



Staats- und
Universitätsbibliothek
Bremen

Staats- und Universitätsbibliothek Bremen

DFG Projekt Die Grenzboten

Die Grenzboten

Berlin u.a., 1841 - 1922

Demiurgos.

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

Demiurgos.

Ein Mysterium von Wilhelm Jordan. Band 2. 3.

Leipzig, F. A. Brockhaus.

Wir hatten auf der Schule einen alten würdigen Lehrer, der zuweilen seine Lection unterbrach, um uns auf die Schätze der deutschen Poesie aufmerksam zu machen. So hatte er uns einmal viel von den unsterblichen Verdiensten Klopstocks erzählt, und begann nun, um uns ein anschauliches Bild davon zu geben, einen jener Gesänge vorzulesen, in denen sich die Engel und Erzengel über die höheren Geheimnisse der Gottheit unterhalten. Er fing seine Vorlesung mit dem stärksten Pathos an; man merkte deutlich, wie tief er die Schönheiten des Dichters empfand. Allmählig aber änderte sich sein Vortrag; seine Stimme wurde immer schneidender und nahm einen Anflug von ärgerlichem Wesen an; das Buch zitterte heftig in seinen Händen, er warf unruhige Blicke um sich und unterbrach zu unfrem Schrecken plötzlich, indem er mit dem Buche zuerst dreimal zornig auf den Tisch klopfte und es dann hinwarf, seine Vorlesung mitten in einem Satze mit den denkwürdigen Worten: „Und so spricht dieser Erzengel Gabriel immer weiter. Es ist am Ende auch langweilig!“

Wie wahr nun die Bewunderung für Klopstocks Genius in uns leben möge, es gibt gewiß Zeiten, wo jeder unter uns in den Ausruf des wackern Correctors einstimmen möchte. Aller religiösen und allegorischen Poesie, die nicht aus dem concreten, lebendigen Inhalt der Volkstradition geschöpft, sondern gemacht und durch künstliche Reflexionen hervorgerufen ist, klebt etwas Langeweile an. Beim Erscheinen des ersten Bandes des Demiurgos scheint diese oder eine ähnliche Bemerkung von Seiten der Kritik gemacht worden zu sein, wenigstens weist Herr Jordan in einer Parabase, mit der er seinen zweiten Band eröffnet, diese Kritiker sehr entschieden zurecht und deutet auf den höheren Sinn, der sein Gedicht hervorgerufen habe, und der nothwendigerweise jeden Leser interessiren müsse. Es ist für den Dichter immer mißlich, sich in eine

solche Polemik einzulassen. Einmal ist sie unnöthig, denn wenn seine Dichtung wirklich soviel Lebensmotive enthält, um das unbefangene recipirende Publicum zu erregen, so wird der böse Wille der gesammten Kritik diesen Erfolg nicht schmälern können. Sodann verläßt der Dichter, indem er seine eignen Werke interpretirt, seine günstige Stellung, und verirrt sich in das Gebiet der Prosa. So ist es auch Herrn Jordan in dieser Parabase gegangen. Sie ist zwar in Ottaverimen, aber trotz dieser Reime enthält sie doch die nackteste Prosa. Darum finden wir den prosaischen Commentar zum Demiurgos, der auf buchhändlerischem Wege verbreitet wird, und der auch einmal als Beilage in unfrem Journal mitgegeben ist, viel zweckmäßiger. Der Eindruck des Gedichts an sich wird zwar nichts dadurch gewinnen, daß man dem Publicum erzählt, was es eigentlich bedeuten soll, so wenig wie in unsrer Zeit das Verständniß eines Gemäldes, wenn man den Personen Zettel in den Mund klebt, worauf geschrieben steht, was sie eben sagen. Allein der Kritik wird dadurch das Geschäft erleichtert, denn sie erhält eine authentische Interpretation von dem, was der Dichter gewollt hat, und kann das, was er geleistet, an diesem Maßstab messen.

Da die Frage eine allgemeine ist und sich nicht bloß auf das gegenwärtige Gedicht bezieht, so gehen wir mit einigen Worten darauf ein. Herr Jordan macht sich über seine Kritiker lustig, die von dem Dichter verlangen, er solle nur concrete Gegenstände darstellen, wie geringfügig diese auch sein mögen, und stellt es als eine Erniedrigung der Poesie dar, wenn man dieser das Geschäft zuweist, eine Milbe oder einen Baum oder eine Tischlerwerkstätte zu besingen, anstatt einen Gott oder das Ganze des Universums u. s. w. Allein so ist die Frage nicht richtig gestellt. Wenn der Genius eines Dichters so groß ist, uns einen Gott oder das Ganze des Universums in einem concreten Bilde zu lebendiger Gegenwart vorzuführen, so werden wir ihn deshalb nicht tadeln, sondern wir werden ihn loben, preisen und anbeten. Wenn aber das Talent eines Dichters zu einer so schwierigen Aufgabe nicht ausreicht, wenn mit seinen weltumfassenden Tendenzen nichts weiter gewonnen wird, als eine zusammenhangslose Reihe blasser Schemen, so werden wir ihn auffordern, von seinem zwecklosen Unternehmen abzulassen, und statt dessen etwas zu schildern, was er mit seinem Sinn, seinem Gemüth und seiner Einbildungskraft wirklich umspannen kann, sei es auch nur eine Milbe, ein Baum oder eine Tischlerwerkstätte. Und indem wir so verfahren, können wir eine große Autorität für uns anführen, nämlich Goethe, der in seinem spätern Alter jedem jungen Dichter als ersten Grundsatz einschärste, nichts darstellen zu wollen, was er nicht vollständig durchschaute und beherrschte. Goethe hat diese Maxime stets befolgt. Er ist im Gedicht überall von seinen unmittelbaren Empfindungen ausgegangen, und wenn eins dieser Gedichte, der

Faust, durch die Entfaltung dieser Stimmungen soviel reizende und anlockende Perspektiven eröffnete, daß man sich gern den kühnsten Abnungen hingab und in dieser Fabel das höhere Gesetz des Lebens versinnlicht meinte, so lag das eben darin, daß Goethe über seiner Zeit stand, und daß, was für ihn unmittlere individuelle Stimmung war, den übrigen Menschen als ein prophetisches Wort gelten konnte. Als er sich später, durch diesen Ruhm verführt, im zweiten Theil des Faust wirklich auf das Unternehmen einließ, ein symbolisches Gesamtbild des Menschenlebens zu entwerfen, da ist ihm be- gegnet, was jedem Dichter begegnen wird, der sich über seine Kräfte hinaus erkühnt: das Unternehmen ist ihm mißlungen. Wenn Goethe in dem ersten Theile seines Faust die verschiedenartigsten Scenen in scheinbarer Willkür durcheinanderwirft, Reflexionen eines geist- und gefühlvollen Gelehrten, Bilder aus dem Volksleben, Herenscenen und dergleichen, und doch bei der innern Harmonie seines Geistes in diese bunte Bilderreihe eine gleichmäßige Stimmung zu bringen versteht, so gibt das andern Dichtern noch nicht das Recht, das Gleiche zu versuchen; denn wie Goethe sagt, eines schickt sich nicht für alle. In neuerer Zeit haben namentlich die Engländer versucht, in Goethes Fuß- tapfen zu treten, Shelley, Bailey, Browning u. s. w., und vielleicht hat grade dies Beispiel auf Herrn Jordan eingewirkt. Aber trotz aller schönen Einzelheiten machen diese Werke doch immer den Eindruck eines verfehlten Unternehmens.

Noch weniger als auf den Faust kann sich der neuere Dichter, der die Götterwelt darzustellen unternimmt, auf Dante oder Milton berufen. Die Werke dieser Dichter werden einen ewigen Platz in der Geschichte der Menschheit behaupten und sich im gewissen Sinn neben dem Homer, den Mahabharata und die Edda stellen können; denn sie waren, wenn auch in einer gebildeteren Zeit geschrieben, ebenso wie jene Werke Krystallisationen des schöpferischen religiösen Genius, und diesen kann sich der Dichter nicht willkürlich geben, er muß vorhanden sein. Dante und Milton glaubten wirklich an das, was sie schrieben, und wurden in diesem Glauben nicht im geringsten durch den Umstand irregemacht, daß sie es im einzelnen ausdichteten, sowenig dieser Umstand den Homer und die nordischen Religionsdichter geirrt hatte. Darum geschah es, daß ihre Dichtungen die concretesten, lebensvollsten Gestalten zeigten, welche die Poesie überhaupt zeigen kann, denn sie nahmen den Stoff aus der concreten und lebendigen Tradition, und die Glut ihrer religiösen Ueberzeugung gab diesem Stoff die angemessene Form. In unfrem Zeitalter dagegen herrscht in der Religion nicht der organisch schaffende, sondern der kritische Geist, und auch diejenigen, welche die Unzulänglichkeit der absoluten Kritik begreifen, be- werkstelligen diesen Uebergang aus dem Zweifel zum Glauben durch das Medium der Kritik und Reflexion. Dieser Proceß kann nur subjectiv dargestellt werden,

etwa wie in den Bekenntnissen einer schönen Seele, in den Göttern Griechenlands u. s. w.; aber er führt zu keinen objectiven Gestaltungen. Die Art und Weise, wie Herr Jordan seinen Begriff des göttlichen Wesens in die Figuren des Lucifer, Agathodämon, Mephistopheles u. s. w. zerlegt, ist keine Thätigkeit der Einbildungskraft, sondern ein Zerlegungsproceß der Reflexion, und wenn ihm dabei asiatische Mythen vorgeschwebt haben, so ist ihm von diesen Mythen doch lediglich der gestaltlose Begriff, nicht die sinnliche Farbe und der Naturinhalt geblieben.

Ueber die Stellung des Epigonen zu seinen Vorgängern belehrt uns vorzugsweise der dritte Band, der in seinem bei weitem größten Theil (S. 21—144) einen Abschnitt enthält, in welchem unter dem Titel: die göttliche Komödie, drei frühere Dichtungen, der Prometheus des Aeschylus, der Hiob und Goethes Faust reproducirt werden. — Eine Reproduction, die beiläufig mit der Fabel des Ganzen nicht das Geringste zu thun hat.

Wir wollen über die Auswahl dieser Gedichte nicht weiter rechten, sie haben das Gemeinsame, daß sie auf eine Theodicee ausgehen, oder bestimmter ausgedrückt, daß sie die Frage anregen, wie man sich den Begriff Gottes mit den Erscheinungen des Göttlichen in Einklang bringen soll. — Der Prometheus ist vielleicht das merkwürdigste Drama des Alterthums, insofern er in seiner fragmentarischen Gestalt Dinge enthält, die wir mit dem Glauben der Athener, vor denen doch das Drama aufgeführt wurde, nicht in Einklang bringen können. Vielleicht würde dies Befremden einigermaßen aufgehoben, wenn wir die andern Stücke der Trilogie noch hätten, vielleicht aber auch nicht; denn in dem Schlußstück der Dreie wird trotz der hochpoetischen Darstellung, die vielleicht in der ganzen Poesie nicht ihresgleichen hat, der Schicksalsknoten nicht gelöst, sondern zerhauen, und so wird es vielleicht auch im entseffelten Prometheus geschehen sein. Wie dem auch sei, der gefesselte Prometheus ist eine höchst räthselhafte Erscheinung. Es werden von allen Personen, für die wir uns im Drama interessiren, dem Götterkönig die schlimmsten Vorwürfe gemacht, und die Boten desselben erscheinen als die Knechte einer willkürlichen despotischen Gewalt, was in dem republikanischen Athen gewiß nicht als ein Lob aufgefaßt wurde. Außerdem sind einzelne Züge darin, die Herr Jordan vollkommen richtig herausgeföhlt hat und die alle unsre Begriffe über den Haufen werfen. Prometheus weiß nämlich, daß dem Zeus die Möglichkeit eines schrecklichen Untergangs bevorsteht, durch einen Jüngeren und Größeren, den er selbst zeugen soll, und der Vater der Götter weiß, daß Prometheus durch einen jüngeren Gott erlöst werden wird, der für ihn in den Hades herabsteigt. Daß sich diese Ideen auf die projectirte Vermählung mit der Thetis und auf den Geierschuß des Herakles beziehen, klärt uns über das Wesen derselben nicht auf. Der höchste Gott weiß, daß er untergehen kann, er weiß,

daß sein Gegner einst seiner Rache entzogen wird: das sind Begriffe, die wir mit unsrer Vorstellung von der Gottheit umsoweniger zusammenreimen können, da der streng religiöse Dichter es wagte, sie in einer religiösen Feier öffentlich auszusprechen. Es kann uns natürlich nicht einfallen, eine Vorahnung des Christenthums darin zu finden; aber den spätern Ausgang in diese Empfindungen symbolisch hineinspielen zu lassen, können wir uns nicht erwehren. — Das Buch Hiob ist seinerseits eine ebenso merkwürdige Erscheinung innerhalb des alten Testaments, als der Prometheus innerhalb der griechischen Mythologie, denn strenger als irgendeine andere Religion ist der Jehovaglaube auf Autorität gegründet, und bei jeder vermessenen Frage ist der Blitz des Allmächtigen bei der Hand, dem Zweifel durch Vernichtung Ruhe zu gebieten. Jehova ist ein starker, eifriger Gott, der nur Feinde und Gläubige kennt, und der es verschmäh't, sich vor den letztern anders als durch Wunder oder Gesetze zu expliciren. Das Buch Hiob ist aber die entschiedenste Auflehnung gegen diese Autorität. Zwar wird Gott zum Schluß gerechtfertigt, aber das hebt die Härte der früheren Anklagen, die nach dem religiösen Gefühl der Juden als Blasphemien betrachtet werden mußten, nicht auf, und dabei ist doch wieder nicht zu verkennen, daß diese Anklagen Gottes, so sehr sie der religiösen Sitte widersprechen, dennoch aus dem innersten Wesen des religiösen und nationalen Bewußtseins herausgeschöpft zu sein scheinen. — Der Faust gehört nur ganz uneigentlich in diese Reihe, er ist nicht aus einer bestimmten Religion hervorgegangen, auch nicht gegen eine bestimmte Religion gerichtet. Denn wenn auch viel christliches Costüm darin vorkommt, so hat doch der Gott, der sich mit dem Mephistopheles unterredet, mit dem christlichen Gott so wenig zu schaffen, als der Gott, den Faust mit den Worten beschreibt: Wer darf ihn nennen, und wer bekennen u. s. w. — so wenig als beide miteinander zu schaffen haben. Ueberhaupt sind diejenigen Stellen im Faust, in denen man allenfalls eine Theodicee finden könnte, bei weitem die schwächsten und unbedeutendsten. Sie formuliren nicht einmal einen bestimmten Gegensatz des Bewußtseins gegen das religiöse Gefühl, denn sie sind ganz individueller Natur.

Nun erhebt sich aber vor allem die Frage, was hat sich Herr Jordan eigentlich dabei gedacht, als er diese Dichtungen, die doch theils im Original, theils in Uebersetzungen in aller Händen sind, in seine eigne Dichtung wieder aufnahm, da doch ein Hinweis vollkommen genügt hätte? Es ist das ein Beleg zu dem Epigonenthum dieses Versuchs, auf das wir im Früheren hingedeutet haben. Die beiden ersten Stücke sind zwar frei übersetzt, es ist vieles weggelassen, manches modernisirt, aber es ist doch wesentlich Reproduction. Bei einem Werk, welches in einer fremden Sprache geschrieben ist, kann man sich wenigstens den Zweck einer solchen Arbeit vorstellen. Ganz wunderlich aber ist die Reproduction des Faust. Der Prolog im Himmel, der Chor der Engel

und das Gespräch des Herrn mit Mephistopheles sind in demselben Ton, sogar in demselben Versmaß reproducirt, aber der Inhalt ist etwas verändert. So z. B.

In unverflegten Werdenswonnen
 Erhält, o Herr, dein Athemzug
 Das All, und Millionen Sonnen
 Beginnen ihren Weltenflug
 In uner schöplich neuen Arten
 Für Millionen, die verglüht;
 Denn doppelt hat im Himmelsgarten
 · Noch keine Erdenform geblüht.

Ferner, wenn der Herr zum Schluß dem Mephistopheles eröffnet:

Du selber führe meinen Knecht zum Ziele
 Und hülle dich ins Flitterkleid
 Der tiefen — Oberflächlichkeit,
 Das du gewählt beim heut'gen Maskenspiele.
 Und mußt du dann beschämt bekennen:
 Er ist von mir durch nichts für alle Zeit zu trennen
 Und merkt bereits des Weges Spur,
 Auf dem er auch als Meister der Natur
 Zum höchsten Glauben, neu verklärt,
 Und heil'ger Ordning wiederkehrt:
 Dann magst du deinen Groll zu neuen Listen spinnen,
 Verdammt in Ewigkeit nur Täuschung zu gewinnen.

Was soll man nun dazu sagen? Wenn wir es wagten, Goethe zu tadeln, wo wir ihn unsrer sittlichen Ueberzeugung nach tadeln mußten, haben wir das stets als eine Vermessenheit empfunden. Wir haben gewissermaßen immer um Verzeihung gebeten, daß wir uns erkühnten, recht zu haben. Aber dem Dichter auf sein eignes Gebiet zu folgen, ihm in seiner Sprache nachzustammeln, ihn gleichsam poetisch zu corrigiren, das scheint uns noch mehr als Vermessenheit zu sein. — Nach dem Prolog im Himmel folgt noch ein langes Gespräch zwischen Faustin und dem Wurzelreißer oder zwischen Faust und Mephistopheles, in welchem der letztere sich auf Seiten der Junghegelianer stellt, die das Christenthum nur als eine pathologische Erscheinung der Menschheit betrachten, Faustin dagegen sich des Christenthums als einer großen welthistorischen Erscheinung annimmt. Wir treten in dieser Beziehung ganz auf Seiten Faustins und des Dichters. Wir wünschen dem letzteren Glück dazu, daß er eine frühere burschikose Aeußerung über das Christenthum, die in die Oeffentlichkeit überging, und ihrer Zeit viel Aufsehen machte, hier feierlich zurückgenommen hat. Aber wir können daraus noch nicht die Berechtigung herleiten, einen an sich ganz richtigen Gedankengang aus der Prosa in eine scheinbare Poesie zu übersetzen, umfoweniger, da er die christlichen Gleichnisse und Sagen zuweilen auf eine ganz sophistische Weise auslegt, z. B.

Wie, wenn sich wie auf ein Gebot
 Millionen Arme hastig regen
 Und eine weite Hungersnoth,
 Der sonst sie scharenweis erlegen,
 Bekämpfen mit vereinter Macht,
 Und nun auf hunderttausend Wegen
 Zusammenströmt die Segensfracht
 Bis von der Erde fernsten Enden:
 Wer spürte da nicht in den Menschenhänden
 Das Wirken von dem Heilandsgeiste,
 Der die Fünftausend speiste?

Wenn ein lichtfreundlicher Prediger auf einen solchen Einfall käme, so würden wir nichts dagegen einwenden; ins Gedicht gehört er aber unter keiner Bedingung. — Diese ganze Episode, die den größten Theil des dritten Bandes ausfüllt, würde sehr gewonnen haben, wenn sie der Dichter subjectiv gehalten, d. h. die Geschichte seiner innern religiösen Entwicklung geschildert hätte. Gegenwärtig ist es doch nur eine Sammlung unverarbeiteter Reminiscenzen, mit eignen Einfällen vermehrt, die aber gegen das Empfangene sehr stark abstechen.

Wir gehen zu einer zweiten Episode über, die den größeren Theil des zweiten Bandes ausfüllt und im Grunde ebenso abgeschlossen in sich ist als die erste. Hier treten wir aus dem Nebelreich der Abstraction vollständig heraus und fühlen festen Boden unter den Füßen. Wir können daher prüfen, wie weit das Talent des Dichters in der Behandlung concreter Gegenstände ausreicht. — Die Scene spielt in Frankfurt zur Zeit des Parlaments. Zwei Reichstagsabgeordnete, Heinrich und Felix, unterreden sich miteinander über die Hoffnungen des deutschen Volks. Von dem letzteren wird ausgesagt, daß er ein Fürst sei und im Heere des Don Carlos gedient habe. Noch mehre Umstände kommen hinzu, die es außer Zweifel setzen, daß hier die Person des Fürsten Felix Lichnowsky gemeint ist. Heinrich ist ein Idealist, der in dem wirklichen Leben noch wenig Erfahrung gemacht hat und sich daher bei dem allgemeinen Aufschwung der Geister auf die Seite des Radicalismus neigt, doch mit entschiedener Abneigung gegen die rohen Formen, in denen sich diese Richtung gewöhnlich ausdrückt. Es gelingt daher dem Fürsten Felix leicht, umso mehr, da er durch persönliche Beziehungen mit ihm verknüpft ist, ihn von dieser Seite aus für eine mildere Auffassung der bestehenden Verhältnisse zu gewinnen. Heinrich ist schon halb bekehrt, als die bekannte Emeute ausbricht, in welcher Fürst Lichnowsky auf eine so schmäbliche Weise umgebracht wird. Der Zorn über die an seinem Freunde verübte Unthat erregt nun in Heinrich einen leidenschaftlichen Haß gegen die Partei, der er bisher angehörte, und da von der andern Seite seine Illusionen bald getäuscht werden, eine trübe Mißstimmung gegen das politische Leben überhaupt, die sich zuweilen sogar bis zum Selbstmordgedanken steigert.

Ziehen wir nun unsere Erinnerungen aus der Frankfurter Zeit zu Rathe, so ist augenscheinlich, daß der Dichter in dieser Person seinen eignen Charakter und seine eigne Entwicklung während jener Periode dargestellt hat. Da es ihm hier mehr darauf ankommt, Principien und Richtungen zu charakterisiren, als wirkliche Erlebnisse, so ist wol nach beiden Seiten hin idealisirt, aber die Grundlage der persönlichen Erfahrung ist augenscheinlich. Um nun eine Probe davon zu geben, wie wunderbar sich die Fäden in diesem Gedicht verknüpfen, fügen wir hinzu, daß Heinrich nicht Herr Wilhelm Jordan, sondern der Gott Agathodämon ist, der Mensch wurde, um das Verhältniß des Guten und Bösen im menschlichen Leben an seiner eignen Erfahrung zu prüfen. Wir wollen die sehr nahe liegende komische Seite dieser Combinationen nicht hervorheben, da die Entstehung derselben leicht erklärlich ist. Herr Jordan hat seine einzelnen Erfahrungen im Gebiet der Politik, des wissenschaftlichen Lebens, der Dichtkunst u. s. w. jede für sich durchdacht, vielleicht auch niedergeschrieben, und hat nachher gefunden, daß sie durch den allegorischen Faden zusammengehalten und zu einem fortlaufenden Gewebe verknüpft werden könnten. Für die Episode selbst ist es vollkommen gleichgiltig, ob Heinrich ein verkappter Gott oder ein flüchtiger Schriftsteller ist; denn seine Erfahrungen sind rein menschlicher Natur und können nur vom rein menschlichen Standpunkte gewürdigt werden.

Als Herr Jordan plötzlich von der demokratischen Partei abfiel, erregte diese Sinnesänderung, wie stets zu geschehen pflegt, die lebhafteste Entrüstung bei seinen bisherigen politischen Freunden. Man wurde nicht müde, ihm die gemeinsten Motive unterzuschieben, und äußere Umstände, die hier nicht zur Sache gehören, trugen dazu bei, daß auch von Seiten seiner neuen Freunde dieser Auffassung nicht lebhaft widersprochen wurde. Wir haben damals die schnelle Umwandlung eines Gemüths, welches eifrig und lebhaft das Gute sucht, aber zu sehr von augenblicklichen Eindrücken bestimmt wird, sehr erklärlich gefunden, und wir haben die unschöne Weise, in der sich die neugewonnene Ueberzeugung von Zeit zu Zeit Luft machte, damit entschuldigt, daß, wenn man einmal seine Persönlichkeit in dem Gange der allgemeinen Bewegung etwas mehr, als zur Sache gehört, zur Schau trägt, Rückwirkungen nach beiden Seiten hin nicht ausbleiben können; daß dann eine Gehässigkeit die andere nach sich zieht und daß das verletzte Gefühl sich auf Consequenzen einläßt, die der ruhige Verstand niemals billigen würde. Aber was wir von einer gutgeformten Natur erwarten und verlangen, ist, daß nach der Katastrophe eine innere Reinigung des Gemüths eintritt, daß die persönlichen Beziehungen verschwinden und daß man eine, wenn auch nicht große, doch stark erregte Zeit in den richtigen Dimensionen empfindet. Leider scheint das bei Herrn Jordan nicht der Fall zu sein. Wer heute, im Jahre 1854, in einem Gedicht, welches

von den tiefsten Geheimnissen der Schöpfung handeln soll, noch Witze auf den Reichskanarienvogel machen kann, wer der persönlichen Antipathie in der Schilderung der einzelnen, ziemlich gleichgiltigen Persönlichkeiten noch so viel Spielraum gibt, wie Herr Jordan in dem vorliegenden Buch, der zeigt damit, daß die große Erschütterung seine Seele nicht geläutert, daß die Zeit fruchtlos an ihm vorübergegangen ist. Es kommt noch dazu, daß die politischen Ideen, die hier auftauchen, dem oberflächlichsten Schaum der öffentlichen Meinung abgeschöpft sind, daß wir jede der politischen Betrachtungen, die hier vorkommen, in jeder beliebigen Zeitung viel klarer und erschöpfender wiederfinden. Es kommt ferner hinzu, daß die Schilderung nicht das geringste plastische Talent verräth, daß in dem wüsten Durcheinander lächerlicher und häßlicher Scenen keine einzige Gestalt, kein einziges Ereigniß in scharfen Umrissen hervortritt, daß endlich der Ton und die Sprache an die schlechtesten Ausgeburten jener Zeit erinnert. Ist denn in jener Zeit wirklich nichts Anderes geschrieben, nichts Anderes gedacht worden, als was die kleinen fliegenden Buchhändler dem Pöbel verkauften? Wir haben an der bekannten Rede des Abgeordneten Jordan über die polnische Frage in den Ausdrücken manches tadeln müssen; wir hätten gewünscht, daß die Resultate der politischen Ueberlegung nicht gar so gehässig gegen die natürlichen Regungen des Gefühls contrastirt hätten, aber es war doch in dieser Rede unendlich mehr Gehalt, als in den zerfahrenen Einfällen, die er jetzt, im Jahre 1854, als politische Weisheit zu Markte bringt.

Wir gehen zu einer andern kleinern Episode über, die den Grundgedanken des Werks verfinstlichen soll. Nachdem Agathodämon, der Geist des abstracten Guten, der die productive Macht der Negation verkennt, in der Rolle des Abgeordneten Jordan bittere Erfahrungen gemacht hat, versucht er die Prüfung des Lebensgehalts in einer zweiten Metamorphose. Er wird Fürst eines kleinen Reichs, welches er zugleich mit göttlicher Kraft beherrscht. Er läßt den Krieg und Streit und alle Leidenschaften aufhören, verbannet die Krankheiten, die Prozesse, Untreue u. s. w. Infolge dessen entsteht eine allgemeine Langeweile, die Aerzte, Advocaten, Todtengräber u. s. w. werden brotlos; alles Spiel hört auf, weil mit der Mischung von Hoffnung und Verdruß auch alle Ueberraschung unmöglich ist, ja der Gott selbst wird diesen Zustand der ewigen Ruhe überdrüssig und er sehnt sich nach einem Leide. — Der Gedanke, der dieser Darstellung zu Grunde liegt, ist ebenso richtig, als die Ausführung schwach ist. Wir kennen eine Posse von Kozebue oder einem andern gleichzeitigen Theaterdichter, welche denselben Gegenstand viel eindringlicher und anschaulicher behandelt.

Es ist uns erfreulich, in demselben Bande noch einer Episode zu begegnen, der wir unsern Beifall schenken können; sie behandelt nämlich halb naturphilosophisch, halb beschreibend, das Leben und die Wechselwirkung der Kräfte

in der Natur. Zwar ist die Einkleidung auch hier ungeschickt, ein innerer Zusammenhang des Vorhergehenden mit dem Nachfolgenden ist nicht hergestellt und die Gesprächsform, in welcher der eine der Betheiligten offenbar an Alexander v. Humboldt erinnern soll, hätte füglich wegbleiben können; allein hier sieht man, daß dem Dichter ein reicher Stoff zu Gebote stand, und daß er demselben ein warmes Gefühl und eine lebhaftere Phantasie entgegenbrachte. Einzelne Stellen sind wirklich poetisch und der bei weitem größere Theil regt zu jenem angenehmen Nachdenken auf, welches die Einbildungskraft und das Gemüth nicht ausschließt, durch jene liebenswürdige Mischung von Spiel und Ernst, die den Charakter des sogenannten Lehrgedichts ausmacht. Gegen diese Gattung sind die neueren Kunsttrichter von einem ungerechten Vorurtheil erfüllt. Dem Lucrez wird gewiß niemand die Poesie absprechen, und vieles, was Goethe und Schiller nach dieser Richtung hin versucht haben, gehört zu den besten Leistungen unsrer Poesie. Ja unsre ganze Naturphilosophie war eigentlich ein poetischer Trieb, der nur in eine falsche Bahn gelenkt wurde; und wenn ein neuerer Dichter die großen Perspektiven, welche die Speculation uns eröffnet, in das concrete, reale Leben der Natur einzuführen versteht, so kann daraus eine bedeutende Dichtung hervorgehen. Vielleicht hat Herr Jordan dazu den Beruf; für das Talent sprechen einzelne schöne Stellen, und ernstere Studien scheint er auch gemacht zu haben. Aber die politische Poesie möge er bei Seite lassen. Hier wird er nie über den Dilettantismus hinausgehen können.

Wenn unsre Kritik sich bisher nur bei den Episoden aufgehalten hat, so müssen wir doch hinzusetzen, daß wir in diesen ausschließlich den realen Gehalt der Dichtung suchen; denn der allegorische Faden ist nichts als eine prosaische Reflexion. Um aber auch von dieser Seite dem Dichter gerecht zu werden, wollen wir ihn über seinen Plan selbst hören.

„Für das Weltganze gibt es nichts Böses. Was wir so nennen, ist ein Schein der menschlichen Perspective; er verschwindet um so vollständiger, je mehr uns die Annäherung zum Gottesstandpunkt gelingt. Das Vorhandene ist das Bestmögliche. Das Leben der Menschheit jedoch bewegt sich in dem Widerspruch, daß sie alles Geschehene anerkennen muß als den Willensausfluß einer allgütigen und allweisen Vorsehung, daß sie also mit ihrem Glauben den jedesmaligen Zustand hinnehmen muß als den erdenkbar besten, daß sie aber dennoch nicht zufrieden sein darf mit diesem Zustande, sondern, um nicht zurückzusinken ins Thierische, genöthigt ist, sich aus ihm hinauszuarbeiten in einem bessern, kurz, Ideale zu verfolgen und nach ihrer Verwirklichung zu trachten. Die Versöhnung dieses Optimismus mit seinem Gegensein, dem Idealismus, ist das Thema des „Demiurgos“. Die Ausführung geschieht in der Art, daß man der Dichtung den Nebentitel: „die Verklärung des Teufels“ beilegen könnte. Doch wäre diese Bezeichnung insofern schief und nicht zutreffend, als

der Verfasser die mittelalterliche Teufelsidee ausdrücklich hinstellt als die einseitige Ausartung und Verzerrung einer viel älteren und edleren Vorstellung, ähnlich der des Abaddon in Klopstocks Messias. Er geht aus von dem uralten Mythos, daß der Fürst dieser Welt ursprünglich ein Engel des Lichts, und zwar der schönste von allen war, der eben durch seine Herrlichkeit zum Uebermuth verleitet und deswegen von Gott verbannt wurde, aber nicht auf ewig, sondern mit einer sittlichen Aufgabe der Buße und mit der Hoffnung auf Wiederkehr am Ende der irdischen Dinge. Als die geeignete typische Person seiner Dichtung hat er deshalb gewählt den Demiurg der Gnostiker, diesen Vasallen des Höchsten, der auf der Grenzlinie schwebt zwischen Gott und Teufel; diesen Baumeister der Erdenwelt, in dessen Gestalt die Schattenseiten des jüdischen Jehova (gleichsam die Schlacken, die von ihm zurückblieben bei der Entpuppung der christlichen Gottesvorstellung) der persische Ahriman und der astronomische Mythos der Chaldäer von Lucifer zu einem Bilde verschmolzen sind.“ —

Gegen die Wahrheit des einleitenden Gedankens wird gewiß niemand etwas einzuwenden haben, als vielleicht einige Pietisten, die überhaupt nichts denken. Daß das Positive und das Negative nicht zwei Gegensätze sind, die einander ausschließen, vielmehr nur die entgegengesetzten Pole des Seins, das ohne dieselben nicht gedacht werden kann, weiß heutzutage jeder, der sich auch nur flüchtig mit der Philosophie beschäftigt hat. Bekanntlich ist die ganze Hegelsche Philosophie auf den Grundgedanken basirt: daß das Sein, um überhaupt gedacht zu werden, mit dem Moment des Nichtseins gedacht werden muß. Allein eine andere Frage ist es, ob man diese richtige speculative Idee poetisch darstellen kann?

Zunächst ist es augenscheinlich, daß sie sich in den Rahmen einer wirklichen Mythologie nicht fügt. Zu den wirklichen Mythologien rechnen wir aber keineswegs die der Gnostiker, die aus Speculationen hervorgegangen war und das Gepräge ihres Ursprungs an der Stirn trägt. Nur diejenige Mythologie kann poetisch benutzt werden, die ein unmittelbarer Ausfluß des Volksglaubens ist und die lebendige und individuelle Gestalten enthält. So ist es in Homer, in der Edda, in den indischen Gedichten u. s. w. So ist es Dante und Milton gelungen, ihr specielles religiöses Gefühl in den Rahmen der christlichen Dogmatik zu fassen; ja noch ein neuerer skeptischer Dichter, Lord Byron, hat in seinen beiden Mysterien die alttestamentliche Geschichte beibehalten und ihr nur eine Beleuchtung gegeben, die ihr freilich ein ganz anderes Aussehen verleiht, die aber doch nicht ohne innere, tiefere Beziehung zum innersten Kern der Religion ist. Mit den Gnostikern ist aber nichts anzufangen, ihre mythologischen Gebilde sind Abstractionen und leisten den Absichten des Dichters keinen Widerstand, geben ihnen daher auch keine Form und kein Maß. Herr

Jordan hat ihnen daher auch nicht viel anderes entlehnt, als die Namen und die ganz allgemeinen Grundbegriffe. Im übrigen hat er sich ganz den Einbildungen seiner eignen Speculation überlassen.

Wenn man nun die Begriffe des Guten und Bösen personificiren will, um ihre Einseitigkeit nachzuweisen, so geräth man in einen wunderlichen Widerspruch. Das Gute kann ohne das Böse (als ein Moment, welches zu überwinden ist) nicht gedacht werden, und das Böse nicht ohne das Gute (als ein Maßstab des Urtheils). Es ist also auch absolut unmöglich, das eine oder das andere in einer Person darzustellen. Das Böse ist gewiß ein Entwicklungsmoment des Lebens, aber das Böse, als eine Person gedacht, ist nicht nur etwas Schœußliches, sondern etwas Unmögliches. Der Geist, der verneint, ist ebenso wichtig für das Leben, als der Geist, der bejaht. Aber denke man sich eine Person, die bloß bejaht, und eine Person, die bloß verneint, so wird man in beiden Fällen die lächerlichste Frage haben, ganz einerlei, ob man einen Menschen oder einen Gott darstellen will. Der Gegensatz des Ormuzd und Ahriman ist auch nicht so speculativ aufgefaßt, als uns halbgebildete Mythologen einbilden wollten, und in allen wirklich historischen Religionen enthält Gott die beiden Pole der Existenz in sich selbst. Böse wird genannt, wer sich ihm widersetzt. Als Goethe in seinem Mephistopheles den Geist, der stets verneint, zu schildern unternahm, hat er sehr weise ein positives Moment hinzugesetzt, wegen dessen sich dieser Teufel sogar einer gewissen Gunst beim lieben Gott erfreut: nämlich das Moment des Humors. Mephistopheles ist der idealisirte Shakespearesche Clown oder der deutsche Kasperle, der über alle Dinge die Nase rümpft, weil er als echter Bedienter und Nichtsthuer überall den Helden im Schlafrock steht. Aber er macht über alles einen sehr ergötzlichen Spaß und trifft nebenbei mit seinem platten gesunden Menschenverstand in vielen Fällen das Richtige, wo die tiefsinnige Speculation rathlos bleibt; grade wie die Hofnarren des Mittelalters. — Aus diesem Mäkler aber einen ebenbürtigen Gegensatz gegen Gott zu machen, kann niemand einfallen. Herr Jordan hat daher auch zwischen Lucifer und Mephistopheles sorgfältig unterschieden. Lucifer oder Demiurgos ist ihm nicht der Geist des Bösen, sondern der Geist, der sich auch des Bösen bedient, weil er weiß, daß ohne dasselbe die Welt nicht bestehen kann. Was bleibt nun aber für den guten Gott, für Agathodämon übrig? Nichts als die weichliche Sentimentalität, das sogenannte gute Herz, das dem Nothwendigen widerstrebt, weil es ihm wehe thut. Mit einem solchen Gott konnte Lucifer freilich leicht fertig werden. Aber was haben wir nun damit gewonnen, daß wir Gott ungetauft und ihn Teufel genannt haben? Denn soweit Lucifer einen wirklichen Begriff repräsentirt, ist es unser alter Gottesbegriff, der durch Agathodämon keine Ergänzung erhalten kann, denn er hat das Moment des Guten bereits in sich selbst. Diese mythologischen Bildungen sind also ebenso

haltlos und unphilosophisch als unplastisch, sie haben ebensowenig Inhalt als Farbe. Was die Religion betrifft, wollen wir es also lieber mit der alten Ueberlieferung halten, und wenn wir speculiren, wollen wir auf eigne Hand speculiren, ohne die Dogmatik ins Spiel zu ziehen; das eine wird durch das andere nur verwirrt.

Und was den Dichter betrifft, so möge er sich an den individuellen Fall halten, den er voller Lebendigkeit anschaut und in seinen innern Motiven übersteht. Wir wollen Dante und Milton verehren, denen der religiöse Inhalt ihrer Zeit Stoff zu Götterbildern bot, aber wir wollen ihnen nicht nachahmen, denn uns fehlt dieser Stoff. Am wenigsten aber kann uns diese Methode genügen, die allerlei empirisch angeschaute Episoden zusammenstellt und durch blasse Nebelbilder den Schein einer höheren Weihe darüber zu verbreiten sucht. Kräftige und gewaltige Menschen zu schildern wird unsre Zeit noch immer im Stande sein, denn sie ist noch im Stande, sie hervorzubringen; welchen Namen ihnen dann der Dichter beilegt, wird ziemlich gleichgiltig sein, denn das Aushängeschild thut nichts zur Sache. Wenn er von einer Person nichts weiter zu geben weiß, als altkluge Redensarten, so wird es ihm nichts helfen, wenn er diese Person Lucifer oder Agathodämon tauft, denn dem Dichter wird nur angerechnet, was er wirklich darstellt.

Neue historisch-politische Schriften.

Geschichte der Entstehung und Ausbildung des Kirchenstaats. Von Samuel Eugeheim. (Von der k. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen gekrönte Preisschrift.) Leipzig, Brockhaus. —

Der Zweck des Verfassers und die Grenzen, die er sich bei seiner Aufgabe gesetzt hat, ergeben sich bereits aus dem Titel. Es handelt sich hier nicht um eine Geschichte des Papstthums in welthistorischem Sinne, wo man Rom als Centralpunkt der Strömungen und Gegenströmungen des öffentlichen Geistes aufzufassen hat, sondern um die Geschichte eines localbegrenzten Fürstenthums, welches nur das Eigenthümliche hatte, daß es wegen seiner kirchlichen Natur durch die allgemein europäischen Bewegungen fortwährend bedingt und modificirt wurde. Es handelt sich ferner nicht um ein Lesebuch für das größere Publicum, sondern um ein streng wissenschaftliches Werk. In letzterer Beziehung genügt es für den Zweck dieser Blätter, auf die Anerkennung hinzuweisen, welche dem Verfasser von einer gelehrten Gesellschaft zu Theil geworden ist. Das Werk macht dem deutschen Fleiß und der fest gegründeten Methode der wissenschaftlichen Forschung Ehre. Es ist in der Ordnung, Sich-