegen noch im Jahre 1817, daß ich mit Falt und Twisten darüber vollkommen einig bin, daß wer die Religiosität der Väter wolle, auch die Religion der Väter wollen müsse. Wie ich aber dazu gelangen könne, diese historisch gediegene einmüthige Religion der Väter zu wollen, daß sie mir auch wirklich und wahrhaft werde, das

weiß ich nicht. Daher schreibt er: „In Deine Klagen über die Unzulänglichkeit alles unseres Philosophirens stimme ich leider von Herzen ein; weiß aber doch keinen anderen Rath, als nur immer eifriger fortzuphilosophiren.“

Bei Jung-Stilling galt er für einen Deisten, bei Anderen für einen Katholiken. Das Wahre ist, daß der große Zwiespalt der Zeit, den er zu vermitteln unternahm, in ihm selber unvermittelt war, daß er sich einen Glauben eingebildet, den er nicht rechtfertigen wollte und konnte, und daher einen Glauben verfocht, den er im Grunde nicht hatte, und sonach eingestehen mußte, „wie Alles bei ihm auf die schwermüthige Trauer über die Natur des Menschen hinauslaufe.“ — Er war nichts als ein bedeutsames feuriges Fragezeichen der Zeit, an die kommenden Geschlechter gerichtet, ein redlich Irrender, immerdar schwankend, aber schwankend wie die Wünschelruthe nach dem verborgenen Schätze.

Der eigentliche Humanitätsdichter dagegen ist Jean Paul (Friedrich Richter, 1763—1825), dessen Persönlichkeit recht wie dazu geschaffen schien, diese Lehre poetisch zu beleben. Wir haben schon oben gesehen, wie die lebenswürdige Natur dieses Dichters mit einer hervorragenden, sittlichen Kraft ausgerüstet und gegen alles Schlechte gewendet war. Hiernach durfte grade er vor allen Anderen wohl von der Gewalt dieser menschlichen Anlage eine hohe Meinung und jenes starke Gefühl haben, das eben die Seele der Humanitätsreligion ist. Daher stehen auch fast alle seine Romanhelden im Jünglingsalter, wo die Unschuld und Reinheit der Menschenseele noch unbesleckt in ihrer ursprünglichen Schönheit erscheint. So ist sein Emmanuel im „Hesperus“ ein moderner Einsiedler, der sich als ein „Gottmensch“ hoch über die anderen Thier- und Pflanzenmenschen erhebt; und den

excentrischen Victor, den die menschliche Unterjochung unter das Glück anekelt, nimmt der Tod jeden Tag einmal auf den erhabenen Arm, und läßt ihn von da herunter bemerken, wie winzig alle Berge und Hügel, auch Gräber sind. Im „Titan“ ist Albano, der sich selbst den Arm blutig rißt, um leichter und weicher zu athmen, einer von jenen Paradiesvögeln, die fliegend schlafen, und auf den ausgebreiteten Flügeln die unteren Erdstöße und Brandungen des Lebens verschlummern im langen schönen Traume von ihrem idealischen Mutterland. Ja selbst durch seine idyllischen Stilleben, wie im „Schulmeisterlein Wuz“, im „Quintus Firlein“, „Siebenkäs“ und „Fibel“, zieht sich jenes träumerische Verhimmeln aller Wirklichkeit. Diese Kleinbürger der Erde finden gegen alle Quälereien der Armuth und Beschränktheit des Trostes übergenuß in ihrer genügsamen Gemüthlichkeit, ohne eines positiv religiösen Glaubens zu bedürfen. Es ist hienach sehr begreiflich, daß diese ideale Schönmalerei vorzüglich in der stets wesentlich schwärmerischen Stimmung der deutschen Jugend so großen Anklang fand, und zum Theil noch findet; wogegen seine eigentlichen Satiren („Grönländische Prozesse“, „Auswahl aus des Teufels Papieren“ zc.), da die Satire durchaus einen realen Boden verlangt, mißglückt und fast spurlos vorübergegangen sind. Sehr bezeichnend sagten die beiden Weimar'schen Dichterheroen von ihm, er sei ihnen erschienen: „Wie aus dem Mond gefallen, voll herzlich guten Willens, die Dinge zu sehen, nur nicht mit dem Organe, mit dem man sieht.“

Jean Paul's großer Irrthum war, daß er jenen jugendlichen Enthusiasmus für zureichend, das sittliche Gefühl allein schon für Religion hielt. Der Mensch, meint er, wäre auf Erden eitel Spielwerk und Dunst, wenn er nicht fühle,

daß er es nicht wäre. Dieses Gefühl sei unsere Unsterblichkeit; Tugend aber Gehorsam gegen das erhabene Gesetz, das von einer Zone zur andern in jedem Busen mit gestirnten Zügen brenne. Es gebe keine andere Offenbarung, als diese noch fortdauernde, und unsere ganze Orthodorie sei, wie der Katholicismus, erst in die Evangelien hineingetragen worden und habe das Bestimmte und Lebendige in Unbestimmtes und doch Einengendes jüdisch-christlicher Doctrin verwandelt. Denn wir haben Alle dasselbe Herz und denselben Gott, und die edle Seele steige über religiöse Ceremonien so gut auf, als über bürgerliche, um in den reinen großen Himmel der Tugend zu dringen. — Allein diese Himmelfahrt ist doch nur eine gutmüthige Täuschung. Wir haben keineswegs Alle dasselbe Herz; und hätten wir es wirklich, wo gäbe es wohl etwas Unbestimmteres, als diese Doctrin des alleinseligmachenden menschlichen Herzens? Das fühlte auch der redliche Mann gar wohl, so sehr er sich dagegen sträubte. Daher in allen seinen Schriften die trostlose Wehmuth über die Unerreichbarkeit seiner subjectiven Ideale; daher die verzweifelten Luftsprünge seines Humors, womit er über die selbstgefertigten Schlagbäume des Nationalismus hinwegzusetzen versucht. Und zuletzt muß er's selber schmerzlich eingestehen, indem er an Jacobi schreibt: „Mein Innerstes und Bestes hat jetzt nur Hoffnung und Sehnsucht des Lichts, aber keines.“

Die Doctrin der Humanität aber culminirt endlich in unseren beiden größten Dichtern, in Schiller und Goethe, und wurde von ihnen, wengleich auf verschiedenen Wegen, zum förmlichen Nationalcultus erhoben. Beide, ihrer Zeit weit überlegen, suchten die verworrene geistige Verlassenschaft

in poetischer Vertiefung zusammen zu fassen, um daraus eine Weltanschauung sich herauszubilden, die für Zeit und Ewigkeit Weg und Richtung gäbe; beide aber verfehlten dennoch ihr letztes Ziel.

Schiller erstrebte mit allem Ernst eines guten Gewissens die Veredelung des Menschengeschlechts durch dessen ästhetische Ausbildung, durch eine Religion der Kunst. „Verjage, sagt er, die Willkür, die Frivolität aus den Vergnügungen der Zeitgenossen, so wirst du sie unvermerkt aus ihren Handlungen, endlich aus ihren Gesinnungen verbannen. Wo du sie findest, umgieb sie mit edlen, mit großen, mit geistreichen Formen; schließe sie ringsum mit den Symbolen des Vortrefflichen ein, bis der Schein die Wirklichkeit und die Kunst die Natur überwindet.“ Denn „die Schönheit ist es, durch welche man zu der Freiheit wandert.“ Die Empfindungsfähigkeit für das Schöne aber übt sich am vollkommensten an der Kunst, und „innerhalb der ästhetischen Geistesstimmung regt sich kein Bedürfnis nach jenen Trostgründen, die aus Speculation geschöpft werden müssen; sie hat Selbständigkeit, Unendlichkeit in sich. Die gesunde und schöne Natur braucht keine Moral, kein Naturrecht — ja sie braucht keine Gottheit, keine Unsterblichkeit, um sich zu stützen und zu halten.“

Also auch hier wieder lauter Bäume, die von selbst in den Himmel wachsen sollen; auch bei dem tugendhaften Schiller abermals, nur unter der neuen Maske der Kunst, die alte Erbsünde der Reformation: die Heiligsprechung der subjectiven Eigenmacht, die moralisch zur hochmüthigen Selbsttäuschung, in der Poesie und namentlich im Drama zum falschen Ideale führt. Die antike Tragödie hat allerdings ebenfalls idealisirt, aber streng innerhalb der alten religiösen Grundanschauung. Das Menschliche wurde, wie äußerlich

durch die Larve und den Cothurn, so auch geistig erhöht und verstärkt, aber der Held blieb reinmenschlich und der höheren Macht über ihm unterworfen, was eben den furchtbaren tragischen Conflict erzeugte. Und in diesem Sinne ist auch Shakespeare vollkommen antik. Die moderne Tragödie dagegen will ihren Helden zum Selbstgott machen und, als solchen, von aller göttlichen Führung emancipiren. Das ist aber eine an sich unwahre Stellung, und weil sie eben unwahr ist, muß hier das Reinmenschliche — nicht etwa, wie bei den Alten, bloß potenziert, sondern beständig erst künstlich construirt werden. Schiller ist der eigentliche Vater dieses modernen Ideals, und sein Wahlspruch: „In deiner Brust sind deines Schicksals Sterne“ das bezeichnendste Motto für alle seine Schauspiele. Oder vielmehr: in Schiller's eigener Brust sind die Sterne des Schicksals seiner Helden, und in den letzteren nur die verschiedenen philosophischen Ansichten und Theorien, die den Meister abwechselnd bewegten, poetisch abgespiegelt. In seinen Räubern steht der Dichter noch ganz in den philosophischen Flegeljahren der Klinger'schen Geniemänner und Starkgeister, die ohne weiteres sich selbst ihr Schicksal machen. In Cabale und Liebe ist es die Alles gleichwaschende Sentimentalität Rousseau's, im Marquis Posa der religiöse und politische Liberalismus, der damals die Weltbeglückung übernommen; während im Wallenstein, in Maria Stuart und in der Jungfrau von Orleans bereits eine gewisse abstracte Romantik mit hereinspielt. Ueberall aber die Revolution und Glorificirung der subjectiven Allmacht; und alle Helden sind Philosophen, und alle philosophiren über sich und ihre Philosophie.

Schiller machte, nach idealer Willkür, die Poesie, wie die Geschichte. In Bezug auf die letztere gesteht er selbst mit der

liebenswürdigen Offenheit eines ehrlich strebenden Mannes: „Ich werde immer eine schlechte Quelle für einen künftigen Geschichtsforscher sein, der das Unglück hat, sich an mich zu wenden. Aber ich werde vielleicht auf Kosten der historischen Wahrheit Leser und Hörer finden, und hier und da mit jener ersten philosophischen zusammentreffen. Die Geschichte ist überhaupt nur ein Magazin für meine Phantasie; und die Gegenstände müssen sich gefallen lassen, was sie unter meinen Händen werden.“ Allein dasselbe begegnete ihm, wenn auch weniger bewußt, vielleicht in noch vollerm Maße mit seinen Dichtungen. Wir meinen hier nicht die häufige Verletzung der geschichtlichen Wahrheit, wie z. B. im Don Carlos, in der Jungfrau von Orleans, sondern die der Naturwahrheit, die sich eben so seinen vorgefaßten Theorien beugen und anbequemen mußte. Daher so oft diese abstracten, ganz unsinnlichen Begriffsgestalten; anstatt des unmittelbaren Naturlauts jene prächtige Rhetorik, jenes über sich selbst philosophirende Sententiöse sogar unter den Bauern im Tell; überall eine sich selbst beschauende Poesie. Und wie übelberathen auch hier diejenigen waren, die das Unglück hatten, sich an ihn zu wenden, zeigt die bis auf den heutigen Tag noch nicht abgebrochene Heeresssäule von Nachahmern, die wie auf Tugendstelzen über die Weltgeschichte dahinschreiten, und unsere Bühne neuerdings mit einer rein conventionellen Poesie überflutet haben. Wenn aber Schiller demungeachtet, über Goethe, der Liebling der Nation geworden (was freilich seiner Zeit auch bei Klopstock der Fall war), so liegt der Grund darin, daß er, wie kein Dichter vor ihm, den Ton seiner Zeit anschlag, indem er den trockenen Rationalismus poetisch verherrlichte; so wie in der Macht, die jederzeit ein ernstes, ehrliches Streben und der blendende Schmuck einer schwung-

haften Sprache über die Gemüther übt. Denn es ist in gewissen Zuständen der Cultur nichts unverständlicher, als das Einfache.

Bei weitem umfangreicher, als Schiller, hat Goethe die Idee der Humanität aufgefaßt: nicht blos als Erziehung des Schönheitsgefühls durch die Kunst, sondern als die harmonische Ausbildung aller menschlichen Kräfte und Anlagen, durch das Leben selbst. Er will durchaus „nach keinem Ideale springen“, sondern kämpfend und spielend seine Gefühle sich zu Fähigkeiten entwickeln lassen. Er vertraue sich daher ganz der Natur, „sie mag mit ihm schalten; sie wird ihr Werk nicht hassen; er spricht nie von ihr, sondern was er Wahres und Falsches sagte, Alles hat sie gesprochen, Alles ist ihre Schuld, Alles ihr Verdienst; habe er einen Fehler begangen, so könnte es keiner sein; und alle Ideale Lavater's sollen ihn nicht irre führen, wahr zu sein und gut und böse wie die Natur.“

Daß bei solcher absoluten Naturwüchsigkeit alle positive Religion unmöglich, oder doch wenigstens sehr überflüssig wird, leuchtet von selbst ein. Da indeß über das Goethe'sche Christenthum so viel hin- und hergestritten worden, so wollen wir hier versuchen, den Inbegriff seiner religiösen Ansicht, nach seinen eigenen überall zerstreuten Bekenntnissen, in wenigen Worten zusammenzufassen. „Lebe, und du wirst leben“, ist das Hauptdogma dieser Religion; denn der Durst nach Leben, die Erkenntniß der unsterblichen Naturordnung, die Ermunterung zu rühmlichen Gedanken und Thaten: nur dies allein ist Unsterblichkeit. Daher hält er das Evangelium mit seinen Wundern und Geheimnissen für Lasterungen gegen den großen Gott und seine Offenbarung in der Natur. Er findet vielmehr tausend geschriebener

Blätter alter und neuer von Gott begnadigter Menschen eben so schön und der Menschheit nützlich und unentbehrlich als die Evangelien, und bemitleidet die Christomanie Lavater's, der seine ganze Kraft anwende, um ein Märchen wahr zu machen, eine hohle Kindergehirnerfindung zu vergöttern. Er gönne ihm gern dieses Glück, da er ohne dasselbe elend werden müßte; denn bei seiner Begierde, in einem Individuum Alles zu genießen, sei es herrlich, daß aus alten Zeiten uns ein Bild übrig geblieben, an dem er sich bespiegeln und anbeten könne. „Nur das ist,“ fährt er fort, „ungerecht und Raub, daß du alle köstlichen Federn der tausendfältigen Geflügel unter dem Himmel ausrauffst, um deinen Paradiesvogel damit zu schmücken; dies verdrießt uns, die wir als Söhne Gottes ihn in uns selbst und in allen seinen Kindern anbeten.“ Ja, weil das positive Christenthum das Selbstanbeten dieser Gottessöhne allerdings sehr empfindlich stört und demüthiget, indem es all' ihre Bildung und Fortentwicklung nicht als etwas schon Vollendetes, sondern nur als bloße Vorbereitung und Uebergang zu einem höheren Dasein gelten läßt; so zählt Goethe dieses überlästige Christenthum zu den ihm widerwärtigsten Dingen, gleich Tabak, Knoblauch und Hundegebell, und liebt es, sich für einen ausgemachten Heiden auszugeben. An irgend etwas müsse freilich der Mensch glauben, um nicht an sich selber zu verzweifeln; aber ob er an Christ glaube oder Götz oder Hamlet, das sei eins. Denn mit dem Glauben verhalte es sich grade umgekehrt als mit dem Wissen: es komme gar nicht darauf an, daß man wisse, sondern was man wisse, während es beim Glauben nur darauf ankomme, daß man glaube. Das Wort der Menschen ist ihm daher Wort Gottes, und mit inniger Seele falle er dem Bruder um

den Hals: Moses, Prophet, Evangelist, Apostel, Spinoza oder Machiavelli.

So hatte Goethe sich ein Christenthum zu seinem Privatgebrauch gebildet, das aber denn doch diesen Namen nur wie *lucus a non lucendo* beanspruchen kann. Wir geben gern zu, daß bei zunehmendem Alter sein Widerwille gegen das Christenthum an ätzender Schärfe verloren; allein diese abgeschwächte, blos herablassende und jedenfalls sehr zweideutige Milde konnte jenen ersten frischen Eindruck nicht mehr verwischen. Auch fühlen wir uns keineswegs zu der Annäherung berufen, hier etwa über das Innere des Dichters für Zeit und Ewigkeit richten zu wollen; wir wollten vielmehr nur pflichtgetreu darauf aufmerksam machen, welches Evangelium er in der Blüte seiner Wirksamkeit, da er noch wirklich Goethe war, unter seinen Zeitgenossen und bis in unsere Tage herein verbreitet hat.

Und diesem Evangelium gemäß hat er denn auch seine Poesie sich eingerichtet. Sein „*Werther*“ läßt spielend und kämpfend seine natürlichen Gefühle in der ungebundensten Freiheit sich entwickeln, und „*Wilhelm Meister*“ geht bei der Welt in die Lehre, die ihm alle seine Anlagen zu Fähigkeiten ausbilden soll; während die humanistische Selbsterziehung in den „*Wanderjahren*“ zu einer förmlichen Universität des Menschengeschlechts erhoben ist, zu einer allgemeinen Weltbürgerrei mit dem Wahlspruch: „*Wo ich nütze, ist mein Vaterland.*“ Hier wird anstatt der Hausfrömmigkeit eine Weltfrömmigkeit, und demnach zu beliebiger Wahl gleichzeitig eine ethnische und eine philosophische Religion gelehrt, die christliche Religion dagegen, „*jene Verehrung des Widerwärtigen, Verhassten, Fliehenswerthen*“, dem Abiturienten zuletzt nur ausstattungsweise noch mitgegeben, damit er wisse,

„wo er dergleichen zu finden habe, wenn ein solches Bedürfniß sich in ihm regen sollte.“ — Allein die Zöglinge machen dieser Allermeltschule keine sonderliche Ehre; sie führt den Werther zum Selbstmord, den Wilhelm Meister zur ökonomischen Philisterei, und die Helden der „Wahlverwandtschaften“ zum geistigen Ehebruch.

So ist Goethe der eigentliche Führer der modernen Cultur. Dafür hat er aber auch alle Höhen und alle Schauer und Abgründe dieser Bildung tief erkannt, und in seinem „Faust“ unsterblich gemacht. Faust ist ohne Zweifel nicht nur das größte Gedicht unserer Literatur, sondern zugleich die wahrhafte Tragödie der neuen Zeit: wie da der Titane das ewig Unergründliche erforschen will und in hochmüthiger Ungeduld an der verschlossenen Pforte des geheimnißvollen Jenseits rüttelt, der Teufel aber dabei mit seinen entsetzlichen klugen Geisteraugen ihm beständig hohnlächelnd über die Achsel sieht und ihm von Gottgleichheit und überschwänglicher Weltlust zuflüstert, und doch nichts zu geben vermag als immer neuen Hunger und Ueberdruß und Verzweiflung. Und doch, aus solchen schauerlichen Höhen, im zweiten Theil wieder der nüchterne Rückfall in die alte Humanitätskrankheit. Faust, den doch offenbar schon längst der Teufel geholt, erscheint hier auf einmal als völlig coursfähiger Cavalier am himmlischen Hofe, Gott, dem himmlischen Hofstaate und dem vor lauter Respect ganz dummgewordenen Teufel mit seiner eminenten Weltbildung imponirend — eine opernartige Heiligsprechung dieser Bildung, die auf den Unbefangenen fast den Eindruck macht, wie eine vornehme Umschreibung des trivialen Volkstextes: Lustig gelebt und selig gestorben.

Wir haben im Vorstehenden unumwunden den Grund-

irrthum der Goethe'schen Poesie nachzuweisen versucht. Dem-
 ungeachtet aber behaupten wir, daß er in der Richtung,
 welche die allgemeine Bildung der Zeit seit der Reformation
 genommen, unser größter Dichter ist. Goethe hat ohne Zweifel
 am besten erreicht, was diese vom positiven Christenthum ab-
 gewandte Poesie aus sich selbst erreichen konnte: die vollendete
 Selbstvergötterung des emancipirten Subjects und der ver-
 hüllten irdischen Schönheit. Es ist durchaus ungerecht, die
 Virtuosität und durchsichtige Klarheit, so wie die proteusartige
 Mannigfaltigkeit seiner Darstellung als bloßen Luxus, nur
 als zufälligen Schmuck betrachten zu wollen. Denn wo nun
 einmal durch die Ungunst der Zeiten der rechte Inhalt ab-
 handen gekommen, tritt nothwendig die Form als Haupt-
 sache ein. Und das ist eben Goethe's unübertroffene Meister-
 schaft, daß er uns in seinen Dichtungen ein edles, köstliches
 Gefäß hinterlassen hat, für immer würdig des größten In-
 halts, den ihm künftige Geschlechter wieder geben möchten.
 Ohne tüchtige Gesinnung giebt es freilich keinen tüchtigen
 Dichter; aber auch die Gesinnung ist nichts ohne die tüchtige
 Darstellung, welche eben das Organ aller Kunst ist, und
 ohne deren lebendige Vermittelung alle idealisirte Tugend-
 hastigkeit nur ein todter Begriff bleibt. Wie jämmerlich er-
 scheinen z. B. Klinger, Iffland, Lafontaine und Andere, die
 im Grunde dasselbe Thema wie Goethe behandeln und es
 gewiß herzlich gut meinen, und doch nur eine fragenhafte
 Karikatur des Lebens zu Stande bringen. Wen überrascht
 dagegen nicht immer wieder neu in Goethe's Liedern und Ro-
 manzen die wunderbare Tiefe seines Naturgefühls? Sein
 Götz von Berlichingen ist, trotz vielfacher Anachronismen,
 wahrer und historischer, als alle unsere andern historischen
 Trauerspiele zusammen, selbst die Schiller's nicht ausgenommen.

Ja seine unmittelbar aus der Gegenwart gegriffenen Romane: Werther, Wilhelm Meister und die Wahlverwandtschaften, sind ein fortlaufendes Epos der Bildung des Jahrhunderts, ihrer Leiden und Freuden, ihrer Irrthümer und Laster. Was seinen Helden fehlt, fehlt seiner Zeit, und kann nicht dem Dichter, sondern uns zum Vorwurf gereichen; und jedenfalls wird man aus jenem historischen Romancyclus für alle Zukunft diese Zeit besser, als aus den Geschichtsbüchern, studiren und verstehen können.

Es ist schon oben angedeutet worden, wie Goethe mitten unter den Geniemännern seinen Anfang genommen und, gleich ihnen seine Sache auf die Natur gestellt hatte. Aber während Jene nur die Titanen spielten, und sich zuletzt wohlfeil genug mit der flachen Wirklichkeit abfinden ließen, hielt er ernst, stark und treu zu der Mutter, die dafür ihr Wunderkind in alle ihre Geheimnisse einweichte. Seine Poesie war und blieb eine Naturpoesie im höheren Sinne. Da ist nichts Gemachtes; in gesundern, frischen Trieb greift sie fröhlich und ahnungsreich in die schöne weite Welt hinaus, sich von allem Nektar der Erde nährend und stärkend. Sie giebt Alles, was die Natur Köstliches geben kann: plastische Vollendung und sinnliche Genüge, aber sie giebt auch nicht mehr. Ihre Harmonie ist ihre Schönheit, die Schönheit ihre Religion; so wächst sie unbekümmert in steigender Metamorphose bis zur natürlichen Symbolik des Höchsten, vor dem sie scheu verstummt.

In grade entgegengesetzter Richtung, sahen wir, überschaute Schiller aus dem Empyreum der modernen Cultur und des Ideals die irdischen Dinge. Wie bei Goethe sich gleichsam Alles von selbst versteht, jede seiner poetischen Gestalten, weil sie eben nicht anders kann, ihre angeborene

geistige Signatur und verhüllte Idee fast wider Willen ver-
rät, wie der Duft die Blumen, oder das Auge die Seele;
so sucht Schiller dagegen überall für das fertige Ideal erst
den passenden Stoff, der es verkörpere.

Schiller suchte das Christenthum ohne Christus, den
Frieden zwischen dem Sinnlichen und Unsichtbaren ohne eine
höhere Vermittelung, einzig und allein durch die selbständige
sittliche Freiheit, zu welcher die Kunst den Menschen erziehen
sollte, die aber auf diesem einseitigen Wege nothwendig von
dem ewig unbefriedigenden Conflict zwischen Ideal und Wirk-
lichkeit befangen bleiben mußte. — Für Goethe dagegen war
dieser Conflict nicht vorhanden. Die Natur mit ihren man-
nigfachen Gebilden war ihm die ganze Offenbarung und der
Dichter nur der Spiegel dieser Weltseele. Allein die Natur
ist in ihrem Wesen auch mystisch, als ein verhülltes Ringen
nach dem Unsichtbaren über ihr. Das fühlte er, wie er sich
auch sträubte, und so beschloß er, wie die Natur ihr Tage-
werk mit Symbolik, so das seinige im zweiten Theil des
Faust mit einer unzulänglichen Allegorie der Kirche.

Beide Dichter hatten, jeder von seiner Seite, die große
Aufgabe fast bis zur Lösung geführt; es fehlte nur noch die
Stimme, die es wagte, das Zauberwort auszusprechen, um
die höhere Vermittlung beider Ansichten zur Erscheinung
zu bringen.

Ende des ersten Bandes.