



Staats- und  
Universitätsbibliothek  
Bremen

# **Staats- und Universitätsbibliothek Bremen**

**DFG Projekt Die Grenzboten**

**Die Grenzboten**

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

Schmidt, Julian: Charaktere der deutschen Restauration.

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

## Charaktere der Deutschen Restauration.

In frühern Zeiten war es die Regel, daß gegen den Druck der bestehenden Verhältnisse, die conventionellen Formen und die geistlose Willkür des Despotismus, die Propheten der Zukunft in der Gestalt einer Doctrin, in Bildern der Menschheit, wie sie sein sollte, die Opposition des Gedankens erhoben. Die Opposition war doctrinär, die Gewalt war praktisch. Heutzutage ist das Verhältniß umgekehrt. Das System des Bestehenden hat sich zu einer Doctrin abgerundet, sie regiert vom Katheder aus, und die Partei der Freiheit ist nur soweit doctrinär, als sie den Gegner mit den gleichen Waffen bekämpfen muß. Freilich stützt sich die herrschende Doctrin auch auf Bajonette, aber sie thut es nicht gern, sie möchte ihre Gegner lieber belehren und bessern, als äußerlich unterdrücken.

In Frankreich ist die Bezeichnung der Doctrinärs für die reactionäre oder conservative Partei sogar technisch geworden. Was Preußen betrifft, so darf man eine beliebige Seite der ständischen Verhandlungen aufschlagen, und man wird überschüttet mit politischen Dogmen, mit ästhetisch religiös-philosophischen Glaubensartikeln. Das österreichische Gouvernement läßt sich zwar im Lande selbst auf Discussionen nicht ein, aber es hat Federn genug, die ihre doctrinäre Bildung gegen die Anforderungen des Liberalismus wenden. Der Absolutismus wie die Hierarchie regeneriren sich durch protestantisch gebildete Profelyten, die durch Reflexion und Doctrin der Unfreiheit in die Hände gefallen sind. Jarke, der doctrinärste aller politischen Pedanten, der nun in der österreichischen Hofkanzlei seine Stelle gefunden hat, machte seine Schule in Berlin, wo er zu seiner Zeit an der Spitze der neugebildeten doctrinären Partei fast ebenso gegen das noch immer rationalistische Gouvernement als gegen die Revolution auftrat. Gurter, der Schweizer Historiker, der sich in den Katholicismus und das Feudalwesen hineinreflectirt hat, ging vom republikanischen Staat und vom protestantischen Denken aus. Sein Landsmann Bluntschli, der Führer der doctrinär-aristokratischen Partei in Zürich, ist in der Berliner historischen Rechtsschule gebildet. Philipps, der bairische Reactionär, ist ein Preuße; von seinem so eben verstorbenen Freunde Görres kann man sagen, daß er vom Haß gegen Preußen, d. h. das aufgeklärte Beamtenthum, gezehrt hat, daß ziemlich sein ganzer geistiger

Inhaltlich auf die Polemik gegen dieses moderne Staatswesen reducirte. Hegel, Berner, Adam Müller gingen von Berlin aus nach Oesterreich über; die Schlegel gründeten ihre Schule in Berlin, ehe der eine von ihnen übertrat, und ihre Richtung ist auch in Berlin am nachhaltigsten gewesen.

Berlin, zu seiner Zeit als Sitz der Aufklärung und der Freigeisterei verrufen, erscheint so als die Quelle des neuromantischen Mittelalters. Man sieht sich um so mehr veranlaßt, auf diesen Umstand seine Aufmerksamkeit zu richten, da das Princip, um welches es sich handelt, noch gar nicht überwunden ist, da es im Gegentheil in der letzten Zeit sich ebenso in den Regierungen heimisch gemacht hat, wie früher in den Schulen und Conventikeln der sogenannten Genies.

Es ist noch nicht lange her, daß es für ungebildet galt, an den ästhetischen Dogmen dieser Schule zu zweifeln, wenn man auch von ihren politischen Theorien nichts wissen wollte. Arnold Ruge in den Jahrbüchern und Gervinus in der Literaturgeschichte haben das große Verdienst, zuerst mit eben so viel Unerschrockenheit als Ausdauer dieses Unwesen aufgestört zu haben. Man hat seitdem die theoretische Seite dieser Richtung mit ihrer praktischen Bedeutung in Verhältnis gesetzt, und die Romantik ist ein Stichwort des Principienkampfes geworden.

Wir wollen hier das Detail ihrer doctrinären Einfälle bei Seite lassen, und eben so wenig auf ihr näheres Verhältnis zu der Entwicklung der deutschen Wissenschaft eingehen. Es ist unser Zweck, in einer Reihe von Bildern den Proceß darzustellen, den das deutsche Gemüth in der inhaltsschweren Periode seiner Restauration, die man im weiteren Sinne schon mit der Schlacht bei Jena beginnen muß, durchzumachen hatte.

Vorher aber müssen wir einen kurzen Blick auf die geschichtliche Stellung werfen, die Preußen, der Herd der Romantik, in jenen Zeiten einnahm, auf sein Verhältnis zu Oesterreich und seine Bedeutung in dem Entwicklungsgange der deutschen Bildung.

Wenn man in Mittel- und Süddeutschland von Preußen spricht, so meint man damit nur den Berliner, nicht ganz mit Unrecht, denn Preußen ist ein durchaus künstlicher Staat, und ging vom Hof und der Hauptstadt aus. Daß es jetzt anders werden wird, liegt zum großen Theil in der ständischen Entwicklung, hinter der das spezifische Berlinerthum zurücktreten muß.

Der charakteristische Zug des Berliners, der ihm eine ziemlich allgemeine Abneigung im ganzen übrigen Deutschland zugezogen hat, ist gemüthloser Wig, das Bewußtsein, über Alles hinaus zu sein, und dilettantische Universalität. Das hängt alles unter einander zusammen; der Dilettant hat rasch eine gewisse oberflächliche Einsicht in seinen Gegenstand, ohne ihn als Herzenssache zu begreifen; er ist innerlich frei von den gemüthlichen Beziehungen, die den eigentlichen Denker an seine Gedanken, den eigentlichen Praktiker an seine Thätigkeit knüpfen. Er faßt gewisse Stichworte in einer pikanten Combination auf, und das ist sein Wig. Die Berliner

Eckensteher sind in dieser Weise berühmt geworden, und charakteristisch für das Berlinerthum. Die sogenannte kritische Schule unserer Tage, die Berliner Sophisten machten es ebenso; es ging ihnen alles nicht weit genug, der eine war immer klüger als der andere; zuerst überwandten sie den Standpunkt des Liberalismus, dann den Radicalismus, dann den Socialismus und Communismus; der eine von ihnen erklärte mit einem wahrhaft naiven Jubel, das Princip des Egoismus als das allein wahre entdeckt zu haben, dann war auch dieses nicht genug, und so geht es denn kopfüber kopfunter, ohne inneres Gesetz von der einen auf die andere Seite. „Die Kritik“ — denn auch das ist ein wesentliches Kennzeichen dieser Berliner, daß sie sich zu mythischen, allegorischen Personen vergeistigten und verflüchtigten — glaubte, was sie, d. h. Bruno oder Edgar oder einer von den andern lerne, sei ein neuer Erwerb der Wissenschaft. In der „Literaturzeitung“ nahm dieses kritische Wesen eine sehr erhabene Miene an, und trat der Welt mit dem leidenden Aussehen eines homme incompris gegenüber; später im Charlottenburger Beobachter und den Aufsätzen, die der „Candidat“ Bauer von der Festung Magdeburg aus veröffentlicht hat, z. B. in einer Reise mit den Zuchthaussträflingen, mit denen er sich recht gut zu stellen weiß, kommt die Gamin-Natur zum Vorschein. Und ähnlich geht es auch in andern Kreisen zu, die noch courfähig oder mit bessern literarischen Diplomen versehen sind; wenn man z. B. Gelegenheit hat, einer der Vorlesungen der Berliner Hegelianer beizuwohnen, in der sie logische Kategorien, wie das „Nichts“ oder das „Wesen“ zum Gegenstand eines Dithyrambus machen, so wird man unwillkürlich an Glasbrenner und Rante erinnert, die eben so die politischen Kategorien personificiren.

Diese gemüthlose Reflexionswirthschaft — die durch das Organ des Charlottenburger Kritikers ganz richtig zu dem Glaubensbekenntniß gekommen ist, eine Gesinnung sei mit ihrem Wesen unvereinbar, — war eben so das Eigenthümliche in der alten Berliner Aufklärung, wie in der alten Berliner Romantik.

Die allgemeine Abneigung, die Nicolai nicht nur bei den Schriftstellern, sondern auch beim Volk erregte, lag nicht in seinem Inhalt, sondern lediglich in seiner abstract negativen Form. Er machte viele Reisen, besah alles von Oben herab, wußte auf der Stelle Alles besser, und fing an die fremden Staaten und Provinzen in schulmeisterlicher Bedanterie zu befehren, ohne auch nur den Versuch zu machen, sich in ihre geistige Individualität, in ihre eigenthümlichen Verhältnisse hineinzudenken. Eben so machte er es mit den Dichtern und Philosophen, die er kritisirte; daß man von einer fremden Weltanschauung etwas lernen könne, daß man sie studiren müsse, um sie zu überwältigen, fiel dieser fertigen und überweisen Verstandesbildung gar nicht ein. Im Uebrigen muß man zugestehn, daß der so viel geschmähte Mann in sehr vielen Punkten ganz Recht hatte, daß er es überall ehrlich meinte, und niemals seinen „gesunden“ hausbackenen Menschenverstand verleugnete.

So ehrlich waren im Uebrigen die Berliner Aufklärer keineswegs. Die französischen Encyclopädisten, auf die unter Friedrich dem Großen die Berliner Bildung im Wesentlichen basirt war, vereinigten mit dem anerkanntenswerthen Humanismus ihrer Ansichten eine große Trivolität, die weniger vielleicht ihrem polemischen Verhältniß zu dem alten Aberglauben, als ihrer socialen Stellung angehörte. Sie waren meistens aus der Aristokratie — einer Aristokratie, welche die Schule der Regentschaft durchgemacht hatte, und unter der Pompadour und der Dubarry auch nicht gerade zu einer Veränderung ihrer Lebensansicht gedrängt wurde. Ihre Philosophie war für die vornehmen Leute, die den Cynismus ihrer Ansichten eben so zu würdigen wußte, als die Eleganz ihrer Formen. Noch tiefer wurde die Kluft zwischen ihrer Aufklärung und der Weltanschauung der Masse durch ihre Uebersiedelung nach Preußen, wo von einem eigentlichen Volk keine Rede war. Sie lachten über die Zöpfe, die damals in Deutschland Gelehrsamkeit und Poesie repräsentirten, und was sich einer feinen Bildung rühmen wollte, lachte mit. Die Akademie ebenso wie das Theater, das mit italienischen Opernsängerinnen und Pariser Ballettänzerinnen besetzt wurde, war eine Treibhauspflanze.

Nun folgten die Zeiten der Lichtenau, Bischoffswerders, des Obscurantismus. Die Aufklärung war schon trivial geworden, sie galt nicht mehr für coursfähig. Es wurde vornehm, Sinn zu haben für das, was der bürgerlichen Bildung als Unstun erschien. Man citirte Geister, man ließ sich in geheime Orden weihen, weil man glaubte, auf diesem Wege könne der Adel und die Genialität ohne weitere Mühe hinter die Wahrheit kommen, um die der Pöbel, wie Jacob um seine Kachel, zwanzig Jahr im Schweiß seines Angesichts dienen mußte. Bei dem absoluten Unglauben der vornehmen Welt, bei der hochmüthigen Ironie gegen das Denken und Fühlen der Masse, war es gar nicht so auffallend, wenn man auch an der Unmöglichkeit einer übernatürlichen Welt zu zweifeln anfang. Die Verachtung der Menge war inhaltlos, weil sie geschlossen war; man glaubte sich über sie hinaus, weil man sich von ihren sittlichen Voraussetzungen gelöst hatte, aber die Willkür macht nicht frei. Ganz auf dieselbe Weise hielten sich die preussischen Gardeoffiziere für die ersten Helden des Universums, bloß weil ihr König der erste Held seiner Zeit war.

Dieser neuen Richtung der feinen Welt, diesem Gemisch von ritterlicher Courtoise, Trivolität, Liederlichkeit und Mystik, kam die damals neu erwachende Poesie und Philosophie entgegen. Die Poesie mußte sich nothwendig polemisch verhalten gegen die engen, harten, geistlosen Formen des zur Convenienz verhärteten sittlichen Wesens, wie früher der Pietismus und die Mystik gegen die gemüthlosen Wortklaubereien der lutherischen Orthodogie. Sie war selbst ein Pietismus des Herzens, das von sich um so mehr hielt, je weniger es in der objectiven Welt seine Anerkennung fand, das sich selber anbetete, mit sich selber tändelte, wie mit seinem Himmel und seiner Liebe, das dabei sehr kokett war und einen gelinden Anflug

von Scheinheiligkeit gar nicht verschmähte, gerade wie es dem religiösen Pietismus gegangen war, und wie es der Ueberschwenglichkeit der Empfindung immer gehen wird, sobald sie strebt, sich zu fixiren. Die Inbrunst der Klopstock, Lavater, der schönen Seelen, der Naturpoeten u. s. w. war eine leere, sie konnte sich nur mit erträumten Gegenständen erfüllen, sie spitzte die Empfindung so zu, daß sie zuletzt unsichtbar wurde. Aber je unwirklicher, desto mehr war sie Eigenthum der schönen Seele, desto fremder wurde ihr die Welt, desto intensiver athmete sie den Duff des dem Pöbel versagten Götterberges.

Der Umschwung in der Philosophie war unendlich bedeutender. Das kritische System Immanuel Kant's war eine geistige Reproduction des Protestantismus. Luther hatte den Himmel und die Hölle, die Sünde und die Erlösung, die in der alten Kirche außerhalb lagen, in das Herz des Menschen aufgenommen, und ebenso das Gefühl des menschlichen Elends, wie den Muth der sittlichen Autonomie zu einem lebendigen Eigenthum der Seele gemacht. Aber Luther war einerseits zu sehr Theolog, andererseits zu sehr in praktische, zufällige Verhältnisse verwickelt, als daß er die grandiose Kühnheit seiner Idee im Leben und Denken zu einer totalen Anschauung hätte durchbilden können. Er veräußerte — wenn auch nur in seinen Dogmen — sein Gewissen an ein geschriebenes Buch und warf nach einem objectiven Gottseibeiuns sein Dintensaß. Seine Nachfolger verknocherten in neuer theologischer Scholastik, oder siechten in unmännlicher Gefühlschwärmerei dahin. Kant und Fichte haben das Princip des Protestantismus gerettet; in der kühnsten Conception, die je ein Sterblicher gewagt, haben sie nicht nur Gott, das Gewissen, das Recht und was sonst Ideelles den Menschen beseelt und entzweit, in das Netz des menschlichen, freien Geistes eingefangen, sondern die gesammte Objectivität, und diesen Geist, der ein Herr war über die Natur, wie über die Idee, haben sie durch den kategorischen Imperativ seines eigenen Gesetzes gebunden. Ein Idealismus, der durch Dichter, wie Schiller, der populären Vorstellung näher gebracht ward, und der mit titanischer Kühnheit alle Furcht vor dem äußerlichen Gesetz, der äußerlichen Natur, dem äußerlichen Gott von sich warf und das Centrum des Universums in sich selber fühlte.

Zwei Umstände waren es, die diesen Riesenbau zu einem gefährlichen Wohnplatz für schwache Geister machten. Die trüben, des Lichts entwöhnten Seelen fühlten sich beängstigt durch die strengen Anforderungen einer Sittlichkeit, die alle Krücken des übernatürlichen Glaubens von sich warf; sie zagten vor einer Welt, die keinen andern Grund haben sollte, als ihre eigne, kleine, schwache Seele. Das Gefühl reagirte gegen die Vernunft, sie sehnte sich nach dem alten Paradies der schmerzlosen Unfreiheit zurück. Jacobi und Herder warfen sich zu den Vertretern dieser Reaction auf; sie hatten insofern Recht, als die neue Sittlichkeit eine abstracte war, und die Individualität unbeachtet ließ — eine Abstraction, die sich auch in der poetischen Sittlichkeit einer Emilia Galotti geltend macht; —

aber ihr Versuch, zu den alten Stützen des unmündigen Geistes zurückzukehren, war eitel und fruchtlos.

Allein diese Reaction war unendlich erhaben über die Triviolität, mit der die vorhin charakterisirte „geniale“ Ueberbildung des Zeitalters des neuen Idealismus sich bemächtigte. Sie verdrehte ihn, weil sie den Begriff eines Gesetzes verloren hatte, in eine souveräne Ironie gegen alle sittlichen und moralischen Gesetze, sie entstellte die Autonomie zur Willkür, sie machte aus der Freiheit ein Spiel. In dem eiteln Hochmuth ihrer erhabenen Stellung wollte sie sich nun einen neuen Gott, eine neue Sittlichkeit, eine neue Natur aus ihrem Gemüth herausspinnen. Wenn die kritische Philosophie aus dem menschlichen Geist, der doch nur in der gesammten Menschheit, in der gesammten Geschichte zur Erscheinung kommen konnte, die Idee hergeleitet hatte, so hemmten sie diesen menschlichen Geist in ihrer, von den Reflexionen und Träumereien einer halben, unreifen Bildung ausgehöhlten Subjectivität, und gaben ihre sinnlosen Träume und Stimmungen geradezu für Visionen und Offenbarungen des Göttlichen aus.

Nun ging es, wie früher mit dem Berlinertum: es war alles nicht tief, nicht hoch, nicht übermenschlich genug. Sie predigten — angeregt von Schleiermacher, der in der neuen Religion die musikalisch erhöhte Stimmung der schönen Individualität sah, und den metaphysischen wie den sittlichen Theil der Religion als unnütz und störend bei Seite warf — ein neues Evangelium, in welchem alle Wissenschaft poetisch, alle Poesie metaphysisch, alle Sittlichkeit ästhetisch sein sollte; ein Evangelium, das dem genialen Dilettanten ohne weitere Mühe in schönen Bildern alle Mysterien der Physik und Ethik erschließen sollte. Die Geschichte sollte ein Märchen werden, das Gesetz ein sinniges Spiel, die Natur eine liebliche Allegorie, das Leben ein Traum. Die blasirte Bildung wollte wieder zur altklugen Kindheit zurück, und fing, um doch etwas Kindliches zu haben, zu lallen und zu läppeln an.

Die neue poetisch-religiös-philosophische Schule erregte Aufsehn; man hörte Worte, die man nicht verstand — denn absichtlich suchten diese Romantiker ihre Hohlheit durch widersinnige Combinationen unzugänglich zu machen, — die aber ganz anders klangen, als alles, woran man bis jetzt gewohnt war. Der Philosoph Schelling erklärte geradezu die besondere Begabung für ein Erforderniß, seine Philosophie zu verstehn; die Aesthetiker seiner Schule sprachen jedem, der ihren kategorischen Urtheilen nicht beistimmte, die Genialität ab. Natürlich wollte der Pöbel lieber genial sein, als das Gegentheil, namentlich wenn es auf so leichte Weise, durch das Aussagen von ein Paar ästhetischen Dogmen geschehen konnte. Die romantische Schule wurde der Mittelpunkt aller halbgebildeten Dilettanten, aller schönen Seelen, aller blasirten Faullenzer.

Ich weiß kein schlagenderes Beispiel, wie es mit dieser neuromantischen Religion stand, als die Vorlesung, die A. W. Schlegel — im Grunde seines Be-

fens der nüchternste Verstandesmensch von der Welt — vor der Berliner guten Gesellschaft zu halten sich erfrechte, und die er bald darauf in der Europa seines Bruders abdrucken ließ. Da war ihm nichts gut genug, er klagte die Pbyssik und die Wissenschaft überhaupt an, daß sie die Natur „entzaubern“, er fand in der Magie, den Hexenprozessen u. dgl. viel Vernünftiges, er erklärte die klimatische Unfähigkeit Europa's zur Religion, verlangte, man solle nach Indien wallfahrten, um Religion zu finden, er jammerte über die Buchdruckerkunst, über die Aufklärung, und schloß mit der Versicherung, das ganze Zeitalter — natürlich ihn und die verehrten Zuhörer ausgenommen, — sei so erbärmlich, so nichtsnußig, daß jeder seine Kopf sich schämen müsse, ihm anzugehören. Ich kann mir lebhaft vorstellen, wie diese faden Betissen die blasirte Berliner Aristokratie entzückt haben. Gott! haben sie gewiß gedacht, was sind wir sein gebildet! Wir amüsiren uns an dieser Geschichte, die der gesammte Pöbel für Unsinn erklären würde! Dieses Indien mit seinem Ganges, der Teufelsstimme auf Ceylon, den Brahminen, die immer Om murmeln und sich zwölf Mal des Tages waschen, die Gewürze! Diese Astrologie und Alchymie, dieser Verein von Sinnigkeit und fabelhafter Gelehrsamkeit! Und die müden, interessant blaffen Gesichter haben im schläfrigen Entzücken die Melodie dieses träumerischen Kinderlallens auf ihre hohle Seele einwirken lassen. Ohne dieses Publikum wäre eine romantische Schule nicht möglich gewesen.

Ich mußte diese Fäulniß der verschrobenen protestantischen Bildung charakterisiren, weil nur aus ihr die Apostasie zu erklären ist. Ich komme nun zu den Apostaten selbst. Der erste ist der eigentlich doctrinäre Genius der romantischen Schule.

### I. Friedrich Schlegel.

(Geb. 1772 zu Hannover. + 1829 zu Dresden.)

Bei keiner Nation ist die Literatur so innig in das Leben verwebt, als bei den Deutschen. Es sind literarische Charaktere, in denen sich die Umgestaltung unsers socialen und politischen Lebens am schärfsten ausspricht.

Fr. Schlegel war aus einer alten Literatenfamilie. Sein Vater, sein Oheim, sein Bruder, der fünf Jahr älter war als er, gehörten der Literatur an. Das Beispiel des letzteren, so wie innerer Drang bestimmten ihn, das Kaufmannsgeschäft, zu dem er sich zuerst bestimmt hatte, aufzugeben und sich der Literatur zu widmen. Das abstracte Literatenwesen gewann in jener Zeit seine classische Form.

Die Literatur hatte drei Hauptstöße, Weimar, Jena und Berlin. In Weimar blühte die Poesie, in Jena die Speculation, in Berlin die Genialität ohne weitem Zusatz. Die Poesie war von der Speculation inficirt, die Speculation poetisirte, beide bemühten sich wetteifernd, das Leben selbst und seine Bedingungen — Religion, Gesellschaft, Staatswesen — künstlerisch umzugestalten. Schiller leitete

die kritische Philosophie auf die Dichtung über, und Kant's System wurde durch Fichte's kühnen Geist so in's Plastische ausgebildet, daß eine Art wilder Poesie daraus entstand — der transcendente Idealismus. Ein grausames Wort, das wie die andern Handwerksausdrücke der Metaphysik dazu bestimmt zu sein schien, die Profanen von der Pforte des Allerheiligsten zurückzudrücken. Der Gedanke aber, den es ausdrücken soll, ist einfach. Der transcendente Idealismus geht aus zwei einander scheinbar entgegengesetzten Denkweisen hervor.

Eine sinnige Betrachtung der Natur lehrt uns, daß eine Kraft die andere bedingt, daß in der Reihe der Kräfte die eine nothwendig durch die andere gegeben ist, daß, wie in den Gesetzen der Mathematik, so in den Erscheinungen der Natur, d. h. des Universums, mit einem Factum alle übrigen gegeben sind. Der menschliche Geist kann von diesem Gesetz keine Ausnahme machen, er ist eine Erscheinung des Naturgesetzes, wie eben die andern auch; das Gefühl der Freiheit ist eine bloße Einbildung, deren subjective Entstehung man aber aus dem Naturgesetz sehr leicht erklären kann. In dieser Anschauungsweise verschwindet das Ich, indem es in die Welt der Erscheinung, in die Nothwendigkeit der Natur aufgeht.

Auf der andern Seite ist es eben so evident, daß der Mensch diese ganze Welt der Erscheinung gar nicht an sich wahrnimmt, sondern nur, insofern sie sich in seinem Denkgesetz ausdrückt. Er sieht nicht den Körper, er nimmt nur seinen Lichtschein in seinen Organen wahr, und schließt nach seinem eigenen Denkgesetz, daß etwas da sein müsse, das denselben hervorbringe, und so in allem Uebrigen. Daß eine Natur, daß ein Naturgesetz außer uns wirklich existirt, das wissen wir nicht, das schließen wir nur, indem wir das Bild unsers eignen Geistes aus uns heraus verlegen. So wird die Natur zu einer Erscheinung unsers Geistes, für deren objective Existenz wir gar keine Bürgschaft haben. Und mit der Natur werden eben so die allgemeinen Begriffe — Recht u. s. w. — Gott und der Himmel zu bloß subjectiven Dichtungen des Geistes.

Mit diesen einfachen Gedanken ist es nicht abgethan; die Größe jener Denker liegt in der Ausführung, in der grandiosen Energie, mit der sie durch diese freien Gedanken die Totalität der Wissenschaft vergeistigten.

Jenen Dualismus aber auf theoretischem Wege aufzuheben, waren sie nicht im Stande. Sie befreiten sich von der Dual desselben nicht durch Erkenntniß, sondern durch einen Entschluß. Durch die Auflösung des Geistes in eine Naturerscheinung, durch die Auflösung der Natur in eine Erscheinung des Geistes verliere ich meinen Halt, meine Zuversicht. Ich will sie aber nicht verlieren, und so ergreife ich, kraft meines Willens, innerhalb meines Geistes selbst, einen festen Punkt, und beherrsche von ihm aus die Natur und mich selbst. Dieser Punkt ist das Gewissen. Ich soll gut sein, ist der Inhalt desselben; diesen Inhalt erkenne ich an, nicht weil ich muß, sondern weil ich will. Ich kann ihn realisiren

nur unter der Voraussetzung, daß es eine Welt gibt, gegen die ich Pflichten habe, Wesen, die mir gleich sind, eine Gesellschaft u. s. w. Die Welt, die mich angeht, ist lediglich ein Postulat meines Gewissens.

Um den Heroismus dieser Resignation zu fühlen, muß man sich daran erinnern, daß es nicht ein poetischer Einfall war, sondern innerhalb eines kalten, mit der strengen Nothwendigkeit des Gedankens concipirten Systems sich entwickelte.

Uebrigens gehörten diese Probleme der Philosophie nicht ausschließlich an. In Werken, wie der Faust, sind sie poetisch verarbeitet, und der große Anklang, den dieses Gedicht fand, ist daraus zu erklären, daß es die Probleme der Zeit überhaupt behandelt.

Der Idealismus Fichte's war bei aller Großartigkeit zu hart und zu abstract, als daß die Welt sich bei seiner Resignation hätte beruhigen können. Schelling, im Anfang ganz in die Ideen der neuen Philosophie eingehend, erweiterte sie durch den Reichthum seiner sinnigen Anschauungen in dem Gebiet der Natur und Geschichte. Unter seinen Händen wurden namentlich die dunklern Theile in beiden Welten zu einem Gedicht, einer Mythe, einer Allegorie. Die logische Strenge wurde aufgegeben, aber eine Unendlichkeit von Ahnungen und Aussichten eröffnete sich dem erstaunten Geist; das Leben wurde ein Räthsel, das den forschenden Geist nicht mehr quält, sondern ihn spielend beschäftigt.

Schelling — damals im ersten Feuer seiner Jugend — hielt wenigstens an der Form der Philosophie fest, wenn er sie auch dem Wesen nach in Mystik, d. h. in eine poetisirende, willkürliche Speculation verwandelte. Novalis ließ auch diese Form fallen und gab seine Anschauungen als das, was sie waren — Einfälle, Visionen, Ahnungen u. dergl.

Und nun denke man sich den Schwindel, der bei diesem Gemisch heroischer Tendenzen und artiger Träume eine strebsame Jugend ergreifen mußte, die es in sich fühlte, es gähre eine Zeit, es breche ein neues Morgenroth herein in die langweilige, inhaltlose, von Gott verlassene Welt. Wer jetzt nur ahnte, strebte, sich sehnte, der war schon dadurch in seinem Rechte, abgesehen von dem Inhalt seiner Hoffnung.

Fr. Schlegel wurde in den Kreis der Jünglinge gezogen, die sich um Fichte, Schelling, Novalis und Goethe als um die Propheten des neuen Jahrhunderts sammelten. Unmittelbarkeit der Anschauung hatte er eben so wenig, als den Ernst des Denkers; so nahm die Genialität bei ihm die Form der Kritik, der Negation, der Ironie an: der Geist hat die Welt und Gott als seine eigene Dichtung erkannt, er ist Herr über sie, er kann mit ihnen spielen, er kann sie umschaffen und über sie lachen.

Dieses erhebende Bewußtsein der genialen Willkür, die mit Zeit und Ewigkeit, mit Gott und den Menschen zu spielen sich berechtigt glaubt, beruht eigentlich

nur auf einer formalen Freiheit, denn damit, daß man weiß, Gott und die Natur seien Gedichte des Geistes, ist man noch selber kein Dichter. Diese Superiorität, die sich in Schöpfungen nicht geltend machen kann, die nicht einmal der wahren Kritik mächtig ist, denn auch diese ist wenigstens Reproduktion, sucht sich wenigstens in Andeutungen, was man alles vorhabe, und in hochmüthiger Geringschätzung alles dessen, was wirklich geleistet wird, einen Ausdruck zu schaffen. Im *Herkules Musagetes* sagt Fr. Schlegel zu den übrigen Dichtern:

Die ihr so leicht befriedigt der kleinen Vollendung euch freuet,  
Alle wieg' ich euch auf durch die erfindende Kraft!

D. h. wenn ich nur wollte, so könnte ich Erstaunliches leisten; ich will aber nicht: die gewöhnliche Ausflucht der arroganten Impotenz. Dieser *Herkules Musagetes* ist ein närrisches Compositum aus ordinärer, ganz gemeiner Prosa und tollgewordener Prosa, welche letztere darin besteht, daß man theils durch widersinnige Vermischung heterogener Bilder, z. B. „duftiger Blumen kühlendes Feuer,“ oder „die Töne duften und die Farben klingen,“ oder durch verdrehte grammatische Constructions, durch Auslassung von Mittelgliedern oder auch geradezu durch reinen Unsinn eine gewisse mystische Dämmerung über die Trivialität des Inhalts ausbreitet. Der Inhalt dieses Gedichts ist, wie der der meisten Romantiker, die Poesie. Noch nie hat es sich die Muse gefallen lassen müssen, in so unmusikalischer und so unpoetischer Weise angefangen zu werden, als ihr von dieser impotenten Genialität widerfuhr. Aber die Romantiker versäumten es nie, es der staunenden Welt so dringend wie möglich einzuschärfen, sie seien die einzigen wahren Dichter, außer Goethe, und alle übrigen Menschen gehörten mehr oder minder dem Vieh an. Und die gläubige Menge lauschte andächtig auf diese Erklärung, und bewunderte einen Blödsinn wie den folgenden:

Nicht mit süßen  
Wasserflüssen  
Zwang Prometheus unsern Leim,  
Rein mit Thränen;  
Drum im Sehnen  
Und im Schmerz sind wir daheim;

nicht nur als ein göttliches Orakel, sondern auch als herrliche Verse. In ähnlichem Geist und mit ähnlicher Harmonie sind alle Reimereien des Jenenser Propheten gedichtet; sein Bruder, von dem jenes Fragment herrührt, hat doch zuweilen einen guten Vers. Man muß übrigens dem Publikum die Gerechtigkeit widerfahren lassen, daß es diese Gedichte im Ganzen wenig las; aber Fr. Schlegel sagte, seine Brüder, Tieck und Novalis wären große Dichter, A. W. Schlegel sagte dasselbe, Tieck gleichfalls, und das alles in Prosa und Versen, namentlich in Sonetten; sie erklärten dabei, die ungeheuersten Intentionen zu haben, und wandten Verstand an, bei denen man über die Mühe, die künstlich verschlungenen Reime herauszufinden, vollständig vergaß, nach dem Inhalt zu fragen.

Diese poetische Selbstüberschätzung war nur närrisch; aber die Ironie gegen das Zeitalter richtete sich auch gegen die Bildung desselben, seine Aufklärung und Sittlichkeit, und da wurde sie ebenso schädlich als hämisch und gemein. Es kam ihr trivial vor, die Dinge begreifen zu wollen, für die Freiheit und das Recht in den Streit zu gehen, sie „hatte diesen Standpunkt längst überwunden,“ sie betrachtete die französische Revolution höchstens als „Mährchen,“ als „geistreiche Allegorie auf den transcendentalen Idealismus,“ sie verhöhnte die Moral des Böbels, sie kokettirte mit dem Aberglauben, der Gespensterfurcht, der Magie und Astrologie — da alle Wirklichkeit zu einem Gedicht des Geistes herabgesetzt war, warum sollten nicht auch die Fabeln einer verrückten Zeit die Dignität eines Gedichts, also nach ihrer Lehre, der höhern idealen Wirklichkeit in Anspruch nehmen?

Laßt uns sehen, wie die neue Sittlichkeit dieser Genies beschaffen war. Fr. Schlegel hat darüber im Schooße des Berliner Lebens eine doctrinäre Novelle veröffentlicht (1798), die damals in der Romantik als canonisches Evangelium angestaunt wurde, die Lucinde. Ueber die poetische Erbärmlichkeit dieses in schlechte Allegorien gebrachten Katechismus ist heutzutage alle Welt einig, aber sein ethischer Inhalt verdient noch immer einige Aufmerksamkeit, um so mehr, wenn man bedenkt, daß diese Doctrin im Leben so viel als möglich realisirt wurde, und daß ein Mann wie Schleiermacher damals kein Bedenken trug, die Lucinde als das neue Evangelium des Fleisches, die Morgenröthe der neuen Zeit, jubelnd zu begrüßen, und es geradezu der christlichen Ascese entgegen zu halten, ebenso wie Fr. Schlegel es seinerseits mit Schleiermacher's Reden über die Religion machte.

Die Emancipation des Fleisches, wie sie die wesentliche Tendenz der Lucinde ist, wurde vor und nach der romantischen Schule auf mannigfache Weise angestrebt. Vor ihr war es die Heine- Wieland'sche Frivolität, in unsern Tagen das junge Deutschland. Heine war in seinen Liebesgeschichten cynisch, brutal, man kann zuweilen geradezu sagen, viehisch, aber er war überall natürlich; es war der rohe Naturtrieb, der sich gegen die künstlichen Schranken der Gesellschaft auflehnte. In der Lucinde ist es anders; die Wollust ist hier ein krankhafter Reiz, sie entspringt nicht aus der physischen Kraft, sondern aus der Schwäche; es ist das Gefühl, daß die Natur nicht mehr fähig ist, die abgenutzten Sinne anzustacheln, daß nur ein äußerst kunstvolles Raffinement dem blasirten Genußmenschen einige Lust gewähren kann. Die Frechheit und Liederlichkeit, mit welcher Held und Heldin sich jeden Augenblick brüsten, werden nur so zur Schau getragen, um das geheime Bewußtsein der innern Ohnmacht zu überdecken. Mit ängstlicher Hast wird selbst im Moment des Genusses Alles aufgesucht, die Sinne zugleich zu beschäftigen und anzuregen; man will den Genuß selbst in einem künstlerischen Bilde anschauen, man will sich zugleich in einen mit Bewußtsein erzeugten Idealismus hineinschwindeln u. s. w. Es ist das der abgeseimte Sinnenluxus einer blasirten Aristokratie, gegen den selbst der Cynismus eines Heine keusch zu nennen ist.

Der närrischste Einfall, der aber mit dieser impotenten Blasirtheit recht wohl zusammenhängt, ist die Forderung, das Weib solle in der Liebe die männliche Rolle spielen. Das hat Schlegel unaufhörlich verlangt, das muthet z. B. auch Genz seiner Freundin Rahel zu. So komisch dies Verlangen sich auf den ersten Anblick ausnimmt, so hat es doch auch etwas sehr häßliches, wenn man näher darauf eingeht, und sich erinnert, wie in dem Verhältniß der Romantiker zu den genialen Weibern jener Tage so etwas in allem Ernst betrieben wurde.

In derselben Zeit gaben die echten Poeten dem deutschen Volk, dem es allerdings nothwendig war, aus der Bigotterie und der pietistischen Verdampfung seiner Zustände durch einige dreiste Sinnlichkeit befreit zu werden, schöne, abgerundete, weibliche Gestalten, wie man sie auch in der plastischen Kunst auf's Neue zu bilden anfang. Wie sittlich ist z. B. Goethe's Philine und seine römischen Baceten, wenn man sie mit diesen Schemen der Romantik vergleicht. Wilhelm Meister hat in mancher Beziehung schädlich gewirkt, weil er das Dilettiren des Lebens wenigstens scheinbar zu sehr über den Ernst und die Arbeit desselben hervorhob, aber die plastische Vollendung, in der dieser Dilettantismus dargestellt wurde, entschädigte für das Schattenhafte seines Inhalts.

Bei den Romantikern war selbst die Wollust und ihre Frechheit eine bloße Reflexionsfache, eine Art, ihrem Uebermuth, ihrer Verachtung des Zeitalters und seiner sittlichen Tendenzen Lust zu machen. Sie waren unfrei in ihrer Ironie und abhängig von ihren Gegnern; sie wurden von denselben in all' ihren Bewegungen bestimmt, sie negirten, was jene bejahten, und umgekehrt, sie zehrten wie das Ungeziefer an dem Organismus ihres Gegners, und lebten nur davon; eigenes Leben hatten sie nicht. Der Tieck'sche Witz zeigt das am besten.

In einer Reihe von Zeitschriften — am berühmtesten sind das Athenäum und die Europa, die in den Jahren von 1797 — 1802 erschienen — wurde diese Ironie in's Einzelne ausgebildet, und von Zeit zu Zeit ein Anlauf zur wirklichen Production genommen. Zum größten Theil waren diese Journale buchhändlerische Speculationen, man machte nicht ein Buch, weil man etwas zu sagen hatte, sondern man sagte etwas, weil ein Buch gemacht werden mußte. Die Ironie, die Unverständlichkeit, die Zwecklosigkeit wurde hier in einen förmlichen Kanon ausgearbeitet; d. h. man sagte so ernsthaft als möglich, daß man überall nur spiele und ironisire, so verständlich als möglich, daß man überall unverständlich sein wolle; so absichtsvoll als möglich, daß man absichtslos lebe und dichte. Man kann dies ohnmächtige Wesen nicht einmal Lüge nennen, es ist so ein Gefasel eines Menschen, der halb wirklich glaubt, er sei der erste aller Genies, aber dann doch zweifelt und sich daher immer außerhalb des Schusses hält. Fr. Schlegel schrieb zuweilen wirkliche Recensionen, die immer etwas Mystisches und Ueberschwengliches haben mußten; der Recensent wollte, selbst wenn er den Verfasser, z. B. Goethe, anbetete, immer zugleich andeuten, eigentlich sei er doch weit über ihn hinaus, und

habe durch Mystik, Ironie und Speculation den Standpunkt des Poeten längst überwunden. Am liebsten ergeht er sich aber in Aphorismen; diese brauchen dem Frager nicht Rede zu stehen, und können durch eine pikante Wendung, durch Paradoxie, d. h. dadurch, daß man die Worte in einem andern Sinne gebraucht, als in dem gewöhnlichen, aber ohne es zu sagen, die Trivialität ihres Inhalts, durch gezielte Unklarheit ihre Flachheit überdecken. Ich führe einen dieser Aphorismen an. „Ironie ist die Form des Paradoxen. Paradox ist Alles, was zugleich groß und gut ist.“ Punctum. Ist damit etwas gesagt? Nein, aber der Romantiker freut sich im Stillen, wie hoch er über dem Publikum stehe, denn er redet doch nur Unsinn, aber jenes hält ihn für geistreich.

Man halte immer die Tendenz dieses Aufsatzes fest; ich will nicht die wissenschaftliche und künstlerische Liederlichkeit an sich angreifen, denn die Verehrer dieser Art von Genialität sind nicht mehr der Mühe des Kampfes werth, ich will nur überall darauf hinweisen: in dieser Trivialität lag auch der sittliche Leichtsin, die Charakterlosigkeit, diese geistige Hohlheit, die ihnen das Brandmal der Apostasie und der Reaction auf die Stirne gedrückt hat.

Der Geist dieser Reaction athmet schon fühlbarer in den Kunstschwindelen jener Journale. Im Anfang war die Art, wie man namentlich die Malerei durch sinnige Schilderungen dem Urtheil näher zu bringen suchte, höchst verdienstlich. Jede Form, in der die Sinnlichkeit vergeistigt wird, oder umgekehrt — wenn eine solche Verklärung nicht das Wesentliche der Sinnlichkeit aufhebt — veredelt nicht nur das künstlerische, sondern auch das sittliche Bewußtsein. Aber eben weil der feste Standpunkt fehlte, weil in der ungeheuern Fülle der immer nur äußerlich aufgenommenen Anschauung eine Verwirrung, eine Unsicherheit eintrat, die ihres Gleichen nicht gehabt hat, fing man an, die Vortrefflichkeit der Ausführung den Gegenständen beizumessen. Weil die italienischen Maler die vollkommensten Kunstwerke hervorgebracht — trotz des unkünstlerischen Inhalts, den ihnen das Bedürfniß einer verworrenen Zeit aufdrängte —, so sollte nun der Inhalt ihrer Gemälde der allein kanonische sein. Die modernen Maler sollten wieder zu den widerstrebenden Stoffen der Martyrien und ähnlicher unsinnlichen Legenden zurückkehren, sie sollten wieder katholisch und pietistisch fromm werden, um gut zu malen, sie sollten wieder an die unbesleckte Empfängniß der Jungfrau Maria glauben, um holdselige Weiber darzustellen. Das war die Doctrin der Herzensergießungen eines kunstliebenden Klosterbruders, von Wackenroder, einem aus der Schule. Wenn eine fixe Idee erst einmal da ist, so führt sie immer weiter. Man merkte doch bald, daß auch schon bei Raphael, noch mehr bei den Florentinern, die heidnische Sinnlichkeit den christlichen Spiritualismus in den Hintergrund dränge, und schon wird Raphael der Vorwurf gemacht, den alten strengen Styl der Kunst entstellt zu haben. Nun findet man bald in den Fragen der vorraphaelischen Zeit, namentlich den deutschen Gemälden, diesen schwindfüchtigen,

verrenkten Heiligenbildern auf Goldgrund, die würdigste Darstellung der christlichen Kunst. In diesem Sinne legt man Sammlungen an — nicht als historisches Raritätencabinet, sondern als eine Reihe von Vorbildern, denen die neue Kunst wieder nachzueifern müsse. Dieselbe Verwirrung herrscht in der Poesie; die Romantiker haben, ihren weiblich passiven Anlagen gemäß, Empfänglichkeit für Alles, aber nirgend ein sicheres, durchgreifendes Urtheil. Ihre ästhetische Doctrin ist aus vereinzelt, zusammenhangslosen Apercüs ineinandergewebt, man läßt sie stehen, weil man müde ist, fortwährend die Standpunkte zu wechseln, nicht aus einer innern Nothwendigkeit. Am buntesten geht es in den Urtheilen über Musik zu, denn diese Kunst ist das Gebiet der vagen Stimmung und daher für den Dilettanten am zugänglichsten; man kann leicht allerlei schöne Dinge über sie sagen, ohne gerade eine directe Widerlegung fürchten zu müssen. Die Musik ist daher der liebste Gegenstand der romantischen Sonette; wenn man den Geist der Flöte für himmelblau erklärt, wenn man namentlich das Waldhorn durch onomatopoeische Nachbildung charakterisirt, die Nachtigall mit der Violine in Parallele stellt, so wird dadurch das Verständniß der Musik zwar nicht gefördert, aber es klingt immer recht artig und man kann seinen Geist spielen lassen. Man hat dann auch Gelegenheit, die römische Kastatenwirthschaft vom ästhetischen Standpunkt zu rechtfertigen.

Diese ganze ästhetisirende, dilettantische Reflexionspoesie ist der reinste Nihilismus. Dem leeren Geist gibt die Masse der Anschauung keinen Inhalt, sie verwirrt ihn nur. So ist es auch mit der Philosophie, durch welche die Romantik ihre Blößen zu decken sucht. Schelling lehrte sie anmuthige Wiße über die Combinationen der Physik zu machen. Doch war Schelling damals immer noch zu rationell, man kehrte zu den trüben Quellen der Mystik, zu Paracelsus und Jacob Böhme zurück, und legte in die confusen Einfälle des ehrlichen Schusters von Görzig eine beliebige Tiefe hinein. Nicht daß man ihn wirklich zu begreifen suchte — wahrscheinlich hat man ihn gar nicht gelesen — aber man blätterte nach einzelnen curiosen Anschauungen, und konnte sich wenigstens bei den allgemeinen Vorstellungen beruhigen, hier sei die Einheit des Idealismus und Realismus, das letzte Ziel der Speculation, der höchste Traum der Romantik schon einmal dagewesen. Aus demselben Grunde kehrte man mit einer gewissen Inbrunst zu den Meistersängern, den alldutschen Epen — deren Sänger zugleich Ritter waren — und der indischen Braminenpoesie zurück.

Denn in der ästhetisch-religiös-sittlichen Empfänglichkeit herrschte eine fabelhafte Universalität. Mit der Aufklärung sollte es nichts sein, denn die Aufklärung war trivial, sie war Gemeingut und konnte dem eitlen Subject keine Folie geben. Mit der alten, durch die Aufklärung unterwühlten Theologie war es aber auch nichts, denn sie steckte der subjectiven Willkür zu enge Grenzen und war zu

wenig phantastisch. Allein Religion brauchte man, nicht als sittliches Maaß, sondern als das lustige Reich der überirdischen Welt, den Spielraum der Fabel und der Mystik. So wurde denn — und hier knüpfte Fr. Schlegel an einen vereinzeltten Ausspruch von Lessing an: Es wird das neue Evangelium kommen! — eine neue Religion verkündigt, die nicht mehr, wie das Christenthum, für den Pöbel, sondern für die Aristokratie der Geistreichen und Poetischen sein sollte, in der alle die widersprechenden Wünsche und Tendenzen des phantastisch unbestimmten Herzens ihre vollste Befriedigung finden sollten. Schleiermacher schrieb Reden an die Gebildeten unter den Verächtern der Religion, und machte ihnen diese neue Religion als ein Postulat der höhern, raffinirten Bildung begreiflich; sie sollte ein Pantheon sein für alle Göttergestalten des Alterthums und der neuen Zeit, von den heiligen Ufern des Ganges bis zu dem Eis der isländischen Berge. Fr. Schlegel und seine übrigen Anhänger waren geschäftig, das Material zu diesem neuen Evangelium zu sammeln; die Heroen Griechenlands wurden aus ihren Gräbern heraufbeschworen, die Nordlandsriesen Odins schritten, wie des alten Hamlet Geist, geharnischt über die Bühne, die indischen Pflanzen- und Blumengeister, ja auch die Krokodile des heiligen Nil tauchten ihre Köpfe aus den alten Gedichten hervor und wurden von dem modernen Hierophanten gesegnet, ja auch die christlichen Gottheiten fanden, wie es Domitian beabsichtigt hatte, in der neuen Mythologie ihre Stelle. Schlegel ging aber weiter, als sein Freund Schleiermacher; nicht nur die Poesie, sondern auch die Physik, der transcendente Idealismus, die neuerfundene magnetisch-sympathetische Heilkraft und das Nachtwandeln — das alles sollte als Ferment der neuen Offenbarung dienen, und Bilder und Mysterien sollten sich in ihr zu einer Totalität krystallisiren, die als ein neuer Himmel, zugleich Paradies und Stoff der allmächtigen, allsehenden, allumfassenden Poesie werden sollte.

Es war eine Verwirrung in diesem romantischen Chaos, daß ich mich nicht enthalten kann, einen Witz, den Tieck gegen die französischen Romantiker erfunden hat, gegen seine eignen Freunde anzuwenden. Er findet nämlich die Etymologie des Romant'schen im „Roh mant'schen,“ d. h. auf eine rohe Weise alles durcheinander mengen.

Wie war es nun eigentlich mit diesem neuen Glauben beschaffen? Das Zeitalter war das der Tendenzen, d. h. zunächst der mangelnden Befriedigung. Die Quelle des neuen Glaubens war die Blasirtheit; er war reflectirt und gegen die Natur. Daher war er auch unsicher und schwankend; je lauter die Romantiker schrien, je mehr suchten sie nur ihre eigne Ungewißheit zu übertäuben. Die Quelle ihrer Offenbarung kannten sie zu gut, um sie zu achten, um auf sie vertrauen zu können; das neue Kunstwerk konnte also nicht zu Stande kommen. Aber das Bedürfniß der Phantasie und des romantischen Gemüths blieben, und wenn dieses

über den nüchternen Verstand, der bei A. W. Schlegel und Tieck später doch hervortrat, den Sieg erfocht, so lag eine neue Wendung der Romantik nahe — die Rückkehr in den Schooß der gegebenen, festen, bestimmten und doch phantastisch zugerichteten, alleinseligmachenden Kirche. Die Unfähigkeit, das Ideal der Zukunft auch nur dichterisch zu realisiren, führte sie zum Ideal der Vergangenheit zurück, wie es in dem phantastischen Hohlspiegel ihrer reflectirten Poesie sich abspiegelt.

Diese sonderbare, aber nicht unnatürliche Bekehrung haben wir nun darzustellen, zunächst an Fr. Schlegel selbst.

Julian Schmidt.