

XIV. Im journalistischen Dienst

Die Julirevolution war in ihrem Verlauf und Wesen beinahe rein politisch. Die soziale Not der Zeit grollte nur in dumpfen Untertönen mit und kam nur in einigen nachträglichen Buttschen, besonders in der größten Industriestadt Frankreichs, in Lyon, zum Durchbruch. Die Verkümmernng der Pressfreiheit bildete die Ursache der Revolution. Die liberalen Politiker riefen die Arbeiter auf die Schanzen und schickten sie wieder nach Hause, als die neue Verfassung fertig war. Aber wenn die Massen diesem Rufe bereitwillig folgten, so geschah es, weil die „Soldaten des Elends“, die proletarischen Arbeiter seit dem Zusammenbruch des Kaiserreichs unter einem unerträglichem wirtschaftlichen Druck lebten. Die napoleonische Kontinentalpolitik hatte künstlich eine Industrie in Frankreich gezüchtet, die nur durch die Bedürfnisse des Krieges und durch die völlige Aussperrung der billigen englischen Konkurrenz gehalten wurde. Sie hatte große Menschenmassen in die Industriezentren gezogen, die nach dem Frieden, als die bisherigen begünstigenden Umstände wegfielen, unter Absatzstokungen und Lohnherabsetzungen schwer zu leiden hatten. Die soziale Frage tauchte in ihrer erbarmungslosen Schärfe auf. Die Arbeiter selbst konnten nichts zur Besserung ihrer Lage tun, sie waren ohne Organisation, und so waren ihre vereinzeltten lokalen Erhebungen ebenso zwecklos, wie sie leicht unterdrückt wurden. Ihre Notlage aber war zu groß, als daß sie übersehen werden konnte. Sie appellierte an das Mitleid der Menschheit, und es tauchten Pläne auf, wie man das Elend aus der Welt schaffen könne.

Der Sozialismus beginnt seine Arbeit, zunächst unklar und verworren bewegt er sich in phantastischen Entwürfen. Er hatte noch viel zu lernen, ehe er praktische Arbeit leisten konnte. Immerhin, das Gewissen der Menschheit war erwacht, man studierte die soziale Frage und suchte eine Antwort. Einer der eifrigsten Sucher war der Graf von Saint-Simon und die Antwort, die er erteilte, war in einem kleinen Buche

„Neues Christentum“ enthalten, das die nach ihm benannte Lehre, den Saint-Simonismus, begründete. Heine hatte diese erste bedeutende sozialistische Theorie schon in Hamburg kennen gelernt. Sie hatte ihn mächtig ergriffen, und dieses sein „neues Evangelium“ bestärkte ihn, wie wir gesehen haben, in seinem Entschluß, nach Paris zu gehen, um die Lehre des neuen Propheten zwar nicht aus dessen eignem Munde, denn der Graf war schon 1825 gestorben, aber doch aus dem der berufenen Jünger und Apostel zu vernehmen.

Saint-Simon, der Enkel des berühmten Herzogs und Memoirenschreibers, war eine reichbegabte Natur. Mit einem menschenfreundlichen Herzen verband er klaren Verstand und eine rege Phantasie, die ihm allerdings häufig das Wünschenswerte auch als das Erreichbare vorspiegelte. Er fühlte den ganzen Enthusiasmus seines Jahrhunderts für die Sache der Menschheit, war aber zu einsichtig, um es wie die meisten seiner Zeitgenossen bei haltlosen Phrasen bewenden zu lassen. Er wollte praktische Arbeit leisten und das Elend aus der Welt schaffen, indem er dem Historisch-Gewordenen eine vernunftgemäße Neuordnung der Welt entgegenstellte. Er war ein Schüler des Philosophen d'Alembert, und schon durch diese Beziehung wurzelten seine Ideen in der Aufklärung, die die Vernunft als das oberste Prinzip aufstellte. Sie nahmen aber später unter dem Einfluß der Romantik, besonders unter dem von Chateaubriands „Geist des Christentums“ eine mystische Färbung an, die eine Abkehr von dem Rationalismus des 18. Jahrhunderts bedeutete. Das romantische Mitleid verdrängte die Klarheit der Vernunft und führte Saint-Simon auf der einen Seite zu einer ethischen Höhe, die weit über der Aufklärung, auf der andern zu einer mystischen Tiefe, die weit unter ihr lag. Der Stifter hat seine Ideen nur in den Grundzügen festgelegt, immerhin so klar, daß seine Schüler auf ihnen eine Theorie aufbauen konnten, die dem Sinne ihres Meisters entsprach.

Der Saint-Simonismus läßt sich nur aus dem Gegensatz zu der klassischen englischen Nationalökonomie begreifen, wie sie Adam Smith auf dem menschlichen und wirtschaftlichen Egoismus auf-

gebaut hatte. Von seinen Nachfolgern lehrte Malthus, daß die Bevölkerung eines Landes sich rascher vermehre als seine Nahrungsmittel, daß daher immer für einen gewissen Prozentsatz der Menschheit kein Gedeck an der Tafel des Lebens aufgelegt sei. Riccardo hatte das Lohngesetz gefunden, daß nach einer unerbittlichen Notwendigkeit der Arbeiter nicht mehr Lohn erhalten könne, als gerade zur Erhaltung und Fortpflanzung des Lebens unbedingt erforderlich sei. Diese Gesetze erschienen dem Aufklärer unvereinbar mit der Vernunft der Schöpfung, dem Romantiker unvereinbar mit der Güte des Schöpfers. Beide Geistesrichtungen, die sich in Saint-Simon verbanden, konnten also Hand in Hand gehen. Die Industrie hatte das soziale Elend in die Welt gebracht, die Industrie sollte es auch heilen. Das ist der Grundgedanke des Saint-Simonismus.

Wenn die Industrie bisher so viel Unsegen erzeugt, wenn sie nur wenige reich, unendlich viele aber arm gemacht hatte, so lag die Schuld nicht an ihr, sondern an der Politik, besonders an dem Liberalismus, der die Gütererzeugung in gewissen beschränkten Grenzen hielt. Unbegrenzte Gütererzeugung konnte aber unbegrenzten Reichtum schaffen. Damit war die Malthus'sche Formel überwunden, und die Riccardos mußte ihr nachfolgen, wenn es gelang, diesen unbegrenzten Reichtum nicht in die Taschen weniger zu leiten, sondern der Gesamtheit zuzuführen, d. h. jedem, der durch seine Arbeit an der Gewinnung dieses Reichtumes beteiligt war. Die Industrie hatte die Lebensmöglichkeiten der Völker ins Ungemessene erweitert. Der Boden, der bisher Hunderten Brot gab, schien jetzt in der Lage, Tausende zu ernähren, und nicht nur zu ernähren, sondern bei Anspannung aller Kräfte mit dem größten Luxus, mit der Fülle aller irdischen Genüsse zu versehen. Der erste Jugendrausch der Industrie hat den Saint-Simonismus erzeugt. Die Phantasie entflammte sich an den gewaltig gesteigerten neuen Produktionsmöglichkeiten und verkannte, daß eine Erweiterung ins Unbegrenzte nicht möglich war. Auf dieser utopischen Annahme beruhte die neue nationalökonomische Lehre, und weil sie utopisch war, mußte sie den Boden der Wissenschaft verlassen und ihre Aus-

gestaltung in dem Gefühl, in der Religion, suchen. Saint-Simon wollte eine Religion der Arbeit stiften. Hatte man bisher die Arbeit als einen Fluch der Menschheit betrachtet, so sollte sie jetzt ihr höchstes Glück werden, ja das Heiligste, was sie besaß. Wer arbeitete, der schuf nicht nur zum eignen Vorteil, sondern zum Wohle der Allgemeinheit, er wurde durch die Arbeit gottähnlich und heiligte sich selbst durch Tätigkeit. Was diese „heilige Arbeit“ aber hervorbringen konnte, das waren nur materielle Güter, die in der Schätzung des bisherigen Christentums eine untergeordnete, ja sogar verwerfliche Rolle spielten im Verhältnis zu den geistigen Gütern. Diesen Unterschied verwarf Saint-Simon, es gibt nach ihm keinen Gegensatz zwischen materiellen und geistigen Gütern, von denen die einen des Teufels, die andern Gottes sind. Der Urgrund aller Dinge, Gott selbst, ist nicht reiner Geist, sondern er ist die gesamte Schöpfung, er ist Stoff und Geist zugleich. Alles Geschaffene ist daher göttlich, der Leib nicht minder als die Seele. Der Mensch verstößt also nicht gegen seine göttliche Natur, er entwürdigt den Geist nicht, wenn er sich den leiblichen Trieben überläßt und die weltlichen Freuden genießt, sondern durch den Genuß erfüllt er seine gottgewollte Bestimmung. „Heiligt euch durch Arbeit und Bergnügen!“

Das ist die „Rehabilitation des Fleisches oder der Materie“, der Sinn des berühmten Schlagworts, das so viel Staub aufwirbeln sollte. Die Saint-Simonistische Theorie dachte nicht an eine Freigabe der ungezügelten Sinnlichkeit, sondern sie stellte nur dem spiritualen Monismus des Christentums ihren Dualismus, dem Dieu esprit ihren Dieu esprit et matière gegenüber. In der Praxis freilich war die Grenze dieser Emanzipation des Fleisches schwer zu ziehen, und gerade sie hat bald zu Spaltungen unter den Saint-Simonisten und zum Untergang der Schule geführt. Der Glaube an die Güte des Diesseits und an den dauernden Fortschritt der Menschheit steht im Mittelpunkt ihrer Lehre. Durch sie wird die Freude am und das Recht auf Genuß begründet, das jeder gottähnlichen Kreatur zusteht. Die Industrialisierung der

Welt, die richtige Verteilung von Arbeit, Fähigkeiten und Lohn, sollte die Mittel schaffen, um alle, selbst die Ärmsten, dieser Genüsse teilhaftig zu machen. Im Gegensatz zu anderen sozialistischen Theorien wollte der Saint-Simonismus nicht die Reichen arm, sondern die Armen reich machen, er wollte keine Gleichheit der Enthaltung, sondern Gleichheit des Genusses. Wenn alle alles genießen können, hört jede Ungleichheit und die „Ausbeutung des Menschen durch den Menschen“ von selber auf. Es verschwinden aber auch die Rivalitäten und Gegensätze zwischen den einzelnen Völkern und Nationen. Die Industrialisierung der Welt faßt sie alle zusammen und verbrüdert sie in der Heiligkeit der Arbeit. Die Nationen sollen nicht aufhören, aber im friedlichen Wettbewerb nebeneinander leben. Wie jeder einzelne Mensch nach Maßgabe seiner besonderen Anlage, so soll auch jedes Volk nach seiner speziellen Fähigkeit oder seiner göttlichen Bestimmung am Werke der Allgemeinheit mitarbeiten. Der Saint-Simonismus ist nicht wie die späteren sozialistischen Theorien einseitig auf die Handarbeit zugeschnitten; er wurzelt viel zu stark in der Romantik, um nicht der geistigen Arbeit ihr gutes Recht, ja die Führung zu überlassen. Er ist im Gegensatz zum Marxismus nicht materialistisch, sondern dualistisch. Er glaubt an Gott und dieser Gott des Saint-Simonismus besteht in einer Dreieinigkeit von Liebe, Weisheit und Macht, die sich auf Erden als Religion, Wissenschaft und Industrie offenbaren. Und diese drei Kulturzweige werden von den drei führenden Kulturvölkern in erster Linie verwaltet, von Frankreich die Religion, von Deutschland die Wissenschaft, von England die Industrie. So wirkt jedes, ohne darum die Nachbarn auszuschließen, in seiner Art, nach seinen besonderen Fähigkeiten an dem Fortschritt der Allgemeinheit und durch die getrennte und doch wieder gemeinschaftliche Arbeit entsteht der Verein aller Völker untereinander und der Menschheit auf dem gesamten Erdball.

Der Höhepunkt der Saint-Simonistischen Bewegung trat mit der Julirevolution ein. Die Umwälzung und die Unsicherheit alles Bestehenden machte die Menschheit für die neue Heilslehre em-

pfänglich. Viele der besten Männer und Frauen schlossen sich dem neuen Ideal an. In Saint-Amand Bazard und Prosper Enfantin fanden sich zwei hochbegabte Führer, die das Werk ihres Meisters fortsetzten, der eine mehr in volkswirtschaftlich-sozialistischer, der andre mehr in religiös-mystischer Richtung. Im „Organisateur“ und im „Globe“ besaßen sie zwei Zeitschriften, die eifrig Propaganda trieben. Nicht nur in Paris, sondern auch in verschiedenen größeren Provinzstädten bildeten sich Saint-Simonistische Gemeinschaften, die zunächst in kleinem Maßstab die Lehre in die Praxis umzusetzen versuchten. Dabei kam es zu einer Spaltung wegen der Emanzipation der Frauen. Enfantin wollte ihnen genau dieselben Rechte wie den Männern zugestehen, die gemäßigte Richtung verwarf diese „Reglementation des Ehebruchs“. Aber Enfantin ließ sich dadurch nicht beirren, er ging noch weiter und forderte in seiner Eigenschaft als „Haupt der Saint-Simonistischen Religion und als sittlichster Mensch seiner Zeit“ die Gemeinschaft der Frauen. Das führte zu einer neuen Spaltung, und nur ein kleines Häuflein von Unentwegten harrete bei Enfantin aus, mit dem er sich auf sein väterliches Erbgut bei Ménilmontant zurückzog. Obgleich sie dort ein sehr einfaches Leben führten, hatten sie durch ihre Theorien die öffentliche Meinung stark gegen sich aufgebracht. Der Staatsanwalt erhob wegen unerlaubter Verbindung, Aufwiegelung der Massen und Verbreitung unsittlicher Lehren die öffentliche Anklage, und das Schwurgericht verurteilte vier der führenden Saint-Simonisten — Enfantin, Michel Chevalier, Duveyrier und Barrault — zu mehrjährigen Gefängnisstrafen. Enfantin wurde bald begnadigt, zog es aber vor, außer Landes zu gehen, und fand in Ägypten eine Anstellung als Ingenieur. Erst 1837 kehrte er nach Frankreich zurück und starb dort 1864 als Chefingenieur der Rothschild'schen Nordbahn. Wenn er und seine Gesinnungsgenossen in die Industrie zurückkehrten, nachdem sie in ihrer Jugend die hohen Priester des Saint-Simonismus gespielt hatten, so handelten sie damit durchaus im Sinne ihres Meisters. Seine Lehre war in ihrem innersten Kern eine wirtschaftliche, die auf dem Ausbau der Industrie ge-

gründet war, die religiöse Ausgestaltung kam erst in zweiter Linie und war nicht Selbstzweck, sondern mehr Mittel, um auf die Phantasie der Menschen zu wirken, um die Lehre zu einem Glauben zu erheben. Es entsprach nur diesem Gedanken, daß die Jünger nach dem Scheitern der Religion auf deren Unterbau, auf die Industrie zurückgriffen. Der Saint-Simonismus war nach diesem Experiment erledigt, aber er wirkte fort, indem er den Boden für andre sozialistische Theorien bereitete. Wenn diese eine größere Verbreitung fanden, so lag es nicht daran, daß sie weniger utopisch waren, sondern daß sie den Instinkten der Massen mehr entgegenkamen als dieser Frühsozialismus der Romantik. Er suchte das Geistige zu retten, aber die Zeit war vorüber. Sein halber Materialismus wurde durch den ganzen Materialismus neuer Lehren überboten, und dieser gab der europäischen Kulturwelt das, was sie bedurfte. Eine „Los vom Geist“-Bewegung begann mit dem Tode Goethes und Hegels, es dauerte allerdings noch Jahrzehnte, bis sie das Feldgeschrei der Massen wurde.

Heine hat Glück und Ende, Aufstieg und Fall des Saint-Simonismus in Paris miterlebt. Er war dabei, als der Staatsanwalt den Vereinsaal schließen ließ. Aber weder die Verurteilung noch die öffentliche Mißachtung erschütterte seinen Glauben und seine Anhänglichkeit an die neue Lehre. Er hielt treu zu Prosper Enfantin, als dieser von allen verlassen in die Verbannung ging, und er widmete dem Verfehmten an den Ufern des Niles sein Buch „de l'Allemagne“. Der ehemalige Priester des Saint-Simonismus antwortete darauf in einem ausführlichen Schreiben, in dem er die internationalen Gesichtspunkte der Lehre, die ihnen beiden als Angehörigen verschiedener Länder besonders am Herzen lagen, auseinandersetzte.

Heine war damals ein begeisterter Saint-Simonist. Die Lehre traf in verschiedenen Punkten mit dem zusammen, was er selbst gedacht und gehofft, gewirkt und erstrebt hatte. Lehnte sie nicht auch die sinnfeindliche Religion des Christentums ab? Rechtfertigte sie nicht seine Teilung der Menschheit in Nazarener und Hellenen, in Spiritualisten, die den Leib töten, und Sensualisten,

die sich der körperlichen Schönheit freuen? Suchte sie nicht die Gleichheit aller und verwarf die Scheidung in Besitzende und Enterbte, in Genießende und Darbende? Predigte sie nicht auch, daß die Spaltung in Nationen der Vergangenheit angehöre und daß die bisherige Feindschaft der Völker der Brüderschaft weichen müsse? Der Dichter war nach seiner Veranlagung ein Epikuräer, ein Sensualist, wie er es nannte; aber wurde nicht das Streben nach dem Lebensgenuß, das ihm die Feinde als Unfittlichkeit, er sich selber als Schwäche vorgeworfen, durch den Saint-Simonismus begründet als die Weltanschauung, die allein den Menschen eine bessere Existenz verschaffen konnte als unter dem Druck des Christentums? Die Rehabilitation des Fleisches entsprach Ideen, die der Dichter schon in Deutschland gehegt hatte. Hatte er nicht schon in seinen Liedern zum Entsetzen des prüden Jahrhunderts die sinnliche Liebe gefeiert und die schmachtende christlich-mittelalterliche Minne verworfen?

In der Lehre Saint-Simons fand Heine die Rechtfertigung seines ganzen bisherigen Lebens. Was er getan und gewollt hatte, alles, was ihm selber häufig als Laune und Willkür, als Egoismus, Schwäche und Zügellosigkeit erschien, wurde hier zu einem System, ja zu einer Religion zusammengefaßt und als gut und heilig hingestellt. Was er begangen, war recht. Statt sich zu schämen, wie die Welt verlangte, durfte er sich seines Lebens rühmen. Was die Menschen ihm vorwarfen, waren keine Laster, keine Sünde, sondern Tugend. Die Genußsucht wurde zum religiösen Dienst. Die Lehre wirkte wie eine Offenbarung auf den Dichter, wie eine Selbstoffenbarung seiner Persönlichkeit. Es war unvermeidlich, daß er sich dem Saint-Simonismus ergab. Er hatte ihn ja längst, zwar unwissend, aber doch ahnungsvoll gehegt, jetzt wurde er durch die Enthüllung des Meisters ein Wissender. Er berauschte sich in dem erhebenden Gefühl, Klarheit über sich selbst zu erlangen. Den Mangel einer Tradition hat Heine stets empfunden, um so mehr beglückte es ihn, auf festem Boden zu stehen. Er hatte das Glück schon einmal genossen, damals, als er in Berlin dem Verein für

die Bildung des Judentums beitrug. Es war eine Täuschung gewesen, die der Jüngling schwer verwunden hatte, jetzt aber war er sicher, das Richtige gefunden zu haben, die Lehre, die ihn vor der Welt und sich selber rechtfertigte und ihm die volle Entfaltung seiner Persönlichkeit erlaubte.

Man hat Heine vorgeworfen, er habe den Saint-Simonismus falsch verstanden. Das trifft nicht zu. Allerdings übersah er den ökonomischen Kern der Lehre und ergriff nur ihre mystisch-religiöse Seite. Es bereitete ihm daher eine Enttäuschung, als seine Gesinnungsgenossen einer nach dem andern sich einträgliche Stellen in der Industrie suchten. Sie wurden dadurch in seinen Augen zu Abtrünnigen, während sie in Wirklichkeit nur den Teil der Lehre abwarfen, der für sie eine Außerlichkeit, für Heine aber die Hauptsache war. Der Saint-Simonismus wurde ihm zur Religion, zur Religion der Zukunft, die er mit allen Mitteln zu verbreiten sich berufen fühlte: „Junfer und Pfaffen, die in der letzten Zeit mehr als je die Macht meines Wortes gefürchtet, und mich deshalb zu depopularisieren gesucht, mögen immerhin jene Ausdrücke mißbrauchen, um mich mit einigem Schein des Materialismus oder gar des Atheismus zu beschuldigen; sie mögen mich immerhin zum Juden machen oder zum Saint-Simonisten; sie mögen mit allen möglichen Verkäufungen mich bei ihrem Pöbel anklagen: — keine feigen Rücksichten sollen mich jedoch verleiten, meine Ansicht von den göttlichen Dingen mit den gebräuchlichen zweideutigen Worten zu verschleiern. Auch die Freunde mögen mir immerhin darob zürnen, daß ich meine Gedanken nicht gehörig verstecke, daß ich die delikatesten Gegenstände schonungslos enthülle, daß ich ein Ärgernis gebe: — weder die Böswilligkeit meiner Feinde, noch die pfliffige Torheit meiner Freunde soll mich davon abhalten, über die wichtigste Frage der Menschheit, über das Wesen Gottes, unumwunden und offen mein Bekenntnis auszusprechen. Ich gehöre nicht zu den Materialisten, die den Geist verkörpern; ich gebe vielmehr den Körpern ihren Geist zurück, ich durchgeistige sie wieder, ich heilige sie. Ich gehöre nicht zu den Atheisten, die da verneinen; ich bejahe. Die Indifferentisten und sogenannten

klugen Leute, die sich über Gott nicht aussprechen wollen, sind die eigentlichen Gottesleugner. Solche schweigende Verleugnung wird jetzt sogar zum bürgerlichen Verbrechen, indem dadurch den Mißgriffen gefrönt wird, die bis jetzt noch immer dem Despotismus als Stütze dienen. Anfang und Ende aller Dinge ist in Gott."

Unter dem Einfluß der neuen Lehre vertiefte und veredelte sich die Auffassung des Dichters. Er verwarf jetzt den religiösen Indifferentismus, den er früher empfohlen hatte, und bekannte sich zum „aufopferungstüchtigsten“ Fortstreben. Er überwand seine einseitige Kampfstellung und betrachtete jetzt alle als Feinde, „welche auf Kosten des Volkes leben“, nicht nur die Geburtsaristokraten und die Pfaffen. Er besaß jetzt eine bessere Parole: „Es handelt sich nicht mehr darum, gewaltsam die alte Kirche zu zertrümmern, sondern vielmehr eine neue aufzubauen, und weit entfernt, das Priestertum vernichten zu wollen, trachten wir heutzutage selbst danach, Priester zu werden.“ Prosper Enfantin proklamierte Heine in seinem Schreiben aus Ägypten als den „ersten Kirchenvater der Deutschen“. Der Dichter tadelte den Ausdruck, fand aber einen sehr ernsthaften Sinn darin. Er selbst plante ein großes Werk über den Saint-Simonismus. In ihm glaubte er das Lösungswort der Zukunft zu besitzen. Ein freudiger Stolz erhob ihn, daß die Zeit der fruchtlosen Negation vorüber sei und daß er ein hohes, erhabenes Ziel vor sich habe. Man muß, schrieb er, „sich positiven Bestrebungen widmen und alles wieder aufbauen, was uns die Vergangenheit Gutes und Schönes als Erbteil hinterlassen hat“.

Heine war kein Sozialist, sowenig wie man den alternden Faust, weil er sich in den Dienst der Menschheit stellt, als Sozialisten ansprechen darf. Beide befeelte das romantische Mitleid des großen Menschen, des Genies, mit den Armen und Bedürftigen, das Wehgefühl Rousseaus, das schon den „Werther“ und die „Götter Griechenlands“ durchdringt. Aus dem Geiste Rousseaus ist auch Heines Ziel geboren, die „ursprüngliche Harmonie“, die durch das Christentum gestört ist, wiederherzustellen. Die Erde soll ein Paradies werden. Nicht im Jenseits, sondern schon hier soll

jeder das höchste Maß von Glück genießen: „Wir kämpfen nicht für die Menschenrechte des Volkes, sondern für die Gottesrechte des Menschen. Hierin und in noch manchen andern Dingen unterscheiden wir uns von den Männern der Revolution. Wir wollen keine Sanskülotten sein, keine frugalen Bürger, keine wohlfeilen Präsidenden; wir stiften eine Demokratie gleichherrlicher, gleichheiliger, gleichbeseigter Götter. Ihr verlangt einfache Trachten, enthaltssame Sitten und ungewürzte Genüsse; wir hingegen verlangen Nektar und Ambrosia, Purpurmäntel, kostbare Wohlgerüche, Wollust und Pracht, lachenden Nymphetanz, Musik und Komödien.“ Der Saint-Simonismus war damit auf die eigensten Lebensbedürfnisse des Dichters zugeschnitten. Er sollte ihm die Möglichkeit geben, seine sensualistische Natur auszuleben und doch ein Mann des Geistes zu bleiben. Er sollte den Riß zwischen Sinnenglück und Seelenfrieden schließen. Das ist die „Idee des Lebens“, die Weltanschauung, für die Heine jetzt eintritt, und neben dem Kampf um diese Weltanschauung sank die Politik zu einer gleichgültigen Spielerei herab. Selbst von den Männern der Revolution rückte er ab und an den Freund Laube schrieb er: „In den politischen Fragen können Sie so viel Konzessionen machen, als Sie nur immer wollen, denn die politischen Staatsformen und Regierungen sind nur Mittel; Monarchie oder Republik, demokratische oder aristokratische Institutionen sind gleichgültige Dinge, solange der Kampf um erste Lebensprinzipien, um die Idee des Lebens selbst noch nicht entschieden ist. Erst später kommt die Frage, durch welche Mittel diese Idee im Leben realisiert werden kann, ob durch Monarchie oder Republik, ob durch Aristokratie oder gar durch Absolutismus . . . für welchen letzteren ich gar keine große Abneigung habe.“

Der Kampf gegen die ungleiche Güterverteilung, wie er Heine vorschwebte, war ein Ringen um eine Weltanschauung, keine materialistische Gleichmacherei, wie sie die Sozialisten nach ihm betrieben. Durch den Sieg der Idee sollten die Ungerechtigkeit und die Ungleichheit der bisherigen Weltordnung beseitigt werden. Es mag sein, daß es der Traum eines Dichters war, aber es war doch ein

großer begeisternder Gedanke, wert, von einem Dichter geträumt zu werden. Lange Jahre hat Heine ihm nachgehangen, doch allmählich schwand seine Begeisterung. Kein großes Ereignis stimmte ihn um, keine schwere Enttäuschung bekehrte ihn; die Blut erlosch, weil sie von außen keine Nahrung empfing und weil er selbst nicht reich genug war, sie zu erhalten. Sie erlosch in der Misere des Alltags, in literarischen Klopffechtereien und in der Gemeinschaft mit Mathilde. Es war ein trauriges Berglimmen, denn der Saint-Simonismus ist die letzte große Idee, die in das Leben des Dichters leuchtete.

Was er in den ersten Pariser Jahren schrieb, steht im Zeichen dieser Lehre, vor allem wurde er durch sie in dem Gedanken bestärkt, die Vermittlung zwischen Frankreich und Deutschland zu betreiben. An sie setzte er seine beste Kraft, er wollte in den beiden Ländern das gegenseitige Verständnis erwecken, und durch das Verständnis die Achtung der einen Nation vor der andern. Fünf große Schriften hat er dieser Aufgabe gewidmet. Mit den Aufsätzen „Französische Maler“, „Französische Zustände“ und „Über die französische Bühne“ wandte er sich an das deutsche Publikum, während die Schriften „Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland“ und „Die romantische Schule“ die Franzosen über das Wesen der deutschen Geisteskultur aufklären sollten.

Der Aufsatz über die „Französischen Maler“ (IV, 23) war die erste Arbeit des Dichters in Paris; es ist eine Beschreibung der Gemäldeausstellung von 1831. Heines Kunstinteresse war durch die Sehenswürdigkeiten der großen Stadt aufs neue erregt, seine Neigung für die Politik stockte und auch praktische Gründe mochten den Verfasser bestimmen, seine Berichterstattung aus Paris möglichst harmlos zu beginnen. Auf der einen Seite mußte er dort erst Fühlung nehmen und das Terrain sondieren, auf der andern sich auf die Bedürfnisse und den Ton des Cottaschen „Morgenblattes“ einstellen, in dem seine Berichte zuerst erschienen. Die Schilderung des alljährlichen Salons bot keine Gefahr, aber doch die Möglichkeit, über das Thema hinauszugreifen und allgemeine Betrachtungen an die Beurteilung der Bilder zu knüpfen.

Heine besaß Liebe und Verständnis für die Malerei. In Düsseldorf hatte er mit Erfolg Zeichenunterricht bei dem Bruder des großen Cornelius genossen, in München verkehrte er viel mit Künstlern und in Italien besuchte er eifrig die Museen, während er sich in England um die reichen Galerien nicht gekümmert zu haben scheint. Für seine Auffassung der Schwesterkunst ist eine Anekdote bezeichnend, die aus seiner Münchener Zeit erzählt wird. Er erklärte damals zum Gelächter der Anwesenden in einem Kreis kunstbesessener Jünglinge, die Malerei könne mit ihren eignen Mitteln nichts ausdrücken, sondern sei auf die Erläuterung durch das Wort angewiesen. Das ist eine groteske Übertreibung, aber sie entsprang der damaligen Kunstauffassung, die in einem Bilde zunächst die Darstellung einer Handlung erblickte. Lessing hatte die Theorie von dem „fruchtbarsten Augenblick“ aufgebracht, nach der der Maler einen Vorgang in dem Moment aufzunehmen habe, der ihn in seiner Ursache wie in seinen Folgen möglichst deutlich veranschauliche. Die Theorie beruht auf einer Verwechslung der Malerei mit der Dichtung, die Lessing im „Laokoon“ gerade zu scheiden beabsichtigte. Der Maler wählt nicht den fruchtbarsten, sondern den malerischsten Moment. Ein Bild ist keine Erzählung, sondern Farbe und Linie. Infolge der falschen Theorie trat man an die Malerei mit einem einseitigen stofflichen Interesse heran. Das ist auch Heines Standpunkt. Der Inhalt der Gemälde ist ihm das Wichtigste, es kommt ihm zunächst darauf an, was der Maler darstellt, und erst in zweiter Linie, wie er es darstellt. Ein Bild wie die „Freiheitsgöttin“ von Delacroix oder „Cromwell an der Leiche Karls I.“ sagt ihm mehr, weil man sich mehr dabei denken kann, weil es sein revolutionäres Pathos befriedigt. Die Krone aber reicht er den „Schnittern“ von L. Robert, weil sie eine „Apotheose des Lebens“ enthalten und weil aus dem Bilde die große Saint-Simonistische Offenbarung leuchtet: „Die Erde ist der Himmel und die Menschen sind heilig durchgöttert.“ Unter dieser überwiegend stofflichen Betrachtungsweise leiden die gesamten Aus-

führungen, nur selten wird die Form und die Farbe, also gerade das, was das Wesen der Malerei ausmacht, gewürdigt.

Man kann von Heine nicht verlangen, daß er die Schranken der damaligen Ästhetik durchbrach, aber bedauerlich bleibt es doch, denn an den Stellen, wo er seine eignen Auslassungen über Kunst gibt, zeigt er sich als ein ebenso feiner Kenner wie denkender Kritiker. Er wendet sich gegen die herrschende Kunstlehre, die dem Dichter oder dem Maler vorschrieb, wie er zu schaffen habe und ihm beständig die Natur als Muster anpries. Die Kunst ist nach seiner Auffassung nicht Nachahmung der Natur, sondern eine „eingeborene Symbolik eingeborener Ideen“, die in der Seele des Schaffenden „geoffenbart werden“. Nicht derjenige ist der größte Künstler, der die getreueste Nachahmung der Natur, sei es im ideellen oder realistischen Stil hervorbringt, sondern „wer mit den wenigsten und einfachsten Symbolen das Meiste und Bedeutendste ausspricht“. Die Symbole sind die Träger der poetischen Stimmung, die die Gefühlseinheit zwischen dem Schaffenden und dem Aufnehmenden herstellen. In der Wahl dieser Symbole ist der Künstler unfrei, er schafft unter einem immanenten Zwang, in einer „mystischen Unfreiheit“, wie Heines treffender Ausdruck lautet. „Die Idee des Kunstwerks steigt aus dem Gemüte, und dieses verlangt bei der Phantasie die verwirklichende Hilfe. Die Phantasie wirft ihm dann alle ihre Blumen entgegen, verschüttet fast die Idee und würde sie eher töten als beleben, wenn nicht der Verstand heranhinkte und die überflüssigen Blumen beiseite schob oder mit seiner blanken Gartenschere abmähte. Der Verstand übt nur Ordnung, sozusagen die Polizei im Reiche der Kunst.“ Darum ist es falsch, Regeln für den Künstler aufzustellen. Sie nützen weder ihm, noch sind sie geeignet, das Urteil über das Kunstwerk zu begründen. Es muß „jeder Originalkünstler und gar jedes neue Kunstgenie nach seiner eigenen mitgebrachten Ästhetik beurteilt werden. Regeln und sonstige alte Lehren sind bei solchen Geistern noch viel weniger anwendbar. Für junge Riesen, wie Menzel sagt, gibt es keine Fechtkunst, denn sie schlagen ja doch alle Paraden durch. Jeder Genius muß studiert

und nur nach dem beurteilt werden, was er selbst will. Hier gilt nur die Beantwortung der Fragen: hat er die Mittel, seine Idee auszuführen? hat er die richtigen Mittel angewendet?" Manche dieser Ideen mögen von Schlegel stammen oder Gemeingut der Romantik sein, aber keiner vor Heine hat sich so bestimmt von jeder normativen Ästhetik losgesagt wie er.

Die Maler, die in dem Aufsatz behandelt werden, sind dem heutigen Geschlecht wenig bekannt. Ihre Bilder schmücken noch die Museen und ältere Privatgalerien, und die Namen Delaroche, Ingres, Bernet werden in der Kunstgeschichte mit Achtung genannt. Sie besitzen auch eine große historische Bedeutung, sie sind die ersten Wegbereiter des modernen Kunstideals auf der Suche nach dem realistischen Stil. Heine fand durch den Pariser Salon seine Prophezeiung bestätigt, daß die große Kunstperiode mit Goethes Tod abgelaufen, die Einheit der Kunst verloren sei; es gab nach seiner Auffassung keine Kunst mehr, sondern nur noch Künstler. Er betrachtete diese Entfesselung der Subjektivität als eine Folge des Absterbens der katholischen Weltanschauung und triumphierte, daß die Ausstellung nur neunundzwanzig Heiligenbilder enthalte. Die Auffassung ist insofern richtig, als die politische und soziale Revolution von 1789 eine ebenso schwere Erschütterung in der Kunst nach sich zog, eine Erschütterung, die noch heute nicht überwunden ist, denn so sicher Heines Voraussage eintreten wird, daß „die neue Zeit eine neue Kunst gebären wird, die mit ihr selbst in Einklang steht“, so weit sind wir noch von ihrer Erfüllung entfernt. Freilich wenn wir heute die Maler von 1831 betrachten, so haben wir nicht mehr den Eindruck der subjektiven Zerspitterung, daß „jeder sich bestrebt, ganz anders als die andern zu malen“, sondern uns fällt zuerst das Gemeinsame ins Auge, und wo der Witlebende Willkür sah, sieht die Nachwelt Stil, ja sogar die akademische Linie.

Wo Heine über Kunst spricht, lauschen wir ihm gerne. Leider war es ihm nicht vergönnt, sich ihr ganz und dauernd zu widmen. Er war nicht nach Paris geflohen, um ästhetische Abhandlungen

zu schreiben. Die Vergangenheit zwang ihn in die Politik und das Publikum wollte von ihm Politik hören. Er mußte sich diesen Wünschen anpassen. Er war nicht mehr frei, sondern als liberaler Führer verpflichtet, zu den Tagesfragen Stellung zu nehmen. Man hat den Eindruck, daß er ohne Begeisterung, ja mit innerem Widerstreben an diese Pflicht heranging, und unter dieser Unlust litt die Berichterstattung, die er im Dezember 1831 für Cottas „Allgemeine Zeitung“ begann und zunächst bis zum Herbst des nächsten Jahres fortsetzte. In diesen Berichten, die später unter dem Titel „Französische Zustände“ (V, 1) zusammengefaßt und in Buchform herausgegeben wurden, nähert sich der Dichter am meisten dem Journalismus, wie er vor hundert Jahren ausgeübt wurde. Telegraphen gab es nicht, die Posten gingen langsam und selten; die Zeitungen konnten nicht wie heute ihren Lesern die beständig einlaufenden neuesten Nachrichten und letzten Telegramme bieten, sondern durch größere periodische Berichte wurde das Publikum über die Vorgänge im Ausland unterrichtet. Der Korrespondent in Paris oder London befand sich nicht auf Jagd nach neuen Geschehnissen, sondern er entwarf nachträglich ein Bild der Ereignisse, das seine persönliche Anschauung der Lage zum Ausdruck brachte.

So hat auch Heine seine Aufgabe verstanden. In dem Dreivierteljahr lieferte er nur neun Artikel und daneben eine Reihe kürzerer Tagesberichte. Sie leiden darunter, daß der Dichter Frankreich nicht kannte, zum mindesten damals nach einem Aufenthalt von neun Monaten nicht kannte. Was er kannte, war Paris und seine internationale Gesellschaft. Er redete sich ein, daß der Katholizismus in Frankreich erledigt sei, weil in der aufgeregten Hauptstadt sich kein Priester in der Soutane sehen ließ und weil seine freigeistigen Freunde das Christentum so gründlich überwunden hatten, daß sie es nicht mehr einmal mehr leugneten. Um so erstaunter war er, als er die Macht wahrte, die die Kirche noch in der Provinz ausübte. Er gab später selber zu, daß er als „Neuling“ noch keinen „politischen Fernblick“ besaß. Seine Berichte sind journalistisch-oberflächlich. Das liegt aber nicht nur an seiner Unbekanntschaft

mit dem Lande, sondern ebensowehr an dem Mangel eines klaren Standpunktes. Heine wollte es mit keiner Partei völlig verderben, und das zwang ihn zu Widersprüchen und Verschleierungen. Er war begeisterter Saint-Simonist, aber doch durch das liberale Programm gebunden, er verherrlichte die Revolution, aber er schrieb für ein gut bürgerliches Blatt; er wollte sich weder die Beziehungen zu Cotta verschmerzen noch die deutschen Regierungen zu stark verletzen, aber er nahm auch Rücksicht auf die Republikaner, die ihm noch schärfer als der Zensur auf die Finger paßten. Die Berichte tragen daher den Stempel der Halbheit oder sie schillern in allen Farben. Bezeichnend ist das Bekenntnis des Verfassers, daß er zwar die Republik enthusiastisch liebe, aber weder ihre Einführung in Frankreich geschweige in Deutschland wünsche. Damit glaubte Heine beide Parteien zu befriedigen und stieß beide vor den Kopf.

Die Unbestimmtheit des Saint-Simonismus kam ihm dabei zu statten. Es war keine Religion für Proletarier, und so konnte der Dichter den Standpunkt des liberalen Bürgertumes beibehalten, des „wohlhabenden Mittelstandes“, der von dem „Pöbel und der Noblesse“ gleichmäßig bekämpft wird. Saint-Simons Lehre ist auch gleichgültig gegen die Staatsform, und so verhinderte sie den enthusiastischen Republikaner nicht, sich als überzeugten Royalisten zu gebärden und das Königtum als „letzte Garantie unserer Gesellschaft“ zu verteidigen. Freilich zieht er auch daraus nicht die Folgerungen, sondern spricht wieder über die Monarchie wie der verbissenste Republikaner. Eine Wiederkehr der älteren Bourbonen hält er für ausgeschlossen, eine Erneuerung des Kaiserreiches für nicht wünschenswert, obgleich Napoleon als „saint-simonistischer Kaiser“ bezeichnet, also mit dem höchsten Lob bedacht wird, das Heine damals zur Verfügung stand. Demnach hätte er, zum mindesten aus negativen Gründen, die Partei der Orléans wählen müssen. Louis Philipp war ja der König des wohlhabenden Mittelstandes und suchte die von Heine erstrebte Emanzipation der Fürsten vom Adel durchzuführen. Aber der Bürgerkönig gefällt

dem Dichter noch weniger und er bekämpft ihn mit allen von den Republikanern geborgten Waffen. Er gibt zu, daß der neue Monarch die Fesseln des Adels abgestreift habe, dafür aber trage er das Joch der Geldleute, und selbst „in dem Boudoir einer galanten Dame ist noch mehr Ehre zu finden als in dem Comptoir eines Bankiers“. Das verhindert Heine aber nicht, kurz darauf ein Loblied auf Rothschild anzustimmen, den die Liberalen aller Länder als den Schlüsselgewaltigen der Reaktion verachteten. Die Taten Louis Philipps werden sowie seine eigene Person ins Lächerliche gezogen, jede Maßregel zur Beruhigung und Konsolidierung des Landes als Verrat an der Freiheit gebrandmarkt. Dem Bürgerkönig wird vorgeworfen, daß er Frankreich erniedrige, um die Börsenkurse zu heben. „Noch nie stand Frankreich so tief in den Augen des Auslandes“, klagt der Dichter, und „alle Beleidigungen, die es erdulden mußte“, setzt er auf Rechnung des Königs. Der Vorwurf war im Munde der Bonapartisten, die die „Gloire“ des Kaiserreiches vermißten, begreiflich; ein Anhänger Saint-Simons, auf dessen Programm die Völkerverbrüderung und das Ende des Nationalismus stand, durfte ihn sich nicht aneignen. Aber Heine wollte das Bürgerkönigtum herabsetzen, vielleicht ihm sogar äußere Schwierigkeiten bereiten und es in den Kampf gegen die konservativen Mächte heizen. Deshalb nahm er wahllos alles auf, was sich zur Schürung der Unzufriedenheit und als Waffe gegen die bestehenden Zustände in Frankreich verwenden ließ. Wie er einst ein abstraktes Deutschland geliebt, das konkrete Preußen aber gehaßt hatte, so vergötterte er jetzt das ideale französische Volk, tadelte aber alles Bestehende und lobte nur die paar Menschen, die ihm persönlich nahestanden oder die ihm wie die Republikaner Furcht einjagten. Die Berichte aus Paris sind nicht erfreulich. Sie sind nicht nur Journalistenarbeit, sondern es spricht aus ihnen auch eine Journalistenseele, und zwar eine Journalistenseele im übelsten Sinne des Wortes.

Der Unterschied zwischen Journalismus und Dichtung besteht darin, daß der eine durch den Stoff, die andre durch die Form

wirkt. Es ist also das gute Recht des Journalisten Heine, daß er alles zusammenträgt, was seinen Lesern zur Unterhaltung und Belustigung dient. Er selbst kannte die Schwäche seiner Berichte genau und schrieb Barnhagen, daß er ihrem Wert nicht traue, daß er sie nur verfaßt habe, „teils um mich auf diese Weise geltend zu machen, teils des baren Vorteils wegen“. Nur selten kommt der Dichter in ihnen zu Wort, am stärksten noch in der Schilderung des Auftretens der Cholera in Paris.

Die meisten von Heines Freunden verließen damals die Stadt, er selbst blieb, um seinen kranken Vetter Karl, den einzigen Sohn Salomon Heines, zu pflegen. Er wurde gerettet, dagegen verlor der Dichter zwei andere gute Freunde, Ludwig und Friederike Robert, durch die schreckliche Krankheit. Seine Schilderung der Cholera ist oft mit Boccaccios Beschreibung der Pest in Florenz verglichen worden. Das mag übertrieben sein, aber von unheimlichem Reiz im Stile Hoffmanns ist sein Bericht über den Ausbruch der Seuche: „Ihre Ankunft war den 29. März offiziell bekannt gemacht worden, und da dieses der Tag des Mi-Carême und das Wetter sonnig und lieblich war, so tummelten sich die Pariser um so lustiger auf den Boulevards, wo man sogar Masken erblickte, die in karikierter Mißfarbigkeit und Ungefalt die Furcht vor der Cholera und die Krankheit selbst verspotteten. Desselben Abends waren die Redouten besuchter als jemals; übermütiges Gelächter überjauchzte fast die lauteste Musik, man erhitzte sich beim Chahût, einem nicht sehr zweideutigen Tanze, man schluckte dabei allerlei Eis und sonstig kaltes Getränke: als plötzlich der lustigste der Arlequine eine allzu große Kühle in den Beinen verspürte und die Maske abnahm und zu aller Welt Verwunderung ein weilschenblaues Gesicht zum Vorschein kam. Man merkte bald, daß solches kein Spaß sei, und das Gelächter verstummte, und mehrere Wagen voll Menschen fuhr man von der Redoute gleich nach dem Hotel-Dieu, dem Centralhospitale, wo sie, in ihren aberteuerlichen Maskenkleidern anlangend, gleich verschieden. Da man in der ersten Bestürzung an Ansteckung glaubte und die ältern Gäste des Hotel-Dieu ein gräßliches Angstgeschrei erhoben,

so sind jene Toten, wie man sagt, so schnell beerdigt worden, daß man ihnen nicht einmal die buntscheckigen Narrenkleider auszog, und lustig, wie sie gelebt haben, liegen sie auch lustig im Grabe."

Die dritten Berichte aus Paris, mit denen sich Heine an das deutsche Publikum wandte, liegen wesentlich später. Es sind die erst 1837 verfaßten Briefe „über die französische Bühne“ (IV, 489), die er an den alten Freund aus der Hamburger Zeit August Lewald gerichtet und in dessen „Allgemeiner Theaterrevue“ veröffentlicht wurden. Er hatte Heine seinerzeit in Paris besucht, war aber bei Ausbruch der Cholera geflohen und lebte seitdem teils in München, teils in Stuttgart als Schriftsteller und Regisseur. Natürlich wurden diese Briefe zum Zwecke der Veröffentlichung geschrieben, aber wenn dem Verfasser daran lag, den Briefcharakter zu wahren, so ist es ihm leider zu gut gelungen. Was er bietet, sind lose Stücke ohne Zusammenhang. Er plaudert über das Wesen des französischen Lustspiels, über das napoleonische Kadav- und Tendenzstück, über die Tragödie und die Oper, er streut Victor Hugo einige Lorbeeren, vergißt aber nicht, den ihm persönlich näher stehenden Dumas auf Kosten dieses Jupiter des dröhnenden Pathos herauszustreichen; er vergleicht Rossini mit Meyerbeer, weiht der Kunst des einen und dem Charakter des andern das höchste Lob und gibt einzelne Bemerkungen über die Musik, aber auch viel Klatsch aus dem Leben Chopins, Berlioz' und Liszts, der „lange Zeit für die schöne Saint-Simonistische Weltanschauung geglüht“ habe. In der Tat hatte das gemeinsame Interesse für diese Lehre den Dichter und den Musiker zusammengeführt, bis die sinnlichen Bedürfnisse des ersteren und die übersinnlichen des andern die Verbindung erkalten ließen. Auch über die französische Schauspielkunst wird in den Briefen berichtet, und einzelne Darsteller werden mit Anerkennung erwähnt. Das alles geschieht in der geistreichen, antithetischen Art, die Heine zur Gewohnheit geworden ist, in dem spöttischen, durch Anzüglichkeiten gewürzten Stil der Überlegenheit, der den Eindruck auf die Leser nicht verfehlt, aber es geschieht auch ohne Tiefe und ohne die Vielheit der Erscheinungen auf die Einheit des Gedankens zurück-

zuführen. In der französischen Literatur kämpfte damals die romantische Idee mächtig gegen die klassizistische Tradition. Dieses Ringen mußte den Mittelpunkt der Ausführungen bilden, aber Heine hat die Tendenz der Zeit nicht erfaßt. Der große Kampf entlockt ihm nur einen billigen Spott über die „klassischen Perücken“ des Théâtre Français und einige abfällige Bemerkungen über den Zwitterstil und die Geschmacksanarchie, die auf der ersten Bühne des Landes herrsche. Am wertvollsten ist noch die Kritik der Komödie, also des modernen Lust- und Schauspiels, dessen Überlegenheit über die gleiche Gattung in Deutschland zwar nicht aus der psychologischen Eigenart der beiden Völker erklärt wird, sondern durch den Niederbruch der Autorität in Frankreich, durch die Auflehnung der Kinder gegen die Eltern, der Frau gegen den Mann, die ihre geschlechtliche Gleichberechtigung genießen wolle. Dieses Lustspiel erscheint dem Dichter als ein Erzeugnis der materialistischen französischen Denkweise, letzten Endes als ein Symptom des Verfalles.

Die französische Literatur ist Heine stets unsympathisch geblieben, er war viel zu sehr deutscher Dichter, um an der fremden Kunst mehr als ein theoretisches Interesse zu nehmen. „Das ist eben“, so klagt er dem Freunde, „der geheime Fluch des Exils, daß uns nie ganz wohnlich zumute wird in der Atmosphäre der Fremde, daß wir mit unserer mitgebrachten, heimischen Denk- und Gefühlsweise immer isoliert stehen unter einem Volke, das ganz anders fühlt und denkt als wir, daß wir beständig verletzt werden von sittlichen oder vielmehr unsittlichen Erscheinungen, womit der Einheimische sich längst ausgesöhnt, ja wofür er durch die Gewohnheit allen Sinn verloren hat.“

In den „Briefen über die französische Bühne“ tauchen zum ersten Male die Klagen über das Exil auf, die lebhaft von Heines früherer Begeisterung für Frankreich und Paris abstechen. Von einer Verstimmung darf man nicht reden, eher ist es eine Ermüdung gegenüber einem Lande, das ihm nichts Neues mehr zu bieten hat und das trotz des siebenjährigen Aufenthaltes ihm nicht zur Heimat geworden ist. Das französische Ideal sank in den Staub wie

dereinst das deutsche, nur mit dem Unterschied, daß Heine jetzt ein Mann von vierzig Jahren war und nicht mehr die Kraft besaß, neue Götter an Stelle der alten zu setzen. Er wurde blasfemiert und diese Blasphemie ist die Grundstimmung der „Briefe über die Bühne“. Heine ist sehr klug geworden, aber auch sehr arm. Die „großmütigen, aber irrigen Anforderungen“ der Saint-Simonisten lehnt er überlegen ab und das vergötterte Empire kommt ihm jetzt wie „ein Branntweinrausch“ vor mit „Ehrenkreuzen, Epauletten, contributions volontaires, spanischen Gemälden und Herzogtümern in vollen Zügen“.

Seine kulturhistorischen Schriften bezeichnete er in einem Brief an den Freund Merckel als „Vorstudien zu einer Geschichte der Gegenwart“ und er sprach dort die Hoffnung, allerdings in einem ironischen Tone aus, dereinst ein großer Historiker zu werden. Den Wert von Vorstudien besitzen die Schriften sicher, mehr aber läßt sich von denen, die sich mit Frankreich befaßten, nicht sagen. Größere Bedeutung kommt denen über Deutschland zu. Im deutschen Geistesleben war Heine ganz anders zu Hause als im französischen, hier war er nicht auf Tagesnotizen und Großstadteindrücke angewiesen, sondern er kannte es von Grund auf, er hatte es selber mitgelebt, ja er war ein wichtiges Stück davon. Den Franzosen vermochte er über Deutschland viel besseren Aufschluß zu geben als den Deutschen über Frankreich. Die „Romantische Schule“ und die „Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland“ besitzen einen weit höheren sachlichen Wert als die bisher besprochenen Schriften. Sie sind trotz aller Irrtümer noch heute lesenswert, ein bewundernswürdiger Versuch, sich selbst und die eigne Zeit historisch zu begreifen.

Heine hegte schon bei seiner Ankunft in Paris den dringenden Wunsch, als französischer Schriftsteller aufzutreten. Es ist unmöglich, in zwei Sprachen produktiv tätig zu sein, es ist daher kein Vorwurf, sondern eher ein Lob für unsern Dichter, daß er das Französische nicht so beherrschte, um darin zu schreiben oder seinen eignen Übersetzer zu spielen. Er selbst hat freilich gern mit seiner vollen

Beherrschung der beiden Sprachen kokettiert, er suchte etwas in dem zweifelhaften Ruhm, französisch so gut wie deutsch zu schreiben, und hat deshalb die Übersetzungen meist ohne Nennung des Übersetzers erscheinen lassen. Auch das war nicht unberechtigt, denn die letzte Hand an die Übertragungen legte er selber. Wenn auch die Specht, Weil, Saint-René Taillandier, Karl Hillebrand u. a. m. des Französischen mächtiger waren, so kannte er seine Gedanken besser und wußte, allerdings unter ihrem Beistand, das treffendste Wort für sie zu finden. Bei seiner Ankunft in Paris besaß Heine dort einen gewissen Ruf, aber niemand hatte etwas von ihm gelesen. Schon im nächsten Jahr, also 1832, veröffentlichte ein literarischer Indus-
ritter jüdischer Abstammung aus Hamburg, der sich in Frankreich Baron Loeve-Weimars nannte, Teile der „Reisebilder“ in französischer Übertragung. Man darf annehmen, daß Heine diesem Versuch nicht fernstand. Als französischer Schriftsteller trat er selbst zuerst mit der „Romantischen Schule“ hervor, die im Frühjahr 1833 zunächst in unvollständiger Form und in einzelnen Aufsätzen in der „Europe littéraire“ erschien. Sie kamen kurz darauf deutsch in zwei kleinen Bänden bei den Pariser Buchhändlern Heideloff und Campe heraus und in einer neuen erweiterten Auflage 1835 bei Hoffmann und Campe, die zuerst den heutigen Gesamttitel „Romantische Schule“ (V, 205) führt.

Was Heine zur Behandlung dieses Themas veranlaßte, war der Wunsch, den Franzosen Achtung für das deutsche Geistesleben abzunütigen, und damit für sich selber, den anwesenden Vertreter dieses Geistes. Das Werk ist so angelegt, daß es unmittelbar auf Heine selbst hinweist. Seine literarische Stellung soll dadurch geklärt werden, und wenn der Verfasser sich nicht an den Schluß der Entwicklung stellte, so geschah es, weil er sich nicht selber behandeln konnte. Aber es ist klar, daß wenn die „aristokratische Zeit der Literatur, die Goethesche Kunstperiode“, jetzt ihr Ende erreicht hat, wie es in der Einleitung heißt, das demokratische Zeitalter mit Heine beginnt.

Der leitende Gedanke des Werkes ist dem Arsenal des Saint-Simonismus entnommen; es ist der schon mehrfach berührte Gegen-

satz zwischen der spiritualistischen und sensualistischen Weltanschauung, zwischen Nazarenern und Hellenen. Die ganze Weltgeschichte stellt sich als ein Ringen zwischen den beiden Geistesrichtungen dar, von denen die eine die klassische, antike, die andre die christlich-romantische Kunst erzeugt. Die eine ist identisch mit dem Darzustellenden, der Künstler geht völlig in dem Objekt auf; die andre dagegen betrachtet das Objekt nur als den Träger der Idee. Was sie darstellt, ist nicht das Objekt, sondern der Gedanke, den das Objekt verkörpert. „Die klassische Kunst hatte nur das Endliche darzustellen und ihre Gestalten konnten identisch sein mit der Idee des Künstlers; die romantische Kunst hatte das Unendliche und lauter spiritualistische Beziehungen darzustellen oder vielmehr anzudeuten.“ Der Sieg des Christentums über die olympischen Götter entschied auch den Sieg des Spiritualismus. Das christlich-katholische Mittelalter ist die Zeit der ästhetischsten Sinnenfeindschaft. Mit der Renaissance beginnt die Reaktion des Sensualismus, Lessing ist der Befreier Deutschlands von der Geistesknechtschaft, und an ihn schließt sich die neue deutsche Literatur an, die aber, soweit ihr zeitlicher Ausdruck in Frage kommt, weniger durch Goethe als durch Wieland und Iffland repräsentiert wird. Die Romantik ist eine bewußte Rückkehr zu dem mittelalterlichen Spiritualismus, und mit dem Siege über Napoleon „triumphierte auch definitiv die volkstümlich-germanisch-christlich-romantische Schule, die neudeutsch-religiös-patriotische Kunst“, deren wichtigste Vertreter sich entweder einem frömmelnden Pietismus ergaben oder sogar katholisch wurden. Der bedeutendste Gegner der Romantik ist Johann Heinrich Voß. Übersetzte Schlegel die Dichter des Mittelalters Shakespeare und Calderon, so verdeutschte er den Homer und Horaz, um der klassischen Anschauung zum Erfolg zu verhelfen. Goethe dagegen „hat damals eine sehr zweideutige Rolle gespielt“. Im Gegensatz zu Schiller, der „ein ehrlicher Mann“ war und „für die großen Ideen der Revolution schrieb“, schüttelte Goethe die Romantiker erst ab, als sie ihm persönlich unangenehm wurden. Ihr christlicher Enthusiasmus war ihm fatal, aber dem philosophischen Enthusiasmus unserer Zeit

stand er, „der Artist“, in seinem absoluten Künstlertum ebenso fremd gegenüber. Seine Werke „zieren unser teures Vaterland, wie schöne Statuen einen Garten zieren, aber es sind Statuen. Man kann sich darin verlieben, aber sie sind unfruchtbar: die Goetheschen Dichtungen bringen nicht die That hervor wie die Schillerschen. Die That ist das Kind des Wortes, und die Goetheschen schönen Worte sind kinderlos. Das ist der Fluch alles dessen, was bloß durch die Kunst entstanden ist. Die Statue, die der Pygmalion verfertigt, war ein schönes Weib, sogar der Meister verliebte sich darin, sie wurde lebendig unter seinen Küssen, aber soviel wir wissen, hat sie nie Kinder bekommen.“

Goethes Wirken in der Gesamtheit wird als unheilvoll abgelehnt, weil er das Jahrhundert in den Bann der Kunst zog und der wirklichen Welt entfremdete, der „doch der Vorrang vor der Kunst gebührt“. Denselben Vorwurf machten Menzel und Börne dem großen Dichter, Heine unterscheidet sich von ihnen nur dadurch, daß er Goethe als Künstler anerkennt. Als Menschen aber verwirft er ihn wie jene. Er stellt die neueste Literatur als einen Gegensatz zu Goethe dar: „Freilich es traten unterdessen einige Dichter auf den Schauplatz, die an Kraft und Phantasie diesem nicht viel nachgaben; aber sie erkannten ihn aus Courtoisie als ihr Oberhaupt, sie umgaben ihn huldigend, sie küßten ihm die Hand, sie knieten vor ihm; diese Granden des Parnassus unterschieden sich jedoch von der großen Menge dadurch, daß sie auch in Goethes Gegenwart ihren Lorbeerkranz auf dem Haupte behalten durften.“ Damit ist die Entwicklung bis zur Gegenwart geführt, denn diese Dichter, die Goethe „nicht viel nachgaben“, sind die neuen Männer der demokratischen, aus dem Leben geborenen Kunststrichtung, und unter ihnen, wenn es auch nicht ausgesprochen wird, an erster Stelle Heine.

Man wird anerkennen, daß der Verfasser den leitenden Gedanken seiner Arbeit klar durchgeführt hat, wenn auch unter Anwendung von Gewalt. Die Entwicklung wird auf ein Prokrustesbett gespannt. Für Herder z. B. ist kein Raum in dem System, und so heißt es von ihm, daß er „einen ganz einsamen Platz ein-

nimmt". Die Bedeutung von Boß wird maßlos übertrieben, und nur um ihn zu heben, wird von seinem Gegner Stolberg erklärt, daß er außerordentlich berühmt gewesen sei. Die historische Stellung Goethes wird völlig verkannt, und vor allem wird Heine ein Opfer seiner Saint-Simonistischen Auffassung, wenn er die Romantik nur als eine Rückkehr zur christlich-katholischen Anschauung betrachtet. Sie war ursprünglich eine Auflehnung des Subjekts gegen das Objekt, der Geschichte gegen die Vernunft, der Empfindung gegen die Gesetzmäßigkeit, und erst als die von allen Schranken befreite Persönlichkeit den festen Boden unter den Füßen verlor, klammerte sie sich an die katholische Kirchenlehre, nachdem sie alle andern Werte vernichtet hatte. Nach hundert Jahren haben wir einen freieren Überblick über die Entwicklung von damals, vor allem Goethes Bedeutung können wir anders einschätzen als jene Zeit, die unter dem Druck des großen Mannes stand und ihn — das müssen wir Heine zugute halten — als Hindernis eines unvermeidlichen Fortschritts empfand. Das erste Buch der „Romantischen Schule“ enthält manche Irrtümer, aber gerade durch sie wird es uns interessant, denn das Wesen der Zeit spiegelt sich in ihnen besser als in den allgemeinen unveränderlichen Richtigkeiten.

Die beiden andern Bücher des Werkes behandeln die einzelnen Romantiker, zunächst die Brüder Schlegel. Friedrich wird zwar als Dichter abgelehnt, aber doch mit Achtung vor seinen historischen Leistungen genannt, August Wilhelm dagegen wird nach allen Regeln Heinescher Kunst abgeschlachtet. Er war kurz vorher in Paris gewesen, ohne seinen ehemaligen Schüler aufzusuchen. Schon das kränkte Heine, aber noch mehr ein gegen ihn gerichtetes Epigramm:

Deinen Ernst kann ich nicht loben,
Schimpf gelingt dem Spötter nur,
deine Begeisterung ist verschroben,
deine Tücken sind Natur.

Er war reif zur Exekution, und es machte dem Dichter ein besonderes Vergnügen, sie mit der gewohnten Grazie und Sicherheit vor den Augen des französischen Publikums an dem ehemaligen

Freund der Frau von Staël und dem Kritiker ihrer klassizistischen Meister zu vollziehen. Heine kannte keine Grenzen, wenn er gereizt war, er besaß die Rachsucht Shylocks. Den ehemaligen Lehrer stellte er als einen alten Ock und Ignoranten hin, und selbst veraltete Standalgeschichten aus seinem Eheleben wurden ausgegraben, um den einst Verehrten lächerlich zu machen. Heine hatte keine Achtung vor den Träumen seiner Jugend. Den andern Romantikern wird er meistens gerecht. Mit starken Strichen und feinem Witz versteht er sie und ihre Kunst zu charakterisieren. Was er über Tieck trotz mancher persönlichen Schärfe, über Hoffmann, Novalis, Brentano, Achim von Arnim, Zacharias Werner und Fouqué sagt, gehört noch heute zu dem Besten, was über diese Dichter gesagt worden ist. Vor allem ihre Verdienste um die Erneuerung und Sammlung der Volkslieder werden rückhaltlos anerkannt. Dagegen erregte die Kritik Uhlands Empörung bei dessen schwäbischen Landsleuten und erweckt noch heute Bedenken. Zweifellos unterschätzte Heine seine poetischen Leistungen, aber nicht auf sie gründete er sein abfälliges Urteil, sondern auf die historische Stellung des schwäbischen Dichters. Nur seine Hingabe an die Romantik wird getadelt, aber — was bei Heine sehr selten ist — ohne jede persönliche Gehässigkeit, obgleich nach dem Urteil eines objektiven Beobachters wie Robert von Mohls sowohl das Auftreten wie die politische Tätigkeit Uhlands zum Spott die beste Gelegenheit bot. Heine sagte sich mit Wehmut von dem Dichter los, den er einst so hoch geschätzt hatte. Sein Urteil über die romantische Schule faßt er dahin zusammen, daß ihr Wirken nicht nur in der Literatur, sondern auch in der Politik verhängnisvoll war, „sie gefährdete die Freiheit und das Glück meines Vaterlandes“. Man wird ihm nicht ganz unrecht geben können.

Die Schrift „Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland“ (IV, 161) erschien zuerst in der „Revue des Deux Mondes“ in Form von drei Aufsätzen im Laufe des Jahres 1834. Nach wenigen Monaten kam die deutsche Buchausgabe (Januar 1835) heraus, die allerdings teils von Campe aus Angst vor der Zensur, teils von dieser selbst arg verstümmelt war. Die französische Aus-

gabe trug eine Widmung an Prosper Enfantin, auf dessen Wunsch das Buch überhaupt geschrieben wurde. Wie sich danach erwarten läßt, ist die Tendenz saint-simonistisch, das Werk soll zeigen, daß Deutschland zur Annahme dieser Lehre reif sei, daß die deutsche Philosophie die Religion so weit untergraben habe, daß das Christentum den Sieg der neuen Ideen nicht mehr aufhalten könne. Den rein spiritualistischen Gottesglauben betrachtet Heine als das Haupthindernis des menschlichen Fortschrittes. Wenn er ihn bekämpft, so geschieht es nicht aus religiösen oder philosophischen, sondern aus praktischen und politischen Gründen, um nach seiner Überwindung die Glückseligkeit auf Erden zu schaffen, die das Christentum im Diesseits verneinte und in das Jenseits verlegte. So erklärt er feierlich: „Ich glaube an den Fortschritt, ich glaube, die Menschheit ist zur Glückseligkeit bestimmt, und ich hege also eine größere Meinung von der Gottheit als jene frommen Leute, die da wähnen, er habe den Menschen nur zum Leiden erschaffen. Schon hier auf Erden möchte ich durch die Segnungen freier politischer und industrieller Institutionen jene Seligkeit etablieren, die nach der Meinung der Frommen erst am Jüngsten Tage, im Himmel, stattfinden soll.“ —

Die geistige Entwicklung der Menschheit stellt sich ihm als ein großer Kampf zwischen dem spiritualistischen und materialistischen Prinzip, zwischen dem Geist und der Welt dar. Die „Rehabilitation der Materie“, die das Christentum als den Teufel betrachtet, ist das Ziel der Entwicklung, nicht in dem Sinn, daß sie den Geist verdränge, sondern sich selbst als einen Teil dieses Geistes, als gleichberechtigten Träger der Göttlichkeit offenbare. Das ist die große Revolution, die die deutsche Philosophie von Kant bis Hegel bewirkt hat. Der Deismus ist durch sie überwunden, der Pantheismus steht bereit, seine Nachfolge anzutreten. In Deutschland ist das ein „öffentliches Geheimnis“. Man wagt es nicht auszusprechen, aber jeder weiß: „Wir sind dem Deismus entwachsen. Wir sind frei und wollen keinen donnernden Tyrannen. Wir sind mündig und bedürfen keiner väterlichen Vorsorge. Auch sind wir keine Machwerke eines großen Mechanikus. Der Deismus

ist eine Religion für Knechte, für Kinder, für Genfer, für Uhrmacher.“ So ist Deutschland berufen, die Saint-Simonistische Idee in die Wirklichkeit umzusetzen, die in Frankreich durch den herrschenden Materialismus zum mindesten zeitweilig erstickt wird. —

In drei Aufsätzen, denen in der deutschen Ausgabe drei Bücher entsprechen, hat Heine diese geistige Entwicklung der deutschen, ja man darf sagen der europäischen Menschheit dargestellt. Das erste behandelt die religiöse Revolution und Luther, das zweite die Vorläufer der philosophischen Revolution Spinoza und Lessing, das dritte die philosophische Revolution selber durch Kant, Fichte, Schelling und Hegel. Man darf bezweifeln, ob der Dichter den Sinn der verschiedenen philosophischen Systeme immer richtig erkannt hat, vor allem die Lehre des Spinoza dürfte zu stark im Geiste des Saint-Simonismus ausgelegt sein, und der Bedeutung Kants vermag der Sensualismus des Dichters nicht gerecht zu werden. Er sieht nur das Negative in der Wirksamkeit des Philosophen, er betrachtet ihn ausschließlich als den unerbittlichen Zertrümmerer des Alten, während er für die strenge Ethik des Mannes, die auf die neuen Bahnen der Zukunft weist, kein Verständnis aufbringt. Die „praktische Vernunft“ erscheint ihm im Verhältnis zur „Kritik der reinen Vernunft“ als ein feiger Rückfall in die Vergangenheit, als eine Art von Selbstverleugnung, während sie gerade die stärksten Ansätze zu einer neuen Weltanschauung, zu der Weltanschauung Schillers und Kleists, gelegt hat. Doch über die Einzelheiten mögen die Philosophen streiten, der Laie wird unter allen Umständen die Klarheit und Meisterschaft bewundern, mit der Heine den spröden Stoff, wie er ihn verstand, gestaltet hat. Es war damals nichts Geringses, ein deutsches philosophisches Buch ohne schwerfällige Fachausdrücke zu schreiben, das jedem Gebildeten faßbar war. Schopenhauers „Welt als Wille und Vorstellung“ lag zwar schon vor, aber wer kannte sie? Sie war Heine damals fremd und ist es stets geblieben, und gerade dieses größte Geisteswerk der untergehenden Romantik hätte ihm viel von dem geboten, was er suchte. Heine war freilich Optimist und dadurch unterscheidet er sich von den

andern letzten Sprößlingen der Romantik, von Musset, Leopardi und Vermontoff, den Dichtern, die ihm sonst am nächsten stehen. Aber sein Optimismus scheiterte am Leben. Schopenhauer hätte ihm ein neues Lebensgefühl geben können, wie er es dem geistesverwandten Richard Wagner gab. Er schuf der untergehenden Romantik eine angemessene Weltanschauung, die, wenn sie sie zur rechten Zeit kennen gelernt hätten, Friedrich Schlegel und Brentano vor der katholischen Mystik, unsern Dichter vor der entsetzlichen innern Leere seiner letzten Jahre bewahrt hätte. Das tragische Verhängnis aller dieser Männer wollte, daß sie den rettenden Gedanken, der ihrem Leben neuen Inhalt geben konnte, nicht fanden, obgleich er zum Greifen nah vor ihnen lag.

Man wird auch bezweifeln, daß Heine in seiner „Geschichte der Religion und Philosophie“ die Zeichen der Zeit immer richtig gelesen hat. Zum mindesten werden wir sie heute anders lesen. Aber nicht darauf kommt es an. Die Frage, die wir an den Historiker richten, lautet nicht, wie es gewesen ist?, sondern warum es so sein mußte? Die wirren Ereignisse der Vergangenheit werden erst dadurch zu dem, was wir Geschichte nennen, daß der Verfasser eine Idee, einen Zweck in sie hineinlegt, daß er dem Strom der Geschehnisse ein Ziel setzt. Dieses Ziel wechselt beständig, und man darf Heine keinen Vorwurf daraus machen, daß wir heute andre Ziele haben und damit die Entwicklung anders betrachten. Es bleibt trotz allem kein geringes Verdienst für ihn, daß es ihm gelang, die geistige Entwicklung der Jahrtausende unter einen einheitlichen starken Gedanken zusammenzufassen. Wenn man noch in Betracht zieht, daß er in Paris nur sehr dürftige Hilfsmittel besaß, so wird man auch den Fleiß, die Kenntnisse und die ausgedehnte Bildung des Verfassers zu schätzen wissen, selbst wenn der Kritiker in der Lage ist, ihm eine mehr oder weniger starke Anlehnung an ältere Werke von Schlegel, Zeune, Sartorius, Dobeneck usw. nachzuweisen.

Der Dichter selbst hegte von der „Geschichte der Religion und Philosophie“ keine hohe Meinung. Nicht nur, daß er sich später

nach seiner Bekehrung ausdrücklich von ihr los sagte und erklärte, daß alles in dem Buche, was „auf die große Gottesfrage Bezug habe, ebenso falsch wie unbesonnen“ sei, sondern schon vorher zweifelte er an der Richtigkeit und Zweckmäßigkeit seiner Ausführungen. Mit der „Romantischen Schule“ dagegen war er sehr zufrieden. Er betrachtete sie als sein bedeutendstes historisches Werk und schrieb in diesem Sinne an Julius Campe: „Es enthält keine einzige schwache Stelle, und es wird als nützlich, lehrreich und zugleich ergötlich unterhaltendes Buch länger leben als der Verfasser und der Verleger, denen beiden ich doch jedenfalls ein langes Leben wünsche.“ Er sah darin eine Abrechnung mit der alten und zugleich das Programm der neuen Literatur nach Goethes Tode.

Der Eindruck von Heines literar- und kulturhistorischen Schriften in Deutschland war gering. Die „Romantische Schule“ und die „Französischen Zustände“ kamen bei Lebzeiten des Verfassers über die erste Auflage nicht hinaus, die „Geschichte der Religion und Philosophie“ konnte erst 1852 zum zweitenmal aufgelegt werden. Die Zeit war zu gespannt, die Gemüter zu erregt, als daß die gemäßigten Anschauungen und die sachlichen Ausführungen Heines starken Anklang fanden. Man erwartete von Heine mehr, sensationelle, kühne Bücher, Angriffe, die alle bisherigen überboten. Man war enttäuscht so wenig von Politik und so viel von Religion zu vernehmen, denn der Zusammenhang, den er zwischen den beiden konstruierte, leuchtete dem nicht saint-simonistisch geschulten Publikum nicht ein. Seine Ausfälle gegen das Christentum erschienen daher recht gottlos, aber auch wenig zeitgemäß und ohne Beziehung zu den Tagesfragen, die die Gemüter bewegten. Den einen ging Heine zu weit, den andern nicht weit genug. Börne warf ihm seine schwankende Haltung, ja Unehrlichkeit vor, die es sowohl den Fürsten und Aristokraten als den Republikanern recht zu machen suche. Von der andern Seite dagegen wurde sein Unglaube, seine Verhöhnung der Religion, seine Frivolität, sowie sein Mangel an Nationalgefühl und Sittlichkeit getadelt. Die ungünstigen Kritiken überwiegen bei weitem. Es war auch viel dankbarer, gegen

als für Heine Partei zu nehmen. Wer ihn verteidigte, teilte sein Schicksal und erregte den Verdacht der Regierungen, wer ihn bekämpfte, konnte auf ihren Dank rechnen, zum mindesten aber sicher sein, daß der Zensur ihm nicht eine Zeile strich. Manches Wort zugunsten des Dichters fiel seiner mitleidloser Schere zum Opfer. Es gehörte Mut dazu, für Heine einzutreten. Eine mächtige Stütze besaß er in Wolfgang Menzel, der bis zum Jahre 1835 jede seiner Schriften in dem einflußreichen „Literaturblatt“ zwar mit Bedenken im einzelnen, im ganzen aber mit dem größten Lobe begrüßte.

Von den besprochenen Arbeiten erschienen nur die „Französischen Zustände“ und die „Romantische Schule“ als selbständige Bücher, die andern wurden in die verschiedenen Bände des „Salons“ aufgenommen. Salon ist noch heute die Bezeichnung der alljährlichen Pariser Kunstausstellung. Für die „Französischen Maler“ ergab sich dieser Obertitel von selbst. Heine behielt ihn bei und benutzte ihn wie früher die „Reisebilder“ als eine Kollektivbezeichnung, unter die er die verschiedensten Dinge, wissenschaftliche Aufsätze, Novellistik und Gedichte vereinigen konnte. Während aber in den „Reisebildern“ der Dichter wandert und dadurch immer neue Aus- und Ansichten gewinnt, ist er der ruhende Betrachter des Salons, an dessen Auge die Bilder vorüberziehen. Die „Französischen Maler“ bildeten mit einigen Gedichten und den „Memoiren des Herrn von Schnabelewopski“ den ersten Band des „Salon“, die „Geschichte der Religion und Philosophie“ steht im zweiten, die Briefe „über die französische Bühne“ mit dem „Rabbi von Bacharach“ im vierten Bande. Es kommt auf die Zusammenstellung nicht an. Heine nahm sie aus praktischen Gründen vor, besonders in Rücksicht auf die Zensur. Harmlosere Stücke sollten die gefährlichere Ware durchlotzen, oft lag ihm auch nur daran, zwanzig Bogen zu füllen, da Werke, die diesen Umfang erreichten, zum mindesten zeitweilig der Vorzensur nicht unterlagen. Die Verbindung der einzelnen Stücke war also keine organische, ja häufig nicht einmal eine glückliche. Die „Französischen Maler“ gewannen nichts durch die Gesellschaft des schmutzigen Schnabelewopski. Aber selbst dieses

zotenreiche Fragment wurde von Menzel gebilligt, da der unentwegte Goethefeind darin ein Erzeugnis der neuen Literatur erblickte, die berufen schien, die bisherige Kunstperiode abzulösen.

Auch in Frankreich war der Eindruck dieser Heine-Schriften nicht stark. Man war wohl erstannt, daß ein Dichter so geistreich sein konnte, aber man gewöhnte sich allmählich daran, daß der „wichtigste“ Franzose seit Voltaire aus Deutschland stammte. Damit war der Reiz seiner Schriften für das Pariser Publikum erschöpft. Trotz des Tagesinteresses für die „savante et érudite Allemagne“ entschlossen sich nur wenige, lange Abhandlungen über deutsche Kunst und Philosophie zu lesen, und diese wenigen waren von dem, was Heine ihnen bot, von der Mischung von Scherz und Ernst, von Humor und Politik, meist nicht befriedigt. Das galt auch für die „Reisebilder“, soweit sie in der Übersetzung vorlagen. Gerade die ernstesten französischen Kritiker, Philarete Chasles, Sainte-Beuve, Jules Janin und Gustave Planche, mahnten Heine dringend, ein Dichter und nur ein Dichter zu bleiben. Wie sollten sie auch für den eigentümlichen Zwitterstil Heines Verständnis haben? Dazu gehörte ein Einblick in deutsche Verhältnisse, wie ihn kein Franzose besaß. Es lag für sie nahe, den Verfasser der „Tableaux de Voyage“ mit dem der „Empfindsamen Reise“, mit dem Engländer Sterne zu vergleichen. Wie meistens bei solchen literarischen Vergleichen kamen dabei ein paar Geistreicheleien heraus, die den Franzosen weder über das Wesen des deutschen noch des englischen Dichters den gewünschten Aufschluß brachten. Das Feld für Heines Wirksamkeit blieb Deutschland. Das mag für ihn eine Enttäuschung gewesen sein. Die großen Hoffnungen, die er auf Frankreich gesetzt, erfüllten sich nicht, wenn man auch nicht von einem Mißerfolg sprechen kann. Nach Gutzkows Ansicht spekulierte er auf die Akademie und das Pantheon, beide blieben dem eingewanderten Deutschen unerreichbar weit.