



Staats- und
Universitätsbibliothek
Bremen

Staats- und Universitätsbibliothek Bremen

DFG Projekt Die Grenzboten

Die Grenzboten

Berlin u.a., 1841 - 1922

Leopold Schefer.

urn:nbn:de:gbv:46:1-908

in der fraglichen Region zu zerbrechen und die Stromläufe des Niemen und Bog (Bug) für die Zukunft zu Preußens Ostgrenzen zu machen.

Wir wollen und können die Hoffnung noch nicht aufgeben, daß Preußen in den nächsten Monaten die Nothwendigkeit seiner Betheiligung in diesem Sinne an dem großen Kampfe erkennen und die dynastischen Familieninteressen wie sich gebührt — zumal sie nur secundärer und vorübergehender Natur sind — hintansetzend, der lauten Stimme nachgeben wird, welche in den Organen der öffentlichen Meinung auf einen Krieg gegen Rußland zur Reetablirung der preussischen Macht im Osten immer dringender hinweist. Noch hat dieses Königreich und großherzige Volk, noch Deutschland in Preußen eine große Zukunft vor sich, noch darf es hoffen — aber von dem Ausgange des eben entsponnenen Kampfes wird es abhängen, ob diese Hoffnungen sich verwirklichen sollen. Passives Zuschauen heißt mehr als neutral bleiben, heißt Rußland einen Schild schaffen, der es nach der Richtung hin deckt, wo sein Leben getroffen werden könnte; passives Zuschauen heißt die einzige Gelegenheit vorübergehen lassen, in der Preußen das zurückgewinnen könnte, was es nimmer in die Hände eines Erbfeindes des deutschen Namens hätte gerathen lassen sollen, heißt der Prophezeihung eine neue Chance verleihen, welche der sterbende Heros auf St. Helena als europäische Cassandra sprach:
 „nach funfzig Jahren wird Europa kosackisch sein.“

Leopold Schefer.

Hafis in Hellas. Von einem Hadshi. Hamburg, Hoffmann u. Campe. — Koran der Liebe nebst kleiner Sunna. Von L. Schefer. Hamburg, Hoffmann u. Campe. — Hausreden. Von L. Schefer. Dessau, Kaz. —

Mit nicht geringer Theilnahme haben wir die neuesten Werke des greisen Dichters angesehen, der in seinem 70. Jahr noch mit der ganzen Innigkeit der Jugend seinen alten Träumen nachhängt und für die Melodien, die ihn früher bewegten, noch immer die anmuthigsten Variationen zu finden weiß. Im innersten Kerne seines Denkens, Empfindens und Schaffens zeigt sich bei Schefer fast gar keine Entwicklung. Wir können die Dichtungen, mit denen er im Jahre 1811 zuerst auftrat, unbefangen neben die des gegenwärtigen Jahres stellen, und wir werden den Abstand nicht groß finden; ja wir werden kaum jenen Unterschied des Alters merken, der, auch wo das Wesen dasselbe bleibt, wenigstens den Grad vermehrt oder vermindert. Wir haben uns schon mehrfach mit dem Dichter beschäftigt, nicht aus Sympathie für seinen Inhalt, sondern wie man einer durchaus fremden Erscheinung immer von neuem ent-

gegentritt, um ihr eine Seite des Verständnisses abzugewinnen. Das Grundprincip Schefers ist dem unsrigen durchaus entgegengesetzt; aber weil es sich bei ihm in einer ungewöhnlichen Kraft und Fülle krystallisiert, so liegt in diesem Studium des Fremdartigen zugleich ein gewisser Reiz. Der Pantheismus und die Anbetung der sinnlichen Welt, zu dessen unermülichsten Aposteln Schefer gehört, verdient wol, daß wir ihn einmal ernsthafter ins Auge fassen.

Unzweifelhaft lag in diesem Naturcultus eine innere Berechtigung gegen das einseitige Moralprincip, in welchem unsre ältern Schriftsteller befangen waren. Die Fülle der Erscheinungen mußte wieder in ihrem ganzen Umfang gewürdigt werden, ehe man sie dem strengen Joch des Gesetzes unterwarf. Goethe war der Prophet, der uns durch sein Evangelium der Natur von dem äußern Zwang der Abstraction befreite, und an ihm, der bei der stärksten Sinnlichkeit dennoch niemals dem Taumel verfiel, dürfen wir abmessen, was seine Nachfolger gesündigt haben.*

Aus der Dürre des rationalistischen Christenthums, aus der pietistischen Verkümmerng des deutschen Privatlebens, aus den düsteren Schreibstuben unsrer Politik und Philosophie flüchtete sich der Dichter in seiner zweiten Jugend in das Land, zu dem ihn eine lange Sehnsucht gezogen, in die Säulenhallen der griechischen Kunst, in den Kreis der heiteren griechischen Götter. Er vertiefte sich in diese Bilder, um sein von dem nordischen Nebel umwölktet Auge zu erquicken, aber er opferte diesem heidnischen Bilderdienst keineswegs sein Gemüth. Wenn wir einzelne Verirrungen beiseitelassen, so hat die Reinheit und Tiefe seiner Liebesempfindung nirgend einen wärmeren und innigeren Ausdruck gefunden, als in seinen griechischen Elegien. Sein plastischer Sinn bedurfte einer bestimmten Gestalt; unter dem vaterländischen Himmel konnte er diese nicht finden, denn ein langes Siechthum hatte hier alles organische Leben verkümmert. Aber die neuen Götterbilder, die er auf den Altar hob, waren doch nur die verklärten Formen seiner eigensten individuellsten Empfindung. Spinoza lehrte ihn die Natur als ein Ganzes auffassen, das sich niemals widersprechen könne, wenn nicht ein anmaßendes Mißverständnis der Menschen einen Widerspruch hineinlegte, und die Resignation, mit der in seinen reifsten Werken die stärksten Empfindungen sich vor dem Walten der Götter bescheiden, ist nichts Anderes, als die Anerkennung dieser Naturnothwendigkeit, in welcher der Schmerz nur eine Erscheinung ist. Seine eignen Untersuchungen über die Wandlungen der Pflanzen und der Thiere, des Lichts und der Materie, sowie seine künstlerischen Studien gaben ihm das sinnliche Maß für diese Anschauungen, und ein unvergleichlicher Freundesbund läuterte sie zu einem sittlichen Gefühl.

Wir haben anderwärts auseinandergesetzt, wie diese schöne, aber fremde Pflanze des griechischen Lebens sich nur unter ganz besonders günstigen Be-

dingungen behaupten konnte, wie sie augenblicklich vorübergehen mußte, sobald der Sturm und Drang einer wilden Weltbewegung in das stille Heiligthum der Kunst einbrach. Die heiteren, farbenreichen Götterbilder Griechenlands zerflossen in jene dunklen Schattengestalten, wie sie uns die Pandora und die Helena zeigt, und als nach dem Vorüberbrausen der feindlichen Dämonen der Dichter erwachte, fühlte er sich fremd und unheimlich unter den Frauenbildern der nordischen Phantasie, die ihn in buntem Gedränge umgaukelten. Zum Griechenthum konnte er nicht zurückkehren, denn eine solche Freistätte öffnet sich nur einmal; darum war es eine Rettung für ihn, als man die orientalische Poesie entdeckte, und als in frischen Farben und Formen das Evangelium der Sinnlichkeit von neuem verkündigt werden konnte.

„Diese mahomedanische Religion, Mythologie, Sitte“, schreibt er im Mai 1820 an Zelter, „geben Raum einer Poesie, wie sie meinen Jahren ziemt. Unbedingtes Ergeben in den unergründlichen Willen Gottes, heiterer Ueberblick des beweglichen, immer kreis- und spiralartig wiederkehrenden Erdenträumens, Liebe, Neigung zwischen zwei Welten schwebend, alles Reale geläutert, sich symbolisch auflösend, was will der Großpapa weiter?“

Dieses Geständniß müssen wir in Anschlag bringen, wenn wir den „Westöstlichen Divan“ richtig würdigen wollen, der auf die Weiterentwicklung der deutschen Poesie einen so unermesslichen Einfluß ausgeübt hat. Goethe gesteht selbst an einer andern Stelle, daß keins von diesen reizenden Suleikaliedern mit seinem Gemüth innerlich verwachsen war, daß er sie alle als etwas Fremdes betrachten durfte. In der That war auch die Weise seines Schaffens eine seiner griechischen Periode ganz entgegengesetzte. In den griechischen Elegien kleidete sich die unmittelbare individuelle Empfindung in die griechischen Formen, im Westöstlichen Divan dagegen ist es die Reflexion und Maxime, die in den fertigen Formen des Orients nach einer passenden Maske sucht. Der Divan hat nur den Schein eines wirklichen Lebens; der Dichter geht vom Allgemeinen zum Besondern aus, wie das die Weise des Alters ist, und diese Art des Schaffens hat mit wenigen Ausnahmen die ganze moderne Lyrik nachgeahmt.

Leopold Schefer konnte sich in der Reihe dieser nachgeborenen Dichter um so unbedangener bewegen, da er sich über sein Schaffen keine Illusionen macht. In seinen Gedichten finden wir kaum auch nur den Versuch, individuelles Leben darzustellen; es ist bewußte und gewollte Poesie des Gedankens, in der Weise, wie sie Schiller in den Göttern Griechenlands, in den Künstlern, im Reich der Schatten und in den andern Gedichten ausgeübt hatte, die das deutsche Volk mit einer Mischung von Schreck und Verwunderung anschaute, ohne sich die Mühe zu geben, sie begreifen zu wollen. Aber der Inhalt ist in beiden Dichtern ein entgegengesetzter. Schiller schreibt das Evangelium der Freiheit, Schefer das Evangelium der Natur.

Ein Gegensatz, an dem sich unsre Philosophen lange vergebens abgequält haben, weil sie als Wesen begründen oder widerlegen wollten, was nur als Erscheinung zu begreifen ist. Wäre der Pantheismus nichts anders, als was Spinoza aufgestellt, eine Anerkennung der Einheit und Nothwendigkeit des Lebens im All und eine Leugnung aller Willkür, so würden sich jetzt, seitdem Humboldt die höchsten Resultate der Naturwissenschaft dem Volk vermittelt hat, wol nur noch wenige versucht finden, jenen Glauben als einen irreligiösen zu brandmarken. Aber es liegt in dem Pantheismus in der That noch etwas Anderes, insofern er aus dem Gebiet des mathematischen Rasonnements in die ideale Welt der Phantasie und des Glaubens übertritt.

Die Angst vor der Natur und ihren blinden Beziehungsbegriffen war es, die im transcendentalen Idealismus, wie früher in den Zeiten der Offenbarung, die Welt auf den Kopf stellte, die, um die Freiheit zu retten, die irdische Bedingtheit aus dem Reiche der Ideale ausschloß, die aus dem Gewissen die Existenz Gottes herleitete und der Natur keine andere Bedeutung gab, als die untergeordnete, als roher Stoff des menschlichen Pflichtgefühls verbraucht zu werden. In das Labyrinth der Kantischen und Fichtischen Ideen haben sich nur wenige vertieft, aber alle Welt kennt Schillers Worte des Glaubens und Worte des Wahns, in denen sich in kurzen dogmatischen Sätzen die Hauptpunkte jener Philosophie aufgezeichnet finden. Wir glauben an die Freiheit, an Gott, um ihr eine Basis, an die Tugend, um ihr einen Stoff zu geben; wir glauben aber nicht an eine Natur, die ihr ebenbürtig wäre. Dies ist die Freiheitslehre, die, insofern sie in die Gesinnung und die Phantasie aufgenommen wird, den strengsten Gegensatz zur Lehre des Pantheismus bildet. Es ist eigentlich eine wunderliche Zumuthung, an die Freiheit erst zu glauben, da wir sie unmittelbar empfinden, denn die Freiheit ist nichts Anderes, als die Fähigkeit, von äußern Einflüssen und Beziehungen zu abstrahiren und unsre Handlungsweise nach unsrem eignen Wissen und Wollen einzurichten. Daß wir diese Fähigkeit bis zu einem gewissen Grade besitzen, weiß jedes Kind, ebenso, daß sie ihre Grenzen hat; und die Erscheinung der Freiheit wird dadurch keineswegs aufgehoben und verkümmert, daß uns die Metaphysik ihre Entstehung aus Naturbedingungen herleitet, sie wieder in Naturelemente auflöst. Nur in diesem Sinne ist das Wort Glauben zu verstehen. In der Poesie wie im praktischen Leben müssen wir an die Freiheit glauben, das heißt, wir müssen uns den Gedanken, daß auch diese Freiheit wieder eine chemisch auflösbare Erscheinung ist, aus dem Sinn schlagen. Der Chemiker, der Metaphysiker hat Recht, über die Individualität wie über die Erscheinung im allgemeinen hinauszugehen; aber der Künstler und der handelnde Mensch muß bei ihr stehen bleiben, weil er sonst nicht zeichnen, nicht schaffen könnte. Die Wirklichkeit ist ein fortgesetzter Taumel, in dem eine Erscheinung die

andere widerlegt; aber der Künstler fixirt den Moment und verleihet dem Flüchtigen die Weihe der Ewigkeit.

Die pantheistische Dichtung und die pantheistische Philosophie ist diesem Glauben entgegengesetzt. Sie geht wie der Chemiker zu Werke, der nur Beziehungen, nur Werden und Vergehen begreift; sie hebt das Göttliche auf, indem sie es in alle Erscheinungen gleichmäßig vertieft; sie vernichtet den Kern des Lebens, indem sie alle Individualitäten analysirt; sie leugnet den Geist, indem sie ihn zu einem Ergebniß der Elemente herabsetzt und ihn nur im Lichte der Erscheinung betrachtet. Schon der Glaube an die Möglichkeit einer Poesie unter solchen Bedingungen ist charakteristisch für unsre Zeit. Wenn Scherer, der consequenteste Dichter des Pantheismus, wie Ludwig Feuerbach sein consequentester Philosoph ist, es dennoch zu einer gewissen Physiognomie bringt, so liegt das lediglich in seinem sehr energisch hervortretenden Cultus der Schönheit, der freilich mit dem Princip des Pantheismus im weitesten Sinne auch nicht zu vereinbaren ist.

Denn der Glaube an die Schönheit ist ein unklarer und schwankender, wenn er nicht durch die Idee des Erhabenen, die von der Idee der Freiheit untrennbar ist, geläutert wird. Indem Kant den Begriff des Erhabenen dahin feststellte, daß er sich nicht auf die Naturobjecte bezieht, sondern auf die Macht des Geistes, der sich der Gewalt dieser Naturobjecte gegenüber frei erhält und bei sich selbst bleibt, gab er etwas mehr, als eine bloße ästhetische Definition; er legte damit den Grundstein für alle Einsicht in Religion und Kunst. Das Gefühl der Schönheit muß ein interesseloses sein, und das verkennen alle unsre modernen Poeten aus der Schule Mahomeds. Sie wehren sich leidenschaftlich gegen alle Transscendenz in der Liebe, um uns dieses leicht verständlichen und philosophischen Ausdrucks zu bedienen, welcher der allein treffende ist. Die wahre Liebe geht nämlich über den Sinnesreiz hinaus, sie ist anbetend, aber nicht, wie der Orientale, den der Wahnsinn des Sinnesrausches unter die Füße des geliebten Gegenstandes niederstreckt, sondern in dem Sinne, daß sie in dem eignen Gefühl etwas Heiliges, etwas über den Wechsel des Sinneneindrucks Erhabenes erkennt. So unsinnige Formen diese Liebesvergötterung annimmt, um so unsinniger, je unechter die Liebe ist, so liegt ihr doch stets ursprünglich eine richtige Empfindung zugrunde, und das Christenthum, das die sanctionirte Liebe, die Ehe, zu einer heiligen Handlung macht, hat darin einen tiefern Blick bewiesen, als der Koran, der die Frauen zu bloßen sinnlichen Reizmitteln herabsetzt und sie aus dem Paradiese ausschließt. Bei den Orientalen ist die Vergötterung noch viel ausschweifender, als bei den tollsten Ausgeburten unsrer eignen Phantasie. Es gibt keine Beschimpfung, welche die persischen Dichter und ihre deutschen Nachahmer sich nicht selbst zufügten, um sich vor dem geliebten Gegenstand recht tief zu demüthigen. Für Hafis und seine

Uebersetzer gibt es nichts Angenehmeres, als sich von seinem Liebchen oder von seinem Schenken auf dem Gesicht herumtreten zu lassen. Aber in dieser Anbetung liegt nichts von dem Erhabenen Kant's. Es ist nur derselbe Taumel der Wollust, der die indischen Fanatiker unter den Wagen des Jaggernaut wirft, um sich von seinen Rädern zermalmen zu lassen. Dies fleberhafte Zittern der Luft ist nicht die richtige Stimmung, in welcher das Schöne aufgeht. Hat uns doch das geistige Raffinement in den Briefen der Rahel gelehrt, daß man auch „schönen Ekel“ empfinden könne; und wie wir das Gefühl bezeichnen sollen, das uns bei der Lectüre der folgenden Stelle, Koran S. 118, beschleicht, dafür bietet uns die deutsche Sprache keine Worte:

Inwendig an des Himmels Thor zur Erde,
Für jeden Engel weithin schaubar, hängt
Die ausgespannte, weißgegerbte Haut
Des Wunderwerkes Allahs, der Suleika.
Ihr Angesicht, das schönste von der Welt,
Mit seinen sieben Löchern starrt dich an,
Das Haupthaar hängt ihr schwarz bis zu den Füßen,
Anschauend jeden, der zur Erde wollte,
Und ihn bethränt zurücke scheuchend,
So daß er, bang die Hände faltend, stugt,
Doch dann zum Himmel rasch sich wieder umkehrt.

Diese abscheulichen Bilder, die noch weiter ausgeführt werden, sind ein Erzeugniß jenes Naturtaumels, in welchem die Freiheit und mit ihr das wahre Gefühl für Schönheit erstickt wird. Scherer schildert diese Stimmung selbst sehr anschaulich in dem Gedicht: Das Symposion im Himmel (Hafis S. 86). Seine menschlichen Sinne werden durch Götterfähigkeit verstärkt.

Ich roch der Musen Citherklänge noch zugleich!
Ich sah gestalten schön und klar ein jed Gefühl!
Ich schmeckte noch die schönen Göttinnen zugleich
Auf meiner Zunge köstlich; ach, ich hörte laut
Das Strahlen der Gestirne hoch am Himmelsaal,
Und ich genoß unsäglich reich die schöne Welt
Zugleich in fünfundzwanzigfadem Wonnestrahl.
Auch meine Gekunst war vergöttlicht hier:
Ich aß das Sonnenlicht, das Himmelsblau, den Glanz,
Ich trank das mir im großen Becher schmelzende
Bildschöne Mädchen, voll von süßen Schauern, aus.

Nachher fängt er an zu singen, und alle Gegenstände, die er besingt, treten in sinnlicher Wahrheit aus seinem Munde heraus. Zuletzt erinnert ihn Hera an die Liebe.

Da sang ich ihr im Liede meine Liebste, ach,
Und augenblicklich stand sie vor den Göttern schön

Und herrlich, . . . aber hocherröthet! zürnend mir!
 Dann auch von unsern Kindern sang ich noch bethört —
 Und plötzlich sprangen sie im Saale laut und froh!
 Doch da mein künftig Weib ja doch noch Jungfrau war —
 Erbleichte sie vor Scham und sank gestorben hin.
 Da zürnt ich Hera, zürnte allen Göttern schwer,
 Die, mich an ihre Tafel ladend, nur verhöhnt,
 Und nach dem Tode meiner Frau ich selbst wie todt,
 Und keine Götter achtend, sang ich stolz ein Lied,
 Worin die Götter sterben und sie Nacht bedeckt.
 Und so geschahs vor meinen Augen: Jeder Gott
 Erbleichte, jede Göttin starb. Und alle todt
 Umhüllte Finsterniß, daß Grausen mich ergriff.
 Da tappt ich noch nach Weib und Kindern angstersticht
 Umsonst! Nur todte, kalte Götter faßt ich an!
 Lautschreiend nach den Meinen, weckt ich selbst mich auf
 Und schrie erwacht den Himmelschrei erst drunten aus.

Und die Moral, die aus diesen Heineschen Phantasten gezogen wird, ist
 zwar entschieden gegen jene Transscendenz gerichtet, aber hat doch auch nur
 den Schein des Lebens.

So geht es jedem, den die selber arme Schar
 Der Götter, willenlos an ihre Tafel zieht —
 Den goldnen Lebenstisch! Gesang er schafft umher
 Uns unsern Traum lebendig; und die Liebe schafft
 Ihn süß. — Du, liebe heut! und lebst du morgen noch,
 So liebe morgen, frei und treu, nie menschenscheu;
 Denn morgen sind sie . . . bist du . . . sind die Götter todt.

Diese Poesie ist nichts Anderes, als ein geistiger Opiumrausch, dessen
 glänzend schimmernde Bewegung aus dem wilden Fieber einer krankhaft erregten
 Sinnlichkeit hervorgeht. Liebe und Schlaf sind die beiden Güter, nach denen
 sich Hafis in seinen Irrfahrten sehnt, die ihn von dem verhassten Licht befreien
 sollen, welches ihm harte, bestimmte Gestalten entgegenführt. Für den aus-
 übenden Künstler ist diese Stimmung gefährlich, denn in seine Zeichnung kommt
 dadurch etwas Verwaschenes. Weil sich alle seine Realität in den Nebelbust
 des Traums einhüllt, weil Ursache und Wirkung, Schuld und Schicksal nie
 in einen bestimmten Gegensatz treten, fehlt seinen Gemälden jene organische
 Gruppierung, welche die Phantasie zwingend mit sich fortführt. Wenn nach
 seinem Lieblingsbild die Memnonsäule, von den Strahlen der Sonne an-
 gehaucht, plötzlich in Töne ausbricht, um den Sinn der Gestirne zu erfüllen,
 so ist das nicht eine von innen heraus tönende Stimme, nicht ein Ausdruck
 des Geistes, sondern eine mystische Naturbeziehung, die vom Traume ausgeht
 und wieder zum Traume zurückführt. Wenn sich der Dichter, wie z. B. im

Koran S. 489, gegen die Personification des Heiligen auflehnt, so liegt das nicht bloß in dem übertriebenen Glauben an die Erde und ihre Mächte, sondern auch in dem Unglauben an die wirkliche Existenz. Es genügt nicht, wenn Hafis versichert, kein Bilderstürmer sein zu wollen; unsre Ideale sind keine bloßen Bilder, sie sind das wahrhaft Existirende auf dieser Welt. Hafis bleibt in Hellas ebenso fremd, trotz seiner Bemühung, die Ruinen der alten Tempel und Säulen zu durchforschen, als im Christenthum. Nur den arabischen Propheten versteht er, und auch von diesem nur eine Seite, die träumerisch phantastische (vgl. Hafis S. 79); die Größe des Sehers, die seine Religion zu einer geschichtlichen gemacht hat, bleibt ihm fremd, weil er mit Schrecken eine Macht des Geistes in ihr wahrnehmen würde. Die griechischen Götterbilder treten ihm nur ironisch und klagend gegenüber (vgl. S. 128), weil er in der Geschichte wie in der Natur gleich Heine nur den bacchantischen Taumel sieht, nicht das Ideal, welches dem Zeitstrom entrissen gerettet auf den Höhen der Menschheit bleibt. Eine einzige Gottheit tritt ihm in allen seinen Pilgerfahrten gegenüber, in Athen wie in Jerusalem: Groß, aber in einer wunderlichen, fremdartigen, orientalischen Beleuchtung. Die vollständige Abwesenheit alles historischen Sinns, die wir früher in seinen Novellen nachgewiesen haben, spricht sich auch in seinen Liedern aus:

Wo ein schönes Weib dir lächelt,
Mild die Hand dir drückt vor Nührung,
Da, da ist kein Volk vergangen,
Keine Thräne ward da geweinet,
Keine Blume ist da gestorben —
Da blüht ewiges Leben in Fülle
Ruhig im seligen Schoße der Götter!

Bei dieser Gleichgiltigkeit des Schönheitsgefühls gegen alle Unterschiede von Raum und Zeit können ihm auch die Bilder aus der Gegenwart, wo sie Zustände versinnlichen sollen, nicht gelingen; wenn es aber gilt, den bacchantischen Zauber der Sinne zu schildern, so findet er oft Farben und Lichter, die keinem andern Poeten zugebotestehen. So ist die Schilderung der Bajadere im Koran S. 4 trotz des lächerlichen Schlusses ein reizendes Bild, und selbst das abscheuliche Gedicht: das Mädchen von Sunem, Hafis S. 333, ist mit einem wahrhaft bewundernswürdigen Talent durchgeführt; aber wie kann ein Dichter, der auf dem Altare der Schönheit opfert, einen solchen Gegenstand wählen? Dem alten David wird ein junges frisches Mädchen ins Bett gelegt, um seine schlaffen und kalten Glieder zu wärmen, und der gekrönte Cyniker strengt seine Phantasie an, um sich vorzustellen, was die Sinne ihm versagen. Wenn das ihm wirklich die Rosen von Jerusalem vorgesungen haben, wie es uns der Dichter versichert, so muß ein fremder böser Geist in sie gefahren sein,

derselbe Geist, der Heine die bekannte Vision zeigte, als er durchnäst und fieberhaft in der schmutzigen Herenhitte lag.

So sangen die Rosen im Thal, die Luft und die Trümmer,
Die trümmerbegrabenen Trümmer von Davids Stadt,
Beim ruhigen Niederrollen der heiligen Sonne
Das traurige Hochzeitslied des Mädchens von Sunem,
Den trostigen Todespsalm des Königs David.
Und ich stand gelehnt an des Daches Bord und sah
Die Schleier der Sonne verflattern im Abendroth,
Verstiegen gemach an den Kuppeln die funkelnden Thränen,
Und die Sonne selber versinken, strahlenlos,
Als hätte der Wind ihr die Krone vom Haupte geblasen,
Wie Knaben im Herbst den flockigen Bart von der Distel.

Und doch blickt uns aus diesem wilden Sinnentaumel zuweilen ein frommes, schwermüthig dunkles Auge an, mit einer Innigkeit, die uns räthselhaft bleiben muß, weil wir ihren Zusammenhang mit dem Princip des Dichters nicht verstehen. Namentlich in den Hausreden, von denen viele freilich ganz prosaisch sind und nichts weiter geben, als eine breitere Ausführung der Reflexionen, die wir im Laienbrevier schon in reinerer künstlerischer Form gelesen haben, finden sich zuweilen die zartesten Blicke in die Geheimnisse der menschlichen, namentlich der weiblichen Natur. Selten ist das schöne Schwamgefühl des Weibes, das vor jeder Berührung flieht, so zart ausgedrückt, wie in dem kleinen Gedicht S. 233, und gewiß werden alle unsre Leser mit Nührung und Theilnahme dem greisen Dichter zuhören, wie er von den Mächten des Lebens, als deren vorübergehende Erscheinung er sich ansieht, Abschied nimmt:

— — — Und nun entlaß ich euch aus meinem Dienst,
Ihr guten Geister alle dieses Alls!
Ihr wart um mich sowie ein Bienenschwarm
Um eine junge Bien, im Munde Honig;
Sowie die Sonne um den Blütenbaum!
Ihr wart mir nah, bis aus der heiligen Ferne
Im Licht des Sternes, daß ihr mich bedeutet:
„Nicht hier nur weben wir in deinen Tagen,
Nein, schon vor alter, grauer Zeit, und werden
So treu und herrlich weben immerdar,
Nach eines jeden Tagen, wie nach deinen“.
Ihr habt mir alle immer wohlgedient,
Wie einem Kinde seine Mutter dient — —
— Schweigend freudig sterbt ihr selbst in jeden,
— Denn inniges Verwandeln ist der Tod —
Wie ihr ihn sterben könnt, ihr Ewigen,
Um immerfort zum Dyrer ihn zu sterben!
Der Mensch, der einmal lebt, nur stirbt einmal,

Denn Er ist eures Opfers heilige Wirkung,
 Das süße Kraftgedüft des ganzen Himmels!
 Noch voll Empfindung bin ich eures Webens,
 Und was ich alles war und alles hatte,
 Es ward mir sanfte Thräne in den Augen,
 Daß es die Sonne nur als Diamant,
 Als funkelnd-bunten Tropfen Thaues schmückte.
 Ja, ja! Die Sonne ist mir immer pünktlich
 An jedem Morgen auf-, an jedem Abend
 Hinabgegangen, und der Mond gekommen,
 Der Schlaf zum rechten müden Augenblick.
 Am rechten Abend stand die Jungfrau mir
 Zum Weibe da! — Am rechten Morgen richtig
 Lag ihr ein Kind im Schoß; zur rechten Zeit
 War ihm die Erdbeer, war die Kirsche reif.
 So wurden uns die Monde reif zusammen —
 Die Jahre wurden nacheinander reif.
 Zur rechten Stunde ward das erste Haar
 Mir reif. Zum rechten Augenblicke starb —
 Nach eurer himmlisch-treu gewissenhaften
 Und wundervollen höchsten Kunst — mein Weib.
 Dies schwere Lob versetzt mir meinen Athem —
 Für alles seid bedankt mit tausend Thränen!
 Zur rechten Stunde werdet ihr mir nahen
 Und mich verwandeln, wie den Todten ziemt,
 Auf daß ihr Ehre habt bei euren Menschen.
 Ich hab euch wohl gelebt. Nun lebt ihr mir wohl!
 Ich nehme selbst mir meinen Schatten mit.
 Und so entlaß ich euch aus meinem Dienst.

Goethes Prometheus vollständig.

Ein Beitrag zur Goethesforschung.

Die Gegenwart hat Merkwürdiges geleistet in Wiederauffindung von Thatsachen, welche, im Zeitenstromen untergetaucht, von ihm längst zerstört schienen, und zwar erreichte sie dies nicht bloß durch sozusagen handgreifliche Forschung, sondern auch durch scharfsinnig zusammenstellende, durch Kritik. Man kennt nicht allein nach mehrtausendjährigem Begrabensein die assyrische Welt jetzt besser, als man sie zu jener Zeit kannte, da sie eben erst untergegangen war, sondern man kennt jetzt auch die Jugend Goethes besser, als