



Staats- und  
Universitätsbibliothek  
Bremen

# **Staats- und Universitätsbibliothek Bremen**

**DFG Projekt Die Grenzboten**

## **Die Grenzboten**

**Berlin u.a., 1841 - 1922**

Studien zur Geschichte der französischen Romantik : Edgar Quinet und die romantische Kritik.

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

## Studien zur Geschichte der französischen Romantik.

(Edgar Quinet und die romantische Kritik\*).

Vor einigen Wochen (Heft 11) gaben wir die Skizze eines Kritikers aus der classischen Schule (Mifard); Edgar Quinet, mit dessen kritischen Studien wir uns heute beschäftigen, gibt uns in dieser Sphäre fast ein eben so vollständiges Bild des romantischen Geistes, als Victor Hugo in der Dichtung, obgleich er fortwährend versichert, über den Gegensatz der Parteien hinaus zu sein.

Wenn wir die romantische Kritik dem Begriff nach von der classischen unterscheiden, so denken wir keineswegs an eine unbedingte Billigung der einen oder der andern. Jede hat ihre Berechtigung in bestimmten Zeitpunkten. Eine nach allen Seiten hin productive Zeit wird eine strenge, von bestimmten Grundfägen ausgehende Kritik erfordern, damit die Spreu von dem Weizen gesondert werde, eine werdende Zeit dagegen setzt bei dem Kritiker eine gewisse freie Empfänglichkeit, ein feines sümiges Verständniß des Schönen — in welcher Form es auch erscheine — kurz, eine mehr weibliche Natur voraus. Die Franzosen des vorigen Jahrhunderts haben von einer romantischen Kritik nichts gewußt; die Engländer nie, denn sie sind zu allen Zeiten hinlänglich productiv gewesen, und es ist bei ihnen, seitdem überhaupt von einer eigentlichen Literatur die Rede ist, nie ein so vollständiger Bruch in dem Bewußtsein der Nation eingetreten, daß das Urtheil schonend hätte sein müssen, wenn es nicht zum Unrecht werden sollte.

Wir Deutschen haben nur den Anlauf zu einer classischen, d. h. in ihren Voraussetzungen wie in ihrer Methode bestimmten, strengen, gleichsam terroristischen Kritik gemacht. Ich rechne Lessing und Kant in diese Kategorie — den letzteren freilich mehr in Beziehung auf Urtheile im ethischen Gebiet, da das Aesthetische ihm ferner lag. Die Herder, Jean Paul, Jacobi, Schlegel, Schleiermacher, und im weitern Sinn auch Schiller und Hegel, nament-

\*) *Allemagne et Italie. Philosophie et poésie* 1838. Gesammelte Aufsätze aus den dreißiger Jahren.

sich aber die Hegelianer bis auf die große Entzweiung innerhalb der Schule selbst, sind sammt und sonders romantische Kritiker: sie bringen nicht ein festes Ideal des Schönen den Werken, die sie beurtheilen wollen, entgegen, sondern sie suchen in dem, was da ist, die Idealität heraus zu finden.

Dem ersten Anschein nach ist das in jeder Weise dem Terrorismus einer methodischen Kritik vorzuziehen. Aber auch nur dem Anschein nach. Denn auch in dem einfältigsten, auch in dem verschrobensten Product des menschlichen Geistes muß sich immer eine Spur von Vernunft finden, wenn man nur ernstlich darnach sucht, weil der menschliche Geist ohne Vernunft überhaupt nicht zu denken ist. Es ist eine sehr dankbare Mühe, selbst in einem Claren, Kogebue u. s. w. die Vernunft zu analysiren, d. h. psychologische oder moralische Bemerkungen an einanderzureihen, die zu dem Inhalt jener Werke in einer gewissen Beziehung stehen. Wenn man aber an diese Art Kritik die Frage stellt: taugt nun das, worüber sie gesprochen hat, etwas, oder taugt es nichts? so wird sie in Verlegenheit gerathen, und da es doch unschicklich wäre, überall zu loben, so wird sie den Grund ihrer Billigung oder Mißbilligung in irgend einem äußerlichen Umstand, vielleicht geradezu in einer Caprice finden.

Alein selbst dieser Nebelstand ist noch gering gegen den zweiten. Nicht nur im Endurtheil über ein poetisches Werk, oder eine in's sittliche Gebiet fallende Handlung wird die romantische Kritik unsicher sein, sondern auch im Verständniß desselben. Ich führe Röttscher's Schrift über Aristophanes als Beispiel an — Röttscher ist überhaupt das Muster eines romantischen Kritikers. Die Schrift enthält eine ganze Masse liebenswürdiger, zum Theil richtiger, zum Theil selbst geistreicher Reflexionen, und wer den alten Komöden ernstlich studirt hat, wird auch wohl herausfinden, wie man bei einer Lectüre desselben auf solche Reflexionen hat kommen können. Wenn man sich aber daraus über den Gehalt des Dichters unterrichten wollte, so würde man Nichts, aber auch Nichts finden; Aristophanes selbst würde mit Staunen und Mißtrauen anhören, was dem modernen Philosophen alles bei seinen Werken eingefallen ist. Diese anscheinend sehr objective Kritik ist also eigentlich die subjectivste, die man sich denken kann; denn jede Stufe der Bildung kann nach ihrem Standpunkt ein ähnliches, aber sehr verschiedenes Werk über Aristophanes schreiben, und jedem wird man eine relative Berechtigung zuschreiben müssen.

Der romantischen Kritik kommt es weniger darauf an, ihrem Gegenstand gerecht zu werden, als etwas Geistreiches darüber zu sagen. Sie liebt daher die Bilder, die Nuancen, überhaupt die colorirte Sprache — die sogenannte Schulsprache der Hegelianer ist nichts als eine in Pedanterie verstockte Blumensprache; sie liebt den Humor, wo man Ja! oder Nein! erwartet, und das graciöse Gekändel, wo es sich um eine ernsthafte Sache handelt. Der unbestimmten Phrasologie, welche heutzutage allen gesunden Menschenverstand zu ersticken droht, wird

Die eigentliche Kritik, wo sie mit einer gewissen Energie auftritt, hart, und wo sie bescheiden ist, nüchtern vorkommen. Selbst wo sie bewundert, muß sie zarte Seelen beleidigen, denn sie motivirt ihre Bewunderung und stellt sich damit anscheinend über den schöpferischen Fetisch, der nur an dem Weißbrauch einfältiger, aber gläubiger Seelen Gefallen findet.

Die methodische Kritik wird allerdings sehr nüchterne Fragen zu stellen haben — Nüchtern im Gegensatz zum betrunkenen gebraucht — Fragen, über die unsere Feuilleton-Kritik, die ihre Aufgabe dadurch löst, daß sie von riesenhaften Dimensionen spricht, von Pyramiden, die sich in den Wolken verlieren, von Marmorblöcken, zwischen denen dunkelrothe Blutrosen hervorquellen, und die durch diese blödsinnige Combination hergebrachter romantischer Phrasen zwar einem Theetisch hysterischer Blauschürze imponirt, aber zum Verständniß der Sache nichts beiträgt, in eine mit Entsetzen gemischte Verwunderung gerathen wird. Sie hat nämlich, wenn sie z. B. über ein Drama referirt, die Frage zu stellen: was für einen ästhetischen und sittlichen Eindruck hat der Dichter, der doch unmöglich einen bloßen Monolog hat hinausspinnen wollen, weil er ihn sonst für sich hätte behalten können, welchen bestimmten Eindruck auf die Zuschauer hat er bezweckt? ist dieser Zweck zu billigen oder nicht? inwieweit entspricht das Einzelne und die Architektur des Ganzen diesem Zweck? welche Kraft hat er zur Erreichung desselben angewendet? in welchem Verhältniß steht dieser Kraftaufwand zur Größe seiner Aufgabe? in welchem Verhältniß die neue Erscheinung des Guten, Schönen und Wahren, die er gefunden hat, zu den Idealen, welche das allgemeine Bewußtsein bereits umfaßt? u. s. w. Fragen, auf die eine bestimmte Antwort zu geben, und durch deren Lösung ein absolutes, in allen Theilen zu erweisendes Urtheil über den Werth und Unwerth der Dichtung herzuleiten ist.

Vor allen Dingen muß, wenn man von einer methodischen Kritik spricht, vor einem weit verbreiteten Vorurtheil gewarnt werden. Man ist geneigt, die wissenschaftliche Form in der Vollständigkeit der Register zu suchen, in welche die verschiedenen Theile des zu behandelnden Gegenstandes aufgeschichtet werden, und in der zweckmäßigen Aufeinanderfolge derselben. Wo man drei Hauptabtheilungen, in jeder drei Unterabtheilungen fand, und so fort bis in's Unendliche, glaubte man der wissenschaftlichen Unfehlbarkeit sicher zu sein. Das Linné'sche System, die mathematische Convenienz und die neue Auslegung der heiligen Dreifaltigkeit haben dazu das Ihrige beigetragen. Man glaubte, wie es in der Mathematik geschieht, jeden einzelnen Satz aus dem vorhergehenden, und alle mit einander aus einem obersten Grundsatz herleiten zu müssen, und übersah dabei, daß die Mathematik lediglich mit ein Paar sinnlichen Abstractionen operirt, und mit einer kleinen Zahl von Definitionen, die weiter keinen Zweck haben, als vor einem Mißverständniß der sinnlichen Anschauung zu warnen, allerdings fertig sein kann, während in der Philosophie in jedem neuen Satz eine neue Idee — ein neues Resultat ethischer

oder physischer Entwicklungen eintritt. So hat man sich namentlich in der neuern deutschen Philosophie damit abgequält, den Punkt des Archimedes zu finden, von welchem aus man die Welt der Ideen in Bewegung setzen könne, man hat ihn im Ich, im Nicht-Ich, im Sein, in Gott, in der Bewegung u. s. w. zu finden geglaubt, und sich den Schein gegeben, als sei aus diesem heraus durch den menschlichen Geist das Universum ebenso zu entwickeln, wie es sich aus dem göttlichen „Werde!“ entwickelt habe. Der Mittelpunkt der Erdoberfläche ist, wo man steht. Das Urtheil wird in jedem einzelnen Falle, wenn man der Grundsätze sicher ist, unmittelbar gefällt werden können, ohne daß man nöthig hätte, rückwärts den Entwicklungsgang bis zu Adam zu verfolgen; obgleich man sehr wohl im Stande sein muß, den Beweis, d. h. das Verhältniß dieser Wahrheit zu einer allgemein anerkannten Wahrheit, hinzuzufügen. Wo ein Satz an sich unklar, unbestimmt, unvollständig ist, wird er durch eine Beziehung auf andere Sätze derselben Art nicht bestimmter.

Das Wesen der romantischen Kritik liegt also nicht an diesem Mangel einer äußerlichen Systematik, sondern in der Unruhe, mit welcher man den einen Gesichtspunkt mit dem andern wechselt. Die romantische Kritik empfindet — d. h. strebt nach der Totalität des Eindrucks — und analysirt; beides ist nothwendig, denn die sogenannte reine Verstandes-Analyse ohne Empfängniß der Totalität rechnet ebenso falsch, als die Ungeduld des ungeschulten Gefühls. Aber ihre Empfindung und ihre Reflexion gehn aus einander. Sie läßt sich mit großer Lust auf die Irrwege des Zweifels ein, ohne zu wissen wohin, und dann kommt wieder das Gefühl und weht den müden Wanderer auf den alten Platz, in die süße Gewohnheit des Daseins und Glaubens zurück. Die Empfindung hebt die Resultate des Nachdenkens auf, und das Denken paralytirt die Eindrücke der Empfindung; der Glaube schandert vor dem Wissen zurück, und das Wissen hebt den Glauben aus den Fugen.

Diese Doppelseitigkeit des Denkens ist der unmittelbarste Eindruck, den wir aus Quinet's Betrachtungen über den zuerst in Deutschland frei gewordenen philosophischen Geist des Jahrhunderts davontragen. Auf der einen Seite sehen wir den Kampf gegen das angeblich classische altfranzösische Wesen, in welchen seit Lessing der bessere Theil der deutschen Literatur sich sammelt, mit aller Hefigkeit, die bei einem nahe verwandten Gegner nur allzu natürlich ist, fortgesetzt; auf der andern empört sich der im Grunde noch immer katholische Geist des jungen Frankreich gegen die zersetzende Kritik, welche die deutsche Philosophie, das eigentliche Erzeugniß des protestantischen Denkens, an den allverehrten Heiligthümern der Nation ausgeübt hat. — Wir betrachten zuerst die eine Seite.

Quinet findet in den beiden feindlichen Heerlagern den gleichen Grundirrhum. Die Classiker isoliren das Zeitalter Ludwigs XIV., als ein in sich abgeschlossenes und in allen Formen vollendetes, von der allgemeinen Entwicklung der modernen

Welt, sie stellen es lediglich mit den beiden übrigen Perioden der Geschichte, in denen sie auf ähnliche Weise ein Bild der goldenen Zeit verehren, in Verbindung, mit dem Augusteischen Zeitalter und dem Jahrhundert Leo's X. Die Uebergangszeiten lassen sie als barbarisch aber als gleichgiltig für die Entwicklung der echten Humanität bei Seite fallen. Die Schule hatte sich zuletzt auf eine Weise in ihr System und ihre Regeln verstrickt, daß sie genau die Zahl der Bilder berechnete, welche die Poesie ertragen könnte, ohne zu sterben; daß sie dem Dichter nicht bloß seine Metaphern zumaß, sondern auch seinen Antheil an Ideen, Empfindungen, Liebe, Religion, Poesie. Wenn nun die Romantiker in allen Punkten diesem Regelwesen entgegentraten, so faßte ihr Haß das classische Zeitalter der französischen Literatur nicht minder falsch auf, als die Liebe seiner Anhänger. Sie glaubten denselben aufs Wort, das Zeitalter Ludwig's XIV. sei ein Abbild des Augusteischen, unheimlich, unchristlich, mehr mit der Denkweise Cicero's und Virgil's, als mit dem Geiste des französischen Ritterthums verwandt. In der That hat aber jenes Jahrhundert das erhabene, pedantische, feierliche Gesicht nur in den Büchern der Ausleger und auf den literarischen Schulbänken; eigentlich gilt an ihm noch immer der Ausspruch der Frau v. Sevigné: *Le siècle est fort plaisant; il est régulier et irrégulier, dévot et impie, adonné aux femmes, enfin de toutes sortes de genres de vie.* Man kann von ihm mit besonderem Recht sagen, daß es eine Periode der Uebergänge und der Nuancen war. Seine Regelmäßigkeit wie sein Heidenthum und seine antike Gesinnung lag lediglich in der Oberfläche, in den äußeren Formen, der Geist, in welchem es empfand, dichtete und urtheilte, liebte und haßte, war der Geist des altfranzösischen Ritterthums, der feudalen Ehre und Liebe, des christlichen Spiritualismus. Corneille, Racine, Lafontaine, selbst Voltaire sind tausendmal verwandter mit Ariost, Calderon, Shakespear, Goethe, als mit Euripides oder Seneca. — Ein sehr wahres, und für einen Franzosen verdienstvolles Urtheil; ein Urtheil, welches wir der romantischen Bildung verdanken, und welches der französischen Literaturgeschichte eine neue, objective Wendung geben muß.

Wenn Quinet von diesem Standpunkt aus die Berechtigung des Kampfes anerkennt, den die deutsche Literatur seit Lessing gegen das Franzosenthum geführt, und der sich seit dem Buch der Frau v. Staël über Frankreich selbst ausdehnt, so ist er doch keineswegs mit der Fortdauer dieses Einflusses aus Deutschland zufrieden. „Unter der Restauration studirte Frankreich mit tiefer Verehrung und ausdauernder Unterwerfung die deutsche Philosophie und Poesie. Es war die Scene des Studenten im Faust. Man ahmte nach, man übersetzte, man machte Auszüge, und wieder Nachahmung, wieder Uebersetzung, wieder Auszüge. Von Zeit zu Zeit wandte der Doctor seinen Kopf mit weiser Miene nach der armen Gallia, welche wie ein kleines Mädchen von neuem in die Schule ging. Selten zeigte er sich mit seiner Schülerin zufrieden. Hin und wieder deutete ein

beifälliges Kopfschütteln an, daß mit der Zeit, durch Ermahnungen und durch die Ruthe, er nicht verzweifelte, aus dem guten, unschuldigen Ding noch etwas zu machen; aber nach der Julirevolution wurde sie unerbittlich in das Spinnhaus geschickt, als bezüchtigt und rechtmäßig überführt des revolutionären Leichtsinnes, der Frivolität und der Unfähigkeit zu den philosophischen Studien. . . . Die Deutschen sind in der letzten Zeit zum Gegenstand eines Götzendienstes gemacht, der sie corumpirt. Eine argwöhnische Empfindlichkeit stachelt fortwährend diese neuen Könige der öffentlichen Meinung. Wie alle Romanhelden, haben sie die Einbildung, gleichviel ob man sie lobt oder tadelt, nie von ihren Anbetern begriffen zu werden, und man kann nicht leugnen, daß sie ihrerseits alles dazu beitragen, um dies Ziel zu erreichen. . . . Ist man einmal Gott gewesen, so hält man etwas auf seine Wolken. . . . Die beiden Völker verstehen einander nicht. Wir stellen uns Deutschland noch immer nach dem Bilde der Frau v. Staël vor: ein Land der Betrachtung und des Enthusiasmus, ein den Dichtern überlassenes Eden, die ganze Nation wie die entschlafene Schöne im verzauberten Walde. — Ebenso denken sich die Deutschen unter jedem Franzosen einen geschminkten Gefken, ungläubig, witzig und frivol, der beständig lacht, und auf Voltaire schwört. Wenn ihr nach Deutschland reist, so seid auf graciöse Weise ruchlos, spöttisch, leichtsinzig, das ist eure gegebene Rolle, das ist, was man von euch erwartet. Behauptet ihr aber, das Alter habe euch ernsthaft, tiefsinnig, gläubig gemacht, so wird man lächeln: „Ihr Spott kann mich nicht täuschen. Ihr angeblicher Ernst und Ihre angebliche Religion sind nur neue graciöse Formen, die Sie an die alten des vorigen Jahrhunderts anknüpfen. Sie spielen mit dem Unendlichen und der Philosophie, wie Ihr Großvater mit Ninon de l'Enclos.“

Dieser Ausspruch ist so richtig, daß wir ihn nicht nur unterschreiben, daß wir ihn auf seinen eigenen Urheber anwenden. Trotz seiner angeblichen Religion, seines angeblichen Ernstes, trotz seiner wirklich sehr ausgebreiteten univervellen Bildung, ist Quinet der französische Windbeutel des vorigen Jahrhunderts, der der Jungfrau Maria die Cour macht, weil er gerade in Beziehung auf die Grisetten bläset ist; der gothische Kirchen schnitz, weil sie als Rococo wieder Mode geworden sind.

Zu seiner Polemik gegen die deutsche Philosophie mischt sich die Floskel auf eine sonderbare Weise mit sehr treffenden Anschauungen. Seine Bildersprache verwischt oft ganz den Zusammenhang des Gedankens; die Nothwendigkeit eines pathetischen, von Glauben und Liebe überschwellenden Abgangs hebt in der Regel die Resultate seiner vorangehenden Deduction auf; und die französische Neigung zu Antithesen ersetzt die Gründlichkeit des Wissens. Von Letzterem ein Beispiel. Er stellt die Entwicklung der deutschen Philosophie mit der französischen Revolution in Parallele. Kant vergleicht er mit der Constituante, weil er die Grundlinien der neuen Sittlichkeit gezogen, Fichte mit der Bergpartei und dem Convent, wegen seines

moralischen Rigorismus, dem er das ganze Reich der Natur zum Opfer brachte, Hegel mit der Restauration, die unproductiv und müde der vielen Stürme, sich zur Legalisirung alles Bestehenden ohne Unterschied hergab. So weit geht alles gut, aber nun fehlt ein Mittelglied: zwischen Fichte und Hegel steht Schelling, zwischen dem Convent und der Restauration Napoleon. Wie setzt er diese in Verhältniß? — Schelling's Philosophie ist Pantheismus, Napoleon hat mit seinen Kriegszügen die ganze Welt durch einander gewirrt, von den Pyramiden bis zum Kreml. Die Pointe ist fertig. — Bei andern Gelegenheiten fühlt man allzugenu das Medium heraus, durch welches der Franzose seine Kenntniß vermittelt: die romantische Schule. So wird Boß in seinen philologischen Studien ein Bilderstürmer genannt, der die alte Poesie der Griechen und die poetische Empfänglichkeit der Deutschen seinen kalten Abstractionen zur Liebe untergraben habe, während Boß nichts war, als der Vorfechter der alten, legitimen Poesie der Griechen und der alten, natürlichen Anschauungsweise gegen die orientalischen Neuerungen und die allegorischen Abstractionen eines Kreuzer und seiner Gesellen. „Er sah nicht, daß er mit dem symbolischen Princip auch das ganze deutsche Leben zerstörte!“ — Abgesehen von dem Leichtsinne und dem Schematismus der französischen Kritik ist es noch die Reminiscenz an Hoffmann und Heine, die beliebtesten Repräsentanten des deutschen Wesens in Frankreich, die belletristische Vermischung heterogener Gebiete der Literatur, durch welche die bestimmtesten Fragen in einen problematischen Anstrich, die klarsten Verhältnisse in dämmernde Umrisse gezogen werden. Don Juan, Faust, Werther, Hamlet u. s. w., alle diese Nebelgestalten werden heraufbeschworen, um der nüchternen Aufeinanderfolge der Sätze einen romantischen Hintergrund zu geben.

Im Uebrigen ist in seinen Vorwürfen gegen die deutsche Literatur viel Begründetes; nur ist Quinet nie klar genug, um fest zu bleiben. So wirft er ganz mit Recht der deutschen Poesie jenen gehaltlosen Individualismus vor, jene epikureische, für allgemeine stoffliche Interessen unempfindliche Geminnung, die durch den systematischen Geist der Nation zu einer Art Methode und Regel für alle Poeten geworden; aber er führt den im Princip verurtheilten Individualismus im Einzelnen wieder ein. So eifert er gegen den Formalismus der deutschen Philosophie, der seine Gegenstände bloß mit der Reflexion, nicht mit dem Herzen durchforscht, und dabei zu keinem Glauben kommt, weil er ohne Leidenschaft, ohne Liebe, ohne Begeisterung ist, aber er stellt ihm ein Gemisch aus Gefühl und Verstand entgegen, das noch viel tiefer steht, weil es noch unklarer und trüber aussieht, als selbst die aus Abstractionen, deren Ursprung man vergessen hat, in einander gewebte Schulsprache. So tadelt er an der deutschen Kritik — deren Koryphäen er ganz richtig in Wolff, Niebuhr und Strauß herausfindet, ohne über ihren Zusammenhang unter einander und mit der Entwicklung des wissenschaftlichen Geistes überhaupt eine gründliche Untersuchung anzustellen — nicht bloß das Resultat, die Persektion concreter, ge-

schichtlicher Individualitäten in den Fluß schattenhafter Begriffe, wie Sage, Tradition, Mythe u. s. w., sondern auch die Methode: die Ordnung des Materials nach einer bestimmten, vor Beendigung der Untersuchung fertigen Voraussetzung: aber zu diesem letztern Tadel nimmt er nur den Anlauf, und kehrt sofort zu seinen Gemüthskrämpfen zurück; er klagt über das Attentat gegen die Existenz des persönlichen Homer, des geschichtlichen Rom, des historischen Christus, und verfällt in den Fehler weicher Seelen, was ihnen nicht gefällt, durch die bloße Neußerung ihres Mißvergnügens widerlegen zu wollen.

Die moderne Religiosität der Franzosen hat einen eigenen Beischnack von ungewolltem Humor. „Selig! rief es in mir, als ich Rom verließ, selig, die da glauben! — Kann denn Rom untergehen? Ist es vorbei mit dem Glauben unserer Väter? Habe ich hier nur ein Phantom gesehen, eine Ruine auf einer Ruine, oder ist es mein Herz, welches gestorben ist? . . . Ein Pilger des Zweifels, habe ich gethan wie die Pilger des Glaubens, ich habe Gräber besucht, ich habe in den Katafomben die Gebeine der Märtyrer berührt. Die Vorübergehenden hätten mich für einen treuen Sohn der Kirche nehmen können. Aber während sie andächtig waren, lauschte ich, während sie anbeteten, suchte ich anzubeten, und als ich mich gleich ihnen niederwarf, hielt mein rebellischer Geist sich aufrecht, mitten in der Kirche, im Angesicht der Hostie. Ich hätte, gleich vielen andern, das Wohlgefallen meiner Phantasie, die Bewegungen meiner Einbildung, für Zeichen des Glaubens nehmen können. Aber diese Selbsttäuschung ist viel unheiliger als die Blasphemie. Zwischen dem Poeten, welcher träumt, und dem Gläubigen, welcher anbetet, ist eine unermessliche Kluft. Lieber will ich nichts glauben, nichts lieben, als halb glauben, halb lieben. — Ich glaube nicht an Dich, Königin alles Glaubens; aber ich bete Dich an, Mutter aller Schönheit. Du bist für mich die ewige Madonna, die auf den Ruinen sitzt und am Fuße des Kreuzes weint. Deiner beraubt, ist mein Herz leerer als die Maremma, meine Wüste größer als Deine Wüste von den Appenninen bis ans Ufer des Meeres.“

Aus diesem Gefühl der Unfähigkeit, auf eignen Füßen zu stehen, ist bei den neuern Franzosen auch der unglaubliche Haß gegen ihre Lehrer, die ihnen den Glauben genommen haben, zu erklären. Bei einem der leidenschaftlichsten unter ihnen, Alfred de Musset, kommen wir noch einmal darauf zurück. — Als Quinet über „das Leben Jesu“ die Hände ringt, bricht er in folgenden Dithyrambus aus: „O großer, mächtiger, burlesker Proteus, höllischer Voltaire; was denkst Du über diesen Sündenfall in das Grab eines Pantheons? Nach so viel Anstrengungen ist auch das poetische, das religiöse Deutschland in Deine Hände gefallen, und Satans schwarze Krallen fesseln die Schwingen des Engels Abbadonna! Bist Du es nicht, der in dieser neuen Form aus dem Grabe wieder aufsteht, und um besser die Welt zu betrügen, sich in die blonde Jungfräulichkeit der deutschen Wissenschaft versteckt? Wohin fliehen? wo sich verbergen? wo sich retten? Es

war eine deutsche Nachtigall, die ihre süßesten Laute in dem Hercynischen Walde anschlug. Die Völker lauschten ihrer Zauberstimme; sie fühlten in ihr den verlorenen Glauben, die Poesie der alten Tage wiederkehren. Da kommt eine Schlange u. s. w.

„Seit der Mensch sich an Gottes Stelle gesetzt, ist er finster geworden und sich selber zur Last. Die Regierung der Welt macht ihm Sorge und Unruhe, er war dazu nicht geboren. Auf seinem stolzen Thron verwirren sich seine Gedanken, seine Laune wird bitter. Keine Verse, keine Gesänge mehr; er lästert sich selber. Von den Göttern hat er nur den unwölkten Blick, den schweren Amboss und den Dreizack genommen; die Ambrosia und den sorglosen Schlaf hat er ihnen gelassen. Ich rathe diesem hochfahrenden Parvenü, sein angemastetes Reich zu lassen, und in seine frühere Lage zurückzukehren. — Nach den großen Entdeckungen unserer Zeit spielt die Menschheit mit den schrecklichen Kräften, die sie gefunden hat; sie fühlt sich durch Gewalt, die sie nicht mißt, nicht leitet, nicht begreift, einer unbekanntem Zukunft entgegengeführt. Ueberwältigt durch ihre eigenen Erfindungen, wirft sie sich vor ihnen in den Staub, und noch einmal betet Pygmalion das Werk seiner Hände an. — Aber dieser Sieg der Materie ist nur scheinbar. Ihr könnt durch eure Industrie kein neues Resultat gewinnen, ohne durch dasselbe eine neue Idee hervorzurufen. Das Jahrhundert mag die Erde durchwühlen, den Dampf beflügeln, diese Beschäftigungen werden es nie vollständig beherrschen. Der Mensch auf der Erde ist wie Robinson auf seiner Insel: seiner Hände Arbeit dient ihm nur dazu, den Nachen zu zimmern, auf welchem er ihr entflieht.“

Diese Wiederkehr des Idealismus wird auch zu der Form führen, die ihm allein angemessen ist, zu einer neuen Religion. Der Gang der Religionen ist nicht bloß eine sittliche Entwicklung, sondern auch eine kosmische. Sie geht vom Orient aus, immer weiter nach Westen. Die neue Religion ist für Amerika bestimmt. „Dem die Idee Gottes, so wie die Erde sie hervorbringen kann, wird erst dann vollendet sein, wenn alle menschlichen Traditionen sich einander ergänzen haben, so daß dieses Pantheon den Typus für jeden Punkt des Universums enthält, wenn jede Insel, jedes Klima, jeder Berg, durch das Organ eines Volkes wird sagen können: die Erde hat den Ewigen begriffen. Wenn die Frucht reif ist, möge sie in die Scheuern.“

Diese zweite Auflage der Tendenzen von 1799 läßt sich erst dann vollständig übersehen, wenn wir sie in ihrer Verbindung mit den socialen Propheten verfolgen. Bei Lamennais werden wir sie näher in's Auge fassen. Gleich ihrem alten Meister Robespierre fühlen die modernen Demokraten bei ihren überspannten unklaren Forderungen das Bedürfniß, durch eine jenseitige Gerechtigkeit die Mängel ihrer eignen zu verstecken, die sie fühlen, ohne sie zuzugeben. Hier nur soviel.

Die Sehnsucht nach einer überirdischen Welt, das moderne Christenthum bei den Franzosen athmet ebenso den Geist des Katholicismus, als ihre Polemik Grenzboten. I. 1850.

gegen das Christenthum im vorigen Jahrhundert. Durch einen gewaltsamen Sprung riß sich damals die Aristokratie von dem Glauben des Volkes los, und setzte seinem reichen Inhalt die leere Negation des Spottes entgegen. Zwischen der Aufklärung und der Religion ist hier eine Kluft, über die keine Brücke führt, und man blickt in dem unbehaglichen Gefühl der Leere sehnsüchtig nach der Warte des Glaubens herüber, die eben ihrer Ferne wegen noch viel träumerischer, romantischer und bunter aussteht, als sie es ist, wenn man sie in den natürlichen Verhältnissen betrachtet. Man schwärmt für den Glauben und findet doch keinen Weg zurück. — Das sind die aristokratischen Sympathien für die religiöse Bewegung, die ihrem eigentlichen Inhalt nach demokratisch ist, weil das Volk an der Aufklärung keinen Antheil hatte.

X Bei uns Protestanten ist es anders. Wir haben die Vermittelung mit unserer geschichtlichen Entwicklung nie aufgegeben. Unsere Neuerungen waren Reformen, keine Revolutionen. Freilich hat erst die Theologie und dann die Speculation so lange an dem Gothischen Dom des Christenthums gezimmert, bis zuletzt etwas ganz anderes daraus geworden ist. Wir haben unsere irdischen Angelegenheiten in die Kirche verlegt, die früher nur dem Himmel geweiht war, aber sie ist uns eben darum eine Heimath geblieben. Christus ist lebendig unter uns, wenn auch geschult durch die Zeiten, in einer Metamorphose, daß ihn seine alten Jünger nicht mehr erkennen würden; wir haben ihn nicht einbalsamirt, in einem goldenen Sarge aufbewahrt, bei den Todten, wie es die Römische Kirche gethan hat. Wir können nicht schwärmen für die alte oder eine neue Religion, denn wir haben keinen Augenblick aufgehört, religiös zu sein. Für uns ist eine Kritik, wie die von Strauß, nicht ihrer verneinenden Richtung nach, sondern wegen ihres conservativen Geistes merkwürdig. Wir halten unsere ganze Geschichte fest, indem wir ihre angeblichen Voraussetzungen aufheben; wir lassen die Gewölbe, auf denen das gewaltige Gebäude von Jahrtausenden ruht, in ihren großen Verhältnissen freier hervortreten, indem wir die angeblichen Stützen desselben, die aus Rohr gemacht sind, wegschaffen. Wir haben von der Unendlichkeit nichts verloren, indem wir sie in die Endlichkeit, von dem Geiste nichts, indem wir ihn in die Natur auflösen; wir können sagen, so seltsam es klingt, daß wir an Gott glauben, auch indem wir seine (außerweltliche und außermenschliche) Existenz leugnen.