

Das Wesen der Liebe im Weltbilde der Romantik.

Von Dr. Käte Friedemann.

Ueberall da, wo die Liebe zwischen den Geschlechtern als eine Weltmacht gespürt wird, die mit elementarer Gewalt die Seele des Menschen ergreift und in ihre Bahnen reißt, hat man diese Macht — je nach der Richtung, in die sie den Menschen entführte — als eine göttliche oder als eine teuflische empfunden. Es gibt daneben noch ein Drittes, das, wenn man jene Elementargewalt als Liebe bezeichnet, eigentlich einen anderen Namen verdient, — ein bürgerliches, leicht erotisch gefärbtes Sympathiegefühl, das vielleicht die beste Gewähr für eine harmonische Ehe bietet. Von diesem Gefühl sehen wir hier ab, es hat mit der Romantik nichts gemein, und die Romantik nichts mit ihm. Romantisches Empfinden kennt die Liebe nur als kosmische Macht, und zwar — vielleicht mit alleiniger Ausnahme von Tieck, der in seinen Märchen ihre dämonische, vernichtende Gewalt veranschaulicht — als lichte, himmlische Göttin, die aus einer höheren Welt stammt und den Menschen in eine höhere Welt zu leiten berufen ist.

Spenlé weist in seinem Buche über Novalis darauf hin, wie dem Romantiker die Liebe nur eine besondere und sehr unvollkommene Manifestation einer universellen Wollust sei.¹⁾ Die Liebe ist für Novalis der letzte metaphysische Urgrund, das höchste Reale.²⁾ Für Schelling ist sie das, „was da war, ehe denn der Grund und ehe das Existierende . . . waren“,³⁾ nur daß er diesem Unnennbaren noch nicht den Namen Liebe zu geben wagt. Sie ist ihm die Ueberwindung eines in der Natur um der Individualisierung willen notwendigen Dualismus.⁴⁾ Görres verkündet: „Der Zug, der als Schwere Welten an Welten kettet, er ist das unmittelbare Symbol der göttlichen Liebe, die jede einzelne Liebe in sich begreift.“⁵⁾ Oder er

¹⁾ Spenlé, *Novalis*. Paris 1904. S. 54.

²⁾ *Novalis*. Hrsg. von Minor, Jena 1907. Bd. II, S. 285.

³⁾ Schelling, *Werke*. Leipzig 1907. Bd. III, S. 501 f.

⁴⁾ Schelling, *Von der Weltseele*. Hamburg 1809. S. 249.

⁵⁾ Görres, *Glauben und Wissen*. München 1806. S. 114.

hebt hervor, wie sich in den Geschlechtern die höchsten Gegensätze, die in den Tiefen der Gottheit aufgehoben liegen, von einander losreißen, und wie das Geheimnis dieser Trennung und Wiedervereinigung das Geheimnis der Schöpfung ist, in der die Gottheit sich im All als ihrem Ebenbilde schaut.¹⁾

Es ist ein eherner Klang, der in all diesen Worten tönt. Die Liebe bedeutet dem Romantiker weder bloß eine subjektive Gefühlsbefriedigung, noch ein Mittel zur Fortpflanzung, — sie ist ihm eine kosmische Macht, an der der Mensch teil hat.

Es handelt sich hier um eine religiös-metaphysische Wertung des Geschlechtlichen, wie wir sie bereits in den gnostischen Strömungen des frühen Mittelalters finden, wo auch der geschlechtliche Gegensatz „als ein nicht bloß im Endlich-Sinnlichen, sondern vor allem als ein in den Wogen der Unendlichkeit, in den Himmelsstufen des Gemütes und Geistes entfalteter Gegensatz aufgefaßt wurde.“²⁾ Und etwas anders gewendet, aber dennoch von demselben Geiste durchdrungen, erscheint uns sodann die Auffassung des ausgehenden Mittelalters, wie sie sich bei Raimundus von Sabunde zu erkennen gibt, nach der die Gemeinschaft der Gatten nur ein sinnbildliches Zeichen für die durch Christus begründete Gemeinschaft des Menschen mit Gott war.³⁾

Der Romantiker naht der Liebe, wie man dem Allerheiligsten naht. Novalis nennt den Namen seiner Braut in einem Atem mit dem Namen Christi.⁴⁾ Er bezeichnet die absolute, auf Glauben gegründete Liebe als Religion.⁵⁾ Bei Tieck und Wackenroder kehren ständig die Begriffe Andacht und Liebe in engstem Zusammenhang wieder.⁶⁾ Schleiermacher betont in seiner Rezension der *Lucinde*, daß durch die Liebe das Werk nicht nur poetisch, sondern auch religiös werde, und Dorothea Schlegel schreibt, daß ihr Friedrichs Liebe ein Abglanz der Liebe Gottes zu ihr sei.⁷⁾

¹⁾ Ebd. S. 19.

²⁾ Vgl. E. H. Schmidt, *Die Gnosis*. Leipzig 1903. S. 434.

³⁾ Vgl. Eucken, *Die Lebensanschauungen der großen Denker*. Leipzig 1899. S. 450. Es ist daher wohl nicht ganz richtig, wenn Paul Kluckhohn in seinem Werke: *Die Auffassung der Liebe im 18. Jahrhundert und in der Romantik* (Halle 1931), S. 607, das Neue bei den Romantikern gegenüber der Lehre der Neuplatoniker und Mystiker von der Liebe als Grundkraft der Welt und der Seele, darin erblickt, daß den Romantikern erst das Erleben des Unendlichen in der Liebe zur Frau aufgegangen sei.

⁴⁾ Novalis, a. a. O. Bd. II. S. 80, 98.

⁵⁾ Ebd. Bd. III, S. 181.

⁶⁾ Dilthey, *Schleiermachers Leben in Briefen*. Berlin 1906. Bd. IV, S. 540.

⁷⁾ Vgl. Margarete Sussman, *Frauen der Romantik*. Jena 1931. S. 69.

Aber die Liebe, die erotische Liebe, ist nicht ein Gegenstand der Religion in dem Sinne, daß sie selbst das Absolute, das Göttliche wäre, sondern sie gehört zu jenen „Mittlern“, deren sakramentale Bedeutung darin besteht, daß sie als ein Sinnliches zum Uebersinnlichen führen. War die Liebe für den Romantiker nur die Teilerscheinung einer unnennbaren kosmischen Gewalt, so leitete sie eben durch ihre Wesensverwandtschaft mit dieser den Sinn zu ihr hin. Und Schauer der Unendlichkeit durchbebten die Liebenden im Momente der Umarmung. „Ich weiß nicht“, hatte Friedrich Schlegel gesagt, „ob ich das Universum von ganzer Seele lieben könnte, wenn ich nie ein Weib geliebt hätte“. ¹⁾ Novalis bezeichnet seine Geliebte als eine Abbeviatur des Universums, ²⁾ und ihr Bild ist ihm „ein ewiges Urbild, ein Teil der unbekanntten heiligen Welt“. ³⁾

Schon in der Forderung, die Friedrich Schlegel an die Liebe stellt, daß sich in ihr höchste Geistigkeit und höchste Sinnlichkeit vereine, ⁴⁾ liegt dieser ihr sakramentaler Charakter begründet.

Die Ueberwindung des Dualismus zwischen Sinnlichkeit und Geistigkeit ist wohl tatsächlich etwas bei den Romantikern Originales, wenn wir vielleicht nur von Goethe absehen. Kluckhohn (a. a. O.) gibt eine umfassende Uebersicht über den durchgehenden Dualismus, wie er sich seit der Antike, über die Renaissance, bis ins 17. und 18. Jahrhundert hinein findet, genährt nicht nur durch das Christentum, sondern auch durch den Rationalismus von Descartes, der Leib und Seele streng von einander schied. Sowohl in Frankreich wie in England und Deutschland begegnen wir nach ihm immer wieder dieser Auffassung, wenn auch mit verschiedener Wertbetonung. Während in Frankreich die sinnliche Liebe nur außerhab der Ehe gesucht wurde, als das, was dem Menschen Vergnügen bereite, während die Ehe nichts als eine bürgerliche Form der Kindererzeugung darstellte, wurde in England die eheliche Liebe als die geistige gewertet und ihr ein mehr freundschaftlicher Charakter verliehen. In Deutschland umgekehrt pries man die höhere Form der Liebe als Seelenfreundschaft, die durch den Geschlechtsverkehr in der Ehe nur entweiht werden würde, eine Anschauung, die ursprünglich von Hemsterhuis stammte und dann in Deutschland weite Verbreitung fand. Sie begegnet uns besonders in F. H. Jacobis Roman *Woldemar*, der fast

¹⁾ *Fr. Schlegels prosaische Jugendschriften*. Hrsg. von Minor, Wien 1882. Bd. II, S. 324.

²⁾ Novalis, a. a. O. Bd. III, S. 146.

³⁾ Ebd. Bd. IV, S. 177.

⁴⁾ Fr. Schlegel, *Lucinde*. Reclam. S. 43.

überall sehr günstige Aufnahme fand, und bei Jean Paul. — Erst wenn man einmal diesen Entwicklungsgang überschaut, wenn man sich klar macht, daß die dualistische Liebesauffassung im europäischen Kulturleben nicht nur da zu finden ist, wo man sie gewöhnlich sucht, — im Umkreis christlicher Lebensanschauung —, sondern auch in der Sphäre, die sich dem Christentum entgegenstellt, in der Antike und ihrer neuzeitlichen Wiedergeburt, erst dann begreift man, daß die Proklamierung des romantischen Lebensideals wirklich einer Tat gleich kam. Was hier die Romantik von Goethe unterscheidet, ist vielleicht wesentlich dies, daß bei ihr Programm wurde, was Goethe einfach gelebt und gedichtet hat. — Das Neue ist hier aber nicht die Reaktion gegen ein asketisches Ideal, wie wir ihr etwa im „Sturm und Drang“ Heines, und später im „Jungen Deutschland“ mit seiner einseitigen „Emanzipation des Fleisches“ begegnen, sondern eben die Synthese von Geist und Fleisch, die Ergreifung des ganzen Menschen in der Liebe. — Es sei hier besonders darauf hingewiesen, daß ein katholischer Romantiker, daß Baader dies Ideal der Vergeistigung des Leibes durch die Seele dem Rationalismus protestantischer Theologen entgegensetzte und es als eine Hoffart erklärte, ohne Leib sein zu wollen.¹⁾ — Wenn Askese das Aufgeben eines Gutes um eines höheren willen ist, so konnte der Romantiker deshalb nicht Asket sein, weil es kein höheres Gut für ihn gab, als die Liebe, oder nichts Höheres, als das, wofür sie ihm Gleichnis war. Nicht um berechtigten Lebensgenuß handelt es sich bei ihm, sondern um Dienst am Ewigen. Er setzt das Sakrament der Liebe der Eheformel entgegen, die bloß um der bürgerlichen Ordnung willen aufrecht erhalten wird und kommt so zur Forderung der freien Liebe, oder vielmehr der freien Ehe, in der sich kein Geistiges ohne ein Sinnliches, aber auch kein Sinnliches ohne ein Geistiges verwirklicht. Das Sinnliche wird zum Mittler des Geistigen, zu seinem Symbol. Zacharias Werner erblickt so in der Liebe sogar ein Symbol für das Aufgehen und Verfließen der Seele in die Gottheit.²⁾

Wir haben es hier mit der durchaus germanischen Auffassung der Liebe zu tun, einer Liebe Fausts und Peer Gynts, die bei aller Sinnlichkeit stets ein Stück Metaphysik in sich trägt. Uebereinstimmend, und offenbar ganz unabhängig voneinander geben Friedrich Schlegel und Zacharias Werner dieser Ueberzeugung Ausdruck. Letzterer ent-

¹⁾ Kluckhohn a. a. O. S. 46.

²⁾ Zach. Werner an Regiomontanus. 25. März 1804. *Blätter für literar. Unterhaltung*. 1827. S. 7.

wickelt in einem Briefe an Hitzig, der sich verheiraten wollte, sein Ideal von Liebe, indem er ausführt, daß der Liebende dem Geliebten Mittler der Gottheit sein solle. Die Liebe, bei der die Liebenden nur sich selbst kennen, sei für das Ganze noch schlimmer als Kälte, da sie zwei Wesen, die aus Instinkt Egoisten waren, zu einem verbundenen kolossalen Egoisten aus Grundsatz und Gefühl mache.¹⁾ Und in der *Lucinde* stellt Friedrich Schlegel die deutsche Liebe der „französischen Passion“ gegenüber, und zwar von dem Gesichtspunkt aus, daß in beiden der Liebende im Geliebten das Universum erblicke. Aber die Franzosen „finden das Universum einer in dem anderen, weil sie den Sinn für alles andere verlieren. Nicht so wir. Alles, was wir sonst liebten, lieben wir nun noch wärmer. Der Sinn für die Welt ist uns erst recht aufgegangen. Du hast durch mich die Unendlichkeit des menschlichen Geistes kennen gelernt, und ich habe durch dich die Ehe und das Leben begriffen, und die Herrlichkeit aller Dinge. Alles ist beseelt für mich und spricht zu mir, und alles ist heilig.“²⁾

„Ich habe durch dich das Leben begriffen!“ Das ist zu tiefst romantische Weisheit. Nicht nur ein Unsagbares, Metaphysisches wird durch die Liebe symbolisiert, sie eröffnet auch dem Menschen die Erkenntnis von Welt und Leben, weit mehr, als die Forschung des Gelehrten es zu tun vermag. Novalis bezeichnet die Theorie der Liebe als die höchste Wissenschaft³⁾, und Friedrich Schlegel erklärt die Sehnsucht oder die Liebe als den Anfang und die Wurzel alles höheren Wissens und aller göttlichen Erkenntnis.⁴⁾ Durch sie gewinnt die Natur erst Leben für uns,⁵⁾ ja, die Natur ist nur „ein Geheimnis der Liebenden“,⁶⁾ und man muß sie selbst lieben, um sie zu verstehen.⁷⁾ E. T. A. Hoffmann läßt einen seiner Helden sagen: „Die Liebe hat mir das Innerste der Natur erschlossen.“⁸⁾

Es ist besonders Novalis, der nicht müde wird, immer wieder zu verkünden, wie erst durch die Liebe dem Menschen die Augen aufgehen. „Das Herz ist der Schlüssel der Welt.“⁹⁾ „Beim ersten

1) Hitzig, *Zach. Werner*. Berlin 1823. S. 113.

2) F. Schlegel, *Lucinde*, a. a. O. S. 85 f.

3) Novalis, a. a. O. Bd. II. S. 285.

4) F. Schlegel, *Philosophie der Geschichte*. 1828. *Werke*. Leipzig 1846. Bd. XIII, S. 142.

5) Novalis, a. a. O. Bd. IV, S. 31.

6) Ebd. Bd. IV, S. 37.

7) Ebd. Bd. IV, S. 11.

8) E. T. A. Hoffmann, *Der goldene Topf, zit. nach Buchmann, Helden und Mächte des romant. Kunstmärchens*. Leipzig 1910. S. 115.

9) Novalis, a. a. O. Bd. III, S. 57.

Kuß wird eine neue Welt dir aufgetan“. ¹⁾ Denn „die, so singen oder küssen“, wissen ja viel mehr als die Tiefgelehrten. ²⁾ Diese Wahrheit lebte so stark in ihm, daß sie sich ihm zum Mythus verdichtete, daß sie im Märchen Gestalt gewann. Es ist das Märchen von Hyazinth und Rosenblütchen in den *Lehrlingen zu Sais*, in dem von dem Wahrheitssucher erzählt wird, der schließlich alle gelehrten Bücher ins Feuer wirft, um hinter dem von ihm gelüfteten Schleier des geheimnisvollen Bildes zu Sais die Geliebte zu finden. Und ganz im gleichen Sinne sagt Achim v. Arnim in seiner *Päpstin Johanna*: „Die Welt ist blind, nur die Liebenden sehen, weil uns die Augen erst in der Liebe aufgehen“. ³⁾

Wem aber die Liebe so Unendliches bedeutet, wem sie Mittlerin des Göttlichen und höchste Erkenntnisquelle ist, der wird auch alles daran setzen, daß sie sich im Leben verwirklicht, daß die beiden Teile, die einander suchen, zur Einheit geführt werden; denn in dieser Einheit eben erfüllt sich ja erst das, worauf die Liebe als bloßes Gefühl hinzielt.

Max Scheler stellt in seiner Schrift, *Das Ressentiment im Aufbau der Moralen* die antike und die christliche Liebe einander gegenüber. Erstere sei gleichsam eine Liebe von unten nach oben, eine Liebe des Unvollkommenen zum Vollkommenen, bis hinauf zur Gottheit, die selbst nicht mehr liebt, sondern die das wunschlose, in sich ruhende Sein bedeutet. Dem gegenüber habe sich der Strom des Liebens im Christentum gewendet. Das Höhere — angefangen von der Gottheit — entkleide sich seiner Majestät, und steige in die Tiefen hinab, um die hinter allem Kleinen, Armen, Gedrückten verborgenen positiven Werte durch seine Liebe zu erlösen. ⁴⁾

Was aber diese beiden Arten des Liebens bei aller Gegensätzlichkeit gemeinsam haben, das ist die Einseitigkeit ihrer Richtung. Weder die antike Liebe, bei der stets der Liebende und der Geliebte unterschieden werden, noch die christliche des Heiligen (um sie in ihrer höchsten Ausprägung zu fassen), der sein Gefühl auf Aussätzige und Verachtete überströmen läßt, bedarf ihrem eigensten Wesen nach der Gegenliebe.

Ist es zuviel gesagt, wenn wir behaupten, daß es der Romantik vorbehalten war, den einzigartigen Wert der erwiderten und erfüllten Liebe zu entdecken? Jedenfalls spüren wir überall da, wo uns diese

¹⁾ Ebd. Bd. IV, S. 19.

²⁾ Ebd. Bd. IV, S. 239.

³⁾ Achim v. Arnim, *Päpstin Johanna*. Berlin 1846. S. 225.

⁴⁾ Max Scheler, *Abhandl. u. Aufsätze*. Leipzig 1915. Bd. I, S. 118 f., 130 f.

Wertungsweise besonders stark entgegentritt, ein romantisches Element. Und wir empfinden als das wesentlich Romantische daran die hohe Wertung der Liebesgemeinschaft als Selbstzweck, nicht als Mittel zur Erzeugung von Nachkommenschaft.

Wenn das alte Testament in der Eheschließung ein Gott wohlgefälliges Werk erblickt, so tut es dies um des Gebotes willen: „Seid fruchtbar und mehret euch“. Spricht die biologische Ethik von einer Auslese der für einander Passenden durch den spontanen Drang der Leidenschaft, so denkt sie vor allem daran, daß auf diesem Wege eine tüchtigere Generation gezüchtet werde, als durch Ehegatten, die sich nicht, oder nur schwach zu einander hingezogen fühlen. Die Romantik aber sucht alle hemmenden Fesseln abzustreifen, um des reinen Daseins der höchsten Liebesgemeinschaft willen, von der das Kind nicht den Zweck, sondern die Folge bedeutet, die Frucht, an der man sie erkenne. Die Liebe bedarf für Friedrich Schlegel nicht nur der Gegenliebe,¹⁾ sondern alle wahre Liebe ist für ihn gegenseitig.²⁾ In ihr vollendet sich das Männliche und Weibliche zur vollen Menschheit.³⁾ Und wenn die erfüllte Liebe auch die Tendenz zu gegenseitiger Idealisierung hat, wenn durch sie die Liebenden „sich wechselseitig schöner, liebenswürdiger, vollendeter und besser erscheinen, als sie sind“, so soll für Baader dies Idealbild den Liebenden dazu dienen, „das innerlich und wahrhaft zu werden, wozu ihnen die in ihnen liegende Anlage jene Phantasmagorie, als gleichsam im Lichtspiegel divinatorisch zeigt“. ⁴⁾ Dazu aber ist Voraussetzung, daß es reife Menschen sind, die den Liebesbund eingehen.

Es ist ganz bezeichnend, daß die meisten Romantiker ihre Liebe dem reifen Weibe schenkten. Friedrich Schlegel wählte in Dorothea die um sieben Jahre ältere Frau, die seinetwegen ihre erste Ehe löste, und zollte die höchste Verehrung jener durch mannigfache Schicksale hindurchgegangenen Caroline, der späteren Gattin seines Bruders und Schellings. Und Brentanos Liebe zu Sophie Mereau trägt stets etwas Schutzbedürftiges an sich. Die Frau ist, wenn nicht dem Manne überlegen, so ihm doch zum mindesten ebenbürtig. Nur ein Romantiker hat ein Kind von zwölf Jahren geliebt, das dazu bestimmt schien, erst durch ihn seine seelischen Möglichkeiten zu entwickeln;

¹⁾ Fr. Schlegel, *Seine prosaischen Jugendschriften*. Hrsg. von Minor. Wien 1882. Bd. II, S. 340.

²⁾ Fr. Schlegel, *Philosophie des Lebens*. 1827. *Werke*. Wien 1846, Bd. XII, S. 46.

³⁾ Fr. Schlegel, *Lucinde*, a. a. O. S. 13.

⁴⁾ Baader, *Werke*, hrsg. von Hoffmann. Leipzig 1851. Bd. I^{IV}, S. 165.

aber die Braut von Friedrich Novalis war eben ein wirkliches Kind. Nie wäre es dem Romantiker in den Sinn gekommen, etwa eine voll entwickelte Frau zu seiner Dienerin machen zu wollen, und sich in seiner Eigenschaft als Mann ihr überlegen zu fühlen. Er verlangt für die Frau die gleiche geistige Ausbildung wie für sich selbst und weist die Forderung auf ihre ewige Unschuld entschieden zurück.¹⁾ Da, wo die Frau noch in Unmündigkeit lebt, gilt es ihm daher als hohe Aufgabe, sie frei zu machen. Schleiermachers *Katechismus der Vernunft für edle Frauen* fordert das Weib auf, es sich nach der Bildung des Mannes gelüsten zu lassen und nur demjenigen Manne zu gehören, den sie mit ganzer Liebe zu umfassen vermag. „Heilige den Sabbath deines Herzens“, ruft er ihnen zu, „und wenn sie dich halten, dann mache dich frei, oder gehe zu Grunde“. Er selbst kämpfte vergebens mit der geliebten Frau um ihren Entschluß, sich aus den Fesseln einer unglücklichen Ehe zu befreien, und ihm anzugehören. Eleonore Grunow war innerlich selbständig genug, um ihre Ueberzeugung von der bindenden Verpflichtung, die sie übernommen hatte, auch dem Manne gegenüber, den sie liebte, aufrecht zu erhalten. So wurde ihm selbst die letzte Erfüllung seines Ideals nicht zuteil, und ein Rest, eine letzte Sehnsucht mag auf dem Grunde seiner Seele geblieben sein, die wohl auch eine später noch eingegangene Ehe nicht ganz zu tilgen vermochte.

Aber unerfüllte Sehnsucht verbittert den Romantiker nicht. Sein Geist ist ein allzu positiv gerichteter, als daß er irgend etwas rein negativ zu bewerten vermochte. Seine Sehnsucht ist nicht nur, wie für den antiken Menschen, ein Durchgang zur Erlangung der Dinge, sondern sie besitzt ihren eigenen Wert in sich selbst. Ja, sogar da, wo dem Romantiker die Erfüllung wurde, bleibt die Sehnsucht als ein Grundton seiner Seele zurück, denn die Liebesbeziehung ist ihm ja als solche nicht ein Letztes, sondern weist nur auf ein Letztes hin.

Man hat Schopenhauer den Philosophen der Romantik genannt, weil ihm die Erkenntnis aufgegangen, daß nicht die Gegenstände unsere Sehnsucht wecken, sondern daß die Sehnsucht sich flüchtig an die einzelnen Erscheinungsformen ihrer selbst heftet, um sie wieder fahren zu lassen, und in verblendeter Illusion immer von neuem sich den einzelnen Dingen zuzuwenden. Aber diese Behauptung ist nur halb richtig, nur halb deshalb, weil Schopenhauer da verneint, wo die Romantik bejaht, aus tiefster Ueberzeugung bejaht. Für den

¹⁾ Vgl. Gschwind, *Die ethischen Neuerungen der Frühromantik*. Untersuchungen zur neueren Sprach- u. Lit.-Gesch. Hrsg. v. Walzel. Heft 2, S. 51 f.

Romantiker ist die Sehnsucht nicht dasjenige, was überwunden werden soll, damit der Schmerz aus der Welt schwinde. Er nimmt sie auf, mit und trotz allem Leide, in dem Bewußtsein, daß „Leiden der Weg zur Herrlichkeit“ sei, weil erst dadurch jedes Wesen seine eigene Tiefe kennen lerne.¹⁾

So basiert denn die Lehre Schopenhauers auf dem indischen Buddhismus, der den „Durst“ und mit ihm das Leben auslöschen möchte, damit die Kreatur von ihrer Qual befreit werde, die Romantik aber ergreift das Christentum mit seiner Verherrlichung und Heiligsprechung des Leidens.

„Es gibt eine ewige Jugend“, heißt es in Tiecks *Phantasus*, „eine Sehnsucht, die ewig währt, weil sie ewig nicht erfüllt wird; weder getäuscht noch hintergangen, sondern nur nicht erfüllt, damit sie nicht sterbe, denn sie sehnt sich im innersten Herzen nach sich selbst.“²⁾

Tieck empfindet zuweilen diese, mit der menschlichen Natur notwendig gegebene, unerfüllbare Sehnsucht als eine Tragik. „Aber was ist es“, ertönt sein schmerzlicher Ruf, „daß ein Genuß nie unser Herz ganz erfüllt? Welche unnennbare, wehmütige Sehnsucht ist es, die mich zu neuen unbekanntem Freuden drängt?“³⁾ Sein Tannhäuser sehnt sich in den Armen der Frau Venus ebenso zur „alten, unschuldigen Erde mit ihren dürftigen Freuden“ zurück, wie es ihn früher in den Zauberberg getrieben.⁴⁾

Aber dieser Zug zum Tragischen ist bei Tieck eine Ausnahme. Im Allgemeinen ist sich der Romantiker viel zu sehr bewußt, daß die Sehnsucht eben sein Teil und sein ihm eigentümliches Schicksal ist; und er ist durchaus nicht willens, sich selbst und seine Eigenart zu opfern. Es lebt eine Wollust des Schmerzes in ihm, die ihn im Grunde gar nicht nach Heilung verlangen läßt; denn Heilung bedeutet Nüchternheit, Leere, nicht mehr Empfinden.

Allerdings scheint ihm die herbste Tragik, die Tragik der unglücklichen, das heißt unerwiderten Liebe so gut wie fremd gewesen zu sein. Wo die Liebe des Romantikers nicht die volle Erfüllung findet, da sind es meist andere Gründe, die der Verwirklichung des Ideals im Wege stehen. So erzählt Tieck im *Sternbald* von einem Liebespaar, das durch das Meer von einander getrennt ist. Das Feuer

¹⁾ Schelling, zit. nach Braun, *Hinauf zum Idealismus*. Leipzig 1908. S. 153.

²⁾ Tieck, *Schriften*. Berlin 1828. Bd. IV, S. 32.

³⁾ Tieck, *William Lovell. Schriften*. a. a. O. Bd. VI, S. 128.

⁴⁾ Tieck, *Der getreue Eckart und der Tannhäuser*. *Schriften*, a. a. O. Bd. IV, S. 211.

der Sehnsucht nach der Schönheit des Weibes, von dem er nur gehört, verzehrt den Leib des Mannes, und im Augenblick der Erfüllung stirbt er in ihren Armen. Aber er stirbt in ihren Armen. Das Gemüt des Romantikers ist im Grunde zu harmonisch, um die grelle Dissonanz eines nicht erwiderten Gefühls überhaupt nur denkbar zu finden. Das würde ganz einfach nicht ins ein Weltbild passen, in dem das Wesen der Liebe gleichbedeutend ist mit dem Einklang zu Zweien. Was soll ihm der einsame, im Leeren verhallende Ton, der nicht dazu bestimmt ist, im Akkord seinen eigentümlichen Klang zu entfalten! Ist dem Romantiker auch im Leben diese Tragik nicht begegnet? Hatte er einen Instinkt dafür, ihr aus dem Wege zu gehen? Jedenfalls treffen wir sie kaum jemals in der romantischen Dichtung. Selbst da, wo sich, wie bei E. T. A. Hoffmann, die Verwirklichung des Ideals als Illusion erweist, wird der Tragik eigentlich die Spitze abgebrochen, indem das Ideal als dasjenige bezeichnet wird, dessen Wesen es ist, im täglichen Leben seine Verwirklichung nicht zu finden. Als der junge Traugott in der Erzählung *Der Artushof* seiner Erwählten durch ganz Italien nachgereist ist, um schließlich zu entdecken, daß sie in seiner nächsten Nähe geweilt, inzwischen aber die Gattin eines anderen geworden ist, da ruft er aus: „Nein, sie ist es nicht — das Himmelsbild, das in meiner Brust ein unendlich Sehnen entzündet, . . . Felicitas, nie habe ich dich verloren, du bleibst mein immerdar, denn du bist ja die schaffende Kunst, die in mir lebt. Nun — nun erst habe ich dich erkannt. Was hast du, was habe ich mit der Kriminalrätin Mathesius zu schaffen!“¹⁾ Eine ganz ähnliche Aeußerung finden wir bei Tieck, wo es von einer Frau heißt: „Wie, wenn sie mir nun selbst im Gemüte, in meinem Inneren wohnt, besitze ich sie dann nicht näher, als jeder andere Sterbliche?“²⁾

Meist aber ist es bei den Romantikern so, daß die Liebe ihre Erfüllung findet, und daß trotzdem die Sehnsucht nicht stirbt, und zwar nicht deshalb, weil die Erfüllung hinter der Erwartung zurückgeblieben, oder ihr die Ernüchterung gefolgt wäre, sondern weil es das Wesen der Sehnsucht ist, über jede mögliche Erfüllung hinaus ins Unendliche zu reichen. „Nie kann er (der Geist) eine Sehnsucht stillen, die aus der Fülle der Befriedigung selbst sich ewig von neuem erzeugt“, heißt es bei Friedrich Schlegel,³⁾ und an einer anderen

¹⁾ E. T. A. Hoffmann, *Werke*. Hrsg. v. Griesebach. Bd. VI, S. 166.

²⁾ Tieck, *Sternbald*. Schriften. Berlin 1843. Bd. XVI, S. 146 f.

³⁾ F. Schlegel, *Gespräch über die Poesie*. Minor. a. a. O. Bd. II, S. 338.

Stelle: „Nun bleibt aber noch über jede gegebene Liebe und über jeden bestimmten Glauben hinaus ein Ueberschuß, wenn man es so nennen darf, von sinnig ahnenden, sehnsüchtig liebenden, und noch über die Liebe hinaus hoffenden Gefühlen, und eine höhere Wahrheit wenigstens träumenden Gedanken, und dieser göttliche Ueberschuß in der menschlichen Seele — ist nun eigentlich der höhere Stoff, der unsichtbare Gegenstand, und geistige Inhalt der wahren Kunst und Poesie“. ¹⁾

Nicht Tragik also, sondern im Gegenteil das Höchste, was der Mensch nur träumen kann, — eine Erfüllung, die sich im Genusse nicht erschöpft, ein Verlangen, das über die Erfüllung hinausreicht, ohne diese aufzuheben, ein Durst, der gestillt wird, ohne aufzuhören, Durst zu sein.

Darum ist auch die Deutung falsch, die Spielhagen in seinen berühmten Worten in den *Problematischen Naturen* über das Wesen der „Blauen Blume“ gibt. ²⁾ Ihr Duft treibt den Menschen nicht wie einen „verruchten Mörder“ ruhelos umher, um ihn mit dem durch Skepsis geschärften Blick in jedem Labetrunk, den man ihm reicht, eine Fliege entdecken zu lassen. Der vom Dufte der blauen Blume Berauschte sucht nicht nach einem glänzenderen, feurigeren Auge, in dem Moment, wo ihm der Blick der Geliebten begegnet, — wenigstens nicht der Held des Novalis, der ja der Entdecker der blauen Blume ist. Heinrich von Ofterdingen ist weder ein Dekadent, noch eine „problematische Natur“. Wohl treibt ihn der Duft jener geheimnisvollen Blume, die er im Traume geschaut, in die Welt hinaus; aber er findet, was er sucht. In der Liebe Mathildens weht ihm etwas von diesem Duft entgēgen; doch die volle Erfüllung liegt für ihn erst jenseits des Grabes.

Es gibt ein paar Seiten in der *Lucinde*, betitelt „Sehnsucht und Ruhe“, die uns anmuten wie das große Liebesduett in Wagners „Tristan und Isolde“, nur daß hier die Sehnsucht unter dem Einfluß Schopenhauers als Qual, bei Friedrich Schlegel als Ziel und Selbstzweck empfunden wird. Einige Worte nur aus diesen Sätzen mögen genügen:

„Julius“, fragte Lucinde, „warum fühle ich in so heiterer Ruhe die tiefe Sehnsucht?“ — „Nur in der Sehnsucht finden wir Ruhe“, antwortete Julius. „Ja, die Ruhe ist nur das, wenn unser Geist durch

¹⁾ F. Schlegel, *Philosophie der Sprache und des Wortes*. Vorlesungen. Wien 1828/29. Werke, a. a. O. XV, S. 151.

²⁾ Zit. bei Bruno Wille, *Einleit. zum I. Band von Novalis Sämtl. Werke*. Leipzig u. Florenz 1898.

nichts gestört wird, sich zu sehnen, und zu suchen, wo er nichts Höheres finden kann, als die eigene Sehnsucht.“¹⁾

Die Tatsache, daß F. Schlegel hier der Sehnsucht das Wort redet, ebenso wie Tieck und E. T. A. Hoffmann, läßt die Meinung Kluckhohns,²⁾ die restlose Erfüllung in der Liebe und die Liebe als Wesensschau seien das typisch Romantische, während die Liebe als Sehnsucht und Phantasie nur eine Nebenentwicklung im Gesamtbild der romantischen Liebesauffassung bedeute, als irrig erscheinen. Sicherlich ist beides typisch romantisch, und das Romantische in beidem liegt wohl darin, daß der Romantiker immer auf das Unbedingte und Ganze geht. Er strebt die volle Vereinigung der Liebenden als Ideal an. Da aber, wo diese nicht möglich ist, rettet er seine Liebe eher in die Phantasie und Sehnsucht, als daß er einen Kompromiß machte und sich mit einem Geringeren begnügte. — Ebenso wenig erscheint es als ein Widerspruch, wenn Kluckhohn die Ansicht vertritt, daß für den liebenden Romantiker nur ein Mensch in Betracht komme, der ihm die Erfüllung bringen könne, und daß da, wo wir von mehreren hören, die früheren Beziehungen als Irrtümer, und nur die letzte als die eigentliche betrachtet wurde,³⁾ und wenn Margarete Sußmann⁴⁾ behauptet, die romantische Seele könne sich an keine einzelne Gestalt des Lebens für immer binden. Das Ideal war sicherlich die Erfüllung in nur einem Menschen, während die Wirklichkeit zeigte, daß tatsächlich der eine Mensch die Erfüllung nicht in sich barg. Auch hier geht der Romantiker dem Kompromiß aus dem Wege und sucht lieber mit scheinbarer Treulosigkeit nach dem Einen, als daß er sich darüber hinwegtäuschte, daß das Eine nicht das Rechte sei, oder daß er auf das Finden des Rechten verzichtet hätte. Dazu stand die Liebe allzusehr im Zentrum seines Lebens, als daß er sie hätte beiseite schieben oder nur nebenbei behandeln können. Vielleicht ist der Romantiker seiner einen Liebe treuer als dem einen Menschen, dem er sie schenkte. Denn wir müssen uns doch klar darüber sein, daß einem einzigen Menschen sein ganzes Leben lang treu bleiben so viel bedeutet, wie in dem Gefühl diesem Menschen gegenüber Wandlungen eingehen zu lassen. Wer einen Menschen festhalten will, der muß bereit sein, die Art seiner Beziehung zu diesem Menschen durch Metamorphosen hindurchgehen

¹⁾ *Lucinde*, a. a. O., S. 100.

²⁾ a. a. O., S. 553.

³⁾ Kluckhohn, a. a. O., S. 608.

⁴⁾ a. a. O., S. 181.

zu lassen. Liebt der Mensch aber sein Gefühl selbst mehr, als den Menschen, dem er dies Gefühl schenkte, dann wird sich das Gefühl, um das gleiche zu bleiben, immer wieder an neue Gegenstände heften, und wir haben es mit dem Typus des Don Juan zu tun, der durchaus nicht bloß im Sinnlichen aufzugehen braucht, und der vielleicht umso gefährlicher ist, je mehr er sich den ganzen Menschen aneignet und wieder fahren läßt. — Für den Romantiker, dem der einzelne geliebte Mensch Repräsentant des Universums war, konnte sich zudem seine Treulosigkeit gegen den Einzelnen mit der Treue zum Ganzen, zum einen Universum, decken, oder — wie bei der GÜnderode — mit der Liebe zu der einen Schönheit, die an verschiedenen Einzelnen in die Erscheinung trat, so daß sie sagen konnte:

„Ich liebe Menschen nicht und nicht die Dinge,
Ihr Schönes nur — und bin mir so getreu!“¹⁾

Da, wo die Sehnsucht im Allerletzten unerfüllt bleibt, kommt aber für ihre Aufgabe als Mittlerin der Erkenntnis der erfüllten Liebe gegenüber noch ein Weiteres hinzu: Die reale Liebesbeziehung läßt vor allem den geliebten Gegenstand Mittler der Erkenntnis sein, in ihm verkörpert sich dem Liebenden im Kleinen das, was das Universum im Großen ihm nicht zu erfüllen vermag. In der Sehnsucht aber ist es das Gefühl als solches, das dem, der es erlebt, die tiefsten Aufschlüsse über den Grund alles Seins erschließt.

Die Sehnsucht ist das Allumfassende, das Allbegründende, das Allbeherrschende der romantischen Seele. Und deshalb wird auch sie, genau wie die Liebe, in den Urgrund der Dinge hineinverlegt.²⁾

Erwin Kircher sagt in seiner *Philosophie der Romantik*: „In großen, produktiven Zeiten kommen immer gewisse Lebens Elemente der Gedanken so ungestüm herauf, daß davor die Netze des Begriffs versagen. Die Gedanken treten als Gesetze dem einzelnen gegenüber. Der Drang zu metaphysischen Gebilden, jene dem künstlerischen Schaffen tief verwandte Kraft, mit der der Geist seine eigenen Erlebnisse sich als eine fremde, von außen ihm kommende Macht gegenüberstellt, wird dann lebendig. In jeder solchen Epoche wird darum der Inhalt des tiefsten Erlebens, die eigentlich schaffende und

¹⁾ Zitiert nach Margarete Sußmann, a. a. O., S. 144.

²⁾ Vgl. Schelling, *Wesen der menschl. Freiheit*. Werke. Leipzig 1907. Bd. III, S. 455 f. — F. Schlegel, *Philosophische Vorlesungen aus den Jahren 1804 bis 1806*. Hrsg. von Windischmann. Bd. II, S. 254 f.

auch das Begriffsleben hervortreibende Gewalt der Seele als metaphysisches Gebilde hervortreten.“¹⁾)

Aber ist es tatsächlich nur eine „von außen ihm kommende Macht“, als die der Romantiker Liebe und Sehnsucht, selbst in ihrer metaphysischen Bedeutung, erfaßt? Weiß er sich selbst nicht eins mit dem Urgrund der Welt, der sich ihm als sehrender Trieb offenbart? Man ist so leicht geneigt, von „Antropomorphismus“ zu sprechen, sobald menschliche Erlebnisse, menschliche Erfahrungen ins Absolute erhoben werden. Und doch vergißt man dabei, daß im Teil ja doch kaum andere Weltgesetze wirksam sein können, als im ganzen Organismus, und daß es deshalb ein richtiger Instinkt ist, der den Menschen treibt, die Kräfte, die im Grunde seiner Seele am mächtigsten leben, als Lebenskräfte des Alls zu deuten.

¹⁾ Erwin Kircher, *Die Philosophie der Romantik*. Jena 1906. S. 135.