



Staats- und
Universitätsbibliothek
Bremen

Staats- und Universitätsbibliothek Bremen

DFG Projekt Die Grenzboten

Studien zur Geschichte der französischen Romantik : neuchristliche Poesie.

S., J.

1850

Studien zur Geschichte der französischen Romantik.

Neuchristliche Poesie.

Unter sämtlichen Notabilitäten des neueren Frankreich ist Chateaubriand so ziemlich die einzige, welche sämtliche Parteien zu gleicher Verehrung vereinigt. Vor diesem Namen streckt die Kritik ihre Waffen, Romantiker und Classiker finden sich auf neutralem Boden. Selbst aus der älteren Literatur findet sich kein Name von so allgemeiner Anerkennung. Von Racine z. B. wird zwar jede Literaturgeschichte berichten, er sei ein großer Dichter gewesen, denn der Franzose ist zu eitel, um sich den Ruhm seiner Vergangenheit verkümmern zu lassen, und der leidenschaftlichste Republikaner würde sich in seinem Patriotismus verlegt fühlen, wenn man die Größe Ludwigs XIV. zu bezweifeln wagte; aber mit jener unbedingten Anerkennung Racine's wird nur der Classiker schließen, der Romantiker wird, wenn auch noch so bescheiden, immer hinzusetzen: *mais c'est perruque*. Chateaubriand dagegen ist der große Mann ohne weitere Bemerkung.

Für uns Deutsche hat diese Verehrung etwas Unbegreifliches. Der Inhalt seiner Poesie steht mit der öffentlichen Meinung, auch in Frankreich, in directem Widerspruch, und in seiner Form finden wir eine Trivolität und Oberflächlichkeit, wie sie selbst bei Franzosen selten ist. In einem frühern Aufsatz (Grenzboten 1848, Heft 30.) habe ich Chateaubriand als Totalität zu motiviren versucht. Ich beschränke mich diesmal auf eine bestimmte Periode seiner Thätigkeit, die sich etwa auf das erste Jahrzehend unsers Jahrhunderts zurückführt, und auf eine bestimmte Seite derselben, den Versuch einer Wiederherstellung des Christenthums.

Die Werke, die dahin gehören, zerfallen in zwei Reihen; sie beziehen sich nämlich entweder auf seine Wanderungen in Nordamerika oder auf seine Pilgerschaft nach Jerusalem. In die erste Reihe gehören die beiden kleinen Erzählungen *Atala* und *Réné*, das prosaische Heldengedicht *les Natchez* und die *Voyage en Amérique*; in die zweite das *Itineraire, le dernier des Abencerages*; das Epos: *les Martyrs ou le triomphe de la religion Chrétienne*, und aus der spätern Zeit: *la vie de Rancé*, die *Etudes historiques*, und die Uebersetzung des verlorenen Paradieses mit der dazu gehörigen Einleitung: *Essai sur la littérature anglaise et considerations sur le génie des hommes, des temps et des révolutions*. In dem *Génie du christianisme* finden beide Reihen ihren Knotenpunkt. Mit dem letztern beginne ich.

Der „Geist des Christenthums“ erschien in London 1802, in einer Zeit, als Napoleon durch die Restauration der Kirche dem Staat der Revolution

gleichsam ein neues Fundament zu geben suchte. In Deutschland waren damals Schleiermacher, Jacobi, Herder, Schelling und die Romantiker, jeder von seinem specifischen Standpunkt aus, bemüht, die Religion wieder in ihre Rechte einzusetzen. Chateaubriand wie die deutschen Romantiker bekämpften den Unglauben nicht als theologische Zeloten, sondern vom Standpunkt der Bildung aus, die durch eine Selbstkritik auf die alten Wahrheiten zurückkommen sollte. Schleiermacher richtete seine „Reden über die Religion“ (1799) an „die Gebildeten unter ihren Verächtern;“ er forderte sie auf, in ihrem Unglauben nur recht frei und unbefangen zu sein, und den Glauben zunächst als etwas Thatsächliches zu prüfen, das doch einmal dagewesen sei und eine gewisse Berechtigung gehabt haben müsse. Chateaubriand mißbilligt entschieden die Kämpfer für die gute Sache, welche sich auf die Autorität berufen. „Wir sind nicht mehr in der Zeit, wo es gut war, zu sagen: Prüfet nicht, sondern glaubet! man wird prüfen, trotz unseres Einspruchs.“ Auch käme es eigentlich nicht darauf an, die Gründe der ungläubigen Sophisten zu widerlegen; es sei ihnen mit diesen Gründen doch kein rechter Ernst gewesen. Die Hauptsache sei: zu zeigen: *qu'il n'y a rien de plus aimable, de plus pompeux*, als die Dogmen, die Lehren und der Cult des Christenthums.

In anderer Beziehung dagegen ist die Apologetik auf beiden Seiten sehr verschieden, so verschieden als der Feind, den man zu bekämpfen hatte. Das was man nämlich in Deutschland Aufklärung nannte, unterscheidet sich von der Französischen nicht nur dem Grade, sondern auch dem Wesen nach. Man muß dies um so schärfer hervorheben, da man bis jetzt noch gar nicht aufmerksam darauf gewesen ist. Die französische Aufklärung ging theils von den exacten Wissenschaften, theils von der gesellschaftlichen Convenienz aus; von beiden Seiten opponirte sie im Namen der Natur, des gesunden Menschenverstandes und der Aesthetik gegen den Spiritualismus in den Dogmen wie in den sittlichen Lehren des Christenthums. Der deutsche Protestantismus dagegen, wie er sich am reinsten in Kant und Fichte ausdrückt, blieb bei diesen äußerlichen Angriffen nicht stehen, sondern ging in das Innere ein; er stellte nicht das Recht der Natur dem Rechte des Geistes gegenüber, er fand vielmehr, daß der Spiritualismus des Christenthums noch viel zu sehr mit natürlichen, materiellen Momenten versetzt sei, und hielt es nun für seine Aufgabe, die Vergeistigung der Religion des Geistes selbstständig fortzuführen. Das Christenthum verlangt eine Reihe von Opfern und Entsayungen, aber nur zum Schein, denn es erkaufte diese Opfer durch Verheißungen künftigen Heils; diesen irreligiösen Zusatz hob Kant in seiner „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“ auf. Die Pflicht sollte um der Pflicht willen, ohne alle, wenn auch noch so versteckte egoistische Beimischung ausgeübt werden. Von den Dogmen wurde, was sich nicht als Gesetz oder als Beispiel auf Grenzboten. I. 1850.

diese Praxis der Pflicht bezog, mit kühler Höflichkeit bei Seite geschoben; es möge ganz wahr und ganz schön sein, aber mit dem Wesen der Religion, dem Gebot des Geistes, habe es nichts zu schaffen. Fichte hat nachher in seinen tief-sinnigen Spekulationen die Gewißheit der Sinne ebenso kritisiert, als die Gewißheit des Glaubens; er hat in dieser Welt des Scheines nur Einen festen Punkt gefunden: das Gebot der Pflicht. Nur aus der Gewißheit dieses Gebotes und der sittlichen Nothwendigkeit, daß es sich erfülle, schließe ich auf die Existenz von Wesen außer mir, die ich mir gar nicht zu erweisen vermag; nur um seinerwillen ist diese Welt vorhanden. Dieser ganze Gedankengang ist einseitig, aber groß; nur die Flachheit unserer poetischen Dilettanten hat dem kühnen Gedanken des sittlichen Idealismus die Poesie absprechen können.

Ich bemerke nebenbei, daß diese Verschiedenheit der Opposition gegen den gegebenen Glauben auf dem Unterschied der beiden Formen des Christenthums beruht, des Protestantismus und des Katholicismus, von denen der eine Welt und Natur vergeistigt, während der andere Geist und Natur von einander schied. Näher ausgeführt habe ich das an einem andern Orte.

Danach bestimmt sich der Unterschied in der romantischen Restauration des Christenthums. Gegen die harten Gebote des sittlichen Geistes nahmen Herder, Schleiermacher, Jacobi die freien Regungen der Seele, die sich auf das Practische nicht beziehen, die Stimmungen, das zartere Empfinden, die sinnige Naturanschauung in Schutz; sie stellten das Recht der individuellen Natur den Anforderungen des unlebendigen Gesetzes entgegen. Ebenso vertraten Schelling, Novalis u. s. w. — später in größerem Stil die Hegel'sche Schule — die Freiheit der reinen, mystischen Speculation gegen die Annahme des sittlichen Geistes, daß man nur darum denken solle, um ein Gesetz für sein Handeln zu finden. Der Versuch der deutschen Mystik also, das Christenthum in der Empfindung und im Denken wiederherzustellen, war im Verhältniß zu seinen Voraussetzungen ein freilich noch unklarer und verworrener Weg zur Freiheit und zur Natur zurück.

Anders in Frankreich. Die französische Aufklärung war in der Theorie materialistisch, in der Sittlichkeit egoistisch, beides mit einer nicht kleinen Beimischung von Skepsis. Der Gegensatz gegen dieselbe strebt also nicht nach der Geltendmachung der Natur und Freiheit, sondern nach der spiritualistischen Idee des Opfers und der Resignation zurück. Chateaubriand's Hauptaufgabe besteht darin, diese Idee des Opfers den herrschenden ästhetischen Vorstellungen, dem conventionellen Denken plausibel zu machen.

Die Aufklärung hatte in allen Dingen Klarheit und Bestimmtheit gesucht. Wozu? fragt Chateaubriand. Eigentlich lieben die Menschen die Mystereien; die schönere Hälfte der Menschheit, die Frauen, können ohne Geheimnisse nicht leben. Nur vor dem Verborgenen hat man Scheu. Statt mit dem Christenthum zu rechten, sollte man ihm also vielmehr dafür danken, daß es uns Dinge lehrt, die

wir nicht verstehen, denn damit befriedigt es ein tiefgefühltes Bedürfniß der menschlichen Natur. Nicht ohne Sehnsucht kann man an die Schönheit der alten Zeiten zurückdenken, wo die Wälder nicht still, die Grotten nicht tief genug waren für die Gläubigen, welche darin über die göttlichen Geheimnisse nachdachten! — In diesen Mysterien ist um so mehr Stoff für das Empfinden, je weniger bestimmten Inhalt sie bieten. Während die protestantische Mystik in die einzelnen Dogmen die ganze Tiefe ihrer Speculation zu versenken sucht, spielt der reflectirte Katholicismus mit anmuthigen Bildern um dieselben herum. So mit der Idee der Dreieinigkeit, es lohnt nicht darauf einzugehen. Am gefälligsten stellt sich die Gestalt der Muttergottes der halbfinnlichen Phantastie gegenüber: „Maria ist die Göttin der Unschuld, der Schwäche und des Leidens.“ — Wie die Mysterien der Dogmatik, so bieten auch die Gebräuche des christlichen Cultus den Sinnen und der Phantastie eine unerschöpfliche Fülle von anmuthigen Bildern. „Diese Gebräuche sind schon darum von der höchsten Sittlichkeit, weil — unsere Väter sie schon geübt, weil unsere Mütter sie an unserer Wiege gesungen haben, weil sie das Grabmal unserer Ahnen beschatteten, ihrer Asche Frieden verliehen.“ So könnte freilich jeder Fettschdiener seinen Glauben rechtfertigen. — Die Sacramente beglücken und heiligen das ganze Leben (Goethe hat einmal in Wahrheit und Dichtung eine ähnliche Darstellung versucht). Mit der Geburt die Taufe, mit der erwachenden Pubertät die Confirmation, die Vermählung des Menschen mit dem Schöpfer. Dann folgt die Theilung in die ehelose und die eheliche Welt (Priesterweihe, Ehe). Das Eölibat ist auch sittlich eine sehr gute Einrichtung, weil sonst die Bevölkerung zu sehr zunähme!! Ueberdies sei die Jungfräulichkeit die Vollendung der Schönheit. Ein Bienenstock wird der Gesellschaft als Muster vorgehalten; die tugendhaften Bienen bleiben keusch, ein einzelnes weibliches Individuum übernimmt die Last der Fortpflanzung. Das göttlichste Wesen ist der freie Weise, ein Plato in der Wüste, nur mit dem Gedanken Gottes beschäftigt. — Beichte, Abendmahl setzen eben das irdische Leben in beständigen Rapport mit dem himmlischen; die letzte Delung identificirt sie.

Folgt eine Theodicee, in den bekannten Redensarten durch beständige Einflechtung sentimentaler Erinnerungen aus der Urwaldsreise gewürzt. Im Anfang hätte es keinen Tod gegeben. Die Einwendung, daß alsdann die Erde alle die geschaffenen Wesen nicht hätte bergen können, will Nichts sagen, „denn wahrscheinlich wäre dann der größte Theil der Menschen in heiliger Jungfrauenchaft geblieben, oder die Millionen Sterne wären uns zu köstlichem Ruheort angewiesen und die Engel hätten uns lebendig hingeführt.“

Gottes Existenz wird von allen Thieren anerkannt, nur unter den Menschen gibt es Atheisten. — Ich wüßte freilich nicht, wie die Rinder und Schaafse zum Atheismus kommen sollten, denn der Atheismus setzt den Gedanken Gottes voraus. — Selbst die leblose Natur hat Augenblicke der Feier, wo sie aus allen

Gegenden des Erdballs ihre Musikanten zusammenruft. — Aber das alles ist nur für uns, zu unserm ästhetischen Vergnügen oder praktischen Nutzen, z. B. die Wüste — für welche Chateaubriand jeden Augenblick in unmotivirten Enthusiasmus ausbricht, — das Meer, der Urwald sind darum da, um in uns das Gefühl des Erhabenen zu erwecken, selbst die Wanderungen der Thiere haben einen solchen ästhetischen oder praktischen Zweck. — Auch die Liebe zum Vaterlande soll das Dasein Gottes beweisen, weil sie doch einen Urheber haben müsse. Den Bauern wird ein melancholischer Instinct zugeschrieben, der ihnen den Himmel zeige. — In dergleichen gedankenlosen Einfällen geht es weiter, bis endlich der Trumpf ausgespielt wird: der Atheismus bringe keinen Nutzen, mache aber viel Kummer, darum sei es zweckmäßig, ihn zu vermeiden. —

Die Aufklärung hatte im Namen der Kunst gegen die Abstractionen des Christenthums protestirt; Chateaubriand sucht nun nachzuweisen, daß es vielmehr der Kunst sehr nützlich sei. Es sei nicht eigentlich Gegenstand der Poesie, aber ein sehr wirksames Mittel, so namentlich die heilige Geschichte, die Legenden mit einbegriffen. Sogar Voltaire der Spötter habe sich in seinen Poesien (*Zaire*, *Alzire*) an das Christenthum halten müssen. Es wird nun eine Vergleichung zwischen der heidnischen und christlichen Poesie angestellt, und wir erfahren zu unserm Erstaunen, daß die Figuren des französischen Theaters weit höher stehen als alle Schöpfungen der Griechen. — Das Christenthum — hier treffen wir einmal auf einen wirklichen Gedanken — ist wie ein Wind, der die Segel der Tugend aufschwellt und die Stürme des Gewissens vervielfältigt. — Die tiefere Durchforschung der Sünde hat allerdings die tragische Poesie bereichert. — Die Vergleichung der christlichen Tugenden (Glaube, Liebe, Hoffnung) mit den heidnischen, und die Entwicklung der christlichen sieben Todsünden ist sehr oberflächlich gehalten und verdient eine genauere Erörterung. Chateaubriand kommt es nicht viel darauf an, im Augenblick, wo er eine bestimmte Seite der Betrachtung braucht, die Totalität des Wesens vollkommen aus den Augen zu verlernen; so erzählt er einmal mit großer Genugthuung, daß der christliche Gott noch leidenschaftlicher sei als Jupiter, und daß die christliche Kunst auch in der Darstellung der sinnlichen Lust die Griechen übertroffen habe. — Vor allem aber wird die christliche Melancholie als Urquell der eigentlichen Poesie, namentlich der descriptiven, gefeiert, welche den Alten ganz unbekannt war: eben die Neigung zur Einsamkeit und zur stillen Gemeinschaft mit Gott führe die Menschen in die Wüsten und Urwälder, und erschließe ihnen dort die Geheimnisse der Natur und die Wunder einer überirdischen Welt. Die letztere sei mit einem viel zweckmäßigeren Geschmack gruppiert als die heidnische, in die Doppelreihe der guten und bösen, und die christliche Hölle zeichne sich nicht allein durch eine viel größere Virtuosität in der Erfindung von Martern aus — *la poésie des tortures et les hymnes de la chair et du sang* seien eine specifisch christliche Kunst, und alle Sagen vom Tartarus wären

ein Kinderspiel gegen die schreckliche Phantastie eines Dante und Breughel, — sondern auch dadurch, daß die Folterer mitleiden.

Das eigenthümlichste Kapitel hat die Ueberschrift: *Harmonies poétiques et religieuses*. Es handelt vorzugsweise von der Poesie der Ruinen und Gräber im Verhältniß zu der sie umgebenden Landschaft, und sucht nachzuweisen, daß durch die christlichen Einrichtungen, die Glocken, die gothischen Kirchen, die prächtigen Aufzüge, selbst die lateinische Sprache beim Gottesdienst, diese innere Poesie des Gemüths mehr beschäftigt werde, als durch die sinnliche Feier der Altar. Ich habe schon bei einer andern Gelegenheit erwähnt, wie die Frivolität soweit geht, daß die künstlerische Attitüde des gekreuzigten Erlösers unter die Rechtfertigungen des Christenthums mit aufgenommen wird.

Im weitern Verlauf wird dann der Spiritualismus der Religion gerade wegen seiner hochgespannten Forderungen gebilligt: jemehr ein Gesetzgeber die natürlichen Neigungen bekämpfe, desto mehr sichere er die Dauer seines Werks, dann wird aber gleich darauf die Gerechtigkeit der Gnade dem strengen Gesetz gegenüber gepriesen, und vom Christenthum gesagt, es schone Alles, die Empfindsamkeit, die Eigenliebe, selbst die Schwäche. — Zuerst wird es der Religion nachge-eifert, daß sie unverständliche Dinge lehre, am Schluß aber doch wieder erklärt: weit entfernt, die Unterwerfung der Vernunft zu fordern, erheischt die christliche Wahrheit vielmehr deren sublimste Uebung. — Beides ist übrigens richtig, aber Chateaubriand denkt nicht daran, den Widerspruch zu lösen.

Den Schluß des Werks gebe ich wörtlich.

„Das Christenthum ist vollkommen, die Menschen sind unvollkommen. Nun kann eine vollkommene Folge nicht aus einer unvollkommenen Voraussetzung entspringen. Folglich ist das Christenthum nicht von den Menschen gekommen. Wenn es von Gott gekommen ist, so können die Menschen es nur durch Offenbarung empfangen haben. — Folglich ist das Christenthum eine offenbarte Religion.“ — Das nennt so ein Franzose Logik! —

Chateaubriand findet zwar die Welt, seitdem die vortreffliche Erziehung der Jugend durch die Jesuiten aufgehört hat, sehr schlecht, tröstet sich aber mit dem Gedanken, die Kirche sei im Ueberfluß und in der Ruhe erkrankt, sie habe des Kreuzes vergessen, seitdem sie das Kreuz wieder getragen, sei sie gerettet. —

Vergleicht man diese oberflächlichen, spielenden Bemerkungen eines Dilettanten, der in die Tiefe des christlichen Geistes niemals eingedrungen ist, Bemerkungen, die außer der seit Montesquieu hergebrachten äußerlichen Form keine Spur von methodischer Entwicklung an sich tragen, mit der energischen Mystik eines Pascal, die selbst wo sie rast, wie König Lear an die ursprüngliche Majestät des menschlichen Geistes erinnert, so erscheint der Enthusiasmus, mit dem sie aufgenommen wurden, unbegreiflich. Ich finde auch keine andere Erklärung, als daß es zeitgemäß, populär und im französischen Geiste gedacht war. Man war

der einseitigen mathematischen Bildung müde, und hier erfuhr man nun, daß diese Bildung wirklich etwas sehr Ungenügendes sei; man wußte von der geistigen Freiheit der Revolution keinen Gebrauch zu machen, und ließ sich daher gerne belehren, daß diese Freiheit in der That etwas Unzweckmäßiges sei. Das Werk strengte das Denken nicht an, und war eben so unterhaltend als pikant, Grund genug, um es in die Mode zu bringen und seinem Verfasser einen großen Ruf zu verschaffen, welcher bei der in diesem Punkt den Franzosen eignen Pietät auch dann noch fort dauerte, als man aufhörte, das Werk zu lesen.

Gleichzeitig hatte sich Chateaubriand als Dichter einen Namen gemacht. Wir kommen auf *Atala*, *Réné*, die *Natchez*.

Das kleine Büchlein *Atala*, welches von der Liebe zweier Wilden handelt, hat in ganz kurzer Zeit in Frankreich 11 Auflagen erlebt, ist in sämtliche Sprachen übersetzt — als Chateaubriand in Egypten war, begrüßte ihn ein türkischer Pascha mit Reminiscenzen aus *Atala* — der Dichter hat sprachlich so lange daran gefeilt, daß er es zuletzt für vollkommen erklärt hat, das einzige seiner Werke, von welchem er mit solcher Zuversicht redet; und auf Schnupftabaksdosen, Kupfern für elegante Kinder u. s. w. sind Scenen aus der *Atala* ebenso verbreitet, als die aus *Paul et Virginie* oder aus *Wilhelm Tell*. — Die unmittelbaren Beobachtungen auf seiner Reise durch Nordamerika haben ihn in seiner Darstellung wenig gefördert; die frühern Touristen haben uns ein viel deutlicheres Bild von der Natur der Indianer gegeben, und Chateaubriand in seiner Reisebeschreibung hat selber viel mehr originelle, naive und poetische Anschauungen; ich will mich gar nicht auf Cooper beziehen, in dem jede einzelne Redensart, jeder kleine Zug tausendmal charakteristischer ist, als die ganze *Atala*, wo die Wilden so aussehn, wie elegante, gepuderte Masken im Wildenputz. Ihre Sprache, ihre Empfindung, ihr Denken ist so geziert, so sentimental, so schwülstig, daß ein wirklicher Wilder keinen einzigen Satz daraus verstehen würde. Ich führe nur ein Beispiel an; der eine Wilde weint und sagt zu sich selber: *orage du coeur, est-ce une goutte de votre pluie?* — Es sind vielmehr frühere Schriften, die den Dichter inspirirt haben, namentlich *Ossian*, die *Études de la nature* von Bernardin de St. Pierre, und die *Rêveries du promeneur solitaire*. Chateaubriand selber behauptet, auch der *Werther* habe einen großen Einfluß auf ihn gehabt; ich wüßte aber nicht worin, denn so krankhaft die Leidenschaft im *Werther* erscheint, so ist doch Alles Natur; in der *Atala* ist davon keine Rede. Dagegen könnte das ganze Gedicht ohne weitere Störung in dem sogenannten *Ossian* stehen, mit dessen gespreizter, hohler Phraseologie es wetteifert. Der Grund des Erfolges, dessen sich Macpherson wie Chateaubriand erfreuten, lag zum großen Theil in dem Reiz der Neuheit, den die sogenannte poetische Prosa für die Franzosen hatte. Früher hatte man in der Prosa keinen andern Stil gekannt als den mathematisch bestimmten, mit etwas *Esprit* und *Witz* gewürzt; im Alexandriner das feierliche *Pathos*

einer conventionellen Empfindungsweise. Weichheit des Gefühls und erhöhte Stimmung in einer Prosa, die nicht für die Kanzel berechnet war, mußte überraschen, und wenn sie mit Geschick ausgeführt war, bezaubern. — Auf Bernardin de St. Pierre erlaube man mir mit einigen Worten zurückzugehen, weil sein Paul et Virginie seiner Zeit ein ähnliches Aufsehen erregte, und weil es das unmittelbare Vorbild der Atala ist.

Bernardin war ein Schüler Rousseau's. Er theilte mit seinem Meister die Sehnsucht nach der Natur, die er nicht nur in der Gesellschaft, sondern in der eignen Seele (das ist der Unterschied von Werther) als eine verlorne empfand. Er flieht nicht nur vor der öffentlichen Corruption, sondern der des eignen Herzens in die Einsamkeit. In Paul et Virginie ziehen sich zwei Frauen mit ihren Kindern vor den Anfechtungen civilisirter Bosheit und Beschränktheit in eine abgelegene Gegend der Insel Bourbon zurück. Um hier frei und nach der Natur zu leben, müssen sie — und das ist die beste Kritik dieser eingebildeten Natur! — Sklaven halten! Abgesehen davon, daß der Boden so gefällig ist, ohne die Anstrengung des menschlichen Fleißes die schönsten Früchte hervorzubringen. Sie verkehren mit Niemand, weil die Leute ihnen zu gemein sind, sie gehen nur Sonntags in die Kirche, und theilen Almosen aus. Ein alter Herr, gleichfalls Misanthrop, der sich ihnen zugesellt, hat die Ueberzeugung gewonnen, daß „der am mindesten unglückselige Zustand des Lebens der sei, allein zu leben.“ „Seidem die Menschen nicht mehr in meinem Wege sind, und ich nicht in dem ihrigen, habe ich sie nicht mehr, sondern beklage sie nur.“ „Es ist unmöglich, an einer Empfindung eine dauerhafte Freude zu haben, oder sein Verfahren nach einem beständigen Grundsatz einzurichten, wenn man sich nicht im Innern eine heimliche Einsamkeit bereitet, aus der die eigene Meinung selten hervortritt, und in die eine fremde nie eindringt.“ — In einer solchen Abgeschlossenheit kann natürlich nichts geschehen, und so flößt jener alte Herr seinem Zögling Paul Abneigung gegen die Geschichte überhaupt und ausschließliche Liebe zur Natur ein. Was geschehen soll, muß von Außen herankommen; durch äußerliche Einwirkungen wird das idyllische Glück gestört. Aber an dem eigentlichen bösen Ende ist doch die sittliche Verschrobenheit Schuld. Schon als Kind erröthet die Heldin, Virginie, so oft das Gespräch über Erbsen und Bohnen herausgeht; als sie nun durch einen Schiffbruch in Lebensgefahr geräth, und nur durch Schwimmen gerettet werden kann, ist sie zu schamhaft, sich zu entkleiden, und so geht sie unter, und wird als Heilige von der ganzen Insel angebetet. Die gesammte Familie stirbt vor Gram, und der alte Herr singt den Chorus: der Tod ist ein Glück für alle Menschen.

Trog dieser Sentimentalität ist doch in Paul et Virginie eine gewisse Innigkeit und Einfachheit wenigstens im Detail der Empfindungen, die man in der Atala vergebens suchen würde. In einem andern Werk desselben Dichters, La chaumière Indienne, finde ich diese Einfachheit noch lebenswürdiger. Ein euro-

päpſtlicher Gelehrter macht weite Reiſen, um die Weiſheit zu ſuchen; er ſucht ſie vergebens bei den indiſchen Weiſen, welche die Selbſtſucht verblendet; er findet ſie endlich in der Hütte eines verachteten Paria, den das Unglück und die Einſamkeit gebildet. — Wo findet man die Wahrheit? In der Natur. — Wer ſieht ſie? Ein reines Herz. — Wem darf man ſie mittheilen? Nur den Guten. — Wenn dem ſo iſt, wie kann die Menſchheit fortſchreiten? Durch das Unglück. — Das alles iſt ſehr romantiſch und ſehr einſeitig, aber man darf die ſentimentalen Ausdrücke nur in die entſprechenden des Verſtandes überſetzen, um das Richtige daraus herzuleiten.

In *Utala* iſt die Galanterie, die Sentimentalität und das Rococowefen ganz nach *Bernardin's* Muſter, aber nie ſo kräftig, nie ſo graciös. Der junge *Wilde Chactas* fällt fortwährend vor ſeiner Geliebten auf die Kniee; dieſe legt ſich „tauſend Fragen über den Zuſtand ihres Herzens“ vor, und es erfolgen dann inbrünſtige Küſſe — um das recht zu würdigen, muß man *Catlin's* Bilder aus Nordamerika zur Hilfe nehmen — ; *Utala* iſt die Tochter einer heimlichen Chriſtin, ſie hat ihrer Mutter auf dem Todbett geloben müſſen, keuſch zu bleiben, und um dem Conflict dieſes heiligen Gelübdes mit dem natürlichen Gefühl, das bei einer einſamen Reiſe mit *Chactas* durch Prairien ſehr lebhaft wird, zu entgehen, nimmt ſie Gift. Das Ideal des Romans, der *Pater Aubry*, der die Wilden nach Art der Jeſuiten in Paraguay civiliſirt, tröſtet ihre Todesſtunde durch die Betrachtung, daß ſie nur wenig verliert, indem ſie dieſe Welt verliert. Sonderbarer Weiſe hat der Grund, mit welchem er dieſen Ausſpruch motivirt, und der ſo ziemlich der einzige freie Gedanke iſt, den ich in dieſem Buſt ſüßlicher Phraſeologie entdeckte, Anstoß erregt: „Die Schmerzen ſind nicht ewig, früher oder ſpäter müſſen ſie aufhören, weil das menſchliche Herz endlich iſt; das iſt eine von unſeren Schwächen (*c'est une de nos grandes miseres*), daß wir nicht einmal im Stande ſind, lange unglücklich zu ſein . . . Wenn einige Jahre nach ſeinem Tode ein Menſch an's Tageslicht zurückkehrte, ſo zweifle ich, ob er ſelbſt bei denen, die am meiſten über ſeinen Tod geweint, einen freudigen Empfang finden würde, ſo ſchnell bilden ſich neue Verbindungen, ſo wenig Werth hat unſer Leben in dem Herzen unſerer Freunde.“ — Die Wunder, die ſich in der Ertheilung der letzten Deſung ereignen, ſind ſo wenig im Stande, uns einen befriedigenden Eindruck zu hinterlaſſen, als der ſentimentale Schluß, mit dem der Dichter die Austreibung des ihm lieb gewordenen Indianerſtammes auf ſein eigenes Schickſal bezieht: *Moins heureux dans mon exil, je n'ai point emporté les os de mes pères.*

Die zweite Novelle, *Réné*, ſchließt ſich äußerlich an die vorhergehende an. *Réné* iſt ein junger träumeriſcher Franzoſe, der aus Ueberdruß an der Civiliſation ſich in die amerikaniſchen Urwälder begibt, und dort *Wilder* wird, unter der Anleiſung des alten *Chactas*, der ſeit dem Tode ſeiner geliebten *Utala* ein be-

rühmter Häuptling geworden ist. Chateaubriand ist der Ueberzeugung, daß diese Figur das Vorbild der byron'schen Poesie gewesen ist; er hat es Byron, den er für den gröſsten Dichter nach Milton erklärt, sehr übel genommen, daß er ihn, den Chef der neuen französischen Schule, nie erwähnt — Chateaubriand verzigt, daß Byron's Figuren das Schlechteste an seiner Poesie sind, und daß er seine eigentliche Stärke, die lyrische Energie, wahrhaftig nicht dem französischen Vorbild entnommen hat. — Réné ist der homme incompris der späteren Dichtung: „Ich suche nur ein unbekanntes Gut, dessen Ahnung mich verfolgt . . . Ist es mein Fehler, wenn ich Grenzen finde, und wenn alles Begrenzte für mich ohne Werth ist?“ u. s. w. — Er geht mit Selbstmordgedanken um, eine liebende Schwester hält ihn zurück, aber leider findet es sich, daß diese Liebe über das bloß schweesterliche Verhältniß hinausgeht; sie geht zur Buße in ein Kloster, stirbt daselbst, und der Schauer über den bloß in der Einbildung vorhandenen Incest treibt ihn unter die Wilden, wo er bis an seinen Tod seinem Gram nachhängt, obgleich sein neuer Häuptling ihm sehr vernünftig sagt: „Du mußt dieser außergewöhnlichen Lebensweise, welche nur Sorgen nach sich zieht, entsagen; das Glück weilt nur auf gemeinen Wegen.“

Das prosaische Heldengedicht, die *Ratchez*, bildet den Schluß zu den beiden vorangegangenen Erzählungen. Es gehört dieses dreibändige Werk zu den abgeschmacktesten Erzeugnissen der gesammten romantischen Literatur. Wenn Camoens und Tasso die heidnische und christliche Mythologie ineinander verwirrten, so war der melodische Zauber der Stanzas und die phantastische Gleichförmigkeit des Costums zwar nicht im Stande, uns diese Unnatur vergessen zu lassen, aber er schmeichelte uns doch so, daß wir liebten, selbst wo wir zürnen mußten. Aber diese Combinationen in Ostanischer Prosa, die christliche und heidnische Mythologie noch durch die nordamerikanische bereichert, dazu moderne Uniformen, die Schilderung einer französischen Revue im pseudohomerischen Schwulst, und gleich darauf eine Reise Satans: *Cependant le prince des enfers était arrive aux extremities du monde, sous le pole dont l'intrepide Cook mesura la circonférence* (diese Gedankenverbindung ist charakteristisch), dann der liebe Gott als Jupiter: *L'eternel n'avait point encore pese dans ces balances d'or la destinée de ces guerriers*; die Jungfrau Maria, die sich mit holder Schüchternheit naht und Gott umarmt; in ihrem Gefolge die Schutzpatrone Frankreichs, die heilige Geneveva, Katherine, Louis; allegorische Figuren im Milton'schen Geschmack, z. B. das Geruch, das heilufig unter dem Nordpol wohnt; dann gleich darauf eine lange Reise des alten Chactas nach Paris, im Geschmack der *Lettres Persanes*, eine Satyre nicht nur gegen die französische Gesellschaft im Allgemeinen, sondern gegen bestimmte Persönlichkeiten am Hofe Ludwigs XV., die im Text in dem bekannten schwulstigen Indianischen Jargon angedeutet, unten in der Note Grenzboten. I. 1850.

namentlich bezeichnet werden, und nachdem diese politische Satyre durch sechs Gesänge ausgesponnen, wieder die Urwälder, wieder Satan, wieder die Jungfrau Maria; wunderbare Irrfahrten, ebenso lügenhaft, aber lange nicht so anschaulich als bei Cooper; Foltern und andere Greuelthaten; raffinierte Gefühlsconflikte in den indianischen Damen; Kampf zwischen Liebe und Patriotismus; Ermordung aller Weißen; Schändung aller Weiber; gespenstische Geburten, Wahnsinn, Selbstmorde u. s. w. — Das Alles ist hinreichend, die Eingangstrophe zu rechtfertigen, in welcher der Dichter erklärt: ich will Weisen der Einsamkeit singen, solche wie sie noch kein sterbliches Ohr vernommen! — Zur Charakteristik der Sprache ein Beispiel: Die Indianer, um die Melancholie und die Schönheit Celuta's zu schildern, pflegten zu sagen, sie habe den Blick der Nacht und das Lächeln der Morgenröthe.

Das zweite prosaische Epos, die Märtyrer oder der Triumph der Christlichen Religion, ist in demselben Geschmack. Ein kurzer Aufenthalt in Rom (1803) als Gesandtschaftssecretär gab Chateaubriand die erste Conception zu diesem Gedicht, seine Reise nach dem Orient ergänzte die Lokalfarben, und so erschien es erst 1807. Es spielt in den Zeiten Diocletians. Die Copirung Miltons ist hier bis zum Lächerlichen getrieben, sogar die Titel, mit denen Satan seine Unterthanen anredet: trones u. s. w., sind beibehalten. Die allegorischen Figuren der Sünde, des Todes u. s. w. finden sich in derselben Localität wieder vor. Satan spielt eine große Rolle, und zwar ist er hier noch viel sentimentaler gehalten, als in Milton, er vergießt alle Augenblicke Thränen, empfindet Mitleid und Gewissensbisse u. s. w. In der Schilderung der höllischen Qualen wetteifert der Dichter mit Dante. Da mancher Leser neugierig sein wird, wie der katholische Himmel ausseht, will ich die Beschreibung desselben einschalten.

Im Centrum der erschaffenen Welten, mitten unter zahllosen Gestirnen, die ihr als Wälle, Vorhalle und Zugänge dienen, schwimmt die unermessliche Stadt Gottes, deren Wunder die Zunge eines Sterblichen nicht aufzuzählen vermag. Der Ewige legte selber die zwölf Grundsteine, und umgab sie mit jener Mauer von Jasps, welche der vielbeglückte Schüler von einem Engel mit goldenem Zollstab messen sah. Nicht vom Weiten dürfen die Bauwerke der Erde sich mit dieser heiligen Stadt vergleichen! Der Reichthum des Stoffes wetteifert mit der Vollendung der Formen. Gallerien von Saphir und Diamant, Triumphbogen von Sternen, Säulenhallen von Sonnen (!), die sich endlos im Firmament verlieren, wie die Säulen von Palmyra im Sand der Wüste. Diese Architektur ist lebendig. Nichts ist Malerei in den Wohnungen des Geistes, Nichts todt in den Dreten des ewigen Lebens. Die Worte von Staub, welche die Muse anwenden muß, sind falsch, sie bekleiden mit einem Leib, was nur wie der göttliche Traum eines glücklichen Schlummers besteht. — Christliche Gärten breiten sich in das strahlende Jerusalem aus. Ein Fluß entspringt über dem Thron des Allmächt-

gen; er befeuchtet das himmlische Eden und rollt in seinen Wellen die reine Liebe und die Weisheit Gottes u. s. w. u. s. w. — Das Licht, welches diese glückliche Einstedelei erhellt, ist aus den Rosen des Morgens, der Flamme des Mittags und dem Purpur des Abends gemischt. Kein Stern erscheint an dem glänzenden Firmament, keine Sonne geht auf oder unter; wie ein zarter Thau senkt sich von allen Seiten eine mausprechliche Klarheit herab. — Die Seligen sind beständig in dem köstlichen Zustand eines Menschen, der eben eine tugendhafte That gethan, eine geniale Idee gefunden, sich einer legitimen Liebe bewußt geworden u. s. w. Gott, von dem eine ununterbrochene Schöpfung ausgeht, läßt ihrer heiligen Neugier keine Ruhe, sei es, daß er an dem entferntesten Rande des Raums eine alte Welt zerbricht, sei es, daß er mit seiner englischen Armee Ordnung in den Schooß des Chaos trägt. — Alle diese schönen Seelen sind in einem beständigen Hallelujah vereinigt. David ist der Kapellmeister. Muse, wie würde es dir möglich sein, diese Concerte zu beschreiben! (Es würde ihr auch schon schwer fallen, eine irdische Symphonie zu beschreiben!) — Marie, die unbesleckte, sitzt auf einem Thron der Reinheit. Auf geheimen Wegen steigen alle Seufzer der Erde zu derselben auf. . . sie legt zu den Füßen ihres Sohnes, auf den Altar der Parfums, das Opfer unserer Thränen, und mischt, um es wirksamer zu machen, einige ihrer göttlichen Thränen darunter. Kleine Engel bedienen sie auf den Knien, und schwingen beständig goldene Rauchfässer vor ihr, die melodisch steigen und fallen, und aus denen in leichtem Dampf die Düste der Liebe und Unschuld sich verbreiten. — Im Sanctuarium des Wortes sitzt der Sohn vor einem mystischen Tisch. Wenn er sich in einer intimen Vision offenbart, fallen auch die Seligen wie todt vor seinem Antlitz nieder. — Hinter diesem Sanctuarium breiten sich endlose Räume von Feuer und Licht aus. Der Vater wohnt im Grund dieser Tiefen des Lebens. Dort sind die Quellen der im Himmel selbst unbegreiflichen Wahrheiten verborgen. . . dort erfüllt sich, fern von dem Auge der Engel, das Mysterium der Dreieinigkeit. Der Geist, welcher unablässig von Vater zu Sohn auf- und absteigt, vereinigt sich mit ihnen in diesen unergründlichen Tiefen. Ein feuriger Triangel erscheint alsdann beim Eintritt des Allerheiligsten; die Sonnenbälle stehen still aus Scheu und Furcht, das Hofannah der Engel verstummt, das unsterbliche Heer weiß nicht, ob nicht der Dreimalheilige auf der Erde wie im Himmel die materiellen und die göttlichen Formen vertauschen, oder ob er nicht die Principien zu sich rufen, und die Welten zwingen wird, in seinen Schooß zurückzukehren. — Die Wesen trennen sich, der feurige Triangel verschwindet, das Orakel öffnet sich, und man sieht die drei Mächte. Getragen von einem Wolkenthron, hält der Vater einen Compaß in der Hand, ein Zirkel ist unter seinen Füßen; der Sohn, bewaffnet mit dem Blitz, sitzt zu seiner Rechten, der Geist steht wie eine Feuer säule zu seiner Linken. Jehovah macht ein Zeichen, und die Zeit geht ihren Lauf. Alles hört aufmerksam zu, u. s. w.

In einem närrischen Buch des bekannten pietistischen Schneiders und Schulmeisters Jung-Stilling, Geisterkunde genannt, das ziemlich in die nämliche Zeit fällt, finden sich ähnliche Bilder vom Paradiese; der Unterschied der Bildung ist wenig zu merken. — Diese höllischen und himmlischen Mächte mischen sich beständig in die Handlung auf der Erde, ganz wie im Virgil, nur werden die Götter des Meeres u. s. w. durch Engel des Meeres ersetzt. Marie sendet den Gabriel mit ihren Aufträgen an diese verschiedenen Engel; in dem Umgange unter denselben wird immer die pünktlichste Höflichkeit beobachtet. Wenn die dreigestaltige Gottheit zürnt, so wendet sie sich an ihren Sohn: Marie monte vers son fils, elle entre dans la region où l'Agneau regne au milieu des 24 vieillards (Apokalypse), elle s'avance jusqu' aux pieds d'Emanuel, et s'inclinant devant la seconde Essence increée (wie Napoleons Mutter, die dem Kaiser die Hand küßte): La voix de Marie ne peut-elle rien changer à la rigueur de vos conseils? — Wer kann da widerstehen! — Was die irdischen Gestalten betrifft, so sind auf der einen Seite die Christen, die nicht allein alle sehr tugendhaft, sondern auch sehr altflug sind, die vor Gericht staatskluge Reden halten mit den Ciceronianischen Eingangformeln der Bescheidenheit und der Eintheilung in *refutatio*, *argumentatio* u. s. w.; von denen ein aufgeklärter Heide sagt: mir scheint, daß die Sprache der Christen eine Art Poesie der Vernunft ist, und die auch Helldengefänge haben, so gut wie die Homerischen. — Auf der andern Seite die griechischen Heiden, die in einem wunderbarlich übertriebenen Homerischen polytheistischen Jargon reden, und vollkommen überzeugt zu sein scheinen, daß die Götter schaarweise auf der Erde herumziehen; druidische Priester, altgläubige Juden; am schlimmsten kommen die römischen atheistischen Philosophen weg; dem einen ruft Gott persönlich mit einer Donnerstimme zu: Je suis Celui qui est! fort mit dir auf ewig in die Hölle! — Das Gedicht spielt in allen Weltgegenden; alle historischen Personen, die ungefähr in dieselbe Zeit gehören, finden darin ihre Stelle; Schlachten, Martern aller Arten, Staatsgespräche, Irrfahrten à la Ulysses, alles ist darin. — Der Anfang, wie sich gebührt: Ich will erzählen u. s. w. Muse, daignez m'en instruire. Zum Schluß wird sich bei der Muse bedankt.

Ist nun in diesem Gewebe eine Spur — ich will nicht sagen, von Menschenverstand, sondern von natürlichem religiösem Gefühl? Und das ist der neumodische Katholicismus! — Und dann wagt so ein Franzose, uns Deutschen unsere Mystik vorzuwerfen! „Deutschland, sagt er in seinen Studien, ist das Land der Biederkeit, des Genius und der Träume; je unverständlicher die kalten Abstractionen ihrer Nebelgeister sind, desto größeren Enthusiasmus erregen sie unter diesen Träumern, die sich einbilden, sie zu verstehn.“ —

An die Märtyrer knüpfe ich die Uebersetzung Miltons an. Sie hat Cha-teaubriand einige dreißig Jahre beschäftigt, und wesentlich auf seinen Styl wie auf seine Anschauungsweise eingewirkt. Seine Neuerungen in der französischen

Sprache, um getreu zu übersetzen, sollen nach den Erklärungen französischer Kritiker gewaltsam sein, ich traue mir kein competentes Urtheil darüber zu. — Aber über die Einleitung, mit der er diese Uebersetzung begleitet (1835), und die den sehr bezeichnenden Titel führt: *Essai sur la littérature Anglaise et considérations sur le génie des hommes, des temps et des revolutions*, muß ich mir einige Bemerkungen erlauben. Es ist in diesen literarhistorischen Notizen eine wunderbare Confusion; bei der fortwährenden Einsflechtung persönlicher Erlebnisse und anderweitiger Betrachtungen hört jeder Faden auf; als Beispiel für die Sprünge in seiner Erzählung nur dieses. Er berichtet von der Haft eines jungen und schönen Oberst Lovelace, und setzt dann hinzu: *Sans être jeune et beau comme le colonel Lovelace, j'ai été comme lui enrôlé*, und nun kommt die Geschichte seiner Verhaftung. — Er gibt eine Menge von Auszügen, aber in der Regel Citate, die nichts sagen. — Einmal hat er eine Reihe von Phrasen aus Racine angeführt, von denen die eine immer hohler und trivialer ist, als die andere, und bricht dann aus: sollte es wirklich Hottentotten, Hunnen geben, die so einen Dichter nicht anbeten! — Die Unsicherheit seines Urtheils ist unglaublich. — Einen großen Raum in seinem Werke nehmen die Angriffe gegen die Reformation ein; es wird Luther unter andern ein Vorwurf daraus gemacht, daß er nicht das Erhabene des Cölibats gefühlt, daß er sich den fleischlichen Neigungen durch seine Ehe unterworfen habe. Die Reformation sei aus dem beleidigten Hochmuth eines Mönchs und der Habgier der Fürsten hervorgegangen. Für den protestantischen Priester seien die Gräber keine Religion, denn er glaube nicht an die Orte der Buße, aus denen das Gebet eines Freundes eine leidende Seele befreien könne! — In Milton und Klopstock wird ein katholischer Geist gesucht; in der gegenwärtigen Zeit hält er eine Wiedervereinigung der Kirchen für möglich. — Ueber Shakespeare urtheilt er im Grunde wie Voltaire, wenn er sich auch heftlicher ausdrückt; er citirt Phrasen schlechter französischer Dichter im übertriebensten Lohensteinschen Geschmack, und nennt sie Shakespearisch. Er stellt ihn tief unter Racine: seinem Styl fehle die Würde wie seinem Leben; er wisse zu lieben, aber er glaube an die Liebe so wenig wie an irgend etwas anderes; ein Atheist, schlafe er diesen Schlaf ohne Erwachen, den man Tod nenne! — Sehr schlecht wird auch Walter Scott behandelt; Chateaubriand sagt sehr nativ, er habe sich selber mit so viel Ruinen zu thun gemacht, daß sie ihm bei einem Andern widerwärtig seien. So verwirft er denn auch den romantischen Nachwuchs seiner eigenen Richtung, und hat darin unsern ganzen Beifall: „Diese Liebe des Hässlichen, die uns ergriffen hat, dieser Abscheu vor dem Ideal, diese Leidenschaft für Krüppel u. s. w. ist eine Depravation des Geistes, und keineswegs aus jener Natur abzuleiten, von der man so viel redet. Vor und nach der Civilisation, wenn man noch nicht oder nicht mehr Geschmack an geistigen Genüssen hat, sucht man grob sinnliche Eindrücke; mit Gladiatoren und Marionetten fangen die Böls-

fer an und hören sie auf; Kinder und Greise sind pöffenhaft und grausam.“ — „Woraus geht dieser beständige Wechsel, dieser Wahnsinn, diese Hast im Zerstoren hervor? Es fehlt das Gegengewicht gegen die menschlichen Thorheiten, die Religion.“ —

— Diesem tiefgefühlten Bedürfnis ist durch Daumer nun abgeholfen. *) —

J. S.

Die flämische Sprachbewegung und Hendrik Conscience.

England, Frankreich und Rußland protegiren gern fremde Staaten, Deutschland protegirt fremde Literaturen. Unser jüngster Liebling war vor der Revolution das Blaementhum in Belgien. Die Stammverwandtschaft zwischen Flämändern und Deutschen gebot und gebietet noch jetzt, der Sprachbewegung in den beiden Flandern, Antwerpen und Brabant einen Blick der Aufmerksamkeit zu schenken, aber bei uns begann man damit, aus dem sanguinischsten Enthusiasmus dafür eine nationale Pflicht zu machen; was ein ehrlicher Deutscher sein wollte, prüfte nicht, sondern schwärmte, und es gab wenige Journale, die nicht, mit oder ohne Verständnis, fortwährend über die Eroberungen des Deutschthums in Belgien trompeteten und darauf schwarzrothgoldene Berge bauten. Ich spreche nicht von den Sachkundigen und Sprachforschern, wie Fallersleben u. A., sondern von den Tagespolitikern. Unter den Lektoren hat Kuranda in dem Buch: „Belgien seit seiner Revolution“ den Stand der Dinge am richtigsten und feinsten beurtheilt, leider jedoch nicht ausführlich genug; unter den Enthusiasten blies Höffen in der Augsburger Allgemeinen Zeitung die lauteste Posaune; auf denselben Blättern, wo er seine Kreuzzüge gegen die Wälschen in Brüssel unternahm, turnirten damals zufällig Pulszky und Thun gegen einander, jener für die Hegemonie der Tschifosche, dieser für die der Drathenbinder: ein Vorspiel des magyaroslavischen Racenkrieges. Höffen ist jetzt in Wien und macht Propaganda für das Deutschthum in Oestreich, worin er von kaiserlichen Beamten und militärischen Standrichtern wirksam unterstützt wird. Die deutsche Cultur würde auch auf friedlicheren Wegen in Oestreich allmählig vordringen; gegen den slavischen Osten war sie stets siegreich, gegen den romantischen Westen umgekehrt. In Oestreich lebt die deutsche Schriftsprache, auf dem Stockhaus, wenn man will, aber sie lebt doch und wird die einzige Führerin zur Bildung und Freiheit bleiben: in Belgien steht ein verkümmertes

*) Das Reisetagebuch nach dem Orient, im Vergleich mit dem von Lamartine im nächsten Heft.