Die Auffassung der Liebe in der Literatur des 18. Jahrhunderts und in der deutschen Romantik

Von

Paul Kluckhohn

3., unveränderte Auflage

MAX NIEMEYER VERLAG TÜBINGEN
1966

G. A. Bürger-Archiv

1. Auflage 1922
2. Auflage 1931

©
Max Niemeyer Verlag Tübingen 1966
Alle Rechte vorbehalten. Printed in Germany
Druck der Omnitypie-Gesellschaft Nachf. Leopold Zechnall in Stuttgart
Einband von Heinr. Koch, Tübingen

G. A. Bürger-Archiv

Vorwort.

Nur mit der Erleichterung, die der endliche Abschluß einer mühsamen Arbeit gewährt, gebe ich dies Buch aus der Hand, nicht mit Befriedigung über das wirklich Erreichte. Es war mir nicht vergönnt, meine Arbeit in einem Zuge durchzuführen. Ein größerer Teil ist schon 1912 geschrieben worden. Die Unterbrechung, die der Beginn meiner akademischen Lehrtätigkeit verursachte, wurde durch den Krieg, an dem ich zwei Jahre in der Front, dann nach schwerer Verwundung in der Heimat vollbeschäftigt teilnahm, auf sechs Jahre ausgedehnt. Die Unsicherheit über die Veröffentlichungsmöglichkeiten und die Notwendigkeit, auch wirtschaftlich ertragreichere Arbeit zu leisten, haben mich danach nur mühsam dies Buch fortsetzen lassen. Manche Ungleichmäßigkeiten sind dadurch bedingt, auch in der Benutzung der Fachliteratur, zumal auch die Drucklegung sich länger als ein Jahr hingezogen hat. Notwendige Raumbeschränkung ließ mich die letzten Kapitel kürzer fassen als ursprünglich geplant war.

Heute kommt das Buch in mehr als einer Hinsicht zu spät. Als ich es 1911 begann, waren seine Probleme bis dahin in der Forschung kaum behandelt worden. Inzwischen sind mehrere Werke erschienen, von denen sich zwar keines mit meiner Problemstellung und deren zeitlichem Ausmaß deckt, die aber in ihrer Gesamtheit, wenn sie früher erschienen wären, mich doch von dieser Arbeit abgehalten hätten. Das gilt neben spezielleren Arbeiten wie dem Buch von Enders über Friedrich Schlegel (1913) besonders von Schier, Die Liebe in der Frühromantik mit besonderer Berücksichtigung des Romans (1913) und Giese, Der romantische Charakter, I Die Entwicklung des Androgynenproblems in der Frühromantik (1919). Im Verlauf meiner Arbeit habe ich in zahlreichen Einzelfragen zu diesen Büchern Stellung genommen. Mich kritisch mit ihnen auseinanderzusetzen, darauf darf ich an dieser Stelle verzichten. Mein Buch war ja nicht als Ablehnung oder Ergänzung zu Arbeiten anderer geplant, sondern ist selbständig entstanden. So muß es seine Rechtfertigung in sich selbst tragen.

Auch insofern kommt es zu spät, als das Interesse der Gegenwart den Problemen der Liebe weniger zuneigt als das

G. A. Bürger-Archiv

früherer Jahrzehnte. Doch hat das bei einem rein wissenschaftlichen Buche wenig zu sagen. Eine Wirkung über gelehrte Kreise hinaus wäre mir erwünscht nur in dem Sinne einer Vertiefung des Verständnisses für die Anschauungen und die Ideale der Romantiker.

Daß ich trotz der mancherlei Hemmungen und Schwierigkeiten, trotz dieses Bewußtseins, spät zu kommen, das Buch noch habe zum Abschluß bringen können, das danke ich dem ermunternden Zuspruch meiner Freunde, besonders Walther Brechts in Wien und Max Schelers in Köln. Den unvergeßlichen Adolf Reinach, mit dem ich mehrere Abschnitte, die die Geschichte der Philosophie betreffen, noch durchsprechen durfte, erreicht ein gedruckter Dank nicht mehr.

Aufrichtigen Dank schulde ich ferner der Notgemeinschaft der Deutschen Wissenschaft, ohne deren hochherzig bewilligten Druckzuschuß es auch der Opferbereitschaft meines Verlegers nicht möglich gewesen wäre, das Buch herauszubringen, sowie der Leitung der Handschriftenabteilung der Staatsbibliothek zu Berlin für die Ueberlassung ungedruckten Materials und Josef Körner in Prag, der mir in vorbildlich selbstloser Weise Material aus seinen Schlegel-Papieren zur Verfügung stellte, das ich nachträglich noch für das siebente Kapitel verwenden konnte, und auch bei der Korrektur dieses Kapitels wertvolle Hinweise beisteuerte.

Am tiefsten verpflichtet aber ist dieses Buch meiner Frau, für mannigfache äußere Hilfe und für weit mehr noch. Was es über rein wissenschaftliche Tatsachenfeststellungen hinaus etwa noch zu geben vermag, das dankt es ihr. Ich widme es ihr, der es schon gehört.

Münster i. W., Weihnachten 1921.

Paul Kluckhohn.

Das Inhaltsverzeichnis soll zugleich die Dienste eines Registers tun, erstrebt aber in der Anführung anderer Seiten, auf denen die betreffende Persönlichkeit oder Problemstellung noch behandelt wird, keineswegs Vollständigkeit. Nur auf wesentliche Stellen soll hingewiesen werden.

In den Zitaten habe ich bei Schriftstellern der klassischen und romantischen Zeit moderne Orthographie angewandt.

G. A. Bürger-Archiv

Vorwort zur zweiten Auflage.

Die erste Auflage dieses Buches ist seit Jahren vergriffen und, da sie überdies nur klein war, keineswegs überall vorhanden, wo über Romantik gearbeitet wird. Eine Neuauflage wurde von verschiedenen Seiten dringend gewünscht. Der Verfasser hatte die Absicht, dafür eine weitgreifende Bearbeitung des Buches durchzuführen, die nicht nur inzwischen erschienene Literatur und von ihm neu gesammeltes Material verwerten, sondern auch in der Anlage und Ausführung die Ergebnisse schärfer herausstellen und die jüngeren Phasen der Romantik, z. B. E. T. A. Hoffmann und die romantische Mythendeutung bis Bachofen, ausführlicher behandeln sollte. Eine Überfülle amtlicher und anderer Verpflichtungen hat ihn in den letzten Jahren nicht dazu kommen lassen und andere literarische Pläne stehen ihm jetzt im Vordergrunde. Auch würde die derzeitige wirtschaftliche Lage einen neuen Satz des Buches von gleichem Umfange nicht gestatten. Der Verfasser hat sich daher nach langem Widerstreben entschlossen, dem Rat seines Verlegers zu folgen und dies Buch in seiner ursprünglichen Gestalt durch Manuldruckverfahren noch einmal herausbringen zu lassen. Für spätere Zeit behält er sich ein neues Buch zu schreiben vor, das die hier behandelten Probleme durch die ganze deutsche Geistesgeschichte hindurch verfolgen und den Hauptinhalt des vorliegenden Buches dabei kurz zusammenfassen soll, ohne die eingehendere Darstellung dadurch überflüssig zu machen.

Ein Satz des Vorworts der ersten Auflage hat sich als Irrtum erwiesen. Die Meinung, daß „das Interesse der Gegenwart den Problemen der Liebe weniger zuneigt als das früherer Jahrzehnte", stützte sich auf eine Richtung der Literatur, die unmittelbar nach dem Kriege stark war, aber bald verebbte. Heute wird man eher umgekehrt sagen dürfen, daß Probleme wie Liebe und Ehe (vgl. Keyserling), Sinnliches und Seelisches in der Liebe (vgl. „Diotima") oder die Theorie der „vorläufigen Versuche" (von Schleiermacher freilich durchaus nicht im Sinne einer „Probeehe" oder „Kameradschaftsehe" gemeint) große Aktualität haben. Zu diesen und anderen Fragen haben die Romantiker Meinungen geäußert, die den Diskussionen der Gegenwart wertvolle Anregungen und tiefe Einsichten, aber auch Warnungen zu geben vermögen. Auch das dürfte diesen Neudruck rechtfertigen.

Wien, im Januar 1931 Paul Kluckhohn.

G. A. Bürger-Archiv

Anmerkung des Verlages zur dritten Auflage.

In dem Jahre, in dem Paul Kluckhohn seinen 80. Geburtstag hätte feiern können, wird dieses Buch in einer dritten Auflage vorgelegt. Der Text ist gegenüber den früheren Ausgaben unverändert geblieben. Neu zusammengestellt wurde ein Namenregister, um das Nachschlagen der behandelten Dichter und Schriftsteller und der Quellen im einzelnen zu erleichtern.

G. A. Bürger-Archiv

Inhalt.

Seite

Einleitung 1

Die Aufgabe S. 1. — Die Liebe in der griechischen Philosophie, Plato 4 (14 f., 16, 19 f., 25, 29, 40, 53, 81, 138, 142, 145, 164, 168 f., 190, 223, 230, 242, 350, 371, 382, 397, 401, 454, 467, 491, 499, 526, 531, 533, 544, 547, 550, 598, 606 f.), Aristoteles 4 (144, 607), Neuplatoniker 5 (14, 16, 70, 121 f., 138, 167, 208, 243, 320, 401, 495 f., 503, 529, 607); im Mittelalter 5 (16, 21, 132, 134, 553, 607), Ehe 6 (10), Frauendienst 8 (16); bei Luther 10 (130, 132 f.), Lutheranern und Calvinisten 11 (68 f., 130, 132, 135 f., 149); Liebestheorien der Renaissance 14 (24 f., 27, 31, 81, 120, 138, 230), Wirkung nach Frankreich 17.

Erstes Kapitel.

Die Liebe in der Philosophie und Literatur der Aufklärung in Frankreich 18

Die Liebe in der Philosophie des 17. Jahrhunderts: Descartes 18 (23—26, 31, 42, 73, 141 f., 144, 147, 229, 400, 542, 606), Malebranche 20 (141 f.), Spinoza 22 (229, 386, 502 f), Pascal 24, Senault 24, Mystiker 25 (128). — Verherrlichung der Seelenliebe und der Frau in der Literatur des 17. und 18. Jahrhunderts 27 (120, 166), der Sinnenliebe und Libertinage 33 (161 f., 166, 170, 172, 207, 219, 225, 366 f, 373, 379, 446, 568). — Die Liebe in der Philosophie des 18. Jahrhunderts: Materialisten 42 (49, 82), Voltaire 43 (53, 56, 82, 240, 249, 568), Diderot u. a. 44 (40, 55, 82, 91 ff., 113, 207, 365, 568) — Die Wertung der Frau 46 ff. (99, 101 ff.; Marquise de Merteuil 49, 65, 173, 218, 224, 579), der Freundschaft 50, der Ehe 53 (89, 98, 101, 111, 114), Toussaint 61.

Zweites Kapitel.

Die Auffassung der Liebe in England. — Empfindsamkeit und Leidenschaft in Frankreich 64

Geringachtung der Liebe in England am Hofe 64 (36), Swift 66 (67, 79), Pope 66 (56, 68, 74, 322); Opposition aus dem Bürger- und Puritanertum 66, Milton 67 (68, 109), Defoe 67 (13, 83). Wirkung nach Deutschland 69 (13, 67, 148, 150, 246, 500) — Die Liebe in der englischen Philosophie 69, Shaftesbury 70 (26, 169, 228 f., 384 u. a., 600),

G. A. Bürger-Archiv

Hutcheson und Ferguson 71 (230), Hume 72; in der Literatur 73, Thomson 74 (177, 318), Goldsmith 75 (65, 83, 455), Richardson 76 (44, 75, 79, 158 f., 176, 179, 181, 183 ff., 243), Fielding 77 (37, 65, 231), Smollet 77 (65), Englische Empfindsamkeit 80 (181 f.) —

Englischer Einfluß in Frankreich 82. Der empfindsame Roman 84, Manon Lescaut 85 (277, 347, 590), Frauenromane Mme Riccobonis u. a. 86 (98, 185) Neue Anschauungen 89, Empfindsamkeit im Leben 90, Diderot 91 (vgl. zu 44). — Rousseau 94 (49, 55, 82, 84, 90, 106, 108, 110, 117 f., 156, 160, 171, 181, 183 f., 185 f. 194, 197 f., 201, 206, 211, 217, 219, 243, 246, 249, 278, 287, 292 f., 306—310, 314, 334, 371, 508 f., 542, 609, 615). — Seine Nachfolger bes. Rétif 101 (41, 49, 92, 173, 347, 366, 557), Erörterungen über die Bestimmung der Frau 104, Mme de Genlis 105 (93 f., 118 f., 198), Romane der Mme de Beaumont 106, Mme de Charrière 108, Mme Cottin 108 (387), Mme de Staël 109 (296 f, 425); Mirabeau 112 (32, 92, 116, 388); Samuel Constant 113 (297), Mlle d'Albert 114. Frauenemancipationsbestrebungen in der Revolution, Mrs Godwin 115 (67, 81, 83, 114, 290, 371).

Drittes Kapitel.

Mystik und Aufklärung in Deutschland 119

Die Liebe in der Literatur des 17. Jahrhunderts 119, in der mystischen Literatur: Jacob Böhme 121 (228, 402, 469, 495, 498 f, 519, 527, 542 ff., 548–553, 563 f, 566, 575, 578, 596, 599. 607, Androgynenmythos 105, 121, 129, 131, 167, 241, 340, 354 f., 434, 457, 474, 519 f., 524, 526, 536, 541, 550 f, 553, 567, 597 f, 611); Nachfolger Böhmes in Deutschland 124 (201, 621), England und Frankreich 128 (Saint-Martin 128, 25, 235, 544). Gottfried Arnold 129, Zinzendorf 132 (501 f), mystische Lyrik 131, 134 f. (500, 591, Guyon vgl 25), Rosenkreutzer, Pietisten und Theologen 136, Jung-Stilling 136 (176, 188, 196, 210, 492), Lavater 137 (236). „Platonische Liebe“ 138, Bodmer 139 (164 f, 177 ff., 185, 191). —

Die Liebe in der deutschen Aufklärung: Leibniz 140 (166 f., 202), Thomasius 142 (147, 149), Wolff 144, Popularphilosophie 145 (307 ff), Diskussion über den Ehezweck 147 (312 f, 321 ff., 326), Ehe und Freundschaft 150 (144, 160, 313, 374). — Deutschland und Frankreich 152 (9, 144, 161, 217, 238, 290, 296 f., 299, 365 ff., 387 f, 423, 617 vgl Rousseau) — Reformvorschläge 153, Stellung der Frau 154. — Die Liebe im Roman: Schnabel 157, Gellert 158 (183, 287) Hermes 159 (183). „Elisa oder das Weib, wie es sein sollte“ 160 (151, 321, 334, 336 f, 614). Leichte Poesie 161, Anakreontik 162, Gessner 163. Wieland 164 (138, 140, 163, 184, 186, 194, 203, 205,

G. A. Bürger-Archiv

219f., 232, 268, 299f., 308, 313, 317, 344, 350, 363, 368, 370, 440f., 464, 494, 496, 499, 557, 559, 562, 567 f., 573, 578, 583, 598, 609), Schüler Wielands 174.

Viertes Kapitel.

Deutsche Empfindsamkeit und Sturm und Drang . . . 176

Der Pietismus und ausländische Einflüsse 176 (181), Klopstock 177 (140, 176, 190, 193, 199, 606), Erleben der Zeit 181, die Freundschaft 181. Romane der Frau von La Roche 183 (192, 258), Leonhard Meisters 185 (366). Der empfindsame Roman der 70er Jahre, „Werther", „Siegwart" u. a. 186 (195, 203 ff., 208, 213, 233, 249 ff., 286, 316—320, 333, 381, 405, 492 ff, 561, 579, 608). Seine Gegner 191 (307, 316). Das Eheideal 192. Empfindsame Versdichtung 193. Die Frauen 195, Julie von Bondeli 197 (212), Albertine von Grün 197.

Sturm und Drang 198, Hamann 199 (222, 240, 606), Herder 201 (239 s. u). Bürger 204 (211, 216, 392). Dramatiker: Leisewitz 204 f. (209, 215, 312), Klinger 205 (—210, 198, 215 ff., Maler Müller 206 (214, 217 f., 561), Lenz 206 (209 ff., 215, 226), Wagner 209 f. Reform-Tendenzen 208, Stellung zur Ehe 210 (570). Schiller 211 (208, 216; vgl. zu 268), Ehe zu dritt 211 (186, 238, 271, 292, 380, 413, 423, 620f., 623). „Stella" 211 f. (237, 277). Frauenideale: Natur und Unschuld 212 (276, 562, 610), das Machtweib 214 (225, 255, 304, 370f., 572, 621, 630). Romanschreiber: Abel 216, Meissner, Albrecht 217, Bouterwek 218 (294, 415). Heinse 218 (173, 344, 368 ff., 414, 417, 424, 505f., 557—560, 562, 571, 593, 639), Lawrence 225 (154, 417). Sprickmann 226 (195, 208, 211, 236, 305 f.)

Fünftes Kapitel.

Die Anschauungen des ausgehenden Jahrhunderts . . . 228

Der Irrationalismus: Hemsterhuis 228 (232 f., 239 ff., 242, 244 f., 315, 846, 350, 356, 363, 496), Fürstin Gallitzin 232 (304, 350), Fr. Jacobi 233 (140, 225 f., 247, 249, 258 f., 276, 278, 289, 344, 352 ff., 374, 380, 383, 413 f., 418, 423, 542, 558, 633), Herder 239 (201—204, 214, 229, 246, 268, 276, 282, 335, 414, 472, 499, 534, 546; seine Braut 195 f., 202 f., 237), Nachfolger 242. Lessing 245. Jean Paul 246 (135 f., 161, 238, 295, 299, 301, 304 f., 316 f., 332, 377, 392, 429, 431, 494, 546, 607, 614, 617, 640).

Wilhelm (und Caroline) von Humboldt 258 (110, 271 f., 285, 290, 293, 295, 302 f., 305, 314, 322, 325, 352, 414, 482 f., 530, 535 f.). Schiller 268 (208, 211, 213, 216, 262 f., 291, 297, 301, 303, 313 f., 325, 339, 351, 385, 414, 506, 545, 593). Schlosser 269 (236).

Goethe 273 (186—191, 195, 199, 208, 212—215, 233, 237, 256, 290, 293, 299, 345 f., 416, 466, 491, 510, 559, 600, 604, 615, 630).

G. A. Bürger-Archiv

Frauendichtung: Caroline von Wolzogen 283 (—287, 293, 298, 302 ff.), Auguste Fischer 284 (304), Sophie Mereau 286 (242, 284, 298, 408 ff., 567, 583 ff., 614), Therese Huber 287 (—294, 218, 283 f., 299, 327, 351, 424, 614). Frauen im Leben 293 (255, Elisa von der Recke 299), Selbständigkeit, Französische Urteile 296 (vgl. oben zu 152). Frauenbildung 298, Wertung der Frau 302 (432, 608), „Schöne Seele" 304 (208, 237), Männlicher Frauentypus 304, Weiblichwerden der Männer 305.

Fortbestehen der Anschauungen der Aufklärung 306, Schriften über die Frau von Campe, Brandes 308 (—313, 151), Pockels 309 (151, 299), Mauvillon 309 (328), von Hippel 310 (149, 151, 156, 187, 313, 328) u. a., von Theologen 311 (486); über die Ehe 312 (147 vgl. oben). Sympathielehre 313 (43 f., 74, 147, 167, 229, 539). Ramdohrs „Venus Urania" 314 (291, 297, 613). Rationalistisch-empfindsame Literatur 316, Kotzebue 316 (416, 616), Schilling 317, Lafontaine 317 (559), Sintenis 318 (114, 156, 210, 320). Carl von Eckartshausen 319 (338, 497, 544), „Elisa" 321 (160 vgl. oben).

Kant 322 (333 ff., 337 f., 340, 353, 451 ff., 542 f., 636), Reinhard 325, Fichte 326 (149, 236, 312, 315, 332—8, 345, 365, 377, 418, 422, 447, 451 ff., 496, 502, 530, 535 f., 541, 552 f., 598, 634 f.), Heydenreich 332, Krug 333 (243), Stephani u. a. 335.

Der junge Hegel 338 (635 ff.), Hölderlin 339 (Susette Gontard 304, 350).

Sechstes Kapitel.

Friedrich Schlegel und Schleiermacher 343

Die Generation des ausgehenden Jahrhunderts 343. F. Schlegels Entwicklung bis zur Abfassung der „Lucinde" 345. Bedeutung der Frau für ihn 346, Carolinens 348 (—359, 172, 217, 283 ff., 299, 304, 307, 317, 337, 377, 379 f., 420 f., 510, 522). Seine Auffassung der Frau 350 (278, 434, 453, 536, 551, 608, 628, 634), Auseinandersetzung mit Jacobi 352 (236, 632 f.). „Ueber die Philosophie" 354, „Ueber die Grenzen des Schönen" 356, Gedicht an Caroline 357. — Dorothea 359 (363, 380 ff., 413, 576). — Schlegels Auffassung der Liebe in „Lucinde": die Einheit seelischer und sinnlicher Liebe 362 (593), Das sinnliche Moment in der Darstellung 364, Bedeutung des Scherzes 364 (443, 568), literarische Einwirkungen, bes. von französischer Literatur 365 (387), von Heinse 368 (218). Weibliche und männliche Wesenheit. und Liebe 371 (446 ff., 570, 632). Falsche Scham 373 (vgl. zu 439). Freundschaft und Liebe 374 (150, 448, 617), Ehe 374 (430, 442, 570, 613). Liebe und Persönlichkeit 380 (427, 573, 614). Wirkung der Liebe 381 (608). Liebe und Religion

G. A. Bürger-Archiv

384 (428, 444, 565). Liebe und Tod 390 (342, 406, 444, 485, 506, 532, 560f., 568, 574, 605). — Die Komposition der „Lucinde“ 393, die Fortsetzung 396 (532, 613). — Auffassung der Liebe und Ehe in Schlegels späteren Schriften 399 (521, 545, 606, 633). Erlebnisse: Sophie Mereau 407 (286, 584 ff.), Christine von Stransky 411. — Aufnahme (und Fortwirkung) der „Lucinde“ 414 (291, 435ff., 445, 447, 449f., 505, 538, 562, 566f., 578f., 584, 586, 589, 613, 616, 637, 639). Die Anschauungen A. W. Schlegels 419 (317 f., 321, 334, 348 f., 368, 392, 424, 567), Carolinens 421 (vgl. zu 348), Dorotheens 422 (364, 380f., 614, vgl. zu 359).

Schleiermacher. Sein Erleben 425. Auffassung der Liebe als Anschauen der Individualität 427 (444, 455). Liebe und Freundschaft 429 (374, 433, 452, 457). Ehe 430 (374, 442). Auffassung der Frau 431 (447f., 459ff.). „Katechismus“ der Vernunft für edle Frauen 433 (448). — „Vertraute Briefe über F. Schlegels Lucinde“ und Briefe an die Braut 435, Grundgedanken: Einheit des Seelischen und Sinnlichen 438 (330, 429, 455, 458), Versuch über die Schamhaftigkeit 439 (41, 201, 209, 224, 373, 449, 546), die wahre Ehe 442 (376, 430, 455, 457, 459, 570f., 603), Liebe und Religion 444 (384, 428, 454), Theorie der vorläufigen Versuche 445, männliche und weibliche Liebe 447 (371, 634). Aufnahme der „Vertrauten Briefe“ 449 (505, 520, 637, 639). Verhältnis zu F. Schlegel 449 (425, 427, 436, 445, 447, 453). — „Grundlinien einer Kritik der bisherigen Sittenlehre“ 451 (331). „Ethik“ 454. Eheauffassung der theologischen Schriften 458. Eigene Ehe 459. Auffassung der Geschlechter in der „Psychologie“ 460. — (257, 479, 520 f., 529, 593 f., 595, 607, 633, 636).

Siebentes Kapitel.

Novalis, Naturphilosophen und Baader 464

Novalis 464. Sein Erleben der Liebe 464 und dessen dichterische Aussprache in den „Lehrlingen zu Sais“ 469, in den Hymnen an die Nacht“ und geistlichen Liedern 472, im „Heinrich von Ofterdingen“ 475; Klingsohrs Märchen 476, Mathilde 479, Wesen und Wirkung der Liebe 479, Liebe und Religion 482 (384f., 448ff., 584), das Problem der zweiten Liebe 486 (336, 455, 493, 640). — Literarische Beziehungen zu Goethe 491 (273), dem empfindsamen Roman 492 (186 ff.), zu Jean Paul 494 (490, 505f., 246ff.), Wieland 494 (464, 494, 499, 164 ff.), Plotin 495 (503f., 5), Hemsterhuis 496 (228ff.), zur mystischen Literatur 497 (491), Jacob Böhme 498 (469, 495, 121ff.), Herder 499 (239ff.), Young 500, Zinzendorf 501 (132ff.), Spinoza 502 (22). — Verhältnis zu den Anschauungen Schlegels und Schleiermachers: Sinnen-

G. A. Bürger-Archiv

und Seelenliebe 504 (219, 471, 494; 362ff., 438), Ehe 507. Frau und Jungfrau 508 — (Fortwirkung 377, 390 ff., 512—521, 524, 527 ff., 534 f., 538, 543 ff., 548 f., 561, 563 ff., 568, 570 f., 574, 586, 595, 604, 607 f., 610, 614 f., 617, 627, 640).

J. W. Ritter 512 (—521, 508 f., 531, 535, 582, 619). — Schelling 521 (339, 348, 365, 386, 397, 470, 509, 512, 516 bis 519, 528—540, 544, 552, 598). Steffens 528 (518, 608). Oken 529, J. J. Wagner 530 (419), G. H. Schubert 530 (540, 544, 594). — Görres 534 (540), Adam Müller 539 (110, 613 f.)

Franz von Baader 542 (401, 519, 527, 575, 587, 609, 636).

Achtes Kapitel.

Tieck, Brentano, Werner, Hoffmann

(Phantasie und Sehnsucht) 554

Tieck 554, „Herzensergiessungen" 555 (569), „William Lovell" 557 (344), „Franz Sternbalds Wanderungen" 558 (282, 390, 565, 583, 603), „Romantische Dichtungen" 561 (572, 602), „Genoveva" 561 (599), „Kaiser Octavianus" 563 (569), „Phantasus" 575 (602), „Der junge Tischlermeister" 569 (633), Novellen 571. — (172, 257, 321, 487f., 495, 499, 576, 578f., 586, 602, 608, 633). — Sophie Bernhardi 572. — Ph. O. Runge 574.

Brentano 575 (298, 491, 567, 593, 608, 631 f., 637, Sophie Mereau 584—9, 286, 408, 576, 581).

Zacharias Werner 592 (607, 609—613, 615, 617 ff., 621, 632).

E. Th. A. Hoffmann 601 (257, 561, 607 f., 609, 630, 632).

Neuntes Kapitel.

Rückblick — Kleist, Arnim, Eichendorff, Hegel u. a.

(Der Weg zur Gemeinschaft) 606

Rückblick 606. Der Typus des romantischen Liebenden 608. — Heinrich von Kleist 609 (608, 631). — Das Problem der Ehe im Roman 612. „Die Wahlverwandtschaften" 615 (600, 605, 626). Achim von Arnims „Gräfin Dolores" 615 (466, 630), „Halle und Jerusalem" 618, andere Dramen 620 (626), Novellen 622. Bettina 625 (576, 619, 622 ff.). — Eichendorff 629. — Solger, Raumer 632 (257, 555, 570, 572). Der Weg zur Gemeinschaft 633. — Krause 633 (636). Hegel 635 (338). — Rahel 637 (419). Das Junge Deutschland 639 (571). — Schluß 639.

Exkurs.

Swedenborg 640

Anhang.

Namenregister 641

G. A. Bürger-Archiv

Einleitung.

Als Beitrag zur Romantikforschung sind die folgenden Untersuchungen begonnen worden. Die Stellungnahme der deutschen Romantiker zu verschiedenen Problemen, zumal zu dem, was man „Weltanschauung" nennt, ist schon wiederholt Gegenstand von Darstellungen oder Untersuchungen gewesen. Aber nicht eine Zusammenstellung der Gedanken mehrerer Vertreter der Romantik, die dann von vornherein als Einheit erscheinen, ist das wissenschaftlich Fördernde. Die Aufgabe historischer Forschung muß vielmehr die sein, die Entstehung dieser Gedanken in den einzelnen Persönlichkeiten zu verfolgen, ihr Bedingtsein in geistigen Beziehungen positiver und negativer Art und in persönlichem Erlebnis. Das gilt für die Stellungnahme zu den Problemen der Kunst, der Religion, der Philosophie, der Geschichte, der Ethik, der Staatsauffassung usw.[1]); und ganz besonders für das Problem der Liebe, das uns hier beschäftigen soll. War doch für die Romantiker das Liebeserlebnis ein ganz zentrales, das Erlebnis der Liebe von Mann und Weib, das aber gerade für diese Menschen von Liebeserlebnissen anderer Art nicht scharf zu trennen ist. Und ist doch gerade hier das Bedingtsein der Ideen in persönlichem Erleben ohne weiteres deutlich, stellt aber doch nur die eine Seite des Problems dar; die andere ist das Verflochtensein des Einzellebens und Einzeldenkens in die allgemeine seelische und geistige Struktur der Zeit und deren philosophische Einstellung und die Abhängigkeit von den Gedanken der Zeit, mit denen der Einzelne sich so oder so auseinander zu setzen hat.

---

[1]) vgl. jetzt auch Elkuß. Zur Beurteilung der Romantik und zur Kritik ihrer Erforschung (München 1918), dessen gegen Walzel gerichteten Ausführungen ich aber keineswegs beistimme. Für das Gebiet der Mythologie — allerdings mit zu unbestimmter Fassung dieses Begriffes — hat Strich eingehende Untersuchungen veröffentlicht, die den Zusammenhängen zwischen den Ideen des 18. Jahrhunderts und denen der Romantik nachgehen und dem Werden der Ideen in den einzelnen Vertretern: Fritz Strich, Die Mythologie in der deutschen Literatur von Klopstock bis Wagner. 2 Bände. Halle 1910. Untersuchungen zur romantischen Staatsauffassung denke ich an anderem Orte bald vorzulegen.

G. A. Bürger-Archiv

Quellenuntersuchung in diesem tiefen und umfassenden Sinne also wäre für jeden Hauptvertreter der Romantik einzeln zu leisten und danach erst das den Anschauungen mehrerer Gemeinsame und Gemeinsames der Veranlagung, der Entwicklung und des Gegensatzes gegen frühere Zeiten festzustellen.

Schon die Frage nach den Quellen nötigt zum Zurückgehen in frühere Zeit. Das etwa Uebernommene oder die geistigen Anregungen sind aufzuzeigen. Wichtiger aber noch ist eine andere Feststellung, die nämlich, was das eigentlich Neue in den romantischen Ideen und in ihrem Erlebnisinhalt gewesen ist. Diese Fragestellung war der Ausgangspunkt meiner Forschung. Sie läßt sich nur beantworten, wenn die Anschauungen und die Lebenseinstellung der ihnen voraufgehenden Generationen und Kulturströmungen, beziehungsweise auch die von älteren abhängigen Strömungen ihrer Zeit eingehend untersucht und dargestellt werden.

Solche Darstellung nötigt wieder — das Schicksal aller historischen Forschung — zu weiterem Zurückgreifen, um die Wurzeln der älteren Anschauungen aufzudecken. Die Anschauungen des ausgehenden 18. Jahrhunderts haben ihre Wurzeln großenteils im beginnenden 18., ja schon im 17. Jahrhundert. Und die Kultur dieser ganzen Zeit, die man mit dem Schlagwort Aufklärung zusammenfaßt, hat ihre Heimat nicht in Deutschland, sondern, wie auch ein großer Teil der Gegenbewegungen gegen die Aufklärung, in Frankreich und auch in England. Gerade für die Lebenseinstellung der Aufklärung sind wir berechtigt von einer „abendländischen Kultur" und einer „geistigen Einheit Europas" zu sprechen und gerade auch in der Stellung zum Liebeserleben[1]). So ist die französische und englische Stellungnahme zu unseren Problemen mit einzubeziehen. Daß Unterschiede französischer und deutscher Auffassung und Erlebnisart sich dabei ergeben, mag ein Nebenertrag der Arbeit sein.

Einzusetzen hat unsere Untersuchung also mit den französischen Ideen des 17. Jahrhunderts. Diese sind wesentlich bestimmt durch die Philosophie des Descartes, die ein entscheidendes neues Moment für die Kulturentwicklung bedeutet. In Deutschland beginnt die Kulturbewegung der Aufklärung erst später. Dafür aber haben hier der Pietismus und die Mystik des 17. Jahrhunderts im 18. und dann in der Romantik stark nachgewirkt.

---

[1]) vgl. jetzt auch Max Scheler, Die geistige Einheit Europas in „Der Genius des Krieges und der deutsche Krieg" 1915 und Leopold von Wiese, Strindberg, ein Beitrag zur Soziologie der Geschlechter 1918.

G. A. Bürger-Archiv

Aber weder Cartesianismus noch Mystik können für sich allein die Anschauungen des 17. und 18. Jahrhunderts erklären. Aeltere Ideen wirken stark weiter, wie schon das im 18. Jahrhundert viel gebrauchte Wort „platonische Liebe" zeigt. So muß denn auch unsere Darstellung mit einem wenn auch nur raschen Ueberblick über die Stellung der Antike, des Mittelalters, der protestantischen Kirchen und der Renaissance zu den Problemen der Liebe beginnen.

Diese Probleme der Liebe sind eng verbunden mit dem Problem der Geschlechter und mit der Wertung der Frau. Es ist ein Wechselverhältnis. Die Einschätzung der Liebe wirkt auf die Einschätzung der Frau. Und je größer die Werte sind, die man in der Frau sieht, desto höher denkt man von der Liebe zu ihr. So ist die Geschichte der Liebesauffassung nicht zu trennen von der Geschichte der Frauenauffassung. Nur soll für unsere Untersuchung die Liebe im Zentrum stehen, die Darstellung der Frau in der Literatur, ihre Wertung in der Ethik und im Leben, die Wandlung des Frauentypus der verschiedenen Zeiten nur so weit einbezogen werden, als sie eben unter dem Einfluß der Liebesauffassung stehen oder auf sie zurückwirken.

Vollständigkeit kann bei dieser Problemstellung in keinem Sinne erstrebt werden, am wenigsten in der Darstellung. Um Vollständigkeit des Materials, soweit es gedruckt vorliegt, habe ich mich für die Hauptvertreter der Romantik bemüht und auch einiges ungedruckte herangezogen. Von der Dichtung, Moralphilosophie und Briefliteratur des 18. Jahrhunderts konnte nur eine Auswahl verarbeitet werden, und von dieser auch nur ein kleiner Teil hier zu Worte kommen. Doch war es mein Bestreben, nicht nur die typischen Züge herauszugreifen, sondern auch bedeutsame Sondererscheinungen hervortreten zu lassen und durch ausführlichere Behandlung einzelner Persönlichkeiten die Verflechtung aufzuweisen von überlieferten Ideen, in die man hineinwächst, und Erleben, das seinerseits nicht nur durch die persönliche Anlage, sondern auch durch die Zeit und ihre Anschauungen bedingt ist, eine Verflechtung, aus der alles geistige Schaffen, dichterische Gestaltung wie Weltanschauung erwächst. Daß dem Kenner der Zeit für vieles hier Gesagte sich noch andere Belege förmlich zudrängen werden, dessen bin ich mir wohl bewußt; ein Vorwurf wäre mir daraus nur zu machen, wenn das Bild, daß ich hier zeichne, dadurch in wesentlichen Zügen verändert würde.

G. A. Bürger-Archiv

Die starke Jahrtausende überdauernde Wirkung, die von Platons Auffassung der Liebe ausging, ist in erster Linie auf das „Symposion" zurückzuführen. Hatte die ältere griechische Philosophie die Liebe als kosmogonisches Prinzip verherrlicht, so sucht Plato als erster dem Wesen der Liebe im Menschen nachzugehen. Entsprechend dem Dualismus seiner Erkenntnislehre, der alle seelischen Phänomene in die Sphäre entweder der Vernunft oder der Sinnlichkeit einordnet, sucht er immer wieder mit wechselnder Formulierung zwei Arten der Liebe zu unterscheiden, die himmlische und gemeine (*οὐράνιος* und *πάνδημος* Kap. 8,10), die gesunde und kranke (Kap. 12). sittige und frevelhafte (*ὁ κόσμιος* und *ὁ μετὰ της ὕβρεως ἔρως* Kap 13) oder die Zeugungslust der Seele und des Leibes. Das ist der gleiche Unterschied, den spätere Denker in anderer Formulierung zwischen wahrer und falscher, geistiger und sinnlicher Liebe machen. Aber auch die himmlische oder geistige Liebe gehört doch für Platon nicht der Welt der Ideen an, die keinen Anteil mehr an Liebe hat, vielmehr nur einer Zwischenwelt des Dämonischen; sie will das Sterbliche, die Sinnenwelt zum Unsterblichen emporheben, ohne daß aus diesem ihr Gegenliebe entgegenkommt. Bedürfen, Begehren, aus Empfindung eines Mangels bleibt ihm aller Liebe letzter Grund, ein Gegensatz zum vollkommenen Sein, ein Sehnen. Man liebt das, was irgendwie vollkommener ist als man selbst[1]).

So ist auch für Aristoteles das Emporstreben aller Dinge zum „Nous", zur Gottheit, ein Begehren nach dem Vollkommenen, das selbst nicht mehr liebt, nur geliebt wird.

Für Platon war die himmlische Liebe, soweit sie Menschen galt, ausschließlich Liebe zu Knaben. Von der Liebe zu Frauen dachte er gering. Das war ihm nur körperlich geschlechtliche Beziehung, wie die Geschlechtsdifferenz zwischen Mann und Frau für ihn auch nur im Physischen bestand. Folgerichtig kannte sein „Staat" die Ehe nicht. Auch Aristoteles,

---

[1]) Die Auffassung der Liebe als ein geistiges Zeugen steht dazu insofern nicht im Widerspruch, als dieses nicht als ursprüngliches Schaffen, sondern nur als Reproduktion aufzufassen ist. Vgl. Max Scheler, Liebe und Erkenntnis in „Krieg und Aufbau" 1916 Seite 406 ff. und: Das Ressentiment im Aufbau der Moralen in „Abhandlungen und Aufsätze" Band 1 1916 Seite 117 ff. sowie Mehlis, Die platonische Liebe, Logos Band III.

G. A. Bürger-Archiv

der im Gegensatze zu Platon Gutes über die Ehe zu sagen hatte, stellte doch, weil der Mann ihm höher stand als die Frau, die Freundschaft über die Liebe zwischen den Geschlechtern. Das wirkte stark weiter.

Andere starke Wirkung ging von der platonischen Trennung von Leib und Geist aus, die im „Phaedon" den Leib geradezu als Störung und Fesselung der Seele angesehen hatte[1]). Dieser Gegensatz wird übernommen und verschärft von den Neuplatonikern, die nur die Seele für der Liebe fähig halten. Diese wird damit zu einem rein geistigen Akte erhoben, zugleich aber auch als kosmogonisches Prinzip (Sympathie des Alls) empfunden. Plotin unterscheidet fünf Stufengrade der Liebe, von denen der oberste die reine Liebe zum Schönen ist, der vierte fleischliche Liebe zu Frauen, damit der Fortdauer ihr Recht werde, während auf der fünften solche stehen, die auf naturwidrige Weise zeugen wollen[2]).

Noch schärfer vertreten die Neupythagoräer die rein geistige Liebe und damit verbunden das Prinzip der Enthaltsamkeit, dem jeder Geschlechtsverkehr als Befleckung gilt. Solche Lehre hat auf verschiedene christliche Sekten eingewirkt bis zu der paradoxen Umkehr durch die Manichäer, die da meinten, zur Befreiung der Seele aus dem Kerker des Leibes müsse man diesem alle seine Wünsche erfüllen, damit die Seele nicht in seinen Fesseln schmachte u. s. w. Doch das sind nur Nebenlinien.

Wichtiger ist das entscheidend Neue in der christlichen Liebesauffassung, wie zumal Augustin sie vertritt, gegenüber der der Antike verschiedener Richtungen:

Nicht das Bedürfen ist der Liebe Grund. Sie ist nicht auf Erkennen fundiert, geht diesem vielmehr voraus. Vollkommensein und Lieben schließen sich nicht aus. Gerade je reicher ein Wesen ist, desto mehr Liebe kann es geben; je größer es ist, desto tiefer liebt es; und alles Menschenlieben wird überströmt von der allmächtigen Liebe Gottes.

Ueber das Wesen der Liebe hat die mittelalterliche Spekulation tiefsinnige und feinscheidende Untersuchungen angestellt. Es ist das Verhältnis des Menschen zu Gott, das man damit zu klären wünschte. Man fragte sich, ob auch diese Liebe, wie das platonischen Anschauungen entsprach, von denen man nicht leicht frei kam, mehr als ein Sehnen und Begehren aufzufassen sei („amor concupiscentiae"), oder

---

[1]) Platons Werke übersetzt von Schleiermacher 2. Abt. 3. Band 1809 Seite 37, 39.

[2]) Plotin III. Enneade V. Buch 1.

G. A. Bürger-Archiv

von allem selbstischen Wollen frei („amor benevolentiae" oder „amor amicitiae"); faßte Liebe zu Gott und Selbstliebe als wesenseins, als natürliche Liebe, oder aber sah in der Liebe zu Gott etwas ganz eigenes, Ekstatisches, das um so vollkommener sei, je mehr es den Menschen über sich selbst hinaus hebe, außer sich setze, eine Antwort des Menschen auf die göttliche Liebesfülle. In jedem Falle aber trennte man solche Liebe scharf von jeder geschlechtlich bedingten Empfindung, die Thomas von Aquin z. B. zu „concupiscentia" oder „appetitus" rechnet. Das ist ihm ganz etwas anderes wie „amor concupiscentiae", womit er — hier der Antike mehr folgend als den reiner christlichen Gedanken Augustins — den höchsten geistigen Akt der „amor intellectualis" meinte, wie denn auch andere Philosophen unter „amor naturalis" etwas Geistiges, nicht körperliche Liebe verstanden. So ist auch den Mystikern die Liebe eine Wirkung der höchsten Vernunft: „mynne ist ein neigung des willen die von dem bekenntnuß der vernunft entspringet", heißt es wiederholt im Traktat von der Minne aus der Schule Meister Eckharts[1]).

Die Empfindung, die Mann und Weib zusammenführt, hat mit dieser Liebe nichts gemein, wird kaum als „amor" bezeichnet, bestenfalls als „amor sensitivus" oder „appetitus sensitivus" dem „amor spiritualis" entgegengesetzt. Auch die weitherzige Auffassung der Ehe, die Augustin vertritt, die die Ehe an sich nicht als unrein ansehen will, sondern als von Gott gewollt, die als ihren Zweck nicht nur Kinderzeugung anerkennt, sondern auch freundschaftliche Vereinigung („caritas conjugalis" oder „fides"), kann doch den geschlechtlichen Verkehr als solchen nicht anerkennen, erlaubt ihn nur zum Zwecke der Zeugung, muß ihn ohne diesen Zweck für Sünde erklären. Denn eine Folge des ersten Sündenfalls ist es für Augustin, daß der Geschlechtsreiz mit dem Fortpflanzungsakte verbunden ist; im Paradies habe eine geschlechtliche Vermischung ohne Lust stattgefunden. Das lehrte auch Thomas von Aquin. Andere Dogmatiker, des Ostens zumal unter Einwirkung neu-

---

[1]) Vgl. zu diesem Absatz P. Rouselot, Pour l'historie du problème de l'amour au moyen âge. Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters hg. von Bäumker und Hertling Bd. VI Heft 6 1908; Max Scheler, Ueber östliches und westliches Christentum in „Krieg und Aufbau" 1916 S. 40 ff. und: Liebe und Erkenntnis ebd. 411 ff.; Troeltsch, Augustin, die christliche Antike und das Mittelalter 1915 S. 86 ff.; Heinrich Scholz, Glaube und Unglaube in der Weltgeschichte, ein Kommentar zu Augustins De civitate Dei 1911 S. 36; Thomas von Aquin, Summa theologia II,I quaestio 26 ff.; Preger, Geschichte der deutschen Mystik im Mittelalter (hier Bd. II S. 419—426 der Traktat von der Minne); Siedel, Die Mystik Taulers 1911.

G. A. Bürger-Archiv

pythagoräischer Lehren, gingen noch weiter und wollten in der ursprünglichen Natur des Menschen eine Fortpflanzung ganz ohne geschlechtliche Verbindung annehmen, weil sie in jeder geschlechtlichen Verbindung, ob mit ob ohne Lust, Unreinheit sahen. Für sie war in der Tat die Ehe nur Folge des Sündenfalls. Origines, Gregorius von Nissa, Johannes von Damaskus seien als Beispiele genannt[1]).

So wird denn im ganzen Mittelalter die Entsagung und Jungfräulichkeit — auch in der Ehe — höher gewertet als die Ehe selbst, was das Konzil von Trient endgültig festlegt, auch wenn man die Ehe als von Gott eingesetzt ansieht der Fortpflanzung wegen. Manche achten sie nur als Schutzmaßnahme gegen die Unzucht mit Berufung auf den Apostel Paulus (1. Korinther 7). Suchte man nach Gründen für eine Heiligung der Ehe, so griff man gleichfalls auf Paulus zurück, auf den Vergleich der Ehe mit der Verbindung Christi mit der Gemeinde (Epheser 5); hier fand man — so auch Augustin — die Unauflöslichkeit der Ehe und die Heiligkeit ihres Sakraments begründet. Dazu stellte man 1. Kor. 6 Vers 17: die Verbindung Gottes mit der gläubigen Seele, die ein Geist mit ihm werde. Zwei Erfordernisse der Ehe wurden daraus abgeleitet, die Uebereinstimmung der Seelen als Bild der Liebe zwischen Gott und der Seele und die Vereinigung der Körper als Bild der innigen fleischlichen Verbindung zwischen Christus und der Kirche — diese Gemeinschaft des Fleisches wird also auch in dieser symbolischen Ausdeutung von Liebe ausdrücklich getrennt[2]). Diese beiden Gemeinschaften werden in der dogmatischen und mystischen Literatur des Mittelalters immer wieder ausgedeutet. Seit Bernhard von Clairvaux, der darin der gesteigerten Asketik und dem Symbolisierungsdrang des

---

[1]) vgl. für Augustins Eheauffassung neben Troeltsch a. a. O. 127 ff., Scholz a. a. O. 49, Schilling, Die Staats- und Soziallehre des heiligen Augustins 1910 S. 189 ff. und besonders Mausbach, Die Ethik des heiligen Augustinus 1901 I 318 ff., 250. — Joseph Langen, Johannes von Damaskus 1879 S. 103.

[2]) vgl. den Brief von Innocenz III. an den Bischof von Metz von 1205: „quod quum duo sint in coniugio videlicet consensus animarum et commixtio corporum, quorum alter significat caritatem, quae consistit in spiritu inter Deum et justam animam ... reliquum vero designat conformitatem quae consistit in carne inter Christum et sanctam ecclesiam" (Corpus juris canonici Leipzig 1881 II 147). Vgl. andrerseits aber auch einen Ausspruch Tertullians über die Ehe: Es seien die Gatten „ambo fratres, ambo conservi, nulla spiritus carnisve discretio, atquin vere duo in carne una. Ubi caro una, unus et spiritus". Ad uxorem II c. 8). Aber doch lehrte Tertullian, höher als die Ehe stehe das ehelose Leben, nur sei es besser zu heiraten als zu brennen. (a. a. O. I c. 3,5).

G. A. Bürger-Archiv

Origines folgt und indirekt antiken Kulttraditionen[1]), wird der ganze sinnlich anschauliche Bildreichtum des Hohenliedes heraufbeschworen, um die Liebe der Seele zu Gott dem Verhältnis von Braut und Bräutigam zu vergleichen.

Aber die reale bräutliche Liebe der Menschen jener Zeit und die Ehe werden durch diese symbolischen Deutungen kaum berührt. Die mittelalterliche Literatur weiß uns über das persönliche, innere Verhältnis der Gatten in der Ehe, über eine seelisch-geistige Beziehung, die über das geschlechtliche und die gemeinsamen Sorgen des Hausstandes und der Kinderaufzucht hinausgehe, nur wenig zu sagen, und auch als Motiv der Eheschließung wird eine solche Beziehung außer in Romanen nicht genannt[2]). Ehe und Liebe gehören nicht zusammen, so wie leibliche und geistige Liebe nichts mit einander zu tun haben.

Die geringe Wertung der geistigen Beziehung zwischen den Ehegatten steht im Zusammenhang mit der Ueberzeugung von der Unterordnung der Frau unter den Mann, die mannigfach begründet wird, unter anderm als durch den Sündenfall geboten[3]).

Eine neue Wertung der Frau und der Liebe zu ihr bringt im Abendlande der Frauendienst des Minnesangs, der uns eigentlich erst durch seine Herleitung aus einer ganz anderen Kultursphäre, der arabischen, verständlich geworden ist, wie sie Burdach gegeben hat. Nun beugt sich der Mann der Frau und erhebt sie hoch, und sie zu lieben wird höchstes Glück. Diese Liebe nährt sich von allem Schönen, das die Sinne erfüllt, und strebt nach letzter körperlicher Vereinigung und gibt doch zugleich der Frau einen höheren Wert, eine symbolische Weihe, deren letzte Stufe die Auffassung der Frau als Verkörperung göttlichen Wesens im „dolce stil nuovo"

---

[1]) Bernhard von Clairvaux, „Sermones in cantica canticorum", vgl. Oppel, Das hohe Lied Salomonis und die deutsche religiöse Liebeslyrik (Abhandlungen zur mittleren und neueren Geschichte 52 1911) S. 7, 14 ff.

[2]) Das bedürfte noch näherer Untersuchung, besonders das Fortleben der Liebesdarstellung des griechischen Romans in den Epen des Mittelalters bis zum Amadisroman, andrerseits die Beziehungen der Epen zum Frauendienst und zu realen Verhältnissen der Zeit. Für das ausgehende Mittelalter vgl. Richard Koebner, Die Eheauffassung des ausgehenden deutschen Mittelalters Kap. IV: Die religiöse Beurteilung des ehelichen Lebens. Diss. Berlin 1912 vgl. besonders S. 33 ff., 41 f., 77; das Kap. I, II, III, im Archiv für Kulturgeschichte Bd. IX vgl. besonders S. 156 u. a.

[3]) Koebner, Archiv für Kulturgeschichte IX 160 ff. vgl. aber auch 303.

G. A. Bürger-Archiv

italienischer Frührenaissance ist. Diese Betonung der geistigen Beziehung kann mit Voßler als eine Versöhnung mit den Gedanken der Scholastik gefaßt werden[1]).

Mit der Ehe aber hat solche Liebe dann um so weniger gemein. Schon der Minnesänger sang nicht den Preis der eigenen Gattin. Die sogenannten Minnegerichtshöfe erklären ausdrücklich, daß zwischen Eheleuten rechte inbrünstige Liebe und Minne nicht sein könne, weil Liebende sich alles aus freiem Willen zu Liebe täten und nicht einem Gebote folgend. Wenn Liebende sich heiraten, erlischt die Liebe. In des Kaplan Andreas „Tractatus amoris" und in anderen lateinischen und italienischen Traktaten kann man solche Lehren immer wieder lesen.

Spät, erst im 15. Jahrhundert, werden solche Traktate auch ins Deutsche übersetzt, und spät erst und wenig nur hören wir von deutschen Minnegerichten[2]). Schon für die Zeit des Minnesangs glaube ich für Deutschland annehmen zu dürfen, daß der Gegensatz zwischen Ehe und Minne nicht so scharf empfunden wurde wie in Frankreich. Die Liebe scheint im deutschen Lied vielfach innerlicher gefaßt. Sie ist bei Walther von der Vogelweide einfach ursprüngliche Empfindung. Die seelisch stärkende Wirkung der Liebe keuscher Frauen schließt für Wolfram von Eschenbach und andere das sinnliche Umfangen nicht aus, und Wolfram und später Hugo von Montfort beziehen auch den Preis ehelicher Liebe in den Minnesang ein. Ein Streben nach Synthese des in romanischen Ländern Getrennten ist hier zu konstatieren und mag uns ein Fingerzeig sein für unsere spätere Untersuchung[3]).

---

[1]) Voßler, Die philosophischen Grundlagen zum „süßen neuen Stil" des Guido Guinicelli, Guido Cavalcanti und Dante Alighieri, Heidelberg 1904 S. 55 ff.

[2]) vgl. Weinhold, Die deutschen Frauen in dem Mittelalter 3. Aufl. 1897 I. S. 247 und Ch. v. Aretin (Aussprüche der Minnegerichte, München 1803 S. 94, 104, 113, 153), der Hartliebs 1482 verfaßte Uebersetzung eines italienischen und lateinischen Traktates bringt.

[3]) Wolfram, Lied V, Parcival 127,25 ff. vgl. auch in „Mittelhochdeutsche Minnereden" (hg. von Matthäi, Deutsche Texte des Mittelalters 24 1913): Der Minne Gericht, Vers 1184 ff. das Gebot der Liebesgewährung für die Frau „lieb in gehaim kain scham soll han" und 1153 ff. das andere Gebot, kein Weib zur Buhlschaft zu begehren, das man nicht ehelichen würde, sondern nach Ehre in der Liebe zu streben. — Eine begriffliche Scheidung von Minne als seelischer und Liebe als sinnlicher Beziehung findet sich bei Rudolf von Ems (Willehalm hg. von Junk 4493 ff.), der aber der Minne ohne Liebe nur halbe Kraft zugesteht. — Auch die mittelhochdeutsche Novelle zeigt im Vergleich mit dem altfranzösischem Fablel eine sittlich höhere Auffassung der Ehe. vgl. Barth, Liebe und Ehe im altfranzösischen Fablel und in der mhd. Novelle (Palaestra 97) Berlin 1910 S. 227.

G. A. Bürger-Archiv

Doch bleibt das noch vereinzelte literarische Erscheinung. Die allgemeine Wertung der Frau und der Ehe am Ausgang des Mittelalters ist in Deutschland wie in Frankreich vom Minnesang und Frauendienst, vom „dolce stil nuovo“ und auch von mystischer Liebesdichtung der Nonnen kaum berührt. Die Behandlung der Ehe in der Literatur ist im allgemeinen roh, und die Angriffe auf die Frau sind häufig und derb[1]). Ein Umschwung ist in Frankreich im 16. Jahrhundert zu verfolgen[2]), wesentlich unter Einfluß der Renaissance, worauf noch zurückzukommen ist. In Deutschland hat neben solcher Einwirkung der Protestantismus der Frau als Gehilfin des Mannes eine höhere Stellung errungen, besonders in den Ehen evangelischer Pfarrer, aber doch erst in langsamer Entwicklung.

Luther selbst hat an wesentlichen Voraussetzungen der mittelalterlichen Stellung zur Ehe und zur Geschlechtsliebe festgehalten. Zwar will er das Geschlechtsverlangen als etwas Natürliches angesehen wissen, dem man sein Recht lassen müsse, wie das auch Erasmus tat[3]), und bekämpft darum den Cölibat und die Keuschheitsgelübde, die nur die allerwenigsten begnadeten Menschen ihrer Naturanlage nach zu halten vermögen. Aber doch bleibt ihm der Geschlechtstrieb als solcher Sünde wegen der damit verbundenen Lust und der Ehestand in erster Linie ein „Spital der Siechen“ und Arznei gegen die Unkeuschheit. „Um der Hurerei willen“ sollen die Christen heiraten. „Gutt ists nicht freyen, es sey denn nott. Nott aber ists, wo Gott die seltsam edle gabe der keuscheyt nicht gibt, denn keyn mensch ist zur keuscheyt geschaffen, sondern allesampt sind wir geschaffen kinder zu zeugen und die mühe des

[1]) vgl. Koebner im Archiv a. a. O. 296 ff. Als französisches Beispiel sei das Jahrhunderte hindurch immer neu aufgelegte und auch ins Deutsche übersetzte Buch „Les quinze joies de mariage“ aus der Mitte des 15. Jahrhunderts genannt. Eine Ausnahme bildet die Apologie der Geschlechtsliebe, in der auch reine Gefühle enthalten seien, die Gleichnis der göttlichen Liebe sei, in Felix Hemerlis Dialogus de nobilitate et rusticitate von gegen 1450, in dem dann bezeichnenderweise auch die Frau höher gewertet wird. vgl. Koebner Diss. 39 ff. und jetzt auch Rud. Schmidt, Die Frau in der deutschen Literatur des 16. Jahrhunderts. Diss. Straßburg 1917, wo S. 59 f. Beispiele für innigere Liebesempfindung. Doch Albrecht von Eybs Ehebüchlein vertritt wohl eine ernste sittliche Auffassung, weiß aber von innerer seelischer Beziehung wenig zu sagen.

[2]) vgl. K. König, Die literarische Ehrenrettung der Frau in Frankreich während der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts. Diss. Leipzig 1909.

[3]) in Encomium matrimonii, vgl. Koebner a. a. O. Diss. S. 72 f. Später hat sich Erasmus zu strengerer Auffassung bekannt, die der Askese wieder näher kam. ib. 78.

G. A. Bürger-Archiv

ehlichen lebens zu tragen". Was den Ehestand von der Hurerei unterscheide, sei nur, daß er eingesetzt sei durch Gott und darum die geschlechtliche Liebe in ihm geduldet; sein Zweck sei neben dem Bewahren vor Unkeuschheit die Erzeugung der Kinder und auch ihre Aufzucht, um Gott Seelen zuzuführen. Darüber sagt Luther Gutes wie auch über die gemeinsamen Lasten und Sorgen der Eheleute. Aber an der unbedingten Unterordnung der Frau unter den Mann um der Sünde der Eva willen hält er eben so fest wie das Mittelalter, und wenn er auch mit schönen Worten von der „ehelichen liebe" spricht, so faßt er diese doch mehr als Folge der Ehe und im wesentlichen der körperlichen Sphäre angehörend. Eine innere seelische Zusammengehörigkeit der Gatten hat er anscheinend nicht als wesentlich für die Schließung der Ehe angesehen, was eigenem Erleben entsprechen mochte[1]).

Auch die Folgezeit hat im wesentlichen an einer nüchternen Auffassung der Ehe festgehalten. Luthers Anschauungen bleiben in seiner Kirche für Jahrhunderte maßgebend und werden immer wieder zitiert. Gewiß wird seine Befreiung des Naturtriebes aus der Unterdrückung durch das Cölibatsideal als eine Erlösung empfunden — Luther habe den Ehestand wieder zu Ehren gebracht, den der Papst geschändet habe, sagt Erasmus Alberus —, aber die Vorstellung, daß die Geschlechtslust Folge des Sündenfalls sei, wird doch streng festgehalten. Das Wort vom Spital der Siechen wird gern zitiert, so z. B. wiederholt von Arnold, und „Arznei wider die Hurerei" meist

---

[1]) Ueber Luthers Ehe vgl. Kolde, Luther II 196 Tischreden (Erlanger Ausgabe Band 61 S. 184, 215) n. 2174, 2224 u. a. — Für Luthers Auffassung der Ehe vgl. besonders die Sermone vom ehelichen Stande von 1519 und 1522 (Werke Weimarer Ausgabe Bd. II und X 2), die Schrift Das siebente Kapitel S. Pauli zu den Corinthern von 1523 (Werke XII 92—142, hier S. 141 der oben zitierte Satz) und mehrere Predigten. In einer Hochzeitspredigt von 1531 über Hebräer 13,4 spricht er von den Anfechtungen des Teufels mit der Lust auch in der Ehe, denen man widerstehen müsse und sagt dabei: „so lieb wirst du dein weib nimer haben, das du ihr nicht müde werdest, oder eine andere nicht lieber solltest gewinnen." (Werke XXXIV. I S. 65 nach Druck A von 1531). Diese Worte sind sehr bezeichnend dafür, daß Luther die Liebe in der Ehe doch nur als sinnliche Neigung und darum leicht wandelbar faßt. Bei Erörterungen über Luthers Eheauffassung, die noch einmal vollständig und abschließend untersucht werden müßte — am ausführlichsten bisher, aber nicht einwandfrei und erschöpfend ist das geschehen durch Baranowski, Luthers Lehre von der Ehe. Münsier 1913 — sind sie meines Wissens bisher nicht herangezogen worden. Auch das „lieb haben", welches Luther einmal „die Substantia und das Wesen oder Grund, darauf die Ehe stehet" nennt, meint doch „natürlich begehren", Tischreden a. a. O. n. 2236, 2210 S. 223, 210.

G. A. Bürger-Archiv

als erster Grund genannt, warum Gott den Ehestand eingesetzt habe, danach dann wechselseitige Hilfe, Kindererzeugung und auch, daß „der Ehestand bezeichnen soll die geistliche Beiwohnung Christi des Bräutigams und der Kirchen seiner Braut zu Ephes. am 5. Kap.“[1]). Die mittelalterlichen Meinungen sind also sonst durchaus festgehalten.

Ganz im Sinne Luthers prägt Spener das Wort von der „Arztney des ehebetts“ und sieht in dieser „Arztney gegen die brunst“ einen Nebenzweck der Ehe, der von nicht geringerer Notwendigkeit sei als der der Kindererzeugung. Ueber Luther geht er hinaus, wenn er bemüht ist, „die Wollust der ehelichen Beiwohnung auch nach dem Fall nicht an sich selbst aus der Sünden entsprossen“ darzustellen; das Vergnügen des Leibes sei auch von Gott gegönnt; doch stellt er die Zuneigung des Herzens, „die wahre Liebe“, die aus Erwägungen der Vernunft entspringe, durchaus in Gegensatz zur fleischlichen Neigung[2]).

Weit strenger waren andere Richtungen des Protestantismus, die auf reformierter Lehre fußen. Der Calvinismus hat den Eheverkehr nicht als Arznei wider die Sünde, sondern ausschließlich zum Zwecke der Kinderzeugung zugelassen, zu diesem Zwecke aber die Eheschließungen auch nachdrücklich gefördert[3]). Diese Anschauungen wurden vom englischen Puritanertum geteilt. Eine durchaus rationalistische Auffassung der Ehe, die ganz auf Vernunft gegründet sein und sinnliche Neigungen unterdrücken und dem Zweck der Kinderzeugung unterordnen soll, wird von den Lehrern der puritanischen Kirchen vertreten und sucht das Leben in England zu beherrschen und zum Teil auch die Literatur. Doch kann sich auf diesem Grunde eine Gattenliebe entwickeln, die enge freundschaftliche Beziehung darstellt, engste Nächstenliebe, gegenseitige Hilfeleistung und Unterstützung, besonders in der

---

[1]) Sarcerius, Ein Buch vom heiligen Ehestande und von Ehesachen . . . . z. T. aus vieler gelerter Theologen Bücher gezogen z. T. vom Zusammenzieher selbst geschrieben s. a. (1553) f. VI. Dies Buch gibt ein gutes Bild von den protestantischen Lehrmeinungen über die Ehe. Für die Anschauungen des Luthertums vgl. noch Troeltsch, Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen S. 558 und Kawerau, Die Reformation und die Ehe (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 39) 1882.

[2]) Ph. Jer. Spener, Theologische Bedencken und andere Brieff liche Antworten 3. Aufl. Bd. II 1713 S. 307 ff., 314, 506, Bd. III 1715 S. 577, Bd. IV 1715 S. 403.

[3]) vgl. Alfred Martin, Exposé de l'ancienne législation genevoise sur le mariage. Genève 1891.

[4]) Diese Seite der Ehe wird z. B. von Baxter schön herausgearbeitet. Doch hat gerade dieser als Gründe zur Ehe neben der

G. A. Bürger-Archiv

Hauptaufgabe des Lebens, Gott zu dienen[4]), für die aber das Geschlechtliche gar keine Rolle mehr spielt, da die Seelen geschlechtslos seien. Es ist nur konsequent, sich dessen zu rühmen, wenn keinerlei sündhafter Trieb, keine Liebe bei der Ehewerbung mitsprechen, wie das der Methodist Whitefield tat — die Methodisten übernahmen diese puritanischen Anschauungen —: „Gott sei gelobt, wenn ich mein eigenes Herz irgend kenne, so bin ich frei von jener törichten Leidenschaft, welche die Welt Liebe nennt"[1]). So wird denn eine aus ökonomischen Rücksichten geschlossene Ehe höher gewertet als eine aus sinnlicher Liebe hervorgegangene; und für das eheliche Leben selbst werden noch strenge Vorschriften gegeben, die etwa jeden Verkehr während der Schwangerschaft der Frau verurteilen — eine Frage, über die im 18. Jahrhundert in England und in Deutschland viel diskutiert wurde — oder auch geschlechtlichen Verkehr Verlobter vor der Eheschließung als „the worst kind of whoring" bezeichnen[2]).

Nach Deutschland haben die puritanischen Ideen stark hinübergewirkt. Doch standen die lutherischen Anschauungen ihnen teilweise entgegen. Für Luther und Spener z. B. war ein Beischlaf während der Schwangerschaft und dergl. gerechtfertigt, da ja Vermeidung der Hurerei ein Zweck der Ehe war. Spener setzt denn auch Luther folgend[3]) auseinander, daß eine geschlechtliche Beiwohnung Verlobter vor der Trauung zwar als Uebertretung der Kirchenordnung Sünde sei, aber keineswegs „mit andere gemeine Hurerei zu vermengen"[4]). Das ist ein deutlicher Gegensatz zu calvinistisch-puritanischen Lehren.

Hilfe zum Dienst Gottes und dem Willen der Eltern auch „concupiscence" und „corporal necessity" anerkannt. Doch sei diese nicht absolut, und Baxter rät nur zur Ehe, wenn andere Mittel gegen die Lust nicht helfen. Von Kinderzeugung spricht er in diesem Zusammenhange nicht. (Richard Baxter, The christian Directory II chap. 1). — Anders Max Weber, Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus, Archiv für Sozialwissenschaft XXI S. 15. — Es ist sehr bemerkenswert, daß Baxter zwischen „sensitive" und „rational love" unterscheidet, aber anerkennt, daß letztere nicht ohne erstere sei, wohl aber umgekehrt.

[1]) W. Lecky, Geschichte Englands im 18. Jahrh. übers. von Löwe Bd. II 1880 S. 635.

[2]) So Defoe, vgl. unten Kap. II Anfang.

[3]) vgl. Sarcerius a. a. O. f. LXXXII.

[4]) Spener a. a. O. II S. 316 u. a. Auf gleichem Boden steht die Schrift von Christoph Richter, Pfarrer zu Hirschfeld, Schriftmäßiges Bedenken über die Frage, ob ein Ehemann seinem Eheweibe, wenn sie bereits schwangeren Leibes ist, mit gutem Gewissen auch noch ferner ehelich beiwohnen möge. 1702. Die Frage wird bejaht. — Dieser Gegensatz zwischen lutherischen und calvinischen Anschauungen auch im Pietismus wird von Max Weber a. a. O. S. 79 verkannt, der Spener zu nahe an die Ideen der Puritaner heranrückt.

G. A. Bürger-Archiv

Auf diese kirchlichen Anschauungen wird in anderem Zusammenhange noch zurückzukommen sein. In England und in Deutschland haben sie sehr stark gewirkt. Sie bedeuten letzten Endes eine Fortwirkung mittelalterlich christlicher Anschauungen. In Frankreich dagegen haben die Ideen der Renaissance, die auf anderem Boden wuchsen, viel stärkeren Einfluß gewonnen.

In der Liebestheorie der Renaissance verbindet sich christliche Auffassung mit antiker. Letztere überwiegt.

Am stärksten beruft man sich auf Platon. So Pico della Mirandola in seinem Kommentar zu Benivienis „Canzona de amore". Hier werden wie auch in anderen theoretischen Erörterungen der Renaissance, nicht nur geistige Liebe und gemeine Liebe unterschieden — mindestens eine solche Zweiteilung zu machen erscheint als selbstverständlich — sondern drei Arten der Liebe:

1) himmlische Liebe oder Liebe der Engel, die auf die geistige Schönheit („bellezza intelligibile") gerichtet sei.

2) menschliche oder vernünftige Liebe, die auch „amore volgare" genannt und als ein Verlangen nach der sinnlichen Schönheit durch den Sinn des Gesichtes definiert wird, als ein Abbild der himmlischen Liebe und

3) tierische Liebe oder Verlangen nach der geschlechtlichen Vereinigung, das die Quelle der Schönheit nur im materiellen Körper sehen könne.

Die gleiche Dreiteilung findet sich in mehreren Formulierungen in Marsilio Ficinos Schrift über die Liebe, die sich als Kommentar zum Symposion gibt[1]). Ficino unterscheidet drei Eroten: den betrachtenden göttlichen, den tätigen menschlichen und den genußsüchtigen tierischen, der zum Genuß des Berührens, zur Wollust herabsinke. Zu dieser Dreiteilung konnte neben Plotin schon Plato anregen, insofern er die Liebe als ein Begehren, ein Sehnen faßte, ein fühlendes Schauen der übersinnlichen Welt, und dann auch wieder als ein Zeugenwollen, ein doch nicht ganz aufgelöster Widerspruch[2]). So scheidet auch Ficino zwei Aphroditen nach dem Erkenntnis- und Zeugungsvermögen, wobei letzteres nicht körperlich gefaßt zu werden braucht und dann eben dem zwei-

---

[1]) vgl. die deutsche Uebersetzung von Hasse in der Philosophischen Bibliothek Bd. 154 1915, die sich sowohl auf den italienischen wie den lateinischen Text stützt. Ein ausführlicheres Eingehen gerade auf Ficinos Theorie der Liebe ist dadurch geboten, daß Schriftsteller des 18. Jahrhunderts sich wiederholt auf sie berufen, z. B. Sterne, Tristram Shandy Kap. 197, 277.

[2]) vgl. oben S. 4 Anm.

G. A. Bürger-Archiv

ten tätigen Eros entspricht. Ausdrücklich wird gesagt, die Zeugungskraft der Seele mache keinen Unterschied zwischen den Geschlechtern; und Liebe als Verlangen nach Schönheit — diese Begriffsbestimmung stehe bei allen Philosophen fest — wolle doch nur durch Geist, Gesicht und Gehör genießen und verabscheue die Freuden des Geschmacks oder des Gefühls; das Wesen der Schönheit bestehe nicht im Körperlichen; der von den unteren Sinnen herrührende Trieb sei als Gelüste oder Raserei der Wollust zu bezeichnen und führe zu Ausschweifungen. Lust zum Beischlaf und Liebe sind für Ficino Gegensätze, was er wiederholt scharf zum Ausdruck bringt. Er will medizinisch nachweisen, daß die gemeine Liebe auf Verderbnis des Blutes beruhe. Wer sich dagegen der Liebe auf die rechte Art befleißige, der leite durch die Schönheit des Körpers den Gedanken auf die Schönheit der Seele; „die Verrichtung des Zeugens übt er nur bis zu dem Maße aus, als die Ordnung der Natur und die von einsichtsvollen Männern gegebenen Staatsgesetze es vorschreiben". Diese Verrichtung will Ficino wohl als notwendig und auch ehrbar anerkennen, aber mit „wahrer Liebe" habe sie nichts zu tun.

Der Ausdruck „wahre Liebe" erscheint meines Wissens hier in der Renaissance zuerst und wird ausschließlich für die geistige Liebe gebraucht, für das was Plato „himmlische" und das Mittelalter „reine Liebe" genannt hatte.

Stehen alle diese Anschauungen auf platonischem Boden, so zeigen sich die christlichen Einschläge in der Auffassung des göttlichen Eros als der Liebe, die zu Gott aufwärts führe und nur durch göttliche Eingebung erfaßt werden könne. „Was uns in den Himmel zurückführt, ist nicht die Erkenntnis Gottes, sondern die Liebe." Und ganz im Sinne Plotins wird die Liebe, die magische Sympathie der Dinge, das erhaltende und bildende Prinzip des Alls genannt.

Der von Platon verwandte orientalische Mythus von der ursprünglich androgynen Natur des Menschen wird von Ficino in christlichem Sinne ausschließlich auf die Seelen bezogen: „wenn die geteilten und in die Leiber versenkten Seelen zu den Jahren der Reife gelangen, werden sie durch das natürliche Licht, welches ihnen geblieben ist, also durch die ihnen gebliebene Seelenhälfte angeregt, das eingestrahlte göttliche Licht, welches ihre andere Hälfte war und das sie durch ihren Fall eingebüßt haben, aus Eifer für die Wahrheit wieder zu erlangen. Haben sie es empfangen, so werden sie wieder vollständig und selig in der Anschauung Gottes."

Diese Aeußerungen machen es deutlich, daß Ficinos Gedanken nicht auf Platon und christlicher Lehre allein beruhen,

G. A. Bürger-Archiv

sondern auch Vorstellungen aufgenommen haben, die die frühchristliche Gnosis und die Kabbala aus alter Mythologie entnommen oder in sie hineingelegt hatten, Vorstellungen, die immer wieder aus dunklen Quellen die Anschauungen der Mystiker des Mittelalters und der Neuzeit gespeist haben, auf die wir bei Betrachtung der deutschen Mystik des 17. Jahrhunderts zurückkommen werden.

Hier sei nur darauf hingewiesen, um die verschiedenen Quellen der Anschauungen der Renaissance aufzuzeigen, für die Ficino ein besonders deutliches Beispiel bietet. Daß platonische und neuplatonische Gedanken überwiegen, wird klar geworden sein. Das gilt auch für andere Liebeslehren der Renaissance, beispielsweise Pietro Bembos „Asolani", nach denen Liebe Sehnsucht nach dem Schönen ist, aber Körperschönheit nur als Ausdruck der seelischen Schönheit gewertet wird, wie das auch Firenzuola in dem „Discorso della bellezza delle donne" tut.

Gegenüber mittelalterlichen Anschauungen liegt ein wesentlicher Fortschritt darin, daß Liebe als geistig seelischer Akt nun auch auf das Verhältnis des Mannes zur Frau bezogen wird, was vorher doch kaum der Fall war, sich aber in der Einwirkung der Marienverehrung auf die Liebesdichtung und in gewissen Seiten des Minnesangs (vgl. o. S. 8) vorbereitet hatte. Nun erst ist die hohe Wertung der Frau möglich, die sich auch in tatsächlichen Lebensverhältnissen jener Zeit in Italien zeigt und in der Literatur sich mannigfach widerspiegelt. So wie die theoretischen Erörterungen über die Liebe immer wieder geistige Liebe und „amor vulgaris" trennen und ersterer den Vorzug geben, so hat die Dichtung neben den sinnenfreudigen Frauengestalten des Boccacio die Laura des Petrarca und Dantes Beatrice geschaffen. An eine dreiteilige Stufenfolge könnte man hier denken: die Fiametta Boccacios entspräche der „amore bestiale", Laura der „amore rationale", die die Schönheit durch das Auge aufnimmt, Beatrice der „amore celeste" oder „angelico".

Ein neuer Typus der Frau bildet sich im Laufe der Renaissance heraus, die „virago", die in das männliche Gebiet hinüberstrebt[1]). Das höchste, was zum Preise einer Frau gesagt werden kann, scheint zu sein, daß sie einen männlichen Geist habe. Dem entspricht in der Liebe der Preis der geistigen Beziehung, so sehr die Menschen der Renaissance auch Sinnen-

---

[1]) vgl. Burckhardt, Kultur der Renaissance in Italien 12. Aufl. Bd. II S. 87 ff., 271 ff. und besonders das dritte Buch von Castigliones Cortegiano.

G. A. Bürger-Archiv

genuß jeder Art zu schätzen wußten und tatsächlich dem Körper wohl mehr Recht gelassen haben, als die strenge Verfechtung neuplatonischer Ideenliebe zuließ.

Die Frauenverehrung und die Liebesdoktrin der italienischen Renaissance wirkte auch nach anderen Ländern hinüber. Die absonderliche Lobpreisung der Frau durch Agrippa von Nettesheim (1519), auf die man in der Folgezeit oft Bezug nahm, sei als Beispiel genannt. Für die Wirkung nach Frankreich sei auf die französische Uebersetzung der italienischen Kompilation von 1535 „Les six livres de Mario equicola d'Alveto de la nature d'amour tant humain que divin. Mis en Français par Galviel Chappuis. Lion 1597" verwiesen. Dies Buch enthält in kurzen Berichten die Lehren von nicht weniger als 18 Humanisten und daran anknüpfend ausführliche Erörterungen über das Wesen, die Arten, die Wirkungen, die Mittel und die Lobpreisungen der Liebe, die mit vielen Zitaten aus antiker Philosophie und Mythologie, besonders aber aus der Renaissanceliteratur gestützt sind.

In der französischen Gesellschaft des 17. Jahrhunderts fanden die Theorien der Renaissance bereitwillige Aufnahme. Auch hier gab man der geistigen Liebe den Vorzug vor der sinnlichen. Aber diese dualistische Stellungnahme war nicht allein durch die antiken und christlichen Auffassungen bedingt, wie sie in der Renaissance sich verschmolzen hatten, sondern auch durch den Rationalismus der Philosophie des Descartes.

G. A. Bürger-Archiv

Viertes Kapitel.

Deutsche Empfindsamkeit und Sturm und Drang.

Der Pietismus, der gegenüber den erstarrenden Dogmen der Kirchen den einzelnen Menschen auf sein Inneres, auf sein eigenes Gefühl verwiesen hatte, ist die stärkste und die heimische Quelle der deutschen Empfindsamkeit. Die Vertiefung der Empfindungsfähigkeit überhaupt vertieft nach und mit der religiösen Liebe auch die von Mann und Frau. Und das Innenleben der Frau erfährt dadurch eine neue Wertung. Wie empfindsame Liebesauffassung aus dem Pietismus hervorwächst, das zeigt schon im 17. Jahrhundert der Briefwechsel A. H. Franckes mit Anna Magdalena von Wurm während ihrer ersten Seelenbeziehung, da er sie „Schwester" nennt, und während ihrer Brautzeit[1]). Im 18. Jahrhunedrt macht z. B. die Jugendgeschichte Jung-Stillings und die seines „Theobald" das deutlich.

Dazu kamen Einflüsse ausländischer Bewegungen, besonders aus England. Englische Moralphilosophie wurde von Garve, Sulzer und anderen in Deutschland verbreitet. Von der starken Wirkung des englischen Familienromans war schon die Rede. Richardson wurde geradezu zum moralischen Lehrmeister für Deutschland[2]), zugleich aber auch eine Ermunterung zur Darstellung weicherer seelischer Regungen, die heimischer Entwicklung entgegenkam (vgl. oben S. 120, 157). Die politischen und wirtschaftlichen Verhältnisse des nach dem dreißigjährigen Kriege zur Ohnmacht und Kleinstaaterei verurteilten Deutschland verwiesen die Menschen auf den engen Kreis häuslichen Lebens, die relative Armut dabei auf die inneren Güter anstelle materiellen Genusses. Immer mehr

---

[1]) Steinhausen, Geschichte des deutschen Briefes Bd. II S. 157. In Gegensatz dazu steht die Nüchternheit Speners. Vgl. Mahrholz a. a. O. 149.

[2]) Wie sehr man dazu neigte, seine Werke mehr als moralische Lehrbücher denn als Kunstwerke anzusehen, zeigt das Erscheinen von Weisses „Sammlung der gemeinnützigen Lehren, Warnungen und moralischen Anmerkungen aus den Werken des Herrn Samuel Richardson" 1757.

G. A. Bürger-Archiv

lernt der Mensch des 18. Jahrhunderts in sein eigenes Innere hinabzutauchen, „Beobachter seiner Selbst“ zu werden. Versenkung in die Natur, wie Thomson sie als erster, durchaus noch im Rokokogewand, gelehrt hatte, diente doch nur dazu, dem eigenen Innenleben die Folie zu geben. Gerade die schwermütigen Dichter Englands wirkten in Deutschland stark, Youngs „Nachtgedanken“ in erster Linie und die „Briefe Verstorbener“ der Rowe.

Dem Pietismus und englischer Literatur, Milton zumal, aber auch Richardson, wie die Ode „Die tote Clarissa“ und der Vergleich seiner Geliebten mit dieser Gestalt zeigen, verdankt Klopstock die entscheidenden Anregungen. Sein „Messias“ ist mit Recht als „pietistisches Epos“ charakterisiert worden. Als er in der Schweiz weilte, glaubte Bodmer ihn ganz zu den Seinen zählen zu dürfen, und seine eigne und seines Kreises Liebesauffassung, die wir kennen lernten, in Klopstocks Dichtungen dargestellt zu sehen. Von einer Ode Klopstocks auf ein Frauenzimmer hatte der Schweizer geradezu gesagt, der Messias selbst hätte sie ohne Uebelstand schreiben können, wenn er auch verliebt gewesen wäre[1]). Ein rein platonisches Lieben glaubte er in Klopstocks Oden zu lesen, die Seele des Dichters nur von dem einen Gedanken erfüllt: „ein jedes Glück zu verachten, das pöbelhaft ist, weil es nur irdisch ist, und eine jede Weisheit zu verwerfen, die kein Gefühl für die Liebe und Tugend hat“[2]). Und in der Tat ließen die Gedanken, die in Klopstocks Fannyoden als die wesentlichen erscheinen, eine solche Deutung zu. Das Zusammengehören von Liebe und Tugend[3]), die damit verbundene Wendung gegen die Anakreontiker („Die Braut“), die Ueberzeugung, daß die Seelen der Liebenden für einander geschaffen seien[4]), daß Gott selbst dem Liebenden die Geliebte gegeben habe, daß diese Liebenden, „die edler sich lieben, göttlicher, als sich Sterbliche lieben“ auch im Jenseits unter „den Scharen der Liebenden“ vereint bleiben würden („Salem“), der Wunsch, mit der Geliebten zusammen zu sterben[5]), gemeinsam aufzuerstehen[6]); das empfindsam seufzende Verlangen nach Liebe[7]), der Schmerz, den die Liebe — unerwidert

[1]) Körte, a. a. O. S. 95. 1748.
[2]) Körte, a. a. O. S. 98. Brief Bodmers an Fanny.
[3]) „Salem“, „Messias“ IV 748 ff., 239 ff. Dieser Gedanke gehört auch noch den Oden an Meta an.
[4]) Mehrere Oden. Vgl. auch „Messias“ IV Vers 846.
[5]) „Selmar und Selma“, „Messias“ XV, die Darstellung von Metas Tod.
[6]) „An Fanny“, „Messias“ XV 419 ff.
[7]) „Wingolf“ IV, „Die künftige Geliebte“.

G. A. Bürger-Archiv

— bringt, aus dem die dauernde sanfte Wehmut, der Gedanke an den Tod erwächst[1]), die Anerkennung der Geliebten als Richterin über seine Empfindungen und sein Herz („Die Stunden der Weihe") — all diese Gedanken konnte empfindsame Schwärmerei platonischer Liebe für sich in Anspruch nehmen, wennschon sie keiner im Bodmerschen Kreise so ergreifend oder auch nur ähnlich ausgesprochen hatte. Und auch das Zusammengehen solcher Liebe mit der Liebe zu Gott brauchte keinen Anstoß zu erregen, wie es sich im vierten Gesang des „Messias" aussprach: „Mit der, es sei dort oder auf Erden, Angefeuert durch sie, ich den ewigen Schöpfer der Himmel, Unseren Schöpfer ‚noch mehr zu lieben, so innig verlange" (IV. 873 ff.). Klopstock selbst freilich lehnte es ab, hier „die platonische Liebe so prächtig geschildert" zu haben, wie seine begeisterten Lobredner ihm sagten, und versicherte, „daß er hier ganz eigentlich die zärtlichste Liebe im Auge gehabt habe, die ungleich höher wäre, als die platonische Freundschaft"; „Lazarus (Semida) liebte seine Cidli ganz und gar!"

Auf der Insel im Züricher See während des Ausflugs, den sein Gedicht so berühmt gemacht hat, tat Klopstock diesen Ausspruch[2]). Die ganze Art, wie er dort sich gab, war weit entfernt von dem Aetherischen und Seraphischen, das man erwartet hatte. Wir verstehen, daß Bodmer und er nicht lange zusammengehen konnten. Die Ode, in der Klopstock den gleichen Gedanken von der Vertiefung der Liebe zu Gott durch die Geliebte aussprach, „An Gott", hatte denn auch schon das ärgste Mißfallen des Bodmerschen Kreises wachgerufen. Hierin hatte der Dichter Gott um die für ihn geschaffene, von ihm so ersehnte Geliebte gebeten und geschlossen:

„Das Lied vom Mittler, trunken in ihrem Arm
Von reiner Wollust sing' ich erhabner dann
Den Guten, welche gleich uns lieben,
Christen wie wir sind, wie wir empfinden."

Das Wort „Wollust" ist gewiß nicht in moderner Bedeutung zu nehmen, bezeichnet Lust ganz allgemein, kann durch-

---

[1]) „Der Abschied". Vgl. den Brief an Schlegel bei Lappenberg, Briefe von und an Klopstock S. 13: „Und entweder ein unaussprechliches Glück oder eine immerwährende Wehmut wird mein ganzes Leben beschäftigen". Die Wehmut ist für Klopstock aus dem Erlebnis der nicht erwiderten Liebe erwachsen und später anderer Stimmung gewichen, wirkt in seinen Nachahmern aber unabhängig von solchem Erleben weiter.

[2]) Hirzels Brief an Kleist im „Helvetischen Kalender für das Jahr 1796" S. 88.

G. A. Bürger-Archiv

aus auch von seelischer Lustempfindung gesagt werden. So ist es hier, wie auch sonst bei Klopstock, zu verstehen. Trotzdem bedeuten diese Verse eine Vereinigung religiöser und menschlicher Liebesempfindung, wie sie vordem noch kein Dichter so ausgesprochen hatte. Das erregte neben dem nicht ganz echten Pathos den Tadel Bodmers. Was ihn verletzte, war letzten Endes der Gegensatz zu seiner eigenen streng dualistischen Auffassung der Liebe. So tadelt er geradezu, daß „ein so großer Geist so stark in den Körper verliebt sei". Und Heß fühlt sich verletzt dadurch, daß der Dichter von Gott nichts Wichtigeres zu erbitten habe als „die körperliche Liebe seiner Fanny"[1]) — gewiß ein einseitiges Mißverstehen.

Wie sehr Klopstocks gesunde Liebesauffassung zu der extremen Verherrlichung der Seelenliebe in Bodmers Kreise in Gegensatz stand, das zeigt sich etwa auch in seinen Aeußerungen über die Briefe Abälards und der Heloise, die so ganz anders klingen wie Zimmermanns überlaute Verurteilung[2]). Aehnliche Widersprüche werden die Gespräche in Zürich oft gebracht haben[3]).

Den schärfsten Kontrast aber zu dem Tone der Schweizer bildete Metas Wesen, dies natürliche, herzliche, ganz mädchenhafte Empfinden mit der Gabe, sich so unmittelbar zu äußern, die ihre Briefe auch dem heutigen Leser noch zu einem erfrischenden Waldquell werden läßt, diese keusche Sinnlichkeit und die Schalkhaftigkeit mädchenhafter Scham, die gerade dem Geliebten gegenüber am meisten weigernd ist, diese Treue gegen alle, die ihrem Empfinden nahe stehen, gegen die Mutter nicht weniger als gegen den Gatten, diese weiche Empfindsamkeit der Freundin Richardsons, die doch mit herber Strenge sich selbst erzieht und sich lächelnd über die Modeempfindelei der Zeit erhebt[4]). Was sie Klopstock war,

---

[1]) Diese und andere Urteile bei Muncker, Klopstock S. 214 ff.

[2]) Lappenberg, S. 24, 98. Vgl. auch Herders Aeußerungen über die Briefe der Héloise. Werke (Suphan) 28/283 ff. Vgl. oben S. 138.

[3]) Sulzer hatte ganz recht, später an Bodmer zu schreiben (1752), Klopstocks moralische und philosophische Art zu denken, entferne sich sehr von der Bodmers; unrecht nur war es, das als einen Tadel gegen Klopstock zu fassen und Wieland demgegenüber als den „Würdigen" zu bezeichnen. Körte a. a. O. 189.

[4]) S. ihren Aufsatz „Ein Brief über die Moden" in ihren hinterlassenen Schriften. Der so sehr charakteristische Brief an Giseke, der über ihre erste Bekanntschaft mit Klopstock anschaulich und lebendig berichtet, ist bei Lappenberg nur unvollständig gedruckt, vollständig in der Vossischen Zeitung 1909, Sonntagsbeilage Nr. 42. Ausführlich hat Meta später an Richardson über die Entwicklung ihrer Liebe geschrieben, die sie zunächst nur für Freundschaft hielt.

G. A. Bürger-Archiv

hat er selbst in der Einleitung zu ihren hinterlassenen Schriften und in mehreren Gedichten, so in der Ode „An Meta", mit ergreifenden Worten ausgesprochen. In der Liebe zu ihr verlor seine Liebesempfindung das schwächliche, tränenfreudige Schmachten, das gerade durch Nichterwiderung so sehr in geistige jenseitige Liebe hineingesteigert wird; ein inniges, zärtliches Empfinden erfüllte ihn ganz, in welchem die nun ungezwungene gesunde Sinnlichkeit nur eine Stärkung des einigenden Bandes wirkte, der Liebe nichts von ihrer „Heiligkeit" nahm.

Wie einfach und wie wahr gesehen ist das unbedingte Verbundensein mit der Geliebten, durch einen Blick schon, ausgesprochen in dem Gedicht „Das Rosenband":

„Ich sah Sie an; mein Leben hing
Mit diesem Blick an Ihrem Leben" usw.

Dies Verbundensein hat denn auch Metas frühen Tod (1758) lange überdauert. Erst 1791 ist Klopstock eine zweite Ehe eingegangen.

Metas und Klopstocks Gedanken über die Ehe, wie Metas „Briefe von Verstorbenen an Lebendige" (im 3. und 10. Briefe) sie aussprechen, stehen denn auch in ebenso starkem Gegensatze zu den nüchternen Ideen weiter christlicher Kreise wie zu den Verstiegenheiten platonischer Empfindsamkeit. Ihnen ist die Liebe kein Werk des Zufalls, das noch in der Ehe entstehen mag, sondern gegründet auf die Aehnlichkeit der Herzen und auf Tugend. Diese Liebe wird eins für sie mit der Ehe. Die Ehe bestimmt das Schicksal der Frau und läßt sie ihren größten Stolz im Gehorsam gegen ihren Mann finden. Ein Gedanke, der von einer geistig so hochstehenden, so instinktiv und klar urteilenden Frau wie Meta gesprochen, doppelt bedeutsam erscheint, aber nicht lange unwidersprochen blieb.

Klopstocks Dichtung übte gerade in den Oden seiner ersten so schwärmerischen Zeit und in den ersten Gesängen des „Messias" die größte Wirkung aus und stellt so eines der Hauptvorbilder für die empfindsame Literaturrichtung dar. Die berühmte Gewitterszene im „Werther" und eine ähnliche im „Siegwart", die eignem Erleben Millers nachgebildet ist, da die Liebenden auf den „Messias", dessen Semida und Cidli-

---

Sie nennt sich in diesem Briefe „das glücklichste Weib auf Erden. In wenigen Monaten sind es vier Jahre, daß ich es bin und noch hänge ich eben so liebetrunken an Klopstock, dem Gatten als ehemals an ihm, dem Verlobten". Welch Gegensatz zu den herrschenden Anschauungen der Zeit. Vgl. o. S. 152. Eine vollständige Uebersetzung dieses Briefes findet sich im Stuttgarter Morgenblatt No. 85 vom 9. April 1807.

G. A. Bürger-Archiv

Szene aufgeschlagen ist, sich ewige Treue schwören, läßt diesen Zusammenhang mit Händen greifen. Millers Gedicht „Die künftige Geliebte" ist, wie schon der Titel sagt, einfach Klopstock-Nachahmung.

Daneben hat wie auf Klopstock selbst so auch auf seine Nachahmer die englische Literatur stark gewirkt. Wie sehr auch Richardsons bei aller Tränenseligkeit noch relativ nüchtern gehaltene Romane für die Modeempfindelei der Zeit verantwortlich gemacht wurden, wie sehr aber auch überhaupt alle Liebesempfindung zu der „Aufgeklärtheit" gewisser Kreise damals in Gegensatz stand, dafür sei unter andern auf Iselins Geschichte „Eudoxus oder von der Liebe" verwiesen: Aufs trefflichste erzogene Kinder werden durch die Lektüre von „Grandison" und „Clarissa" zu den „Hirngespinsten romanhafter Liebe" verführt[1]).

Erst in zweiter Linie oder später kamen die Einwirkungen Sternes und der ihm zugeschriebenen „Briefe Yoriks an Elisa und Elisas an Yorik" dazu und solche französischer Literatur, der Romane Prévosts und Marivaux' und besonders dann Rousseaus.

Doch nicht erst Rousseau und Goethe haben den empfindsamen Roman geschaffen. Und durch literarische Einwirkungen allein ist er nicht zu erklären. Den eigentlichen Nährboden empfindsamer Dichtung gab eine innere Wandlung der Menschen, die um die Mitte des Jahrhunderts deutlich wird, die wir auch in Frankreich konstatieren konnten, und die nicht nur in der Literatur und in der Liebe der Geschlechter zu Tage tritt. Zunächst vielmehr wird von dieser tieferen Empfindungsfähigkeit und dem Bedürfnis, die eigene Seele anderen vertrauensvoll zu öffnen, die männliche Freundschaft mit stärkerem Leben erfüllt. Höher als die Liebe stellten die anakreontischen Dichter die Freundschaft. Die vierziger und fünfziger Jahre des 18. Jahrhunderts waren eine Zeit des leidenschaftlichen Freundschaftsenthusiasmus, der wohl seinen bezeichnendsten und wehmütigsten Ausdruck in Winkelmanns Briefen an den unwürdigen Lamprecht gefunden hat und von Justi (Winckelmann S. 129 ff.) so schön charakterisiert ist. Spricht hier besondere Veranlagung —

---

[1]) Iselin, Vermischte Schriften 1770 II 253 ff. Auch Campe, Väterlicher Rat für meine Tochter 1790 S. 63, nennt vor der Empfindsamkeit warnend „Grandison" neben „Werther" und „Siegwart". Vgl. auch die tadelnden Worte in „Camille" übersetzt von Jünger 1786 — vgl. oben S. 113 Anm. 5. — Bd. III S. 262: „Clarisse war mir zu spröde, Pamela zu fromm, Clementine (Grandison) zu empfindsam, zu lebhaft".

G. A. Bürger-Archiv

„die invertierte Componente", wie es heute heißt — mit, so kann das bei Klopstocks Freundschaftsergüssen keineswegs angenommen werden; wie stark und echt die Empfindung auch ist, die in ihnen sich ausspricht, sie steht nicht im Gegensatz zur Liebe zur Frau. Klopstock gab den Anstoß zum Freundschaftsenthusiasmus des Göttinger Hains, besonders Vossens und Millers[1]). Auch Bürger ist in diesem Zusammenhange zu nennen mit seinen empfindsamen Briefen an Gleim und den zärtlich schwärmerischen Briefen, die er mit Biester gewechselt hat[2]). Und echter als Johann Georg Jacobis tändelnde Liebesdarstellung klingt sein Freundschaftsenthusiasmus und das empfindsame Mitgefühl mit Menschenseelen, wie es in der Stiftung der Bruderschaft der Lorenzodosen sich auswirkt[3]).

Die Anregung hierzu hatte Sternes „Empfindsame Reise" gegeben. Von diesem Buch aus wurde das Wort „empfindsam" zum Modewort. Lessing hatte es zwar nicht neu geschaffen, aber dem Uebersetzer Bode vorgeschlagen, wovon dieser selbst in der Vorrede zur „Empfindsamen Reise" (1768) berichtet. Bode hatte daran gedacht „sentimental" durch „sittlich" wiederzugeben. Das ist uns ein wertvoller Fingerzeig für die Grundtendenz dieser Literatur, die in Gegensatz tritt zu dem roheren Roman der eben vergangenen und noch lebendigen Zeit, und gerade auch in der Darstellung der Liebe an Stelle derber oder schlüpfriger Szenen sittliches Handeln, reines Empfinden „ja geradezu platonische Liebe" zeigen will[4]).

---

[1]) Zu Voß vgl. besonders Herbst, Voß I 1872, S. 95, zu Miller E. Schmidt, Charakteristiken I 178 ff. und Kraeger, Miller 1893 S. 147. Erst auf Grund seines ungedruckten Briefwechsels mit Voß wird man beurteilen können, ob hier eine besondere Veranlagung mitspricht.

[2]) Strodtmann, Briefe von und an Bürger Bd. I S. 26 (An Gleim), Bd. II S. 32, Biester an Bürger: „Ich habe dich immer mit einer Innigkeit, einer Wärme geliebt, wie nur ein Weib lieben kann, wie selbst ich mein Weib dereinst kaum werde lieben können". „Unsere Liebe war sonderbarer als Frauenliebe, wie oft haben wir das zueinander gesagt. Plato hat Recht: die höchste Liebe ist Jünglingsliebe, aber reine, ohne körperlichen Genuß, wie unsere war". Es ist sehr charakteristisch, wie in den Briefen Biesters Zärtlichkeit und Freundschaftsküsse mit dem rauhen, burschikosen, fast rohen Tone des Sturmes und Dranges sich mischen.

[3]) Vgl. seinen Brief darüber von 1769, Werke 1770 I 31.

[4]) In der Vorrede zu den vom Uebersetzer selbst nicht für echt gehaltenen „Briefen der Elisa an Yorik" sagt der englische Herausgeber, diese Briefe sollten beweisen, „daß platonische Liebe, die man so gern lächerlich macht, so gern für ein Hirngespinst hält, wirklich stattfinden kann" (S. XII der Uebersetzung von Bode, Hamburg 1775).

G. A. Bürger-Archiv

Da geht der empfindsame Roman mit der tugendhaften Dichtung der Schweizer zusammen und mit den moralischen Absichten Gellerts, Hermes' u. a. Diese beiden und Richardson werden von Miller in der Einleitung zu „Karl von Burgheim" als Vorbilder genannt, denen nachstrebend er Religion und Tugend verbreiten wolle.

In den Romanen vor „Werther" ist die moralische Absicht noch deutlicher ausgesprochen. Die Erzählungen der Frau von La Roche, die weibliche Vorbilder aufstellen wollen und dabei den starken Einfluß englischer Literatur zeigen, seien als Beispiel genannt. Ihr erster Roman „Geschichte des Fräuleins von Sternheim" (1771) weist immer wieder auf englische Dichter hin[1]). Keinem ist sie so verpflichtet wie Richardson. Die Menschendarstellung und die Motive des Romans zeigen das deutlich. Auch die blasse Auffassung der Liebe, die Trennung der rein sinnlichen Liebe, die in ihren Romanen freilich eine sehr geringe Rolle spielt, als bloßer Begierde von einer anderen tugendhaften, die nahezu unsinnlich dargestellt wird und der Freundschaft verwandt, ja geradezu als Freundschaft im Gegensatz zu Liebe bezeichnet wird (a. o. O. S. 329), mag an Richardson angelehnt sein, steht aber auch dem deutschen empfindsamen Roman nah. Es scheint, daß die Dichterin in ihrem ersten Werke sich enger an den Engländer, später nach dem großen Erfolg der deutschen empfindsamen Romane auch an diese sich anschloß[2]), nicht nur an Rousseau, dabei aber doch das Richardsonsche Ideal der Gelassenheit, der Dämpfung und Bekämpfung der gefährlichen und verderblichen Leidenschaften beibehielt[3]). Das Motiv, daß ein Liebender sich mit der Freundschaft der Geliebten begnügt und in ihrer Nähe lebt, am Schluß der Geschichte des Fräuleins von Sternheim, mag aus Rousseaus „Nouvelle Héloise" stammen, entspricht aber auch dem eigenen Erleben der La Roche und ihrer Auffassung von Liebe und Freundschaft. Das Wort „Niemals hat die Vernunft für die

---

Eine Heirat zwischen Elisa und Yorik, deren Möglichkeit erwogen wird, wird als eine „Vermählung der Seelen", angesehen (ebendort S. 50).

Elisa wird neben der Clementine des „Grandison" in der deutschen Literatur mehrfach als Muster entsagender Liebe genannt.

[1]) S. besonders S. 267 der Neuausgabe durch Ridderhoff in den Literaturdenkmalen. Vgl. Kuno Ridderhoff, Sophie von La Roche die Schülerin Richardsons und Rousseaus. Diss. Göttingen 1895.

[2]) Diesen Beziehungen ist Ridderhoff zu wenig nachgegangen; es kommt nicht nur der Werther in Betracht.

[3]) „Rosaliens Briefe an ihre Freundin Marianne von St.", Berlin 1784, 4. Teil. Rosalie und Cleberg 1791 vgl. darüber Ridderhoff a. a. O. S. 91 ff.

G. A. Bürger-Archiv

Liebe gegen die Freundschaft gesprochen", mit dem jener Liebhaber zurückgewiesen wurde (a. a. O. S. 279), ist sehr bezeichnend. Die Frau, die in „Rosaliens Briefen" als Vertreterin fast Rousseauischer hingebender Leidenschaft gezeichnet ist, die Lenz den „weiblichen Werther" nannte, die nur von der Liebe sich leiten lassen will, Frau von Guden, wird von ihren Freunden darum verlassen und in der Fortsetzung des Romans „Rosalie und Cleberg" von der Verfasserin selbst wegen ihrer Leidenschaft getadelt. Und Rosaliens Schicksale erweisen, daß man in einer mehr auf Wunsch des Oheims als aus Neigung geschlossenen Ehe sehr glücklich werden kann, wenn nur die Liebe zur Tugend in beiden Gatten lebt[1]). In ihrem eigenen Leben hat Sophie La Roche nicht ihrem Seelenfreund Wieland, sondern, ihrer Vernunft folgend, dem älteren La Roche die Hand gereicht und hat auch bei den Eheschließungen ihrer Töchter praktische Erwägungen den Ausschlag geben lassen. Der oft zitierte Brief über das Verhalten der Frauen im Ehestande in „Rosaliens Briefen" steht denn auch ganz auf dem durchschnittlichen Standpunkt der Zeit. Die Zufriedenheit des Gatten zu erwerben, gilt als das höchste Ziel der Frau. Wohl erkennt Frau La Roche, daß die Verschiedenheit der Geschlechter naturgegeben sei und gerade in seinem eigenen Kreise jedes seiner Bestimmung nachstreben solle (Sternheim S. 117), aber zu bewußter Anerkennung des weiblichen Eigenwertes ist sie noch nicht durchgedrungen[2]). So kann sie die sehr oberflächliche französische Bildung verteidigen, die dazu diene, „um hie und da einige Worte in die Unterredung mischen zu können". (Sternheim 121.)

So sind ihre Anschauungen mit denen der Aufklärung im

---

[1]) „Rosaliens Briefe" a. a. O. Bd. II S. 329. Der im folgenden genannte Brief ebd. I S. 26—29. In der „Lebensbeschreibung von Friederike Baldinger, von ihr selbst verfaßt, hg. von Sophie von La Roche" 1791, sagt die Baldinger von ihrer Ehe: „Da meine oberen Seelenkräfte immer das Uebergewicht über alle niederen behalten haben, so weiß ich nicht, ob er (der Gatte) sich bei mir, als Frau betrachtet, allemal nach seinen Wünschen gestanden hat" und „Ich setzte Freundschaft an die Stelle tierischer Liebe und ich glaube noch, daß es keine edlere als die unsrige geben kann, weil sie von beiden Seiten auf Hochachtung gegründet ist".

[2]) Wenn sie es die „eigensinnige Befolgung eines Vorurteils nennt", daß ein tugendhaftes Mädchen nicht zuerst einem würdigen Manne seine Liebe erklären dürfe („Sternheim" 270), so geht diese Aeußerung vielleicht auf eine ähnliche von Richardson zurück. Vgl. Grandison, deutsch 1754. III. S. 4. Von Ridderhoff nicht bemerkt. Doch steht diese Aeußerung nicht vereinzelt, vgl. oben S. 154. Wieland, der Herausgeber des Romans, ist nicht damit einverstanden, weiß aber nur einzuwenden: „das edeldenkende tugendhafte Mädchen darf dies nicht, weil man keine eigene Moral für sie machen kann".

G. A. Bürger-Archiv

wesentlichen identisch. Dennoch steht sie auch stark unter dem Einfluß der neuen empfindsamen Seelenhaltung, deren Wirkung sich bei ihr mit den rationalistischen Gedankengängen kreuzt, und kann als eine der ersten Vertreterinnen der Empfindsamkeit in Deutschland gelten[1]).

Wie verbreitet — schon vor dem Erscheinen des „Werther" und seiner Nachahmungen — die wesentlichen Züge des empfindsamen Romans in Deutschland waren, zum Teil auch durch Einwirkung der „Nouvelle Héloise", das zeige uns ein Buch von Leonhard Meister „Sammlung romantischer Briefe" (Halberstadt 1768). Meister gibt sich als der Herausgeber dieser Briefe, will sich aber nicht mit ihnen identifizieren; vielmehr verfolgt er, ohne es auszusprechen, eine satirische Tendenz, wie er ja auch sonst die Schwärmerei bekämpfte, und zeigt uns so Moderichtungen der Literatur seiner Zeit: die „himmlische Liebe", „die Liebe zu der sittlichen Schönheit", „zur Tugend erhöhet", die sich so hoch erhaben weiß über die Alltagsmädchen, welche nur „Begierde", nicht Liebe erregen, die schon durch ihr Wachsen zeigt, sie sei „nicht von irdischer Art, welche im Genusse ersticket". Immer werden „Liebe" und „Tugend" zusammen genannt, dem Liebhaber ist die Geliebte eine „Gottheit", ihr Cabinett ein „Heiligtum" und er der Priester darin (S. 17). Er liebt „erhaben", „wie der Himmel sie liebt", da er an der Geliebten nur die Meisterhand des Schöpfers „in dem Ebenmaße des Körperbaues und der sanften Mischung der Farben" bewundert[2]). Dennoch „fällt" er, wie sein Empfinden von vornherein schon sehr sinnliche Züge gezeigt hatte[3]). Diese „augenblickliche Ueberraschung", der die

[1]) Vgl. über sie jetzt auch Christine Touaillon, Der deutsche Frauenroman des 18. Jahrhunderts, Wien 1919 S. 69—206. Hier werden S. 107 f., 115 die empfindsamen Züge im „Fräulein von Sternheim" zusammengestellt. Ganz empfindsam ist die Gestalt des Fräulein von Effen in „Rosaliens Briefen", die, im Wert des Mannes, den sie liebte, getäuscht, sich von der Welt zurückzieht, nur dem Wohltun lebt, dahinsiecht ohne Krankheit, nur aus leidender Empfindung, auf ihrem Sterbebett aber den einzigen ihrer würdigen Mann wiedersieht, dem sie vorher nur einmal begegnet war. Die Szene zeigt Richardsons Einfluß (vgl. Ridderhoff S. 54), aber auch das Temperament der französischen Frauenromane. Die Touaillon S. 94 f. behandelte Erstlingsschrift „Les caprices de l'amour et de l'amitié" war mir nicht zugänglich

[2]) S. 62 ff. Vgl. Bodmers Joseph und Zulika oben S. 139 u. Kap. VI.

[3]) Seine Liebe sank ganz „in die niedrigen Dunstkreise der Sinnlichkeit hinab. Ach dann höret die Liebe auf, Liebe zu sein! Oder kann ein Liebhaber, der mit dem Geist, mit dem Herzen und nicht bloß mit dem tierischen Teil seines Selbst liebt, kann er wohl noch auf dergleichen kleine Reizungen acht haben?". Doch der Freund, der so schreibt, wird eines Besseren belehrt (S. 62) und lernt die Liebe hier nicht als „eine eingeschränkte Leidenschaft", sondern als „Mutter großer Taten" kennen.

G. A. Bürger-Archiv

Reue folgt, „entweiht" aber seine Liebe „nicht ganz". Er hatte ja auch nicht die sinnliche Lust dabei gesucht, nur eins zu werden mit der Geliebten, „da noch der Körper eine engere geistige Zusammenschmelzung nicht zuließ". (S. 65). Die Liebe wird ihm vielmehr „eine Mutter erhabener Empfindungen und großer Taten" — worin diese bestehen, erfahren wir nicht. Nachdem die Geliebte im Wochenbett gestorben ist, bildet den Hauptinhalt des Buches die Geschichte des Sohnes, eines ganz natürlich aufwachsenden Kindes, das in seiner Neigung zu einem Mädchen im Freunde einen Nebenbuhler findet, worauf die Väter mit dem Gedanken einer Ehe zu Dritt spielen; bei allgemeiner Gemeinschaft würden überhaupt ja die Leidenschaft phantastischer Liebe und die Ausschweifungen der Wollust aufhören (S. 159—174). Das ist die von Rousseau vertretene Naturtendenz, die u. a. Wieland in „Koxkox und Kikequetzel" dargestellt hatte, der wir im Sturm und Drang wieder begegnen werden[1]).

Teilweise die gleichen Gedankengänge, die hier im Extrem gezeigt und teilweise ad absurdum geführt werden sollen, kehren im empfindsamen Roman der 70er Jahre wieder. Der entscheidende neue Einfluß, unter dem dieser steht, geht von Goethes „Leiden des jungen Werthers" aus, die die umfassende und durchdringende Kraft der Liebe so überzeugend lebendig machten, daß alle früheren Darstellungen davor verblaßten. Ihre Wirkung war denn auch ungeheuer. Zwei verschiedene Literaturrichtungen schließen sich an dieses Werk an. Vom Roman der Leidenschaft wird weiter unten die Rede sein. Hier gilt es nur, die Zusammenhänge aufzuzeigen, in denen der Werther mit einer allgemeineren Strömung der Zeit steht, und die Momente seiner Darstellung, die die empfindsamen Romane Millers u. a. beeinflußt haben. Eine Geschichte und Charakteristik des empfindsamen Romans kann hier nicht gegeben werden — eine Aufgabe, die dringend nach Bearbeitung verlangt —, nur auf die wesentlichen Züge sei hingewiesen[2]).

Man schwelgt darin wie Werther ganz erfüllt zu sein von der Liebe, nichts anderes zu kennen und zu wissen wie

[1]) Auch in den Erziehungsgrundsätzen zeigt Meisters Buch Einfluß von Rousseau. Entlehnung aus französischer Literatur ist noch an anderen Stellen nachzuweisen; so wird die Möglichkeit einer „Sokratischen Liebe" mit den Worten des Artikels „Amour" der Encyclopédie durch den Hinweis darauf erwiesen, daß wir nicht immer die Schönste lieben, also die Seele uns rühre. Vgl. oben S. 45.

[2]) Als Hauptvertreter der Richtung seien außer Millers Romanen „Siegwart, eine Klostergeschichte" (1776), „Beitrag zur Geschichte der Zärtlichkeit" (1778), „Geschichte Karls von Burgheim und Emiliens von Rosenau" (1779) Hottingers „Briefe von Selkof an

G. A. Bürger-Archiv

sie, Wonne und Schmerz und schaffende Kraft des Lebens in ihr nur zu finden, frommer und besser zu werden durch sie, die Hoffnungen, die sie auf Erden nicht erfüllt, an das Jenseits anzuknüpfen und in der empfindsam gesteigerten Stärke des Gefühls die Garantie seiner Ewigkeit zu haben. Gerade dieser Glaube an die unsterbliche Dauer der einen ersten und ewigen Liebe wird zum wesentlichen Moment der empfindsamen Liebesdarstellung und ebenso das Entstehen der Liebe auf den ersten Blick. Das ist bei Goethe nicht ausgesprochen, nur in der Erzählung zwischen den Zeilen zu lesen, spielte aber in Wielands Jugendschriften eine große Rolle, und wird bei Nachahmern immer sofort und deutlich dargestellt. Der Glaube, für einander geschaffen, für einander bestimmt zu sein, wie er im sympathetischen Gefühl sich offenbart, wovon die Literatur schon sonst gerne sprach, erhält hier seinen rechten Platz und tieferen Sinn, wird geradezu ein transzendentes religiöses Moment; man will glauben, daß die Liebe „vom Himmel stamme". Im „Beitrag zur Geschichte der Zärtlichkeit" (Einleitung S. 11) verwahrt sich Miller ausdrücklich dagegen, daß es anstößig sein könne, daß die Liebe „in Verbindung mit der Religion oder ..... so heilig behandelt wird". All die Worte der Anbetung und Idealisierung, die auch die galante Literatur schon kannte[1]), scheinen nun aus dem Innern der Menschen zu kommen. Das Bild Gottes und das Bild des Geliebten verschmelzen sich wie für verzückte Nonnen für die Sophie im „Siegwart": „Im Himmel will ich deine Braut sein und mich heiligen auf Erden"; „Du bist heilig wie ein Tempel Gottes". „Du befeuerst meine Andacht und hebst hoch mein Herz. Oft zittert meine Seele, daß sie dich erblickt am Altar wenn sie betet; aber du bist ja heilig". Sie nennt ihn den „Bräutigam",

---

Welmar", Zürich 1777, genannt. Julie von Bondeli zog den letzten Roman beinahe dem „Werther" vor (Bodemann, Julie von Bondeli S. 370).

Vgl. ferner Hippels „Lebensläufe in aufsteigender Linie" in einzelnen Partien sowie „Fragmente aus der Geschichte eines liebenden Jünglings. Für Empfindsame" Halle 1773 u. darüber Teutscher Merkur 1778 II 84, „Thomas Imgarten, eine wahre Geschichte" (von Schöpfel) 1777; „Geschichte Carl Ferdiners von dem Verfasser der moralischen Briefe zur Bildung des Herzens" (J. J. Dusch) 3 Bde in 6 Teilen 1777—80, (Westenrieder) „Leben des guten Jünglings Engelhof 1781/2 u. a. Aus späterer Zeit L. E. Kosegarten, „Hainings Briefe an Emma" 1791. Auf andere Werke weisen Kraeger, Johann Martin Miller 1893 S. 117 und Carl Heine, Der Roman in Deutschland von 1772 bis 1778, Halle 1892, hin. Des letzteren Einteilungsprinzip vermag ich nicht beizustimmen. Vgl. auch Goethes „Triumph der Empfindsamkeit", Jubiläumsausg. VII 262, 382.

[1]) Vgl. oben S. 109. Ueber den Mißbrauch des Wortes Anbetung in der Liebe klagt unter anderen Graf von Auersperg, Ueber Freundschaften Prag 1789 S. 43. Vgl. auch Meister, Romantische Briefe 1768 S. 17.

G. A. Bürger-Archiv

den ihre Seele liebt. Die Klostersituation läßt hier Einflüsse geistlicher Literatur vermuten, die ja überhaupt für die Entstehung des empfindsamen Romans von Bedeutung war. Doch reicht das zur Erklärung nicht aus. Man erlebte die Liebe wie „das Entzücken der Andacht" als „verschiedene Gesänge auf einer Melodie" (Leisewitz). Das tief empfundene, wohl auch durch Phantasie und Willen noch gesteigerte neue Erleben der Liebe konnte nur mit religiösem Erleben verglichen werden. In der „moralischen Bekehrung eines Poeten", die seine Phantasieliebe zu Cornelia Schlosser ausspricht, sagt Lenz, wie zu Gott blicke er zur Geliebten hinauf; zu hoch sei die Gottheit über uns erhoben für unsere Verehrung, sie erscheine darum seit Christus, dem Urbild und Vorbild dieser Idee, im Menschen, um sich lieben zu lassen[1]). Die romantische Mittleridee klingt an. Goethe freilich macht auch im „Werther" diese Ueberschwänglichkeit nicht mit.

Jung-Stilling hat die Schwärmerei, die da glaubt, Gott selbst spräche in den Herzen der Liebenden, und sich in einem Moment der Verzückung und angeblichen Erleuchtung fürs Leben bindet, in seiner ersten Liebe erlebt und in der „Wanderschaft" und im „Theobald" dargestellt, aber selbst später als eine Täuschung, durch eine Krankheit verursacht, erkannt und verworfen[2]). Auch den Glauben an Seelenverwandtschaft nennt er später eine Täuschung; das sei zwischen jungen Leuten nur eine Aeußerung des Geschlechtstriebes[3]).

Mit dem religiösen Moment geht im empfindsamen Roman die Schwermut zusammen. Das Vorausahnen der Unmöglichkeit der Erfüllung, das auch in anderen Verhältnissen wie denen Werthers und Lottens in jeder aufstoßenden Schwierigkeit ein unüberwindliches Hindernis sieht — ein sehr charakteristischer Zug — breitet über alles Geschehen und Empfinden den Nebelhauch weicher Wehmut, der sich in Tränen löst. Man ist von der Ueberzeugung durchdrungen, daß die Liebe fast immer ein Unglück sei, daß die meisten edlen Seelen „unschuldige Schlachtopfer einer unglücklichen Liebe" sind (Burgheim II 280). Das lähmt das Handeln. Höher als Fröhlichkeit schätzt man die Schwermut. Daran, daß sie weinen

[1]) Goethe-Jahrbuch Bd. X 1889 S. 46 ff. Ueber Caroline Flachsland und Herder vgl. unten S. 202 f. In Schöpfels „Thomas Imgarten, eine wahre Geschichte" (1777) sagt die Geliebte „O daß ich jetzt Seraph wäre, um Dein Gebet vor den Thron Allvaters zu bringen" (S. 163). In ihren „feurigen Küssen" glauben die Liebenden hier „entkörpert in Götterwonne" zu zerfließen (S. 149).

[2]) Schriften Bd. VI S. 178 f., 208, 190 ff., 297; „Heinrich Stillings häusliches Leben" S. 195. vgl. oben S. 136 f.

[3]) Theobald a. a. O. S. 49; 51; 76, 174 ff., besonders 193.

G. A. Bürger-Archiv

können, erkennt man die edlen Seelen. Kirchhofsstimmung und Mondscheinmelancholie sind die Gefährten der Liebe. Der Zusammenhang mit Klopstocks Poesie ist hier deutlich, deutlich auch in der Darstellung einer unbestimmten Liebessehnsucht, die sich noch an keinen einzelnen Gegenstand knüpft, in dem Träumen von einer künftigen Geliebten[1]). Klopstock, Kleist und Geßner sind die Lieblingsdichter Siegwarts. Und wie in der Dichtung der Idyllen gehen Tugend und Unschuld mit der Liebe zusammen. Die empfindsame Liebe ist rein und will rein sein. Was bei Werther ohne viel Raisonnement in seinem Verhalten gegen Lotte sich zeigt, daß sie ihm heilig ist und alle Begier in ihrer Gegenwart „schweigt"[2]) oder unterdrückt werden soll, und was einmal nur durchbrochen sein Ende bedingt, was auch im „Siegwart" mehr gefühlt als ausgesprochen wird, diese geschwisterliche Reinheit der Liebe wird in anderen Romanen zum aufdringlich betonten und um so weniger geglaubten Prinzip. Freilich wundert es uns heute, wie sehr diese überirdische Liebe des Siegwart auch sinnlich sich äußert, in feurigen Küssen schwelgt, „als ob sie den Atem und die Seele austauschen wollten" (II 224) und in zärtlich drückenden Umarmungen, die Zeitgenossen selbst aber legten dem viel weniger Bedeutung bei — gehörte das Küssen doch geradezu zu den gesellschaftlichen Formen und war zwischen männlichen Freunden nicht weniger Sitte[3]), — und wurden so um so leichter dazu geführt, sich über den wirklichen Charakter dieser Liebe zu täuschen. Miller sagt geradezu: „Das Küssen scheint mir bloß ein Bestreben der Seelen, sich einander noch mehr und inniger mitzuteilen, sonst würden nicht auch Freundinnen und Freunde sich nach langer Trennung und im heißesten Liebesgefühl so brünstig küssen und anhangen"[4]). So

[1]) „Beitrag zur Geschichte der Zärtlichkeit". S. 68 ff., Karl Ph. Moritz, „Die neue Cecilia" (Letzte Blätter 1794). — Vielleicht in bewußter Beziehung auf Klopstocks Ode „An Gott" und dessen Gegner sagt Miller (a. a. O. S. 11): „Ein edles Weib ist unstreitig eine Gabe Gottes. Muß ich ihn um eine solche Gabe nicht anrufen? Ihm nicht herzlich dafür danken, wenn sie mir gewährt ist?" Vgl. auch seine und Klopstocks Gedichte „An die künftige Geliebte".

[2]) Jub. Ausg. XVI 42. Vgl. jetzt die ausführliche Analyse von Gose, Goethes Werther (Bausteine XVIII 1921.)

[3]) Vgl. für den Anfang des Jahrhunderts v. Rohr, Ceremonialwissenschaft 1728 S. 378 ff. über die Sitte in Gesellschaften, bei Tafel die Cavaliere ihre Nachbarinnen küssen zu lassen; aus dem Ende des Jahrhunderts z. B. den Aufsatz von Stille, „Ueber den Mißbrauch des Freundschaftskusses und der Umarmungen" (Teutscher Merkur 1790 III 289); über den Kuß in Freundesbriefen vgl. Steinhausen, Geschichte des deutschen Briefes II 360 f., 363 f. und die Briefe der Hainbunddichter und Gleims.

[4]) „Karl von Burgheim" I 236.

G. A. Bürger-Archiv

wurde denn Siegwart als Musterbeispiel platonischer Liebe angesehen[1]). Die Gegner des empfindsamen Romans greifen gerade diesen Punkt, „die reine platonische Liebe, die in unserem Moderomane herrschen soll" als sehr zweifelhaft an[2]). Zweifelhaft in ihrer Ausschließlichkeit gewiß. Aber das ist doch nicht zu bestreiten, daß in der Darstellung der Empfindsamkeit die sinnlichen Momente weit hinter der seelischen Freundschaftsbeziehung zurücktreten. Die „Seelenliebe" empfindet man als das Neue, das die ganze Generation erlebt, das die alte so nicht kannte („Siegwart" III 33). Die enge Zusammengehörigkeit von Freundschaft und Liebe wird denn auch wieder und wieder in dieser Zeit betont[3]). Diese Gefühle scheinen sich nur wenig zu unterscheiden. Ja Miller spricht es geradezu aus, daß nicht „tierischer Genuß", nicht „Rausch der Sinnlichkeit" oder „Instinkt" Liebe sei, „daß wahre Liebe nichts als Freundschaft sein kann", „Vereinigung der Seelen"[4]). Im „Werther" dagegen war gerade im Gegensatz

[1]) Man sprach geradezu von „bis zum Siegwartischen platonisieren": „Natürlichkeiten der sinnlichen und empfindsamen Liebe" 1798. I Abschn. VI. (vgl. oben S. 174).

[2]) Eberhard, Ueber den Wert der Empfindsamkeit, besonders in Rücksicht auf die Romane 1786 S. 38. Vgl. Lessings Urteil über den Werther (an Eschenburg, Okt. 1774); (Brandes), Ueber die Weiber 1787 S. 255 f. Der schillernde Hippel spöttelt auch über die platonische Liebe: „Auch hat die Schule des Plato noch immer ein Kämmerlein, welches die Natur sich vorbehält. Die platonischen Unterhaltungen unserer Liebenden wurden mit natürlichen Küssen gewürzt". (Kreuz- und Querzüge des Ritters A—Z § 132).

Das Satyrspiel von Millers zweiter Ehe könnte man eine bedenkliche Illustration zu diesen Worten nennen. Der Dichter des „Siegwart" erscheint da nicht als platonischer Liebhaber. Wie sein eigenes Liebeserleben an Tiefe überhaupt wenig dem seiner Romane entspricht. Seine Beziehung zu Lotte von Einem ist zwar bis in kleine Einzelheiten hinein in Kronhelms Liebe zu Therese im „Siegwart" nachgebildet, aber seine eigene Empfindung war nie stark genug gewesen, ihn zu einem Entschlusse zu treiben, Er hatte geschwankt und gezögert, bis das Verhältnis sich löste. Vgl. Erich Schmidt, Charakteristiken I u. Kraeger, Miller S. 47.

[3]) Klopstock z. B. preist in den Oden seiner ersten Zeit die Freundschaft ebenso hoch wie die Liebe und schreibt an Bodmer (Lappenberg S. 64): „Ich kenne kein wesentlicheres Glück als die Freundschaft". Später stellt er die Liebe wohl höher, meint aber, die Freundschaft mache „nur etwas weniger glücklich"; beide seien „zwei Pflanzen an einer Wurzel, die letztere hat nur einige Blumen mehr". („Von der Freundschaft" „Nordischer Aufseher" II 1759). — Der Anrede „Bruder" an den Freund in den Briefen jener Zeit entspricht die Anrede „Schwester" an die Freundin oder Geliebte zum Ausdruck der Seelenverwandtschaft.

[4]) „Karl v. Burgheim", Bd. IV S. 710, vgl. I 31; IV 797 und I Einleitung S. 18. „Wahre Liebe gründet sich auf Hochachtung und muß der höchste Grad der Freundschaft sein", „Siegwart".

G. A. Bürger-Archiv

zur „Nouvelle Héloise“ die Unmöglichkeit einer bloßen Freundschaft zwischen Werther und Lotte dargestellt worden.

So scheint die Liebesauffassung des empfindsamen Romans in die des Familienromans Richardsonscher Schule und die verwandte des Bodmerschen Kreises zurückzumünden.

Gerade diese Verbindung mit den moralischen Tendenzen der Zeit gab dem empfindsamen Roman die weiteste Wirkungsmöglichkeit und ließ, nachdem die erste feurige Begeisterung für die Liebesdarstellung im „Werther“ und in dem fast noch mehr gefeierten „Siegwart“[1]) verlodert war, empfindsame Gedanken auch da Einlaß finden, wo man ihr Gegner zu sein glaubte. Der starken literarischen Gegenpartei wurden so die Spitzen ihrer Waffen stumpf gemacht. Mochten Romanschreiber wie Hermes, Helene Unger[2]) und Wetzel[3]), Professoren wie Lichtenberg[4]) und Meister[5]), Pädagogen wie Campe u. a.[6]), Aerzte wie Hufeland[7]), ernste Kritiker wie

---

[1]) Vgl. z. B. die begeisterte Rezension der Frankfurter Gelehrten Anzeigen mit dem Schlusse: „So schwöre künftig der junge Dichter: Miller und Natur, ihr seid meine Führer“ (Appell, Werther und seine Zeit S. 125 ff.) — Ueber den großen Absatz des Siegwart schreibt Miller an Bürger (Strodtmann, Briefe von und an Bürger II 214); über seine Verbreitung auch im Auslande vgl. Kraeger, a. a. O. S. 119. Dazu Kamprath, Das Siegwartfieber, Progr. des Wiener Neustädt. Gymnasiums 1897. Das Siegwartfieber war in Wien stärker noch als das Wertherfieber. Heute wird der Siegwart zweifelsohne unterschätzt.

[2]) „Julchen Grünthal“ 1784, ein Band. 2. Aufl. 1798, 2 Bde. Eine ausführliche Inhaltsangabe der ersten Aufl. bei Hanstein a. a. O. II 300 ff. Dies Buch ist ein Tendenzroman gegen die Pensionserziehung und gegen die Empfindsamkeit.

[3]) (Johann Karl Wetzel), Wilhelmine Arend oder die Gefahren der Empfindsamkeit 1782. Die Liebe wird hier als natürliche Leidenschaft aufgefaßt, die durch moralische und religiöse Begriffe und Grundsätze eingeschränkt ihre Empfindungen unter edleren Namen verstecke, besonders unter dem der Freundschaft und der Seelenliebe. Alle Empfindsamkeit und Mondscheinschwärmerei sei doch nur Abkömmling der Sinnlichkeit, der Naturtrieb liege allem zu Grunde. Vgl. I S. 4, 291, 307, 331, 340, 425, 329 u. a. Es ist sehr bemerkenswert und zeigt den Fortschritt gegenüber älterer Anschauung, wenn die Freundschaft „ein schwächerer Grad der Liebe“ genannt wird. I 227. Vgl. aber oben S. 190 Anm. 3.

[4]) Lichtenberg, „Vermischte Schriften“ I 1800.

[5]) „Ueber die Schwärmerei“ 1775. Das Buch handelt von religiöser und politischer Schwärmerei, streift aber auch den verwandten erotischen Enthusiasmus. S. 13 ff. über „Werther“.

[6]) Campe, Väterlicher Rat für meine Tochter 1790. S. 63 ff., 355 ff. — Das in Deutschland so sehr überhand genommene Uebel der sogenannten Empfindsamkeit oder Empfindelei.... Eine Preisschrift. Freyberg 1782.

[7]) Die Kunst, das menschliche Leben zu verlängern II Kap. 2.

G. A. Bürger-Archiv

Lessing und Blankenburg[1]) oder Satiriker[2]) sich gegen die Schwärmerei wenden, die Literatur, die sie dagegen empfahlen, war ihrerseits selbst wieder von diesem Gifte angesteckt. Gerade die Romane der Frau von La Roche, die mehrfach als eine „Berichtigerin des weiblichen Geschmackes" genannt wird, die ihm einen „Ekel vor sentimentalen Produkten einflöße"[3]), machen das deutlich. Stehen sie doch selbst unter dem Einfluß der Empfindsamkeit. Wie auch Frau von La Roche persönlich, in deren Hause und Freundeskreis man Leuchsenrings Idee, einen Kongreß der Empfindsamen zusammenzubringen, noch am ersten verwirklicht sehen konnte.

Die Anschauungen der La Roche, die wir kennen lernten, standen denen der gemäßigten Vertreter der Empfindsamkeit nahe. Miller hatte ein Eheideal, nach dem die Frau sich ganz in die Wünsche des Mannes schicken sollte, und hielt persönlich mehr von einer weise überlegten Wahl als von aufbrausender Leidenschaft[4]). Das idyllische Eheglück seines Freundes Voß beruhte auf der treuen schmiegsamen Hingabe der Gattin[5]). Das war damals das Ideal vieler und gerade

[1]) Vorbericht zur Uebersetzung von Alexanders Geschichte des weiblichen Geschlechts Bd. II 1781.

[2]) Zu den bei Appell, Werther und seine Zeit, genannten Travestien und Parodien des Werther ist noch das Buch „Mimi oder das System der Liebe" Leipzig 1782 hinzuzufügen, das vor der „Pest der Schwärmerei" als dem „Unfug des Zeitalters" warnt und „Ein System der Liebe in Form einer Leichenpredigt auf den jungen Werther" enthält. Der Spott war gewiß die beste Waffe gegen die Empfindelei, vermochte sie aber zunächst nur in das Dunkle zu drängen, nicht zu vernichten. Vgl. „Etwas über die deutsche Empfindsamkeit" (Deutsches Museum November 1782). Noch 1789 klagt Mar. Ehrmann, es sei wider den guten Ton, wenn sich die Mädchen nicht bemühten, „blaßgelbe Empfindlerinnen" zu werden. („Kleine Fragmente für Denkerinnen").

[3]) So sagt eine Besprechung des Romans „Die Gefahren der Schwärmerei oder die Amtsmannstochter in Berlin" (1794), der dem Titel nach eine Nachahmung von „Julchen Grünthal" zu sein scheint, in der „Leipziger Monatsschrift für Damen" April 1794. Da heißt es, die Bekämpfung der „sentimentalischen Lektüre" sei „in unserem Jahrzehend nicht mehr von der Wichtigkeit, wie in den beiden verflossenen, wo Siegwart und Burgheim in den Köpfen und Herzen junger Leute spukten... Die Hermes, La Roche u. a. haben den weiblichen Geschmack hinlänglich fixiert und berichtigt, um ihm vor den faden sentimentalen Produkten... einen gerechten Ekel einzuflößen".

[4]) „Karl von Burgheim" Bd. I S. 33. Vgl. Millers Briefe an Voß und Erich Schmidt, Charakteristiken I 185, 194.

[5]) Vgl. neben anderen Briefstellen „Briefe Friedrich Leopolds Grafen zu Stollberg an J. H. Voß" 1891 S. 52. (Ebendort S. 72 eine Beschreibung von Stollbergs Braut.) Bezeichnend ist das Gedicht, das Bürger zur Hochzeit von Voß verfaßte, „Des Schäfers Liebeswerbung".

G. A. Bürger-Archiv

der Empfindsamen. Vertraten sie doch die Tendenz „Zurück zur Natur" und priesen das Landleben und die Einfachheit. Diese Seite der Empfindsamkeit, Liebe zur Natur und Preis der Unschuld und ländlicher Freuden, Opposition gegen Standesvorurteile usw. tritt besonders hervor in dem anonymen Roman „Reizenstein, Die Geschichte eines deutschen Offiziers" (1778). Das Lob der hingebenden einfachen und gehorsamen Frau singt schon Klopstock. Rousseau verstärkt diese Richtung.

Auch die lyrische Dichtung nahm diese und andere Tendenzen der Empfindsamkeit auf. Sowohl die soziale Note, von der noch bei den Stürmern und Drängern zu sprechen sein wird, wie die empfindsame Freundschafts- und Liebesdarstellung charakterisieren die Dichter des Göttinger Hains. Aber auch Dichter der älteren anakreontischen Richtung mußten der empfindsamen Modeströmung ihren Tribut zollen. Das führt zu eigenartigen Kompromissen, wie des Johann Nicolaus Goetz Bitte an Apoll, der den Dichter „die himmlische und die irdische Venus" sehen läßt, die eine von Tugenden umgeben, die andere von Freuden umhüpft, damit er eine wähle:

„Geehrter Gott, versetzt' ich demutsvoll,
Gebiete nicht, daß ich sie trennen soll;
Gewähre mir, denn so nur geh' ich sicher,
Die für mich selbst, die dort für meine Bücher"[1]).

Das heißt, die Verherrlichung der himmlischen Venus verlangte die Zeit von der Literatur. So hat Goetz denn auch in einem anderen Gedicht die sittsame aber ewige Liebe des Turteltaubenpaares der starken, feurigen Liebe und buhlerischen Brunst des Sperlings gegenübergestellt!

Johann Georg Jacobi hat gleichfalls als Vertreter der Empfindsamkeit — war er doch Gründer der Bruderschaft der Lorenzodosen — die himmlische Venus verherrlicht, so in der Erzählung „Charmides und Theone oder die sittliche Grazie" im ersten Bande des deutschen Merkur, die, von Wieland und anderen begeistert aufgenommen, uns heute doch nur zeigt, daß diese himmlische Liebe der Grazien von der geschmähten der angeblichen Bachantinnen nicht wesensverschieden ist, nur gesitteter in ihren Aeußerungen, daß anakreontische Stellung zur Welt und tändelnd genießende Liebe sich mit tiefer Seelenliebe doch nicht vereinigen lassen. Für den Versuch zu Kompromissen ist die Bibliothek der Venus bezeichnend, die Jacobi in den „Nachtgedanken" schildert: Da stehen anakreontische Dichtungen wie die Reise von Chapelle

[1]) Johann Nicolaus Goetz, Gedichte aus den Jahren 1745 bis 1765, herausgegeben von Schüddekopf, Deutsche Literaturdenkmale Bd. 42 S 76f.

G. A. Bürger-Archiv

und Quinault und Wielands Musarion und Gleims Gedichte neben Rousseau und auch Petrarca. In der „Sommerreise" stellt Jacobi gleichfalls Petrarca und Wielands „Musarion" als Vertreter verschiedener Gattungen der Liebe neben einander. Er selbst mag sich nicht völlig für das epikurische oder platonische System der Liebe entscheiden; der öftere Uebergang von einem zum anderen zeige sonst zu viel Flatterhaftigkeit; „immer stehe ich zwischen beiden: nur komme ich bald diesem bald jenem näher"[1]).

So war auch Göckingks Stellung:

„Nicht des Plato Schwärmereien,
Nicht Petrarchens süßer Traurigkeit,
Nicht la Farrens Tändeleien,
Nicht der Wollust sey mein Herz geweiht.
Aber etwas von dem allen
Mög' in meinem Blute wallen
Wo die Tugend Ebb und Flut gebeut.

Die „Lieder zweier Liebenden" (1777), in denen er so spricht, streben nach natürlichem Ausdruck zärtlicher Empfindung und tugendhafter Gesinnung. Sie haben ihrer Zeit stark gewirkt. Daß Göckingk hier Lieder seiner Frau eingearbeitet hat, ist wahrscheinlich[2]). Dann aber entspricht der Ausgang der Dichtung, des Mädchens Sichabwenden, des Mannes Zorn und Erkrankung, die Versöhnung mit Abschied und Auseinandergehen, nicht eigenem Erleben, sondern Motiven empfindsamer Dichtung, ist Literatur. Das ist bezeichnend. Seine eigene Ehe konnte Göckingk nicht mehr zu schwärmerischer Dichtung anregen.

Auch der deutsche Roman der beiden letzten Jahrzehnte des 18. Jahrhunderts steht überwiegend unter dem Zeichen der Empfindsamkeit, auch wenn er andere bürgerlich moralische Zwecke zu verfolgen scheint. Bei der so beliebten Gegenüberstellung von Liebe und Wollust wird letztere als bloße Sinnenlust gefaßt, erstere als wahre Liebe, Seelenverbindung, Freundschaft und durchaus mit empfindsamen Zügen dargestellt[3]). Darauf wird noch zurückzukommen sein.

---

[1]) J. G. Jacobi, Werke 1770 I 262 ff., II S. 149 ff. (Der Schleyer).

[2]) Göckingk: „Lieder zweier Liebenden" 1777 S. 103, vgl. Prohle; Sonntagsbeilage der Vossischen Zeitung 1884 Nr. 42, 43.

[3]) So z. B. Karl und Elise oder die schwachen Mädchen, Leipzig 1787. Verführungsversuchen nach französischem und Wielandschem Muster wird empfindsame Liebe gegenübergestellt.

Nessir und Zulima, Eine Erzählung nach Raphael 1782, von Novalis mehrfach zitiert.

Auch Franz Xaver Bronner, Leben von ihm selbst geschrieben 1795 gehört hierher so wie sein Dialog „Wollust und Liebe" und andere der „Neuen Fischer Gedichte und Erzählungen" 1812. Vgl. unten Kap. V.

G. A. Bürger-Archiv

Solch Eindringen empfindsamer Momente in Bücher anderer Richtung zeigt auch wieder, daß wir es hier mit mehr als einer bloß literarischen Modeströmung zu tun haben, mit einer Empfindungswandlung vielmehr, die viele damals ergriff. Goethe selbst führt die ungeheure Wirkung seines Werther darauf zurück, daß dies Buch „genau in die rechte Zeit traf" und wie ein Zündkraut wirken konnte. An die extremen Erscheinungen jener empfindsamen Zeit, an Leuchsenring, von Goethe in Pater Brey persifliert, an den Darmstädter Zirkel mit Herders Braut braucht nur erinnert zu werden: Leuchsenring wurde später in Berliner Kreisen von der jungen Elise von Biesterfeld angeschwärmt; sie entfloh, um mit ihm zu reisen und als „Schwester" zu leben[1]). Das ist eine extreme Erscheinung, die den Zusammenhang von Empfindsamkeit und platonischer Liebesauffassung deutlich zeigt.

Das Wertlegen auf die Gefühlsfähigkeit mußte die Frau in einem ganz anderen Lichte zeigen, als wie man sie bisher zu sehen gewohnt war. War die Tiefe und Zartheit der Empfindungen der Hauptwert des Menschen, das eigentlich Beglückende im Leben, wie wertvoll erschien dann die weibliche Seele![2]) Nun versuchte man es, sich wirklich in sie hineinzuversetzen. Nicht nur nach dem, was der Mann an der Frau hat, was ihm gefällt, wird seit dem „Werther" in den Romanen gefragt, sondern auch danach, was der Mann der Frau zu geben vermag. So hat Werther sich gefragt, ob er Lotte wohl glücklicher machen könne als Albert. In früherer Zeit hatten männliche Verfasser niemals, die weiblichen nur selten solche Fragen gestellt.

Auch die Erziehungsansichten wandelten sich. Nun wünschte man schon durch die Erziehung die Empfindungsfähigkeit des weiblichen Geschlechts zu steigern[3]).

Auch den Männern erschien es nun erstrebenswert, sich nach dem weiblichen Wesen zu bilden[4]).

Die Frauen selbst aber wurden durch all das dazu geführt, in Empfindsamkeit förmlich zu schwelgen, wofür

---

[1]) Helmina von Chezy, Unvergessenes I 122 ff.

[2]) „Es ist doch in der Natur kein Kleinod wie Weibessinn! .... immer die süße Morgenkühle, nie der furchtbare Kontrast zwischen Mittagshitze und Nachtfrost. Und wie unser Wissen und Verstehen so ein trauriges, unsicheres Ding ist gegen Weibesgefühl!" Sprickmann an Boie 1778. Chronik des Wiener Goethe-Vereins XVI S. 29.

[3]) Vgl. u. a. Heinses Vorrede zur „Damenbibliothek" im I. Bd. der „Iris".

[4]) Die Klage über die Verweichlichung und „Weibwerdung" der Männer ertönt die ganze zweite Hälfte des 18. Jahrhunderts hindurch. Vgl. z. B. Teutscher Mercur 1774 II 178 und unten Kap. V.

G. A. Bürger-Archiv

Karoline Flachsland ein charakteristisches Beispiel bietet[1]), sich allen Gefühlserlebnissen mit neugieriger Freude zu überlassen, den Willen geradezu auszuschalten gegenüber beglückendem Herzensdrang! Daher das Hineinsteigern in ihre Gefühle, das wir bei vielen Frauen der Zeit beobachten können, das frühzeitige Erwachen der Liebessehnsucht[2]) und das so überraschende Entgegenkommen gegen nur leise geäußerte männliche Neigung. Viele Briefwechsel und Biographien wissen uns davon zu erzählen, daß Mädchen selbst Liebe erklären, oder dem Manne wenigstens ihre Bereitwilligkeit, seine Huldigungen anzunehmen, sehr deutlich zu verstehen geben[3]).

Auf der anderen Seite konnte diese Anerkennung des weiblichen Gefühlslebens eine innere Selbständigkeit der Frauen hervorrufen, wie andere Zeiten sie nicht gekannt hatten. Das bereitet sich jetzt in einzelnen Erscheinungen vor, um erst am Ende des Jahrhunderts allgemeiner zu werden. Noch stand man stark unter dem Eindruck jener Zeitrichtung, die das Ideal der einfachen und natürlichen Frau pries, das gelehrte Frauenzimmer verketzerte (vgl. unten S. 212 f.). Aengstlich sind die Frauen bemüht, nicht zu männlich zu erscheinen. Caroline Flachsland entschuldigt sich förmlich in ihren Briefen an Herder, wenn sie sich einmal ein kritisches Urteil erlaubt hat[4]). Aber doch ward den Frauen dieser Zeit eine größere Bedeutung in der literarischen Welt als früher zuteil. Man legte Wert auf ihr Urteil. Die äußerliche Ruhe, die Gleichförmigkeit, in der ihr Leben sich bewegte, gab ihnen Muße zu Lektüre und zum ruhigen Sinnen darüber. So ward ihre Wirkung im Stillen eine außerordentlich große.

---

[1]) Vgl. auch ihre Aeußerungen über die Romane der Frau v. La Roche: „Sternheim soll mein Muster sein“.... „mein hohes Ideal von einem Frauenzimmer! sanft, zärtlich, wohltätig, stolz und tugendhaft und betrogen.“ Herders Nachlaß III S. 133, 67.

[2]) Charakteristisch dafür und für das Ankämpfen gegen sinnliche Richtung der Liebe und Hinwendung zur geistigen sind auch die „Bekenntnisse einer schönen Seele“ bei Goethe, die den Zusammenhang der Empfindsamkeit mit dem Pietismus deutlich machen.

[3]) Vgl. z. B. Klingers Erlebnis in Eisenach 1776 nach dem Briefe an Schleiermacher (Rieger, Klinger I 390). Jung-Stillings erste Frau, Fichtes Frau u. a. m. erklärten zuerst ihre Liebe, ebenso Caroline von Feuchtersleben an Jean Paul, vgl. unten Kap. V. — Aus dieser Zeitströmung ist das oben S. 154 genannte Buch „Der Sachverwalter des schönen Geschlechts“ zu verstehen. — In der Dichtung sind es gerade auch Vertreterinnen der schönen oder himmlischen Liebe, die zuerst sprechen: „Ich liebe dich“; so Chariklea in J. G. Jacobis „Charmides und Theone“ (Teutscher Merkur 1773 II 4).

[4]) „Ich überlese eben, was ich von der Kritik gesagt; der Ton ist, dünkt mich, ein wenig zu männlich für ein Mädchen. Verzeihen Sie mirs und lachen Sie nicht darüber.“ Nachlaß III 106.

G. A. Bürger-Archiv

Einzelne traten literarisch nach außen hervor, nicht aber, um mit Männern zu konkurrieren, sondern um als Frau und für Frauen zu schreiben. Frau von La Roche war die erste. Julie von Bondeli, ihre und Rousseaus Freundin, weit entfernt, eine „femme lettrée" zu sein[1]), eher empfindsam, ängstlich bemüht, die Grenzen der Weiblichkeit auch äußerlich nie zu überschreiten und immer das Gefühl ihrer weiblichen Würde betonend[2]), ist nicht öffentlich zur Schriftstellerin geworden, hat aber doch eine bedeutsame Stellung im literarischen Leben eingenommen. Ihr Urteil galt viel[3]). Mit Verehrung sprach man von ihr. Sie hat es verstanden, mit guter literarischer Bildung, die sie auch für andere Frauen forderte, jenen weiblichen Takt zu verbinden, den sie in einem kleinen Aufsatze dargestellt hat: „J'entends par tact, instinct ou sens moral, cette apperception rapide du vrai, du beau et du bon qui est antérieure à tout raisonnement. J'en trouve la raison dans les rapports primitifs de l'âme avec l'ordre et l'harmonie. C'est aussi dans ces rapports que je vois le premier fondement de l'obligation morale." Diesen Sinn des unmittelbaren gefühlsmäßigen Urteilens ohne Reflexion erkennt sie den Frauen in größerem Maße als den Männern zu[4]).

Die Bewunderung, die dieser nur handschriftlich im Freundeskreis verbreitete Aufsatz erregte, macht es uns deutlich, daß hier in der Tat neue Erkenntnisse gewonnen waren. Wie anders man sich von hier aus zu damals viel behandelten Fragen zu stellen vermochte, zeigt die Beurteilung der „Nouvelle Héloise", die die Bondeli zu diesem Aufsatz veranlaßt hatte. Dem Wolmar spricht sie den „tact moral" ab, nennt ihn geradezu einen „malhonnête homme", weil er eine Frau heirate, von deren Liebe zu einem anderen Manne er wisse (Bodemann S. 205, 199). Das bedeutet eine Verfeinerung des Gefühls, die eine Umwertung vieler Werte herbeiführen mußte.

Noch schärfer spricht eine andere Frau von weiblichem Empfinden aus über die Julie selbst. Albertine von Grün

---

[1]) „Le comte ... a d'abord voulu me traiter en femme lettrée qui est sans préjugés; sur cette ridicule vocation je lui ai fait sentir avec politesse qu'il me méprennait .." Bodemann, Julie v. Bondeli S. 293.

[2]) „Bewahren wir uns unser Frauenangesicht, meine Liebe, und lassen sie schwatzen; bewahren wir unsern Takt, unser Gefühl, unsern durchdringenden Scharfblick." Bodemann S. 168. Vgl. S. 114, 173, 298.

[3]) Rousseau sagte, sie vereinige „la raison d'un homme et l'esprit d'une femme". Bodemann S. 93. Hottinger zitiert sie in seinen „Briefen von Selkof an Welmar" als „die philosophische Jungfer Bondeli".

[4]) „Sur le sens moral et l'esprit d'observations". Bodemann S. 201—206.

G. A. Bürger-Archiv

sagt: „Nie ist mir ein Mädchen in ihren Handlungen fataler gewesen als diese Julie. Nein, ich hätte so nicht handeln können! Das heißt, seine eigene Ruhe mehr als die Glückseligkeit seines Geliebten lieben. Es ist mir völlig widersinnig, daß sie die Frau eines andern werden konnte, und dieses bringt mich so gegen sie auf, daß mich all ihr Leiden nicht rührt.“ Sie selbst würde in der Lage der Julie ihrem Vater widerstanden haben.

Den weiblichen Stolz und die hohe Wertung der Liebesempfindung als höchstes Gut, die ihr diese scharfen Worte diktierten, hat Albertine auch in ihrem eigenen Leben zu vereinigen gewußt. Sie verband schwärmerisches empfindsames Gefühl für Natur und Freundschaft mit edelstem Bildungsstreben und trotzigem Humor. Von ihrer leidenschaftlichen Liebe zu Klinger hat sie nach Art der Frauen ihrer Zeit ganz offen und mit spitzfindigem Grübeln zu ihren Freunden gesprochen. An Höpfner schrieb sie einmal, wenn er und Klinger in gleicher Lebensgefahr wären und sie nur einen retten könnte, so würde sie Höpfner retten und Klinger umkommen lassen. „Aber alsdann würde ich mich ihm auch ohne Bedenken nachstürzen.“ Das erinnert an einen Ausspruch der Comtesse Amélie de Boufflers: „Je sauverais ma mère et je me noyerais avec ma belle-mère“[1]). Das Nachdenken über solche Konflikte ist charakteristisch für jene sich ganz in das eigene Empfinden versenkende Zeit.

Ihr Leben lang blieb Albertine von Grün ihrer Liebe zu Klinger treu, und doch war sie stolz genug zu sagen: „Wenn er mich nicht mit eben der ewig unveränderlichen Liebe lieben kann, so will ich lieber ganz und gar nicht geliebt sein“[2]).

Die Leidenschaftlichkeit dieser Liebe trennt sie von Julie von Bondeli, die ihr in manchem verwandt scheint, aber so stark nicht empfand, und zeigt sie auch im Wesen als eine Freundin der Stürmer und Dränger.

Damit soll nicht gesagt sein, daß Sturm und Drang und Empfindsamkeit unbedingt Gegensätze seien. Empfindsame Szenen haben auch die Dramen der Führer des Sturmes und Dranges, auch Klingers, der andererseits die übertriebene Empfindsamkeit scharf verspottet[3]). Erst recht mischen sich

[1]) Mme de Genlis, „Souvenirs de Félicie“ 161 nach Taine, L'ancien régime.

[2]) Schwartz, Albertine von Grün und ihre Freunde 1872 S. 85, 104.

[3]) In „Plimplamplasko, Der hohe Geist heut Genie“ (1780, hg. von Henning in „Die Seltenheiten der Weltliteratur 1913) verspottet Klinger die Liebe auf den ersten Blick, die sich mit dem Ausruf Ach! und in Ohnmachtfallen äußert.

G. A. Bürger-Archiv

die Züge dieser beiden Empfindungs- und Darstellungsarten bei den jüngeren Nachahmern. Ein Beispiel sei herausgegriffen. In Törrings „Agnes Bernauer", einem Werk, das in der Tradition des Sturm- und Drangdramas steht, spricht Albrecht zu Agnes mit den Worten des empfindsamen Romans: „Du warst, du bist die Einzige! Das Paar meines Herzens, Schwester meiner Seele, gestimmt zum Einklange mit mir, geschaffen zu meiner Liebe" (Akt I Auftritt 2).

Auch in ihrem Ursprunge stehen beide Richtungen sich nahe. Goethe hat maßgebende Werke für beide geschaffen: den Goetz und den Werther. Und letzterer hat auch im Sturm und Drang weitergewirkt. Doch wie verschieden ist diese Wirkung! Die glühende Leidenschaft des Werther ist in Millers und seinesgleichen Romanen zum schwelenden Rauche der Wehmut herabgedämpft: sie rast als wildes Feuer weiter in den dramatischen Werken von Goethes Jugendgenossen, um noch in vielen Werken der späteren Generationen wieder aufzulodern.

Blickt man weiter zurück, so sieht man einen Mann wie Herder beiden Richtungen angehören, aber stärker doch dem Sturm und Drang. Und durch Herder wurde Hamann der eigentliche Prophet dieser Richtung. Er bedeutet ihr, was Klopstock der Empfindsamkeit gewesen war. Und gerade auch die Liebesauffassung ist mit diesem Hinweis schon charakterisiert. Klopstocks Wirkung zeitigte die Darstellung empfindsamer Seelenliebe, Hamann ermunterte zur Verherrlichung der Leidenschaft und der Manneskräfte. Die Schüler aber wurden einseitiger als die Meister.

Wie Klopstock ist Hamann aus dem Pietismus hervorgegangen. Aber seine pietistisch-mystische Religiosität verschmolz sich nach seines tief schürfenden Interpreten Unger Worten „mit modern sensualistischem Drange zur sinnlichen Erfahrung und unmittelbarer Realität der Dinge". Er war ein Mann außerordentlich starken Sinnenlebens im besten Sinne und zugleich von tiefem religiösem Empfinden. So kämpfte er gegen die Vorherrschaft der bloßen Vernunft und ihrer Begriffe, die kein Weg zur Wahrheit und zum Leben seien. Aus der Bibel entnahm er die Mahnung zur Leidenschaft von ganzem Herzen, von ganzer Seele, von allen Kräften, die Mahnung zur Liebe, die ihm tiefstes Erleben bedeutete. Erleben des ganzen Menschen, der für ihn Einheit des äußeren und inneren Menschen, Einheit von Leib und Geist war[1]). Aus

[1]) Hamanns Briefwechsel mit Jacobi S. 7; Hamanns Werke hg. Roth Bd. IV S. 45.

G. A. Bürger-Archiv

sämtlichen vereinigten Kräften müsse alles entspringen, was der Mensch zu leisten unternehme; das war nach Goethes Charakteristik das Grundprinzip Hamanns. So konnte er auch die Liebe als tiefste Grundkraft des Menschen und des All nicht rein geistig fassen. Seine starke Sinnenfreudigkeit bewahrte ihn davor, ließ ihn dann aber freilich die sinnliche Seite so stark hervorheben, daß daraus leicht wieder die andere einseitige Auffassung entnommen werden konnte. Persönliche Erlebnisse mochten in gleicher Richtung wirken. Die Frau, die ihm Mutter seiner Kinder wurde, hat ihm geistig wenig bedeutet und seine Natur doch beglückt. Dieses Erleben pulst nach in seinen Schriften.

Daß er sich scheute, dieser Verbindung den Namen der Ehe zu geben — einen äußeren Namen, wie er selbst sagt — das hat, wenn wir späterer Ueberlieferung trauen dürfen, seinen Grund in einem frühen Londoner Erlebnis, einer Begegnung mit einer Frau auf der Straße nur, die so tief auf ihn wirkte, daß er immer noch hoffte, ihr vielleicht einmal wieder zu begegnen und dann nicht gebunden zu sein wünschte, sei es auch erst im künftigen Leben[1]). So hätte ein tragisches Geschick Hamann ein dualistisches Erleben beschert, während er seiner Anlage nach gerade für ein einheitliches Erleben der Liebe befähigt scheint.

Seine Aeußerungen über Liebe — im Zusammenhang hat er seine Anschauungen nie dargestellt — sind fast ausschließlich eine Lobpreisung der Zeugungskräfte und des Sinnenlebens. Der Wert der Ehe liegt für ihn — nur vom Standpunkt des Mannes gesehen — wesentlich in der körperlichen Erotik, im Sinnengenuß und in der Zeugung. Für diese nur sinnlich gefaßte Ehe findet er Worte höchsten und wärmsten Preises, „gaudia domestica“ sind ihm „der Himmel auf Erden“[2]), der Ehestand „der köstliche Grund und Eckstein der ganzen Gesellschaft“; er wendet sich gegen alles, was seine Heiligkeit und Unverletzlichkeit angreifen will, auch die zu laxe moderne Ehegesetzgebung; aber nicht weniger als der Libertinismus der Zeit empören ihn die Mißbräuche der “Hei-

---

[1]) Diese Erzählung von Dorow (Wilhelm Dorow, Erlebtes aus den Jahren 1740—1827 Bd. IV 1845 S. 9) wird von Caroline Herder nach Schuberts Erinnerungen bestätigt: „sie erzählte uns Züge aus Hamanns Jugendgeschichte von seiner ersten Liebe zu einer Jungfrau, die wie Beatrice an Dante, wie Laura an Petrark, nur gleich einer Erscheinung an seinem Leben vorüberging und dennoch im Geiste durch dieses mühevolle Leben ihn begleitete“. G. H. Schubert, Der Erwerb aus einem vergangenen und die Erwartungen von einem zukünftigen Leben. Eine Selbstbiographie I 1854 S. 286.

[2]) Werke V 171, VI 107, IV 223 ff.

G. A. Bürger-Archiv

ligkeit des ehelosen Lebens"[1]), und die Auswüchse einer mystischen Auffassung der Geschlechtsverbindung bei Gichtel[2]) sowie die „metaphysische Liebe", die „vielleicht gröber am Nervensaft sündigt als eine tierische an Fleisch und Blut" (III 25). Nicht nur keine Liebe, nicht einmal lebhafte Freundschaft könne man ohne Sinnlichkeit fühlen. Mendelssohns Brief über die „Nouvelle Héloise", nach dem Saint-Preux den Namen eines Weltweisen nicht verdiene, ruft ihn zu scharfer Antwort heraus, „daß die Liebe wie der Tod Philosophen mit Idioten gleichmache" (II 194 ff.); „wie wollen Sie den erstgeborenen Affekt der menschlichen Seele (die Leidenschaften) dem Joch der Beschneidung unterwerfen? Kannst du mit ihm spielen wie mit einem Vogel? oder ihn mit deinen Regeln binden?" (II 198). Die Zeugung preist er als göttlich und verachtet die Scham als eine angeerbte Sitte, die nicht Naturinstinkt sei. „Ist nicht die Scham ein heimlicher Schandfleck unserer Natur und zugleich ein stummer Vorwurf ihres herrlichen allein weisen und hochgelobten Schöpfers?" (IV 223 ff.)

Eigenem Erleben entspricht es, und auf die Bibel kann er sich berufen, wenn Hamann in der Ehe die Unterordnung der Frau unter den Mann als von Gott gewollt fordert; das Weib verhalte sich zum Manne wie dieser zu Gott, der Mann sei die Seele, die Frau der Leib in der Ehe[3]). Herder ruft er zur Mahnung an dessen Schwester zu: „eine Macht auf dem Haupte eines Weibes muß sein, wenn sie auch nur in einem Schleier besteht, und eine Schlafmütze zum Manne ist besser als eine solche unnatürliche Witwenschaft" (VI 176). Nur keine Verkümmerung des natürlichen Liebeslebens! Ungezogen nennt er die Moral, die die Leidenschaften verwerfe: „Brauch' deine Leidenschaften, wie du deine Gliedmaßen brauchst, und wenn dich die Natur zum longimanus oder Vielhänder gemacht, so wird sie und nicht du verlacht." (I 515)

Dieser Lobgesang auf die urwüchsige sinnliche Natur des Menschen — wie verschieden von der Lüsternheit der lasciven Literatur! — fand gerade in jenen Kreisen lebhaften Widerhall, die sich hinwegwünschten über die Plattheit der herrschenden Moralbegriffe. Wir sehen Herder auf seiner Seereise inner-

[1]) Werke VI 207, VII 230. Vgl. jetzt auch den Brief an Buchholtz von 1785 bei Schmitz-Kallenberg, Aus dem Briefwechsel des Magus im Norden, Münster 1917 S. 49 f.

[2]) Schriften VI 14 vgl. oben S. 126 f. Auch St. Martin weist er ab, Schmitz Kallenberg S. 68, 72 u. a.

[3]) Schriften IV S. 32, 278, 228. Hamann liebt es, mit dem Bilde der Ehe auch anderes zu deuten. So ist ihm die Einheit des menschlichen Wesens, die Einheit von Leib und Seele ein Geheimnis der Ehe. IV 46.

G. A. Bürger-Archiv

lich kämpfen gegen seine „Tugend", sich frei machen wollen von jenen Hemmungen, die ihm das Verhältnis zu Frau Busch in Riga nur zu einer Freundschaft mit Tändeleien und Liebkosungen, „aber nicht mehr"[1]), zu einer „platonischen" Liebe gemacht hatten; er mußte sich gestehen, mehr in Abstraktionen und Seelenbegriffen als im Genuß und in der Realität empfunden zu haben[2]). Jede „Empfindbarkeit", die die Freundin verdammt hatte, steht ihm höher jetzt als all ihre Tugend, dies „Gewebe von Entsagungen". Ganz im Sinne Hamanns ruft er aus: „Zu viel Keuschheit, die da schwächt, ist eben so wohl Laster als zu viel Unkeuschheit", „man verliert die Jugend, wenn man die Sinne nicht gebraucht" (Journ. 349 ff.). Auch später preist er die Zeugung als die edelste göttlichste Menschenkraft in der „Aeltesten Urkunde des Menschengeschlechts" (1774 VI 373) und als den zündenden Funken der Schöpfung, „da der ganze Brunnen organischer Kräfte Eins ist und ein Drittes wird in beider Bilde", in dem Aufsatz „Vom Erkennen und Empfinden der menschlichen Seele" von 1778, da er gegen Leibniz die Einheit von Seele und Körper betont (VIII 176). Gleichzeitig spricht er von der Einheit aller Liebe; nur e i n e Liebe gebe es; wer sein Weib nicht liebe, könne auch niemanden sonst lieben; wer sich des Hohen Liedes als Gesang der Liebe des Mannes zum Weibe schäme, solle auch seiner Mutter sich schämen und seiner Kinder[3]).

Es waren für Herder freilich nur vorübergehende Regungen, die im Sinne Hamannscher Liebesauffassung in ihm wirkten. Schon in seiner Liebe zu Caroline erscheint er uns als ein anderer. Wohl besonders unter dem Einfluß ihres Wesens nahm diese Beziehung einen Charakter an, der sie fast als Typus einer empfindsamen Liebe erscheinen läßt.

Zunächst war es eine schwärmerische Freundschaft, die die Wirkung seiner Predigt begonnen hatte. Voll Verehrung schaut Caroline zu ihm empor. Die Natur und ihre Lieblingsdichter lösen die gleichen Empfindungen in beiden aus. „Zitternd" ließ er Kleist an ihrer Seite. „Feuriges Ungestüm" der Umarmung beim ersten schnell folgenden Abschied. Unklarheit der Situation. Eifrige Korrespondenz, die immer wieder zu Mißverständnissen führt, aus Empfindungsdifferenzen, aus Empfindlichkeit beider, aus der Kleinmütigkeit und dem Mißtrauen seines Wesens, das sie zu ideal sah, aber auch darum, weil beide nach so ganz innigem Einklang verlangten. Sehr

---

[1]) Herders Lebensbild, Bd. III S. 181.
[2]) „Journal meiner Reise", Werke hg. Suphan IV 446.
[3]) Werke VIII 633 (1776), 546 (1778 Lieder der Liebe).

G. A. Bürger-Archiv

viel Quälereien. Erst spät wagen sie den Gedanken an eine Verbindung auszusprechen. Immer neue Zweifel, ob einer dem anderen auch genug sei. Und doch ist das Gefühl stark, daß ihre Seelen „schon ewig fest verbunden". Die seelische Seite ihrer Beziehung wird sehr und ausschließlich betont. „Schwester" redet er sie an; „lerne an die Tugend glauben", ruft er ihr zu und versichert ihr: „ich könnte, wenn du es wolltest, ewig mit dir als meiner süßesten einzigen Schwester leben" (Nachlaß III 172). Sie freut sich in Wielands Roman an der Zusammenkunft Agathons mit Psyche im Mondenschein, an dieser „himmlischen Szene" und findet es „ärgerlich, daß sie seine Schwester war!" (Lebensbild III 129). Es ist doch auch viel gesundes, natürliches Empfinden in ihrer Liebe, an der der Körper mehr Anteil hat, als sie ihm zugestehen wollen. In ihre sehnenden Gedanken drängt sichs hinein. Verschämt und doch freudig gesteht sie es ihm, wie süß es für sie war, nach seiner Abreise sich auf das Bett zu legen, worin er geschlafen. „O lassen Sie mir hier ein wenig Sinnlichkeit!" „Wie sinnlich und körperlich und schwach wird er mich denken!", fügt sie hinzu (Nachl. III 24, 25). Diese Sätze verraten viel, sie zeigen, wie bewußt sich diese Menschen geworden waren und wie sie sich sträubten, ihr eigenes Wesen anzuerkennen. Das Gezwungene, Unwahre der Empfindsamkeit. — Auch das religiöse Moment fehlt nicht, ist leidenschaftlich gesteigert. Wo er an sie denkt, verlangt es ihn „in einen Winkel thränend niederzuknien, und ich weiß nicht, ob für oder an Sie zu beten", ihr Bild ist ihm „das süßeste Sacrament" u. a. Sie aber hat ihm in ihrem Herzen einen Altar gebaut, dem „Engel Gottes"; was er redet oder tut, ist ihr ein Evangelium, sie glaubt an ihn, wie an ihren Gott, „und wenn ich an Gott denke oder den Himmel hinaufsehe, so denke ich immer an Dich, so nah bist Du allem Heiligen bei mir"; wie nach ihrer Seligkeit schmachtet sie nach ihm. Aber diese Aeußerungen[1]) ihrer Empfindung klingen wahrer als die der empfindsamen Romane.

Und Herder selbst fühlt sich doch auch damals im Gegensatz zur Empfindsamkeit. Er findet es schön, daß Caroline Klopstock und Geßner nachempfinden kann, aber nennt das „immer auch ein bißchen holde Schwachheit", die er freilich so gut wie sie empfinden könne, die aber „schon immer Liebe des Jahrhunderts" sei. Höher stellt er „die Liebe in den alten schottischen Bardenliedern, die mit der Zartheit die Stärke verbinden" (Lebensbild III 237). Er warnt vor dem „Zuckerwerk und Näscherei von Empfindungen" (Nachl. III 16) und betont,

[1]) Aus Herders Nachlaß III 19, 87, 338, 367, 387 u. a.

G. A. Bürger-Archiv

daß Geßners schöne Welt nicht die ihre sei und Menschen ihrer Art keine Geßnerischen Schäfer (Lebensbild III 139). So sucht er sie langsam zu lösen aus der gar zu empfindsamen Atmosphäre, in der sie lebte, in der sie sich glücklich gepriesen hatte, viel weinen zu können.

Aber sich eine andere Welt aufzubauen und Caroline ganz dahinein zu verpflanzen, das hat Herder nicht vermocht. Etwas Unsicheres, trotz allem Willen dazu nicht restlos sich Gebendes, etwas Egoistisches und Herrisches behält seine Liebesbeziehung sein Leben lang. So hat auch sein Denken über die Liebe ihn nie zu den reifen klaren Erkenntnissen geführt, die die Tiefe seiner Empfindungsfähigkeit, die Weite seines Blicks ihm hätten geben können. Wir werden ihn wiederfinden unter dem Einfluß von Hemsterhuis. Hier gilt es nur das festzustellen, daß er gerade in den Jahren, da er auf Goethe und die Stürmer und Dränger wirkte, zum Lobpreisen gesunder Sinnlichkeit neigte und — zur Empfindsamkeit.

Dies Nebeneinander ist charakteristisch für diese Generation, für die einzelnen Persönlichkeiten wie für die Kreise der Literatur. Im Göttinger Kreis hören wir neben den schwermütigen Tönen der empfindsam liebenden Haindichter, der Klopstockverehrer, die so gern die künftige Geliebte besangen, die heiter sinnliche Lobpreisung der Liebe in Bürgers Gesängen und die qualgepeitschten Rufe seiner Leidenschaft. Bürger glaubte nicht an „überirdische Seelenliebe"; ihm keimt alle Liebe in der Sinnlichkeit, auch die wahre, die in der Ehe nicht erkalte und sich in das ganze Wesen des Menschen verwebe[1]).

Diese sinnliche Auffassung überwiegt in der Liebesdarstellung der Sturm- und Drangdramatiker, die sich um Goethe scharen, geht aber auch hier mit empfindsamer Liebe zusammen. In des Göttingers Leisewitz' „Julius von Tarent" zeigt die Liebe der Blanca und die Liebe des Helden zu ihr sehr empfindsame Züge: die Tränen, das Gefühl der Einmaligkeit und Ewigkeit der Liebe, durch sie zusammengeschmolzen zu sein zu einem Menschen, das religiöse Moment[2]),

[1]) An Göckingk 12. Nov. 1779. Wurzbach, Bürger S. 183. An Marianne Ehrmann schrieb er: 1790 (Werke 1844 IV 348) „Denn man fasele von überirdischer Seelenliebe auch was man wolle; so bleibt doch das — mir wenigstens — ewig wahr: irdische Liebe keimt in der Sinnlichkeit und behält, sie treibe ihre Zweige und Blätter nachher auch noch so hoch in geistige Regionen hinauf, dennoch immer in der Sinnlichkeit ihre nahrhafte Wurzel". Vgl. Briefe, hg. von Strodtmann, IV 2, 27, 28 u. frühere Aeußerungen. Unter dem Zeichen einer ziemlich derben Erotik stehen seine und seiner Freunde, Biesters z. B., Jugendbriefe. vgl. aber oben S. 182.

[2]) „Selbst in dem Gedanken, der von fern Andacht schien, liegt Julius verborgen; und die Betrachtung der Ewigkeit — Ewigkeit ist

G. A. Bürger-Archiv

der Mond als Gefährte der Liebe. Ja Julius wird geradezu „empfindsam" gescholten von seinem Bruder, dem die Liebe nur Sinnengenuß der männlichen Kraft ist, der Preis der Tapferkeit, den er begehrt, ohne nach den Empfindungen zu fragen, die man ihm entgegenbringt. (Akt I Szene 2). Es ist ein charakteristischer Unterschied, daß in dem Konkurrenzstück Klingers, den „Zwillingen", das Verhältnis umgekehrt ist, der Hauptträger der Handlung, Guelfo, seinen Bruder Ferdinand als ein „püppisches Männchen" verachtet, „der von Empfindsamkeit viel schwätzt", daß nur ihm, dem tapferen und heißen Helden es möglich ist, die „Schönheit ihrer (der Geliebten) inneren Seeele" zu sehen, ihrer wert zu sein. (Akt III Szene 1, Akt II Szene 1).

Doch hat auch Klinger empfindsame Liebe gezeichnet, in der „Neuen Arria" in der Gestalt der Laura, die dahinsiecht, weil sie die Liebe ihres Julio verloren hat[1]), in „Das leidende Weib" in Julie und Franz, im „Sturm und Drang", seiner Lieblingsarbeit[2]), in dem einseitig parodistisch gezeichneten La Feu, dessen Gegenspielerin eine bloße Coquette ist, aber auch in Wild und Caroline. Caroline ist die Empfindsame, im guten Sinne, die gefühlstiefe, „in stiller Schwermut" leidende, trotz Jahren der Trennung treu an dem Geliebten, dem ersten Geliebten festhaltend, der von der Kraft der Sympathie zu ihr gezogen wird, und zu sterben bereit nach dem Vollgefühl der Liebe. Wie hier die Natur zu den Liebenden spricht, die die Liebe als Grundkraft der Welt überall wirken fühlen[3]), und

---

ja die Dauer der Liebe" Blanca zur Aebtissin Akt III Sz. 7. Vgl. Akt III Sz. 6, Akt II Sz. 2. Die Briefe von Leisewitz an seine Braut (hg. Mack, Weimar 1906) zeigen gleichfalls empfindsame Züge (Andacht vor ihrem Bilde u. dgl. S. 3 u. a.), im ganzen aber bewußtes klares Vertrauen, auf wirklichem Kennen des anderen beruhend, das sich dann in der Ehe bewährt hat.

[1]) Das Weib als die Treuere in der Liebe. Eine charakteristische Gestalt dieser Zeit. Vgl. z. B. Sprickmanns Fragment „Mariens Reden bei ihrer Trauung" (Dtsch. Museum 1778 II 232 ff.): Marie läßt sich mit dem Geliebten, dessen Liebe wankt, ihres Kindes wegen trauen und gibt sich dann selbst den Tod, um ihn vor dem „Joch der Ehe" zu bewahren. Daß die Frauen die Männer in der Liebe übertreffen, sagt Klinger im „Simsone Grisaldo" Akt IV Sz. 1. — Die gleiche Tendenz konnten wir in der französischen Literatur beobachten, ohne daß ein Zusammenhang hier nachzuweisen ist.

[2]) An Schleiermacher bei Rieger, Klinger I 407. Ebendort 404: „Das liebste und wunderbarste, was aus meinem Herzen geflossen ist". — Klingers Persönlichkeit selbst zeigte manche empfindsamen Züge, von denen er sich aber freizumachen strebte.

[3]) „Sturm und Drang" Akt III Sz. 7. Wielands „Liebe um Liebe" mag darauf eingewirkt haben. Vgl. Kurz, F. M. Klingers Sturm und Drang (Sarans Bausteine 11. 1913 S. 107) und oben S. 167, unten S. 208, 230 u. a.

G. A. Bürger-Archiv

die Nacht und der Mond, so denken Julie und Franz beim Anblick des Mondes aneinander. Empfindsam ist es, daß Franz, der die Julie gleich beim ersten Sehen liebte, ohne ein Wort mit ihr zu wechseln, das Glas entwendet, woraus sie getrunken hat[1]), und andere Züge noch entsprechen der empfindsamen Liebesdarstellung, wie der, daß Julies Mitgefühl mit der Julie der „Nouvelle Héloise" an dem Punkt aufhört, da diese sich Saint Preux ganz hingegeben hat. Freilich läßt Klinger seine Julie ihr Urteil in einem so schelmischen Gespräche sagen, daß diese Verwerfung nicht ganz überzeugt. So rein, innig und lebendig, wie in dieser Szene (Akt III Sz. 1), ist Klinger die Darstellung der Liebe übrigens nirgends sonst gelungen, und es ist hier gewiß mehr gegeben als blasse Empfindsamkeit, wie auch Wild in „Sturm und Drang" in der Liebe sein und Carolinens „Herz, Seel und Wesen" vereinigt fühlt (II 4).

Die reine Liebe Juliens und Franzens steht im Kontrast zu der schuldigen der Gesandtin. Eine Gegenüberstellung, die das Drama der Zeit liebt. Wie Maria im „Götz von Berlichingen" neben Adelheid, so steht in Klingers „Otto" die weiche treue Liebe der Adelheid zu Carl neben Gianettens verführerischer Sinnlichkeit und der rohen Begierde des Normann, steht in Müllers „Golo und Genovefa" die reine Pfalzgräfin neben der Mathilde, von der noch die Rede sein wird; und Golos Liebe — dem Weislingen verwandt — entwickelt sich aus „reiner Anbetung", durch Mathilde aufgestachelt, zu wilder Begier. Die reine empfindsame Liebe ist bei solcher Gegenüberstellung die unterliegende.

Das ist auch im „Hofmeister" der Fall; der doktrinär moralisierende Lenz scheint hier geradezu die Gefahren der empfindsamen Schwärmerei darstellen zu wollen, so wie Klingers „leidendes Weib" durch die Einwirkung schöngeistiger Lektüre gefallen war. Im „Hofmeister" wirkt die Liebe zu Fritz mit kindlichen Schwüren und Romeo und Julia-Spielerei phantasieaufreizend und entnervend auf Gustchen, und, an ihren Romeo denkend, erliegt sie dem Läuffer. (Akt II Sz. 5). Diese Macht der Sinnlichkeit ist das Hauptagens der Handlung in fast allen Dramen des persönlich gewiß empfindsamen Lenz. Und auch schwärmerische Phantasieliebe hat in seinen Helden das gleiche letzte Ziel der Leidenschaft.

Als Prototyp aber der sinnlichen Liebesdarstellungen des

[1]) Akt II Sz. 3, Akt III Sz. 1. So drückt Siegwart die Tasse, die Marianne ihm einschenkt, an der Stelle an den Mund, wo ihre Hand sie gehalten hatte. Ueber Beziehungen zwischen „Sturm und Drang" und „Siegwart" vgl. Kurz a. a. O. 140 f.

G. A. Bürger-Archiv

Sturm- und Drangdramas erscheint Klingers „Simsone Grisaldo". Hier ist alles Lieben ein tanzendes und in Flammen loderndes Spiel des Blutes, das den Menschen zwingt, ihm zu willfahren, den Helden Grisaldo nicht weniger wie den Mohrenprinzen Zifaldo, den Naturburschen, der gewohnt ist, jedes Mädchen sogleich zu beschlafen, das ihm in den Weg kommt und an dem er Gefallen findet. Wofür wären die Mädchen denn sonst gemacht? (Akt IV Sz. 1). Mit solcher Liebe, die nur zügellose Sinnlichkeit ist, ist die Treue nicht vereinbar. Würde Simsone einmal sich ganz hingeben in der Liebe, so würde er in Gefahr sein, seine Kraft zu verlieren. Der Held bedarf der Liebe und nimmt sie sich ohne Bedenken, aber nie darf sie ganz Macht über ihn gewinnen. Nur die Frauen dürfen treu sein, sich ganz ohne Vorbehalt geben und alles tragen, um ihrer Liebe willen. Der Liebe widerstehen können auch sie nicht.

Die gleiche Auffassung der Liebe als eines unüberwindlichen Naturtriebes im Manne wie in der Frau vertritt Klinger in seiner Erzählung „Orpheus"[1]), sowie auch in seinen späteren Romanen[2]).

[1]) Orpheus, eine tragisch-komische Geschichte. Bd. I und II. 1778. Die Quelle dieses Romans hat Rieger a. a. O. S. 245, der nur Crébillons „Ecumoire" anführt, nicht erkannt. Bei Crébillon findet sich wohl das Motiv des geschlechtlichen Unvermögens, aber nicht jene pikante satirische Bedingung, daß der Held vom Schaden geheilt werden solle, wenn ein Weib ihn liebe ohne das Versagte zu vermissen. Das stammt aus der Erzählung „L'amour platonique" in den „Bijoux indriscets" Cap. 53, der Klinger auch in den Einzelmotiven der wollüstigen Szenen folgt, Derbes noch unterstreichend; nur der Schluß weicht charakteristischer Weise von dem des Franzosen ab. Bei letzterem wird der Mann nur von einer Frau geliebt, die gleichfalls ihres Besten, nämlich ihrer geschlechtlichen Fähigkeiten, beraubt ist, und dadurch beide geheilt, während Klingers Bambino von einem gesunden Mädchen geliebt und so geheilt wird. Die satirische Tendenz gegen die rein geistige Liebe, die dieser Bambino für sich ersehnt, wird dadurch aber nicht berührt.

[2]) In „Fausts Leben, Taten und Höllenfahrt" beruhen die Liebesepisoden ausschließlich auf dem sinnlichen Reiz. Auch die Schwärmerin ist durch Anfachung ihrer Sinnlichkeit zu verführen (Werke 1842 Bd. III S. 153 ff.). Entscheidend für das Verhalten der Menschen ist nur ihre körperliche Veranlagung und das dadurch bedingte Temperament, was dem nur nach dem Kopf urteilenden Physionomiker im scharfen Spotte entgegengehalten wird (S. 160). In der „Geschichte Giafars des Barmeciden" wird zwar ein enger Zusammenhang von Seele und Körper angenommen bei der Schilderung der ätherischen Fatime: „Ihr schönes Körperchen floß so sanft um ihre schöne Seele, als seien sie aus einem Stoffe geschaffen" (Werke 1842 Bd. V S. 12 vgl. auch S. 264 f.), und in der Darstellung der allmählichen Einwirkung der geistigen Liebesneigung Giafars und besonders Abassas auf die körperliche Sphäre, wie gerade die Zusammenschmelzung ihrer Seelen in inniger Vertraulichkeit andere

G. A. Bürger-Archiv

Die sich so ängstlich selbst beobachtende Generation der Genies war sich der Macht der Sinne bewußt geworden. Was andere abzuleugnen strebten oder mit weltmännischem Lächeln in versteckter Lüsternheit zugestanden, diesen Menschen war es ein Erleben, das sie mit Stolz und Freude erfüllte, was in Schillers Jugendgedichten „Castraten und Männer" und „An einen Moralisten" sehr naiv zum Ausdruck kommt, und dessen Macht sie zugleich mit Bangen empfanden[1]).

Ihnen war die Liebe als Grundkraft des All, die die Nachfolger neuplatonischer Philosophie verherrlichten, mit der Leidenschaft identisch, die sie erlebten, und die sie darstellten nackt und lebenswarm, wie die Zeitgenossen sie nicht hatten sehen wollen. „Schöne Seelen" waren ihnen solche, die von Kraft und Leidenschaft erfüllt waren[2]), nicht mehr platonisierend empfindsame. Und sie bekämpften die Heuchelei und die Prüderie und alle verwandten Schäden.

Die moralisierenden reformatorischen Tendenzen sind in den Werken des Sturmes und Dranges stark betont. Man strebte nach Darstellung der Stände, so wie sie waren, nicht wie gefühlvolle Personen aus anderen Ständen

---

Wünsche in ihnen erweckt, aber die Darstellung dieser Sehnsucht bis zu tödlicher Erkrankung zeigt noch den Glauben des Sturmes und Dranges an die Allgewalt des Sinnentriebes (S. 392, 397), und Giafar widerspricht Leviathan nicht, als dieser die endliche Vereinigung Giafars mit Abassa trotz des Verbots des Kalifen als „rohe Sinnlichkeit" und „tierische Liebe", als „sich vom Kitzel der Wollust hinreißen lassen" auffaßt (S. 321 f., 345, 348). In der „Geschichte eines Teutschen der neuesten Zeit" sind die Eheschicksale des Helden, den die Frau aus Verehrung, nicht aus Liebe geheiratet hatte und später hinterging, wie eine Verurteilung einer nur Geistiges wertenden Liebesauffassung. Die empfindsame Liebe Werthers wird hier direkt angegriffen. Vgl. auch die Aeußerung über die Gespräche Verliebter in den gewöhnlichen Romanen in Giafar S. 248.

Auch in den späteren „Betrachtungen und Gedanken über verschiedene Gegenstände" wendet sich Klinger gegen die Unterjochung des Geschlechtstriebes in der bürgerlichen Gesellschaft (Werke XII S. 242) und versteht unter Liebe Zeugungsakt (XI 184).

[1]) Das zeigt sich in einigen brieflichen Aeußerungen Klingers. Er nennt es einen fürchterlichen Augenblick, einen Menschen zu zeugen (Rieger a. a. O. I 410); in dem „Verbannten Göttersohn (S. 10) sagt er, kein gescheiter Mensch würde das tun, hätte die Natur nicht das „Zeugungswerk mit soviel Anmut, Reiz und Kitzel verbunden, daß sie in demselben Moment ihr peinliches Dasein vergessen, es fürs höchste Gefühl des menschlichen Lebens halten". — Die weltschmerzliche Stimmung der Genieperiode spricht sich hier aus und führt im Gegensatz zu Hamanns freudiger Bejahung der Zeugung zu einem Loslösen der Sinnlichkeit von ihrem Nährboden, zu einem Herausstellen des Reizes.

[2]) Sprickmann, Etwas über das Nachahmen allgemein, und über das Goethisieren insbesondere, Deutsches Museum 1776 S. 1049.

G. A. Bürger-Archiv

sie sich vorstellten, und danach, der Verderbnis der Sitten entgegenzuarbeiten durch vorurteilsfreie Behandlung besonders auch der erotischen Probleme. Lenz wollte „Schwärmer für die Tugend" sein, verstand darunter nur etwas anderes wie die Moralphilosophen seiner Zeit. Das Ideal der Keuschheit, das diese und die platonische Liebesdarstellung der Literatur gepredigt hatten, wird als Ursache schlimmer Uebel angesehen. Die Nonnenklöster greift Leisewitz' „Julius von Tarent" an. Klinger läßt den ausschweifenden Grafen Louis seinem Hofmeister vorwerfen, durch die harten Verbote seine unterdrückten Leidenschaften nur um so mehr aufgestachelt und unüberwindlich gemacht zu haben, statt sie zu befriedigen, als sie noch schwächer waren[1]). Eben die Mäßigkeit hat Zerbins reizbares Gefühl für das andere Geschlecht in einer solchen Schnellkraft gehalten, daß er „ganz elend" dadurch wird und dann, einer momentanen Versuchung unterliegend, ein unschuldiges Mädchen verführt und zur Kindesmörderin macht[2]). Ueber das Unrecht, die Unschuld zu verführen, dachten die Stürmer sehr streng, strenger als die herrschenden Anschauungen ihrer Zeit. Die Moralphilosophie des Naturrechts und die gesellschaftlichen Vorurteile, die eine unstandesgemäße Ehe schlimmer finden als die Verführung eines Mädchens ohne Rehabilitierung, die Liebe und Ehe trennen, werden im „Zerbin" mit bitterer Satire angegriffen. Wie Klingers Drama „Das leidende Weib" (s. bes. A. I Sz. 2,7) haben Lenz' „Hofmeister" (bes. A. IV Sz. 6, A. V Sz. 2), „Soldaten" und Wagners „Kindermörderin" diese Tendenz, die Verführung zu brandmarken. Den aufgeklärten Europäern will Lenz in „Der neue Menoza" einen Spiegel vorhalten, daß sie die Sinnlichkeit ehrlich anerkennen[3]). Lenz tritt hier für die Bordelle ein mit der Begründung, „Liebe ist Feuer, und besser ist's, man legt es an Stroh als an ein Aehrenfeld". (a. a. O. 109). Daher auch der Vor-

---

[1]) „Das leidende Weib" Akt III Sz. 2. „Ich sag' noch einmal, hättet Ihr mir eine Maitresse gehalten, da es in mir anfing aufzuwachen, wär's gut gegangen. Und sollt' ich einen Buben haben, soll er in seinem 16. Jahr eine haben und sich nicht peinigen oder gar verderben."... „Wie seht ihr Leute denn die Menschen an? Wie ein Junge, der auf die Reitschule kommt, wilde, rasche Pferde sich bäumen sieht, die er gern reiten möchte. Da wundert sich der Laffe, daß sie nicht stillstehn, ihn aufnehmen und fortschleppen. Geht Euren Eselsgang, wenn Ihr träges Blut habt, wundert Euch nur nicht über andere, die Feuer haben!"

[2]) Lenz, Zerbin oder die neuere Philosophie.

[3]) Der cumbanische Prinz Tandi sagt den Europäern: „Was ihr Empfindung nennt, ist verkleinerte Wollust; was ihr Tugend nennt, ist Schminke, womit ihr Brutalität bestreicht." Lenz, Schriften, hg. von Tieck Bd. I 102.

G. A. Bürger-Archiv

schlag in den „Soldaten", die Ehre einiger Mädchen als Opfer zu bringen, um die anderen vor der Verführung zu schützen. Mit einem scharfen Angriff auf die libertinistische Moral verbindet sich in Wagners „Kindermörderin" das Eintreten für die unschuldig zum Verbrechen getriebenen Mädchen (s. bes. den Anfang des III. Aktes). Dies Thema war damals sehr beliebt. Schiller („Die Kindesmörderin"), Meißner („Lied einer Gefallenen" und „Die Mörderin", Deutsches Museum 1779 I 349), Sprickmann („Ida", Ballade ebd. 1777 I 120 ff.), Bürger („Des Pfarrers Tochter von Taubenhain") u. a. haben es in Gedichten behandelt. Eine Mannheimer Preisfrage, wie dem Kindesmord vorzubeugen sei, fand viele Bearbeiter[1]).

Verteidiger der Natur und der Unschuld werden die Stürmer und Dränger — ganz im Sinne Hamanns — Verfechter der Reinheit der Ehe, sie vor Verführung und vor der Laxheit libertinistischer Anschauungen zu schützen, aber auch vor dem Zwange, der sie von der Liebe trennen will und Mädchen verheiratet, ohne nach ihren Neigungen zu fragen[2]). Aber da den Dichtern alle Liebe aus den Sinnen erwächst, auch die eheliche Vereinigung ihnen „Genuß der Sinne" ist[3]), so werden sie dazu geführt, die Ehe auch dann anzugreifen, wenn sie

---

[1]) Vgl. Hayn und Gotendorf, Bibliotheca Germanorum erotica et curiosa. Bd. III 1913 S. 352 ff. Ergänze dazu: (Sintenis) „Briefe über die wichtigsten Gegenstände der Menschheit". Lpzg. 1794 II 64—108; „Ephemeriden der Menschheit" 1784 II; „Reflektionen über Schwängerung, Hurenkinder und Ehelosigkeit des 18. Jahrhunderts" 1785. Auch Stilling („Heinrich Stillings Jünglingsjahre") hat warme Worte zur Verteidigung der unehelichen Mutter und gegen die harten Gesetzgeber und die Verführer.

Möser opponierte gegen die Zeitströmung, die sich der Huren und Hurenkinder annahm und die letzteren von jedem Vorwurf zu befreien suchte. „Patriotische Phantasien" II XXXIII: „Ueber die zu unseren Zeiten verminderte Schande der Huren und Hurenkinder."

[2]) Die philisterhaften Ehen, nur geschlossen, damit das Mädchen ja unter die Haube komme, die Mädchen, die immer nur auf das Heiraten anspielen, ohne zu lieben, verfallen dem Spotte von Lenz. („Die Freunde machen den Philosophen" Akt 3 Sz. 2; Zerbin). Auch im Leben hat Lenz seine Verachtung gegen eine aus äußeren Gründen ohne Herzensneigung geschlossene Ehe schroff genug ausgedrückt. S. Briefe von und an Lenz hg. Freye und Stammler, Leipzig 1918 I 217 ff.

[3]) Klinger, Geschichte Giafars des Barmeciden, vgl. o. S. 207[2]. Die Meinung, daß es zum Glück der Ehe nicht nötig sei, daß man tierische Triebe stillt, wird im „Hofmeister" in der Verlobung des kastrierten Läuffer ironisiert. (A. 5 Sz. 11).

Den Vorwurf in seinem Lustspiel „Der Schwur" von 1783, worin die Ehe „das Grab der Liebe und das Grab alles Großen" genannt wird, die Ehe angegriffen zu haben, hat Klinger selbst im Anhang dazu und in einem Briefe an Fanny Tarnow zurückgewiesen. (Rieger,

G. A. Bürger-Archiv

einmal einen Zwang gegen die Neigung der Sinne bedeutet. Die schärfsten Worte gegen die Ungültigkeit des ehelichen Eides, wenn das Herz ihm widerspreche, fand Schiller[1]), der in seiner ersten Periode der glühendste Verfechter der Rechte der Sinne war, von einer radikalen Kühnheit der Darstellung[2]), der aber freilich auch das Unbefriedigtsein und das Zerstörtwerden durch die Steigerung nur sinnlicher Leidenschaft gestaltet hat („Melancholie"). Diese wehe Zerrissenheit zeigt das Leben der meisten Stürmer und Dränger, sie wurde ihnen ein Hauptproblem und führte dann wohl auch zu so bedenklichen Lösungen wie die Ehe zu dritt. Eine solche war als reales Liebesverhältnis neben der Ehe der Laxheit der Zeit, besonders in Frankreich, geläufig, und wurde als Nebeneinander von Seelenbeziehung und natürlicher Ehebeziehung von den Anhängern empfindsam platonisierender Liebe, auch von Rousseau, verteidigt (vgl. auch unten S. 237 f.). Lenz läßt den Maler, der Catharina von Siena liebt, diese darauf hinweisen als auf eine Beglückung für ihn trotz ihrer Eheschließung mit einem anderen, sie aber diesen Vorschlag als Mangel an Liebe empfinden. Das ist bezeichnend. Liebe soll keine Teilung und Trennung leiden. Die Ehe am Schluß von „Die Freunde machen den Philosophen" ist denn auch nur eine Scheinehe, in der der Gatte Prado den Namen leiht und ganz zurücktritt, die volle Liebe Seraphinens aber Strephon gehört. Doch auch als Schwanken der Empfindung des Mannes zwischen zwei Frauen hat jene Zeit die Ehe zu Dritt dargestellt.

Das Leben bot Beispiele genug für solche Beziehungen. Eben die Willenlosigkeit, das neugierig freudige Interesse, mit dem die Menschen der empfindsamen Zeit und des Sturmes und Dranges sich ihrem Gefühlserlebnis überließen, führte leicht zu Doppelverhältnissen, zu vorübergehenden Beziehungen außerhalb der Ehe, zu einem Umhergetriebensein zwischen mehreren Frauen, ja auch einer Ehe zu dritt. Bürgers Doppelehe ist bekannt. Typisches Beispiel der Zeit ist ferner das Erleben seines Freundes Sprickmann, der so leidenschaftlich und so schwankend liebte und in der Ehe kein Genügen finden konnte und der das programmatische Wort prägte: „Das Ideal

---

Briefbuch zu Klinger S. 200.) Es kam ihm hier darauf an, Modetorheiten zu geißeln, die Nachahmung französischer Charaktere, die zum deutschen Wesen nicht passe.

[1]) „Freigeisterei der Leidenschaft" in der Thalia 1786, in den „Gedichten" geändert, vgl. auch „Don Carlos", bes. in der früheren Fassung.

[2]) S. bes. „Die seligen Augenblicke, an Laura" und „Das Geheimnis der Reminiscenz, an Laura" in den ersten Fassungen.

G. A. Bürger-Archiv

der Dichtkunst ist der leidenschaftliche Mensch"[1]). Gerade in geistig hochstehenden und edeldenkenden Kreisen war man leicht geneigt, kleine Eheirrungen zu entschuldigen[2]).

Diese Lockerung des ehelichen Bandes und der Wunsch nach voller Freiheit, um den Reichtum des Daseins in der Fülle der Gefühle zu empfinden, waren bestimmend für die mancherlei Vorschläge zu einer Ehereform, die das ausgehende 18. Jahrhundert gemacht hat.

In der Literatur der Zeit zeigt sich das Problem der Liebe eines Mannes zu zwei Frauen in C. F. Weißes Lustspiel „Amalia" (1765, erschienen 1766), doch hier nur oberflächlich, nicht als etwas das Leben irgendwie Entscheidendes gefaßt, und der Verzicht auf die eine Neigung fällt leicht. Tragisch ist der Ausgang in Caroline Lucius' Trauerspiel „Duval und Charmille" (1778). Der schwächlich und launisch gezeichnete Mann liebt zwei Frauen so, daß er auf keine verzichten kann, sie zu einem Wesen und sich damit vereinigt wünscht und schließlich die Freundin und sich selbst tötet. Goethe hat im ursprünglichen Schluß der „Stella" mit der Erzählung Cäciliens vom Grafen von Gleichen eine Ehe Fernandos mit zwei Frauen begründen wollen. Das wirkt weiter[3]). Eigenes Erleben mag Goethe, der nicht ganz nur einer Frau gehören konnte dies Problem nahe gelegt haben[4]). Das Schwanken eines Mannes zwischen zwei Frauen ist ja auch in der Gestalt des Weißlingen im „Götz" schon dargestellt. Die tiefer, stärker und trotz allem treu Empfindenden sind in „Stella" die Frauen. (vgl. besonders den II. Akt und darüber unten S. 277.)

Der doppelseitigen Natur der Liebes- und Eheauffassung des Sturmes und Dranges entsprechen die Frauenideale dieser Dichtung. Zwei Typen sind es, die uns hier immer wieder begegnen. Der eine, der mehr von der empfindsamen

[1]) Vgl. Venhofen, Sprickmann Münster 1910 und Sprickmanns Briefwechsel mit Bürger, als Ergänzung zu Strodtmann hg. von I. Wahle in „Forschungen zur neueren Literaturgeschichte, Festgabe für Heinzel" S. 191—202. Vgl. unten S. 226.

[2]) Vgl. einen Ausspruch der Julie von Bondeli, Bodemann, Julie von Bondeli S. 262. Die Bondeli selbst hatte eine Abneigung gegen die Ehe. Ebd. 243, 283.

[3]) In Helene Ungers Roman „Julchen Grünthal" (1784, 2. Aufl. 1798), der gegen die empfindsamen Moderomane gerichtet ist, wird das Verhältnis eines verheirateten Mannes, der „Stella" liest, zu einem jungen Mädchen dargestellt. Der Mann glaubt seine Frau zu einer Doppelehe bereit und sagt zu der Geliebten: „O glauben Sie mir, Teuerste, das Weib liebt mich zu innig, als daß sie sich meinem wahren Glücke in den Weg stellen sollte" I 401.

[4]) Vgl. unten Kap. V und Goethes Briefäußerungen über „Stella", so die an Sophie La Roche: „Daß Sie meine Stella so lieb haben, ist mir unendlich wert." 1. Aug. 1775.

G. A. Bürger-Archiv

Richtung vertreten wird, das einfache natürliche Weib, das nach seiner Empfindung mehr als nach seinem Verstand urteilt und das Landleben liebt. „Natur und Unschuld", diese beiden Worte kennzeichnen das Frauenideal des Hains, kennzeichnen die Frauen, die Miller oder Voß[1]) oder Claudius als Gattinnen heimgeführt haben, Frauen, die geistig unter ihren Männern standen, diese aber glücklich zu machen wußten. Millers Freund Schubart besang „die Einfalt" und die einfachen Freuden des ehelichen Glückes. Die Unterordnung der Frau, ihre Abhängigkeit vom Manne, für den sie geschaffen sei, wie sie Hamann forderte, haben auch die Göttinger Dichter gewünscht[2]). Die Tendenzen des Hains verbanden sich hier mit denen der Moralschriftsteller unter englischem Einfluß und denen der Idyllendichter. Ausdrücklich wurde die natürlich empfindende Frau gegen die kultivierte ausgespielt[3]). „Die gelehrte Frau", wie man eine jede nannte, die sich gerne mit schöner Literatur beschäftigte, zu Beginn des Jahrhunderts vielfach überschwänglich gefeiert, ist für dies Geschlecht ein Gegenstand des Spottes und der Verachtung. An Goethes Aeußerung im „Werther" sei erinnert, wo der gelehrten Pastorenfrau gegenüber in Lotte der Wert der stillen Tätigkeit im häuslichen Kreise gezeigt wird[4]), an Schillers satirisches Gedicht „Die berühmte Frau"[5]) und seine spätere Verherrlichung des hausfraulichen Ideals („Die Würde der Frauen",

---

[1]) Vgl. oben S. 192 und das Gedicht „Das unschuldige Mädchen", gegen dessen törichte Auffassung der Unschuld sich Schleiermacher in den Vertrauten Briefen über Schlegels Lucinde (S. 37) wendet.

[2]) F. Stolberg, Die Insel. Leipzig 1788. S. 91 ff., 75.

[3]) Lenz, Zerbin. Leisewitz, Julius von Tarrent Akt 2, Sz. 4, 6. Vgl. unten S. 215. Von dieser Cäcilia sagt Julius (II 7): „Sie ist kein Weib, darum liebe ich sie nicht, kein Mann, darum ist sie mein Freund nicht". Dies Wort wird beifällig zitiert von Brandes a. a. O. II 403. — Schubart in seinem Gedicht „Das Schwabenmädchen" spielt die Bravheit des einfachen braunen Schwabenmädchens gegen das Sachsenmädchen aus, das Wieland und Gleim lese und mit Romanenwitz spreche. Vgl. auch die Aezia in Gerstenbergs Melodram „Minona" (1785), die von sich selbst gesteht: „Weiblichkeit hat ihre Grenzlinie, jenseits ist Abgrund. Aeziens Seele fühlte sich männlicher. Ich spottete, was ich Vorurtheil wähnte, that den ersten Schritt mit Schüchternheit, und liege mit dem zweyten — am Grabe" (S. 156).

[4]) Goethes Werke, Cottasche Jubil. Ausg. XVI 93. Vgl. XVIII 103, Bekenntnisse einer schönen Seele.

[5]) Den Zusammenhang dieses Gedichtes mit Artikeln der Berlinischen Monatsschrift des Jahres 1786 hat Simon (Euphorion 1910 S. 287 ff.) herausstellen wollen. Doch steht der „Brief an den Herausgeber von dem Ehemanne einer Sappho", den der Jahrg. 1784 dieser Monatsschrift (III 164 ff.) gebracht hatte, in einer noch engeren Beziehung zu Schillers Gedicht als jene späteren Beiträge. Das hat

G. A. Bürger-Archiv

„Die Glocke") und des natürlichen sanften Mädchens („Die Geschlechter" u. a.), an Herders Eifern gegen gelehrte Frauenzimmer in seinen Briefen an Caroline[1]) u. a. mehr.

Aber neben der schlichten Maria steht im „Götz" Adelheid von Waldorf, das Urbild des Machtweibes, jener eigensten Schöpfung des Sturmes und Dranges, die ganz allein dieser Literaturströmung zugehört[2]). Eine alle Männer bezwingende Schönheit von starkem männlichem Geiste, die nur den Stärksten lieben kann, die Weislingen an sich zieht, weil sein Ruf sie reizte, von seiner Weichheit enttäuscht sich dem starken Sickingen zuwendet und, um diesen zu gewinnen, jenen vergiften läßt. Trotz dieser Skrupellosigkeit liegt ein dämonischer und auch liebreizender Zauber in ihrer Gestalt, dem niemand zu widerstehen vermag. Der Dichter selbst bekennt in „Dichtung und Wahrheit", sich in sie verliebt zu haben, und wird zum beredten Anwalt seines Geschöpfes. Er läßt die Wirkung ihrer Schönheit alle Männer, auch ihren Mörder und den Zigeunerknaben, empfinden und läßt alle ihre Handlungen, die uns entsetzen, doch ausschließlich aus ihrem Liebesverlangen hervorgehen. Aber nur in der ersten Fassung, der „Geschichte Gottfriedens". Die Umarbeitung drängt die Gestalt der Adelheid zurück, mildert den Ton der erotischen Szenen, betont dafür stärker den Ehrgeiz in ihrem Charakter; an Sickingens Stelle tritt der Erbe des Kaiserthrons Karl, und nicht Liebe allein treibt Adelheid an, diesen zu gewinnen. Das gerade wirkte weiter. In der Gräfin Mathilde in Müllers „Golo und Genovefa", von der zuerst das Wort „Machtweib" gebraucht wird, werden die harten und dämonischen Züge verschärft, der Ehrgeiz — in Verbindung mit der Mutterliebe für Golo —

---

schon Kraus (Euphorion 1911 S. 104 ff.) bemerkt. Die Frage ist an sich belanglos. Aber interessant ist es zu sehen, wie sehr dieses Thema damals an der Tagesordnung war, daß eine führende Zeitschrift es in kurzer Zeit verschiedentlich behandelt hat.

[1]) Herders Lebensbild III 1 S. 133—35, 75, 103. Vgl. auch sein Jugendgedicht „Die männliche Schöne" Werke hg. von Suphan. XXIX S. 284. Vgl. auch die Ratschläge, die Lenz 1777 an Sarasin gibt, die das Physische als das Wichtigste in der weiblichen Erziehung hinstellen, von dem die Gemütsheiterkeit erst abhänge. Briefe von und an Lenz II 109 ff.

[2]) Gewiß werden literarische Anregungen bei der Zeichnung der Adelheid nachgewirkt haben (vgl. Weißenfels, Goethe im Sturm und Drang S. 348 ff., 511 ff.); aber die Cleopatra Shakespeares, die ich ähnlich wie Schücking (Die Charakterprobleme bei Shakespeare 1919) auffasse, doch nur für einzelne Züge. Als Ganzes steht Adelheid ihr fern, näher noch der Armida des Tasso, die aber nicht mehr als ganz allgemeine Anregung gegeben haben kann. Noch nicht beachtet ist die Anregung, die von der Danae im „Agathon" und ihrer Lehrerin Aspasia ausgegangen sein mag. Deren Philosophie: „Sklavin oder

G. A. Bürger-Archiv

zur Triebfeder ihrer Handlungen, der erotische Genuß, den ja auch Adelheid schon nicht in der Liebe allein suchte, zur ganz rohen nackten Wollust, die sie einem Liebhaber nach dem anderen in die Arme wirft und einen Küchenjungen ebenso wie einen Grafen verführen läßt. Ein „Strudel" wird sie genannt, „die alles, was ihr nahe kommt, in sich zieht". (A. 5 Sz. 7). Ihr selbst aber sind all diese Abenteuer nur „Nebenspielwerke" (A. 1 Sz. 6) gegenüber dem leidenschaftlichen Machtgelüste.

Als eine karikierte Fratze erscheint der Machtweibtypus bei Lenz, der seine Donna Diana in der Komödie „Der neue Menoza" sich wie eine wütende Furie und Männerfeindin gebärden läßt[1]). Gleichfalls ihr Geschlecht ganz verleugnen möchte die Caecilia in Leisewitz' „Julius von Tarent", die stolz auf ihre Talente der Liebe und Ehe abgeschworen hat, um frei zu sein und nicht Sklavin eines Mannes zu werden (A. 2 Sz. 4,6). In diesem Freiheits- und Machtverlangen ist sie dem Machtweibtypus verwandt.

Ins Edle gesteigert zeichnet Klinger diesen Typus in der Donna Solina („Die neue Arria"). Wie Adelheid bei Goethe „Leben, Feuer, Mut" um sich verbreitet und nur den Stärksten lieben kann, so auch Solina. Aber die Reinheit und Hoheit ihres Wesens unterscheidet sie von der Waldorf. Einen Antrag des Prinzen, seine „Freundin" zu werden, weist sie voll Stolz und Entrüstung ab. Kein Mann hat die kleinste Gunst von ihr erhalten, alle haben sie die Augen niederschlagen müssen vor ihr. Und auch Julio, der einzige, der ihr ins Auge zu blicken wagt, erscheint schwächer als sie. Sie muß ihn erst aufstacheln zu der Höhe der Tapferkeit und Kraft, auf der er ihrer würdig werden kann und sich mit ihr zu großen befreienden Taten verbindet. Ihr Unternehmen mißglückt. Da geben sie sich im Gefängnis selbst den Tod, freudig ihrer Liebe, der Vereinigung ihrer Seelen bewußt. Eine heroische Darstellung der Liebe, die freilich sehr unter der krassen Phraseologie des Sturmes und Dranges leidet. Die prahlenden Kraftworte, mit denen sie um

frei, ein schönes Weib, das seine Macht kennt und sie geltend zu machen weiß, ist allenthalben Königin wohin sie kommt," könnte auch die Lebensführung der Adelheid charakterisieren. Doch müssen wir das Wesentliche dieser Gestalt als Schöpfung Goethes ansehen.

[1]) „Ich halt mich nichts besser als meinen Hund, solang ich ein Weib bin. Laß uns Hosen anziehen und die Männer bei ihren Haaren im Blute herumschleppen". „Wir wollen's den Männern überlassen (sanftmütig zu sein), den Hunden, die uns die Hände lecken und im Schlaf an der Gurgel packen. Ein Weib muß nicht sanftmütig sein, oder sie ist eine Hure, die über die Trommel gespannt werden mag". — „Wie ein Gott will ich erscheinen, meine Blicke sollen Blitz sein, mein Odem Donner". Lenz, Werke, hg. v. Tieck Bd. I, S. 100, 124.

G. A. Bürger-Archiv

sich wirft, verzerren das Bild dieser Heldin, machen auch sie noch zum „Machtweib".

Aber gerade diesem neuen Kraftstil, dieser Leidenschaftlichkeit der Darstellung verdankten die Stürmer und Dränger die große Wirkung ihrer Dichtungen und die Emsigkeit, mit der die Nachahmer sich ans Werk machten. Die Weiterwirkung einzelner Züge des Machtweibtypus in späteren Gestalten sei hier nicht verfolgt. Man könnte da noch die Julia Imperiali in Schillers „Fiesco" heranziehen, die den Stolz und die blendende reife Schönheit hat, aber ins Intrigante, kleinlich Kokette hinübergezogen, nicht eigentlich Machtweib. Die Nebeneinanderstellung der Julia und der „Empfindsamen" Leonore mit „schwärmerischer Melancholie", zumal in der Art, wie sie im Personenverzeichnis charakterisiert sind, entspricht freilich ganz dem Drama des Sturmes und Dranges. Auch in der Mathilde(!) in L. F. Hubers Drama „Das heimliche Gericht (Schauspiele 1795 vgl. bes. S. 113 f.) wirkt der Machtweibtypus nach. Klingers Medea dagegen möchte ich diesem Typus nicht zurechnen. Sie ist eine tragische Figur in Zwitterstellung zwischen Gott und Mensch. Die Tätigkeit anderer Nachahmer zu charakterisieren genügt ein Wort des gewiß nicht zahmen Bürger an Sprickmann 1777: „Was eine Menge toller Dramen täglich ausgeheckt wird, das sei dem lieben Herrgott geklagt. .... Wo will das noch hinaus mit der Krafft und Ueberkrafft? Wahrhaftig! nach und nach sind die alten Spitalweiber nicht mehr sicher, von den Krafftbuben angefallen und genotzüchtigt zu werden"[1]).

Das Drama war die Dichtungsgattung, die der Geniebewegung die ihr gemäßeste Aussprachemöglichkeit gab. Ihre Wirkung im Roman ist weniger groß und tritt nicht so deutlich in Erscheinung, weil sie sich hier mit empfindsamen Tendenzen kreuzt. Ein Beispiel sei Abels anonym erschienener Roman „Beitrag zur Geschichte der Liebe aus einer Sammlung von Briefen" (Leipzig 1778), der nach der Vorrede die Tendenz haben soll, der modernen Leidenschaftverherrlichung entgegen zu wirken, und das Unglück darstellt, das aus einer nicht be-

[1]) Strodtmann, Briefe von und an Bürger. Bd. II S. 12. Daß man gerade in der Darstellung der freien Sinnlichkeit den wesentlichsten Zug des Geniedramas sah, das zeigt auch das satirische Buch „Hanns Wachs oder die Geistesmoden im letzten Viertel des 18. Jahrhunderts" 1797. Nachdem der Verf. seine Absicht, empfindsam zu lieben, aus Mangel an Erfolg hat aufgeben müssen, denkt er daran, „eine Liebesgeschichte in Form und Art der Kraftgenies anzuspinnen", begnügt sich aber damit „ein Drama in diesem Geschmacke, worin ich die Liebe ganz kräftig behandelte und welches manchem Dutzend ehelicher Leute das Leben kostete", zu schreiben. S. 103.

G. A. Bürger-Archiv

zähmten Leidenschaft entspringt. Die Liebe dieser beiden jungen Menschen hat manche empfindsamen Züge — sie glauben „Eine Seele" zu sein, im Zusammenfließen ihres Atems im Kuß fließen ihre Seelen zusammen (S. 1, 32) —, aber der empfindsame Versuch, nachdem das Mädchen dem Willen der Eltern gemäß einen anderen Mann hat heiraten müssen, den Geliebten als Freund bei sich zu sehen, ihre Liebe in Freundschaft zu verwandeln mißlingt. Der Liebende verachtet solche Freundschaft an Stelle der Liebe (S. 33, 50). Vernunftpredigten eines Freundes antwortet er im Geniejargon: „Wer ist größer — die Seele, die alles mit der Unendlichkeit ihres Gefühls umfaßt, oder der Kastrate, der von Keuschheit predigt" (S. 61). So verführt er die Geliebte, stürzt in einen „Abgrund von Wollust", da sie beide „zu einem Leibe, zu einer Seele geworden". Aber das Schuldgefühl führt die Frau in Verzweiflung und Tod.

Für die Weiterentwicklung der sinnlichen Leidenschaftsdarstellung im Roman seien Meißners „Bianca Capello" (Skizzen I—V 1782) genannt und Albrechts „Lauretta Pisana, Leben einer italienischen Buhlerin aus Rousseaus Schriften und Papieren" (1789), ein Roman in Dialogform, der mehrfach aufgelegt wurde und Beifall gefunden hat[1]). Dies beides sind Renaissancegeschichten. Das ist bezeichnend. Meißners Roman erschien vor dem „Ardinghello". Er arbeitet ganz mit der Leidenschaftsdarstellung des Sturmes und Dranges bis zu dem Krankwerden aus begehrender Liebe, das etwa in Müllers „Golo und Genovefa" so eine große Rolle spielte in der Figur des Golo wie in der des Wallrad oder später in Klingers „Giafar" in der Gestalt der Abassa. Die „Lauretta Pisana" steht zum Teil auch unter französischem Einfluß, dem des „Paysan perverti" u. a., aber die „Glut", mit der dieses Mädchen sich ihrem sinnlichen „Temperament" hingibt, entstammt dem deutschen Sturm und Drang. Der Schluß, der alles widerruft, die Buhlerin in wahrer Liebesempfindung erkennen läßt, daß alle früheren Erlebnisse nicht Liebe waren, ist typisch deutsch, unterscheidet sie ähnlich von ihren französischen Vorbildern, wie Klingers schlüpfrige Erzählung sich im Schluß von Diderot entfernt. (Vgl. oben S. 207[1]). Ein eingehender Vergleich der Behandlung solcher gleichen Motive in der französischen und deutschen Literatur könnte uns interessante Aufschlüsse geben.

---

[1]) Der vielschreibende Verfasser nennt sich auf seinen anderen Werken immer „Verfasser der Lauretta Pisana". vgl. ferner Julius Graf von Soden, Zoe 1805 und darüber die Rezension Carolinens, abgedruckt bei Frank, Rezensionen über schöne Literatur von Schelling und Caroline, Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie 1912 S. 43.

G. A. Bürger-Archiv

Auch das „Machtweib“ wirkte weiter. Selbst ein Göttinger Professor versuchte sich an einer solchen Gestalt. Die Laurette von Wallerstädt in Bouterweks „Graf Donamar“ (1791 bis 1793) verbindet Züge des Machtweibes mit denen der Marquise von Merteuil[1]. Wie die Gräfin Mathilde Müllers sagte: „Leiden und sich überwältigen lassen, war nie meine Sache; auf andere wirken nach unserem Willen, die Peitsche hochgeschwungen und tüchtig darüber hineingehauen, wenn die Schindmären Konvention und Menschenumgang es einem zu warm machen“ (Golo und Genovefa, A. 3, Sz. 1), so will auch Laurette ein „freies Weib“ sein, „weder Sklavin eines Mannes noch einer Leidenschaft“. „Wäre die Welt, was sie sein sollte, so lebte ich mit Freuden frei unter Freien ohne alle Ansprüche auf Herrschaft. Aber die Welt liegt im Argen. Beherrscht oder gedient muß sein“. Von keinem Manne auf die Dauer befriedigt, immer ausschließlich mit den Sinnen liebend, hat sie, wie die Marquise von Merteuil, nicht nur einen Liebhaber nach dem anderen, sondern mehrere zugleich, von denen jeder sich den allein Glücklichen glaubt. Ganz mit dem französischen Vorbild überein stimmt die Begründung ihrer Lebensführung nicht auf die Stärke ihrer Triebe, ihrer Leidenschaften wie im Sturm und Drang, sondern auf ihren Verstand, der sie eine Moral lehrt, nach der man Genuß und Herrschaft verbinden kann. Nach Grundsätzen handelt sie, immer berechnend, nie einer Leidenschaft sich überlassend. Bis sie — dieser Schluß ist wieder ganz deutsch — die wahre Leidenschaft findet, der sie ganz sich hingibt, derentwegen sie in den Tod geht und ihr früheres Leben widerruft. Aber auch diese wahre Leidenschaft ist nur körperlich; „von ganzer Seele lieben“ ist ein Ausdruck für das Begehren der Sinne“[2]. Das stimmt ebenso zum Roman und Drama des Sturmes und Dranges wie die Kontrastfigur neben der Laurette, die blasse Francisca, die dahinsiecht an ihrer ersten treuen und unglücklichen Liebe.

Man hat für die Laurette noch andere Paten gesucht, neben der Marquise von Merteuil und dem Machtweib Fiordimona in Heinses „Ardinghello“. Eine Anknüpfung, die mir zum mindesten nicht als nötig erscheint. Diese Fiordimona ist eine ganz selbständige Gestalt unter den mannigfachen Nachkommen des

---

[1]) Schon L. F. Huber (oder Therese) in der Besprechung in der Jenaer Allgemeinen Literaturzeitung nannte die Laurette „eine deutsche Marquise de Merteuil“ und „die kümmerliche Geburt einer gewissen leicht zu berechnenden Summe von unreifen Erfahrungen und einer mit denselben nicht genug harmonierenden Belesenheit“. L. F. Hubers Sämtliche Werke 1810 II 121.

[2]) Graf Donamar 2. Ausg. Bd. II S. 70.

G. A. Bürger-Archiv

Machtweibtypus, so selbständig und von eigener Art, wie ihr Schöpfer Heinse in der Literatur des 18. Jahrhunderts dasteht.

Heinse beginnt als Schüler Wielands und der Anakreontiker und als Schüler der Franzosen. Ein deutscher Crebillon zu werden ist sein Streben[1]), Dorats „Kirschen" überträgt er in graziöser Nachdichtung ins Deutsche. Hedoniker wie Wieland ist er ein viel radikalerer Verfechter der Rechte der Sinne als dieser, ehrlicher und konsequenter. Nicht lüsterne Phantasieerhitzung allein spricht aus seinen Schöpfungen, vielmehr die Wärme seines eigenen Blutes, die anschmiegende und verzehrende Gewalt seiner immer gespannten Nerven. Es hieß ihn richtig sehen, wenn Goethe von ihm ein Märchen wünschte, „dessen Stoff wäre wollüstig ohne geil zu sein" (an Jacobi 21. Aug. 74). Heinse war fähig dazu, Wieland nicht. Seine Tagebücher, die Schüddekopf und Brecht[2]) uns zum Teil erschlossen haben, zeigen seine sinnliche Vitalität in impressionistischen Aeußerungen unmittelbarster Lebensempfindung, zeigen, wie Erlebnisse anderer Art für ihn immer wieder zu zentralem erotischem Erlebnis werden. Die erotisch betonte sinnliche Lust des Bades hat vor ihm keiner so empfunden und ausgesprochen[3]), nach ihm ähnlich der so anders erscheinende zarte und doch sinnlich so vibrierende Novalis (vgl. unten Kap. VII).

Die schier unerschöpfliche Vitalität unterschied Heinse von vornherein von den schwächeren und darum lüsterner erscheinenden Lehrern und Freunden seiner Jugend und praedestinierte ihn zu dem Erlebnis, das Italien ihm wurde. Die Welt der italienischen Renaissance verstärkte seine Sinnenfreudigkeit und seine Wertung aller Dinge nach Kraft und Schönheit. Durch Italien empfing seine Richtung die Dauer.

Ueberzeugender wurde nun die Darstellung und Verfechtung der Sinnlichkeit als in früheren Werken, geschlossener auch seine Anschauung. Früher, da er als Wielands Schüler sich frecher gebärdet und weniger überzeugt hatte, schien er in einzelnen Aeußerungen doch auch eine Liebe anzuerkennen, die nicht im Sinnlichen allein ihren Grund habe. In den Briefen von Damen, die er 1770 im Thüringischen Zuschauer veröffentlichte (jetzt Werke I 158 ff.) unterscheidet er „thierische oder Rousseauische Liebe" (mit Hinweis auf das Buch über die Ungleichheit der Menschen) und „platonische Liebe" und erklärt

[1]) Brief an Gleim vom 2. Juni 1772.

[2]) Walther Brecht, Heinse und der ästhetische Immoralismus. Zur Geschichte der italienischen Renaissance in Deutschland. Nebst Mitteilungen aus Heinses Nachlaß. Berlin 1911.

[3]) Heinses Werke, hg. v. Schüddekopf, Bd. VII S. 97; vgl. III 178; 200 („Laidion"), VI 97 („Hildegard von Hohenthal").

G. A. Bürger-Archiv

letztere als eine „geistige Besoffenheit", „Ueberhitzung der Phantasie in der Jugend", eine „süßeste Krankheit", deren eigentliche Quelle doch allezeit der tierische Trieb sei. Demgegenüber nennt er „wahre Liebe", „wenn man Seele und Leib an der geliebten Person liebt". Doch den Ursprung solcher Liebe sieht er im Körperlichen und ihren Endzweck in der Kindererzeugung. Wieland wird in dieser Schrift oft zitiert. Auf Wielands Einfluß — man vgl. etwa die Dreiteilung der Liebe im „Agathon" Buch IV Kap. 9 — mag es zurückgehen, wenn Heinse im „Laidion" von 1774, der auch sonst die Einwirkungen Wielands zeigt, in der Abhandlung des Sokrates über die Liebe eine tierische und eine geistige Liebe unterscheidet — so auch im Romanentwurf „Weib und Unschuld" — daneben aber eine dritte Art der Liebe kennt: „das Verlangen des Geistes und Leibes, in eine Leidenschaft zusammengeflossen sich mit einer schönen Person zu vereinigen". Wie charakteristisch aber ist der Zusatz: „Die Mittel zur Vereinigung sind verschieden, die Weisen unter den Griechen haben sie sehr vervielfacht, um den Nektar aller Art von Wollust zur höchsten Süßigkeit aufzuschäumen!" Die Lust also auch für die Liebe, die nicht allein sinnlich sei, als letztes Ziel[1]). In dem gleichen Werke sieht Heinse den Wert und den Ursprung der Künste darin, daß sie die Leidenschaften verschönern, als „ein Mittel, wodurch man in der Jugend die Wollust in Bechern mit Rosen bekränzt trinken und im Alter sich dieser süßen Empfindungen anschaulich wieder erinnern könne"[2]).

Man wird danach auch in dem Gedichte „Herkules und Hebe"[3]) kaum ein bewußtes Hinauswachsen über die Sinnlichkeit sehen, eine Anerkennung dessen, daß die Heldenkraft sich mit dem Sinnlichen in der Liebe nicht bescheidet, wie Brecht will, was dann jedenfalls nur eine vorübergehende Meinung Heinses, vielleicht unter der Einwirkung seiner Beziehung zu Frau von Massow, gewesen wäre; mir scheint vielmehr die Verachtung der Sinnlichkeit durch Hebe nur den Wert jungfräulicher Spröde zu haben, die den Reiz für Herkules erhöht. Dieser Auffassung entspricht es, daß Heinse auch sonst den Wert der Unschuld ausschließlich als Erhöhung des Reizes preist, in den „Kirschen" z. B.

In seinen späteren Werken macht Heinse wohl noch eine

[1]) Werke Bd. III. Teil 1 S. 170. Außerdem erkennt er hier noch eine vierte Art von Liebe an, das Verlangen, sich mit der Gottheit zu vereinigen.

[2]) Werke III. Teil 1 S. 20, Laidion. Der gleiche Gedanke in den Tagebüchern. Werke VII, 302.

[3]) Veröffentlicht von Brecht in den Nachrichten der Gesellschaft der Wissenschaften Göttingen 1909.

G. A. Bürger-Archiv

Unterscheidung von „Liebe" einerseits und „Lust", „Wollust" oder Sinnenlust andererseits[1]). Aber das ist doch nur eine Unterscheidung zwischen roher Triebempfindung und der verfeinerten Sinnlichkeit, bei der auch andere Empfindungen mitschwingen mögen. Alle Liebe hat in seiner Darstellung in sinnlichen Reizen und sinnlicher Empfindung ihren Grund. Die Liebe Lockmanns zu Hildegard, die höchststehende, die Heinse seiner Absicht nach gezeichnet hat, die man als eine „amitié amoureuse" ansprechen möchte[2]), beginnt mit einer Beobachtung ihrer nackten Schönheit im Bade und äußert sich später in recht derben Tätlichkeiten bis zum Vergewaltigungsversuch. Lüsterne, nicht auf Worte beschränkte Acußerungen sind für die Liebe bei Heinse ein notwendiger Bestandteil. Man denke etwa im „Ardinghello" an die Szene im Turm der Peterskirche. Von dem Ausdruck „Bräutigamsgriff" zu schweigen (VI 16, 263, 266). Alle Liebe wird nur als Genuß oder Streben danach aufgefaßt, was freilich gesteigert und verfeinert werden kann. Wirkliche Hingabe, Ineinsverschmelzen zweier Wesen, das gibt es bei Heinse nicht. Die Liebe Ardinghellos und Fiordimonas zeigt scheinbar einen Ansatz dazu, aber daß ihre „Seelen sich vereinigten", daß sie „völlig ein Wesen" sind, „zusammengeschmolzen von tausendfachem Entzücken" (368), das sind doch nur Ausdrücke gesteigerter Lust[3]). Daß sie ihm zugleich Freundin ist, er ihren kräftigen Geist bewundert, das ist ihm ein erfreuliches Accidenz seiner Lust, gibt aber der sinnlichen Art seiner Liebe keinen anderen Charakter. Folgerichtig bleibt er ihr nicht treu, wie man wenigstens annehmen darf[4]),

[1]) Ardinghello S. 349. Beschreibung einer Venus von Tizian: „Bezaubernde Beischläferin und nicht Griechenvenus; Wollust und nicht Liebe; Körper bloß für augenblicklichen Genuß". — Tagebuch VII S. 10 über Hondorsts Bacchantinnen: „Alle sind, was man derbe Menschen nennt, ganz Wollust möchte besser gesagt sein als ganz Amor, wie Wieland sich über Hondorsts Nymphen ausdrückt". — „Hildegard von Hohenthal" V 151: „Lockmann hatte bisher noch nicht die volle Leidenschaft der Liebe kennen gelernt", nur „Sinnenlust und weiter nichts". Einen solchen Unterschied zwischen Lust und Liebe empfindet Ardinghello wohl auch in der Szene mit Fulvia (S. 110), die ihm „hohe Lust" gewährt, aber trotzdem noch nach Lucinde schmachten läßt, was ihm aber doch erst nachträglich bewußt wird.

[2]) So Eva Thaer, Die Freundschaft im deutschen Roman des 18. Jahrhunderts. Diss. Gießen 1917 S. 37.

[3]) Die Vereinigung der Seelen ist einfach eine Umschreibung für die Geschlechtsvereinigung. Vgl. S. 231: „Das erste Mal, als wir unsere Seelen vereinigten, geschah in der Nacht auf den Raub".

[4]) Wäre es Heinses Meinung gewesen, daß Ardinghello der Fiordimona treu bliebe, so würde er schwerlich unterlassen haben, dies ebenso wie ihre Treue zu betonen. Daß seine früheren Geliebten nach Naxos kommen, wo allgemeine Weibergemeinschaft herrscht, läßt nicht Treue seinerseits vermuten. Vgl. auch den Romanentwurf „Hey-

G. A. Bürger-Archiv

und die Treue Fiordimonas erscheint auch mehr als eine „unbegreifliche“ Marotte[1]), denn als notwendige Konsequenz ihrer beider Empfindungen. Und sehr schnell kann Lockmann seine Liebe von der ihm versagten Hildegard auf Emilia wenden.

Wohl hat Heinse seinen Ardinghello auch einmal eine Frau treffen lassen, der gegenüber er der Entsagende ist, aber diese Beziehung zu „Lucinde“ ist nicht nur schlecht motiviert, sondern die Enthaltsamkeit ihr gegenüber wird vom Helden und vom Verfasser geradezu als eine Schuld empfunden, die unsere „barbarische Moral“ veranlaßt habe, und die das Mädchen, das wegen ihrer Liebe zu einem anderen verschmäht wurde und doch enttäuscht ist, dem Wahnsinn nahebringt.

Heinses Gestalten suchen — wie er selbst — nur den Genuß im Genuß, nur die Lust in der Liebe. Doch verlangt ihn später noch nach einer tieferen letzten Begründung der Triebempfindung; er sieht diesen hohen Wert in der Zeugung. Als wahre Liebe bezeichnet er in „Hildegard von Hohenthal“ den Drang, ein Kind zu zeugen[2]); folgerichtig schließt der Roman noch nicht mit der Eheschließung der drei Paare, sondern mit den Geburten ihrer Kinder ab, wie auch im „Ardinghello“ alle Geliebten gebären (Fiordimona, Lucinde, vorher Fulvia, Emilia), das Kind als selbstverständliche Frucht der Liebe erscheint. Und in seinen Tagebüchern verzeichnet Heinse 1788 die Bemerkung: „Liebe ist der Genuß selbst, der alle Zeit mit Schöpfung verbunden sein muß, wenn er der höchste sein soll“. (Brecht 133). Das erinnert — wohl ohne direkte Beziehung, aber eine nicht ganz vereinzelte Stimmung charakterisierend — an Aeußerungen Hamanns. Nur daß für Heinse der Wert der Zeugung und Mutterschaft unabhängig ist von der Ehe. Auch wenn sie durch Verführung Mutter wird, erfüllt die Frau ihre Bestimmung[3]). Veränderlichkeit in der Liebe schließt es im

denblut und Brunissenda“ (Brecht S. 159), wonach Zulima dem Geliebten anbietet, wenn er schon eine Geliebte habe, sie kommen zu lassen. „Ich will sie als meine Schwester aufnehmen. Ich liebe dich unaussprechlich“.

[1]) S. 393. Sie beschließt ihr Leben in Einsamkeit.

[2]) V 336 ff. Er führt hier aus, daß die Dichtungen diese Leidenschaft fast nie in ihrer Fülle darstellen, weil von den Kindern fast nie die Rede sei. „Alles andere, was noch den Namen Liebe führt, ist Freundschaft, Geselligkeit, Wollust“. Bei der Beschreibung weiblicher Schönheit solle es nur darauf ankommen, ob der Körper gut gebaut sei zu empfangen und zu gebären, die Lenden gut gewölbt, die Brüste kräftig und derb usw. Das seien die einzig wahren Regeln. — Wie sehr Heinse sich für den Vorgang der Geburt interessierte, geht aus einer Beschreibung seiner Tagebücher hervor. Brecht S. 119 ff.

[3]) So in dem Romanentwurf „Weib und Unschuld“ Brecht S. 186.

G. A. Bürger-Archiv

Charakter der Frau nicht aus, daß sie „die zärtlichste Mutter gegen ihr Kind" sei[1]). Ein dauerndes Verhältnis ist dazu nicht nötig.

Damit fallen die wesentlichen Begründungen der Ehe hinweg. Zur Mutterschaft ist sie nicht erforderlich, zur Liebe nur hinderlich. In der Tat hat Heinse die Ehe als eine „Beschränkung der Liebe", als ein „hartes Joch" angegriffen[2]). Schon im „Laidion" sprach er es aus, daß die Liebesfähigkeit zweier vollkommener Menschen, zweier göttlicher Personen zu groß für die Ehe sei. Jedes würde die Liebe vieler des anderen Geschlechts erringen; durch Eifersucht und schließlich Haß müsse die Ehe in Trümmer gehen (Bd. III Teil 1 S. 135 f.). Darum trat Heinse für die Weibergemeinschaft der platonischen Republik ein, die der Bestimmung des weiblichen Geschlechts gemäß sei „sich und einige (!) von dem männlichen Geschlecht glücklich zu machen, Kinder zu zeugen". (a. a. O. 57). Seine Fiordimona erklärt, Freunde sollen ein schönes Weib gemeinschaftlich lieben (234 ff.), und die Republik der gottseligen Insel führt die Weibergemeinschaft aus. Schon diese Institution, die Trennung der Männer und Frauen, die ganze Lebenseinrichtung auf den glückseligen Inseln und daß Ardinghello seinerseits der Fiordimona wohl nicht treu bleibt, zeigen uns, wie weit trotz Fiordimonens Treue ihre Beziehung zu Ardinghello davon entfernt ist, eine Ehe im inneren Sinne zu sein, oder als solche von Heinse gewertet zu werden. Daß beide selbst zu Zeiten ihr Verhältnis als eine Ehe ansehen, und als solche äußerlich erklären wollen (238 f., 368), ändert daran nichts, wird auch von Ardinghello als eine Schwäche seinerseits aufgefaßt. Und nichts ist in „Hildegard von Hohenthal" schlechter motiviert als die Eheschließungen am Ende.

Die niedrige Einschätzung der Frau lediglich vom Standpunkt der männlichen Sinnlichkeit aus führt zu charakteristischen Folgerungen in der Forderung einer Erziehung der Mädchen für die Liebe in schönen Gärten mit Hinweis auf den

[1]) Charakterstudien zum Ardinghello S. 406, Brecht S. 115.

[2]) Ardinghello S. 234, 87, 108. I 138 ff. „Die Apologie der Ehe":
„Der Liebe ganze Seeligkeit genießen,
In diesem Stande könnt ihr nicht;
Sie läßt sich nicht in Fesseln schließen,
Und bleibt nicht Liebe mehr, wird sie einmahl zur Pflicht".
Vgl. VII 302, die Tagebuchnotiz: „Für die Ehe: Kinder, Alter... In der Jugend muß man genießen.... Man muß bloß heuraten der Freundschaft wegen". Daß sie ihres hohen Geistes wegen seine Freundin sein kann, gibt denn auch Ardinghello den Wunsch nach einer Ehe mit Fiordimona ein. Ardinghello 212, 236 f. Eine umgekehrte Auffassung wie die, die Jacobi vertrat. Vgl. unten S. 234.

G. A. Bürger-Archiv

Orient[1]), und in der Wertung der weiblichen Keuschheit nur um deswillen, weil sie dem Manne erhöhten Genuß gebe. Das ist in der Hildegard (VI 147) dargestellt, in der Heinse nach einem Briefe an Gleim (II 308) „ein Muster von Keuschheit aufstellen" wollte. Das Motiv zu dieser Keuschheit liegt für Hildegard aber nicht in der Schamhaftigkeit, die Heinse nicht kennt[2]), oder in anderen Gefühlsmomenten, sondern lediglich in den Erwägungen ihres Verstandes, der ihr rät, nicht ihre angeborenen Verhältnisse zu überschreiten, und der sie befürchten läßt, sie könnte im Kindbett die Schönheit ihrer Stimme verlieren. Und die Aeußerungen dieser Keuschheit bestehen in Schmähungen auf „die hundische Liebe" zum Preise der Freiheit (V 134) und darin, das „mutwillige Spiel" ihrer Koketterie „immer bis auf einen gewissen Punkt" zu treiben (V 40, 95), der noch jenseits lüsterner Liebkosungen liegt. Eben dieses dauernde berechnende Bewußtsein ist das, was sie nach Heinses Meinung über die meisten ihres Geschlechtes erhebt, wie er denn auch an seiner Anastasia ihr bewußtes Verhalten dem Geliebten gegenüber rühmt, dem sie täglich neue Reize von ohngefähr sehen läßt, seine Leidenschaft anstachelnd, ihre eigene beherrschend (VI 292 f.). Durch den Verstand allein, glaubt Heinse, könne die Frau sich über ihre eigene niedere Sphäre und in die männlich hinein erheben[3]). Eine Anschauung, zu der er ebenso wie die Franzosen darum geführt wird, weil er die Frauen nur nach dem körperlichen Geschlechtsgenuß einschätzt. So zeigen einzelne seiner Gestalten, die „keusche" Hildegard zumal, Züge, die der Marquise von Merteuil verwandt sind.

Zwei Typen von Frauengestalten sind es vornehmlich, die Heinse geschaffen hat, die Verkörperung von „Glut und Ueppigkeit", die ganz von ihrer Sinnlichkeit beherrschte Frau, wie die Fulvia und Isabella im „Ardinghello", und die, die mit dieser Sinnlichkeit Berechnung und Verstandesschärfe verbindet, wie die schlaue Caecilia — eine Gestalt italienischer Novellen, vgl.

---

[1]) Brecht: 167 u. a. Vgl. die Vorrede zu den „Erzählungen für junge Damen" von 1774. Werke II 321.

[2]) In den Tagebüchern sagt er einmal, die jungfräuliche Schamhaftigkeit bestehe darin, sich nicht hinzugeben ohne Kontrakt über das Kind. Brecht S. 76.

[3]) Vgl. auch VII 87 über die Medea des Euripides: „Ein großes gefühlvolles heroisches Weib voll Verstand und Klugheit wie ein Mann". Von einer Frau, die, wie Fiordimona, das Joch der Ehe nicht aufnimmt, wird gesagt, sie „erhöht sich zum Manne". Ardinghello S. 234. Und nur eine solche Frau mit hohem kräftigem Geist vermag Freundin zu sein. Ebendort 212. Eine Höherentwicklung der Frau in ihrer eigenen Sphäre gibt es für Heinse eben nicht.

G. A. Bürger-Archiv

Brecht S. 30 f. — wie Hildegard und wie Fiordimona. Diese, das weibliche Gegenstück zu Heinses Mannesideal, dem „Uomo universale“ der Renaissance und dem ἀνὴρ μεγαλόψυχος des Aristoteles, ist eine mit allen Trefflichkeiten, körperlichen und seelischen, ausgestattete Frau von Verstand und Bewußtheit und eine „Virtuosin der Liebe“, deren bei Lüsternheit doch „sprödes Wesen“ sich nicht mit einem Geliebten begnügt und „nicht gegen die Unmöglichkeit zu streben verlangt“; eine Vertreterin der freien Liebe, die sich „zum Manne erhöht“, indem sie die Ehe verachtet und ihre Kinder „mit Lust als freiwillige Kinder der Liebe“ erzieht (232 ff.), eine Emanzipierte wie die „Machtweiber“ des Sturmes und Dranges, aber zum Unterschied von diesen nicht aus Macht-Verlangen emanzipiert, sondern um der Sinnlichkeit ihres Wesens in freiem Genusse genug tun zu können.

Wie diese Frauengestalten, so steht Heinses ganzes Schaffen in seiner Zeit letzten Endes isoliert. Er hat wenig Nachfolger gefunden[1]). Der ihm freundschaftlich nahestehende Fritz Jacobi hat einmal an Goethe geschrieben: „Der arme Rost (Heinse) hat kein Herz; seine Seele ist in seinem Blute; sein Feuer ist bloße Glut der Sinne“, und hat Heinse für echter

---

[1]) Vom Ardinghello, zugleich auch von französischer Literatur scheint mir ein Buch des Engländers James Lawrence abhängig zu sein, der zeitweise in Deutschland lebte und deutsch schrieb: „Das Paradies der Liebe in 12 Büchern“ (Journal der Romane 6.—9. Stück Berlin 1801). Die Einleitung, betitelt „Ueber die Vorteile des Systems der Galanterie und Erbfolge bei den Nayren“, erschien 1793 in Wielands Teutschem Merkur (vgl. oben S. 154₅), aber ohne Abschluß. Daß sie Beachtung fand, zeigt das Athenäumsfragment Nr. 134, das auf die Erbfolge der Nayren Bezug nimmt. Auch sonst fand ich Hinweise auf dieses Buch (vgl. unten). Der damals zwanzigjährige Verfasser glaubt alle Probleme der Liebe und Ehe und auch der Frauenfrage konfliktlos lösen zu können mit Aufhebung der Ehe und Ueberlassung der Kinder an die Mütter, die allein erbberechtigt sein sollen und für die im übrigen der Staat zu sorgen habe. Aller Zwang, alle Pflicht, zumal die der Treue, sollen dadurch aufgehoben sein, alle europäische Ehesklaverei ein Ende finden und die Liebe allein herrschen. Freilich eine Liebe, die wesentlich körperlich aufgefaßt und nur als Sinnengenuß dargestellt wird. — Heinse wird besonders durch die Schilderung der glückseligen Inseln am Schluß des Ardinghello (S. 393) und die von Cirkassien (ebd. 122) eingewirkt haben. In letzterer heißt es: „daß die Kinder da hervorkämen, wie die Blumen und Früchte auf dem Felde, und man von keiner Eifersucht wisse. Die Männer hielten sich bloß für das Mittel ihrer Entstehung, und bildeten sich nicht ein, als ob sie dieselben etwa selbst verfertigten...; und alle Welt lebte glücklicher ohne die Ketten und Fesseln“. Französischer lasziver Literatur ist unter anderm die Schilderung wollüstiger Gemächer verpflichtet.

G. A. Bürger-Archiv

Liebe unfähig erklärt[1]). Diese Worte charakterisieren Heinses Wesensart und zeigen zugleich die entgegengesetzte Richtung Jacobis. Die Gegensätzlichkeit dieser beiden Naturen zeigt sich nirgends schroffer als in ihrer Liebesauffassung. Hie Ardinghello, hie Woldemar! Heinses unbefangene Darstellung und Wertung der Sinnlichkeit, aus seinem Blute hervorgegangen, steht gewiß weit ab von der lüsternen Phantasie Wielands, noch weiter aber von Jacobis Darstellung gesteigerter Seelenfreundschaft.

Die Zeit bewegte sich in Extremen. Die Generation der Stürmer und Dränger, der Sinnenfreudigkeit und Manneskraft froh oder auch krampfhaft bewußt, wollte doch der tieferen seelischen Einwirkung der weiblichen Psyche nicht entbehren. Beides zusammen zu genießen war den wenigsten vergönnt und hatte auch den Lehren der Zeit nicht entsprochen. Vergebens strebte Lenz einen höheren Standpunkt an, auf den manche Aeußerungen hinweisen, so der Vorwurf gegen Wieland, den er als Menschen und als komischen Dichter liebte und bewunderte, er suche den Menschen einzureden, „ihre Kräfte seien keiner Erhöhung fähig" und sie müßten auf dem Sinnlichen beharren[2]).

Viele dieser Generation fühlten sich hin und hergerissen „zwischen Sinnenglück und Seelenfrieden". Ein sehr charakteristisches Beispiel dafür ist der schon genannte Sprickmann, ein Mann starker Leidenschaft, dem doch Erlebnisse sinnlicher Glut nicht genügten, nur Enttäuschungen brachten, so daß er schalt auf „die Hexe Liebe", und der einem Ideal nachstrebte, ohne es zu erreichen, dem der gegenseitigen Ergänzung mit einer weiblichen Seele. Wohl glaubte er, „die höhere Bestimmung dieser einen hätte mit der Erdenseite der Liebe nichts zu schaffen", er könnte sein Wesen „trennen nach Geist und Sinnen"; und hatte doch nicht die „Genügsamkeit, sich zu begnügen mit schwesterlicher Liebe". Hätte er sie gehabt, so hätte er vielleicht glücklich sein können, gesteht er später[3]). So stellt er denn auch in einem Gedichte „Liebe und Liebeln"

---

[1]) Briefwechsel zwischen Goethe und Fr. H. Jacobi 1846. S. 42 21. Okt. 1774. — An Wieland 29. Okt. 1777, F. H. Jacobis Briefwechsel I 167.

[2]) Briefe von und an J. M. R. Lenz hg. von Freye und Stammler I 116.

[3]) Dieser Bekenntnisbrief an seine Freundin Jenny Voigts, der zu den aufschlußreichsten Charakteristiken jener Zeitströmung gehört, ist nur teilweise abgedruckt in der Zeitschrift für vaterländische Geschichte und Altertumskunde Bd. 40 Münster 1882, ausführlicher bei Jos. Venhofen, A. M. Sprickmann Münster 1910 S. 14 f. Ebendort S. 97 das Gedicht „Liebe und Liebeln". vgl. oben S. 208, 211.

G. A. Bürger-Archiv

dem bloßen Liebeln, der Wollust, die „wahre Liebe“ gegenüber, die den Geist veredele und zum Schöpfer hinaufklimme.

Diese Entwicklung ist typisch. Stärker noch als die Theorien des Sturmes und Dranges waren die einer Vergeistigung der Liebe. Was schon Empfindsamkeit und platonische Schwärmerei gelehrt hatten, fand neue Stütze durch die Philosophie des sogenannten Irrationalismus. Diese Richtung wurde im ausgehenden Jahrhundert nahezu führend.

G. A. Bürger-Archiv