



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

Romantisches

Walzel, Oskar

Bonn, 1934

V. Beredsamkeit

[urn:nbn:de:hbz:466:1-99238](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-99238)

Gegenpartei Raum zu lassen, um das Recht der eignen Partei desto wirksamer zu erweisen.

Noch in anderm Sinn nehmen die Vorlesungen über das Schöne vieles vorweg, was in ihren Nachfolgerinnen eindringlich erörtert wird. Sie gedenken mehrfach des Redners, sie stellen Poesie und Redekunst wie Männliches und Weibliches einander gegenüber, sie erblicken in Schiller den Redner, sie entwickeln das Ideal eines deutschen Redners.

V. Beredsamkeit

Die „Zwölf Reden über die Beredsamkeit und deren Verfall in Deutschland, gehalten zu Wien im Frühlinge 1812“ (Leipzig 1816), die zum Teil schon in der Wiener Zeitschrift „Friedensblätter“ 1814 und 1815 erschienen, sind Müllers letzte größere Veröffentlichung aus dem Gebiet des Ästhetischen. Arthur Salz bot 1920 einen Neudruck. (Seitenzahlen beziehen sich fortan auf diese Ausgabe.) Die zwölf Vorlesungen sind klarer und plastischer als ihre Vorgängerinnen. Müllers Darstellung ist ruhiger geworden. Sie schreitet folgerichtig vor, sie gleitet minder willig von Einfall zu Einfall weiter. Sie stützt sich auf die Überzeugung, daß Müller selbst das Handwerk des Redners erfolgreich gelernt hat und es mit sicherem Griff auszuüben versteht. Aufgegeben ist vollends sein älterer Brauch, auf der einen Seite den Zuhörern, zunächst den Zuhörerinnen um jeden Preis entgegenzukommen und auf der andern Seite ihnen Schwerstes zuzumuten. Er mischt nicht länger Feuilletonismus mit kühnen Sprüngen, die ins Dunkle und Geheimnisvollste sich wagen.

Im Vorwort (S. 7) nennt er „öffentliche Vorlesungen über Gegenstände der Wissenschaft oder der Kunst vor einer Versammlung von Personen, die weniger die Absicht, zu erlernen oder Kenntnisse zu erkaufen, als ein allgemeines, wahrhaft menschliches und gesellschaftliches Interesse an den Fortschritten der Bildung vereinigt,“ eine „neue, sehr ehrenwerte Gattung in Deutschland“. Wen er da meint, bezeugt der Schluß der zweiten Vorlesung. Vor allem die Brüder Schlegel, seine Vorgänger in Wien. Er deutet auf Friedrich Schlegels Wiener Vorlesungen über die Literatur hin; sie waren eben abgeschlossen worden, als Müller über Beredsamkeit zu sprechen begann. Schlegel ist ihm hier „der große Gelehrte, den ich als Muster, Freund, und als unmittelbaren Vorgänger bei diesem Geschäft der Vorlesungen auf gleiche Weise verehere“ (S. 44). Das Vorwort stellt in diesem Zusammenhang fest, „daß es nur ein einziges Kennzeichen

des Verständigen gebe, nämlich die Verständlichkeit, und daß man nur in demselben Grade selbst verstehe, als man verstanden wird". Klingt das nicht, als wolle Müller es jetzt anders machen als früher? Er macht es anders; er ist beträchtlich sachlicher.

Was er mit den zwölf Vorlesungen vorhat, enthüllt sich deutlicher in der letzten als im Vorwort. Müller weiß, daß er nichts weniger bietet als eine fachgemäße Darstellung der Redekunst. „Ein flaches Gedankenspiel oder ein gemeiner Austausch von Kenntnissen konnte uns nicht genügen; der Leute, die solches Spiel und solchen Kram miteinander treiben, gibt es genug in der Welt, geistige Zerstreuung und Kenntnisse ... stehen überall feil" (S. 260). Doch nicht schlecht hin nur vertiefte Betrachtung war sein Wunsch. Ihm ging es um den Nachweis des Werts christlicher Beredsamkeit. Und um den Nachweis, daß ihr der Deutsche besser gewachsen sei als andere, als zunächst der Franzose.

„Von dem letzten Zwecke dieser Reden über die Beredsamkeit" ist die zwölfte Rede überschrieben. Sie nennt die Sitten der gebildeten Zeitgenossen vor dem Erwähnen heiliger Dinge in der Betrachtung der weltlichen eine „wirkliche Gottessehn". Die Überlegenheit der Neuen über die Alten will Müller zunächst an dem römischen und griechischen Wort erweisen, das die Liebe bezeichnet. Er nennt es eng umgrenzt, eingespannt. Unfähig sei der einzelne Alte, von dem Begriff der Liebe als des Geschlechtsverhältnisses hinaufzuklettern zur Religion. (Der Ausgangspunkt ist nicht glücklich gewählt; gerade der Großbegriff Platons und Plotins steigert sich ins Religiöse.) Müller meint behaupten zu dürfen, das Verhältnis, an das die Natur die irdische Fortdauer der Menschheit geknüpft hatte, sei in der Antike ebenso fern dem Gedanken über die ewige Fortdauer wie das Verhältnis, das die irdischen Angelegenheiten des Menschen, das den Staat zusammenhält, fern dem Gedanken über seine ewige Bestimmung. Dagegen seien in der neuern Welt alle diese Widerstreite des Irdischen und des Ewigen versöhnt.

Schillers „Götter Griechenlands" — so deutet Müller — wollten in einem Zeitalter der Absonderung des Göttlichen von den menschlichen Dingen wieder Göttliches mit Menschlichem verbinden; sie übertrugen irrtümlich alle Gefühle, die der neuern Zeit entstammten, auf die alten Götter, übertrugen das Eigentum christlicher Sprache und Beredsamkeit, das göttliche Wort Menschlichkeit, auf Wesen, die nichts damit gemein hatten.

In der Beredsamkeit der Neuern hat nach Müllers Auffassung

das Wort tiefern Sinn, klingt das ganze Leben durch jede einzelne Empfindung, werden in jedem einzelnen Menschen unendlich viele angerebet, die bürgerliche Gesellschaft, ja Gott.

Diesen heiligen Nebensinn in den Worten totzuschlagen, hat man Akademien errichtet. Weil unsere deutsche Sprache sich nicht derart abtöten läßt, sind die Deutschen zu einer höhern Beredsamkeit berufen als die Franzosen. (Das ist schärfer als die Wertung der Akademien in den Vorlesungen über das Schöne.)

Doch auch die „ästhetischen Spielereien eines neumodischen Apostels der Religion“ — gemeint ist Chateaubriand — lehnt Müller (wie auch auch F. Schlegel) ab. Er nennt sie „Kunstfäseleien über die Religion“. Er selbst habe früh erkannt, daß er der göttlichen Dinge nicht entbehren könne, gerade weil er die irdischen mit tüchtiger Absicht behandelte. Bitter verhöhnt er die „lahmen, hinsterbenden, geistlosen Wissenschaften, die immer noch mit ihren Fortschritten prahlen, während das praktische Leben für dessen Nutzen sie zu arbeiten vorgeben, mehr und mehr in Staub zerfällt“. Die von Gott entblößten Staatswissenschaften retten nicht den Staat, die Erfindungen der Naturwissenschaften bereichern ihn nicht, die Finanzwissenschaften greifen den Finanzen nicht unter die Arme, die Fortschritte der Philosophie erklären nicht das Rätsel der Welt, beruhigen nicht das Herz. (Mancher stimmt heute solcher Verurteilung der Wissenschaft zu.)

Um so höhere Hoffnungen setzt Müller auf deutsche Beredsamkeit. Er weiß, wie sich die deutsche Sprache im letzten halben Jahrhundert gebildet hat, weiß, wie nur die deutsche Sprache das Rechte empfunden, aus den Tiefen der Seele, aus den geheimnisvollen Wohnsitzen des Heiligen Kommende auszudrücken vermag. Dieser Sprache fehle nichts, als daß sie gesprochen werde. Allein glücklicherweise neige sich die Herrschaft der Feder ihrem Ende zu. Nicht Buchstabe noch Geld würden unsere Staaten retten, sondern das lebendige Wort und die lebendige Tat.

Die Vorlesung gipfelt in einer Lobrede auf den Dichter und Freund der deutschen Romantiker in Wien, auf Heinrich von Collin; er war kurz vorher gestorben. Müller erblickt in ihm ein deutsches Talent der Beredsamkeit, verwandt mit Schiller und gleichfalls mehr ein Redner als ein Dichter.

Indem Schiller hier als Redner bezeichnet wird, klingt eines der wichtigsten Motive der Vorlesungen über das Schöne an. Mehr als je ist Müller diesmal geneigt, seine Lieblingsvorstellungen immer wieder auftreten zu lassen. Vor allem die eine, die gleichfalls in der

Schrift über das Schöne sich vorbereitet: Das Recht einer Behauptung zu erweisen, muß vorher das Recht des Gegenteils stark betont werden. Das ist ja ein Wesenszug seiner Lehre vom Gegensatz, wie sie sich fortschreitend immer klarer entwickelt hatte. Wird ihm doch jetzt zum Kennzeichen des wahren Redners, zuerst die Antithese zu vertreten und dann erst die These. So erörtert die vierte Vorlesung zuerst die Poesie und dann erst die Beredsamkeit. Er selbst fühlt sich als Redner und nicht als Dichter. Aber er ist (S. 85) überzeugt, daß er seine Kunst nicht höher ehren kann, als indem er ihr Gegenteil anerkennt. Rednerische Gerechtigkeit sei gerecht auf männliche, kämpfende Weise, indem sie sich selbst widerstrebt, und wird in jedem einzelnen Augenblick Gegengewicht, ja Gegengift für das Unrecht. Poetische Gerechtigkeit freilich sei gerecht auf göttliche Weise, die Gerechtigkeit ist ihr ruhiger Zustand; von ihr lernt man gerecht sein, man lernt Gemütsverfassung der Gerechtigkeit.

Nach solchem Grundsatz ist das Ganze dieser Vorlesungen aufgebaut. Um zuletzt der deutschen Beredsamkeit den Sieg zu schaffen, bringt auf langer Strecke Müller viel vor, was der deutschen Beredsamkeit ungünstig ist. Gleich im Vorwort stellt er das „unbequeme Verhältnis“ des Deutschen zur Sprache dem bequemen, „schwebenden“ des Franzosen gegenüber. Nur Goethe habe erreicht, was die Franzosen besitzen. „Das eigentlich Charakteristische in Goethe ist sein Gleichgewicht mit der Sprache...; er hat alles ausgesprochen, ausgeschrieben, ausgedrückt, was er gedacht und begehrt und empfunden“ (S. 15). Die zweite Vorlesung preist dies „harmonische Zueinandergreifen“ des Sprachausdrucks der Franzosen und betont zugleich, wie es bei den Deutschen durcheinanderwirble gleich dem Gesang der Vögel im Walde. Müller huldigt zwar zugleich dem musikalischen Genius der Deutschen. Doch das harmonisierende Element der deutschen Musik vermißt er im Gespräche der Deutschen. Ausdrücklich lehnt Müller, getreu seinem Urteil über französische Geistigkeit, die Annahme ab, im Geist der französischen Konversation liege an und für sich etwas, was der Ergründung der Dinge in ihrer Tiefe, dem Haften und Beharren an ernsten Bestrebungen des Geistes ungünstig sei (S. 35). Er muß da sogar Goethe widersprechen.

Das stimmt überein mit Müllers altem Grundsatz vermittelnder Kritik. Die fünfte Vorlesung, „Vom guten Geschmack“ überschrieben, fordert in gleichem Sinn Gerechtigkeit gegen den poetischen Shakespeare und gegen den rhetorischen Racine (S. 108). Vielmehr will Müller ebenso Homer und Shakespeare, die „aus dem mütterlichen

Schoß der Natur vollständig gerüstet entsprungen“ sind, wie die absichtlichen Werke Vergils, Laffos, Racines genießen. (Schillers Gegensatz naive und sentimentalische Dichtung schwebt da vor; die Ansicht der Schlegel, man solle Shakespeare nicht zum naiven Dichter machen, erkennt ja Müller nicht an.) Er wehrt es ab, daß man wie die Franzosen die Schönheit Shakespeares bloß schmecken und wie die Deutschen die Schönheit Racines nur sehen wolle (S. 106). Die französische Bühne ist ihm „ein auseinandergelegter Rednerstuhl, aufgeschlagen für diesen bestimmten Ort, für diese bestimmte Zeit, für diesen Hof, für diese wahre Volksversammlung von Talenten, die über dem Jahrhundert Ludwig XIV. zusammenkamen“ (S. 110). Eigentlich spreche auf der französischen Bühne nur einer: der rhetorische Dichter. „Sprache jeder Schauspieler in seinem eignen Ton und Rhythmus, so wäre es ebenso geschmacklos, als wenn ein Redner seine Stimme verwandeln, seine Partei nachmachen wollte, während er sie redend einführt“ (S. 111). Was jüngst überrollenmäßige Sprachgestaltung in der Tragödie genannt und nach seinem Wesen bestimmt wurde, kündigt sich hier an und wird in seinem Recht anerkannt. Nicht weniger läßt Müller der entgegengesetzten Haltung Shakespeares ihr Recht. Bei Shakespeare sollen die Schauspieler in Stimme und Kleidung sich verwandeln, die einzelnen Personen in dem Charakter ihrer Natur handeln und wirken. Rollenmäßig läßt sich heute solche Darstellungsart nennen. (Paul Tack, überrollenmäßige Sprachgestaltung in der Tragödie, München 1931, faßt freilich Shakespeare nicht nur als rollenmäßigen, auch als überrollenmäßigen Sprachgestalter.)

Müllers eigentliches Rednerideal ist aber nicht der Franzose, sondern der Engländer. Die sechste Vorlesung „Von der politischen Beredsamkeit und deren Verfall in Deutschland“ entwickelt dieses Ideal an Müllers Liebling Edmund Burke. Schier fällt er aus dem Ton der Vorlesungen, indem er ausführlich die geschichtlich bedeutsame parlamentarische Auseinandersetzung Burkes mit Fox berichtet, in der die Freundschaft der beiden zerbrach. Das englische Parlament ist ihm das wahre Vorbild und „der einzige Schauplatz echter Beredsamkeit, der diesem unserem stummen Jahrhundert verblieben ist“. (Daß und warum Deutschland kein Parlament habe, erörtert Müller weder an dieser Stelle noch an anderer der Vorlesungen.) Die beiden Pitt, Burke, Fox erscheinen als die „großen Heerführer der britischen Beredsamkeit, durch deren Mund England gesagt hat, was es sei.“ Immer noch nur wie eine Verurteilung Deutschlands muß es wirken, wenn am Ende der 6. Vorlesung Müller die Deutschen vor die

Entscheidung stellt: „Entweder wird der Geist des lebendigen Wortes geweckt; entweder Deutschland bekennt die unermessliche Macht der Rede, die es schlummern läßt, oder die es doch vergräbt in die Einsamkeit der Bibliotheken; entweder die Jugend erkennt, daß die Frucht alles Denkens und Lernens lebendig auf den Lippen schweben müsse, daß man wohl dichten könne für die Welt, so wie die Welt für uns, aber keiner reden könne für den andern: oder dies Geschlecht möge nur unter seinen Stilübungen, unter seinen poetischen und philosophischen Phrasen vollends ersterben und verstummen.“

Burke erscheint immer wieder in diesen Vorlesungen Müllers. So gleich zu Beginn der achten als Zeuge für den moralischen Charakter des Redners oder zu Beginn der elften als Zeuge für den „würdevollen Gehorsam, die freie Dienstbarkeit des Herzens“, die sich bei Müller mit christlicher Beredsamkeit verbinden. In der 10. Vorlesung ist ihm der jüngere Pitt Muster der richterlichen, ist ihm Burke Muster der parteilichen politischen Beredsamkeit. Diesmal fahren die Franzosen wesentlich schlimmer als sonst. Er meint aber die ihm verhassten Franzosen der Revolution. Ihre Beredsamkeit sei Deklamation und Proklamation. „Der einzige Moniteur enthält so viel Ausrufungszeichen und Gedankenstriche als die ganze übrige Literatur der Beredsamkeit zusammengenommen: die Gesetze selbst harangierten die Nation; jede Regierung hielt sich ihren eignen Phrasenmacher: mehrere aufeinanderfolgende Regierungen hat in dieser Art ein reduzierter, höchst mittelmäßiger Poet...bedient“ (S. 225 f.). Gleiche Voraussetzung haben (S. 196) scharfe Worte gegen Helvetius, Voltaire, Raynal, Montesquieu.

Da waltet nicht Gegensatz zu Frankreich, sondern Gegensatz zur Aufklärung, die von Müller verworfen wird. Umgekehrt kann er Bossuet (S. 154) neben Machiavelli und sogar neben Burke stellen, an anderer Stelle (S. 177 f.) zwar sagen, daß Bossuet von seinem erhabenen Gegenstand in sich selbst zurückkehrt, Burke von seinem Ich ausgeht und dann „in den höheren Gegenständen verloren schließt“, doch da wie dort rühmen, daß wir das Göttliche und das Menschliche zugleich empfangen. Gleich darauf (S. 179) feiert er „die heilige Kunst“ der Massillon, Fléchier, Bourdaloue. Es geschieht in der achten Vorlesung anlässlich der geistlichen Beredsamkeit.

Immer noch kann es scheinen, als diene das alles nur zur Entwertung der Deutschen. Erst in der elften Vorlesung wendet sich das Blatt. Eben hat Müller das Wort Burkes von dem würdevollen Gehorsam, der freien Dienstbarkeit des Herzens angeführt. Nun spielt

er es gegen die Alten aus, die bisher solche Einwände nicht zu be-
fahren hatten. Gerade dieser würdevolle Gehorsam, dieser Stolz der
Dienstbarkeit erhebe die neue Welt über die alte. Nicht einmal Pla-
ton habe diese große Empfindung erschwungen. Weil sie uns geschenkt
ist, dürfen wir behaupten, daß wir von der Beredsamkeit mehr wissen
als Demosthenes, Cicero und Quintilian. Wir seien durch das eine Ge-
fühl der Freiheit in dem Gehorsam, des Stolzes in der Unterwerfung
größer und beredter als die Alten. „Sie trugen nicht das Größere
in sich, welches den Menschen um so höher erhebt, als er sich tiefer unter-
wirft“ (S. 240). Das ist für Müller die Bedeutung des Christentums
für die Beredsamkeit; von ihr spricht die elfte Vorlesung. Nun end-
lich stellt Müller fest, daß von dieser Seite Deutschland über allen
andern Ländern stehe. Diese Seite aber sei die einzige wesentliche,
fügt er hinzu.

Ausdrücklich bekennt er hier, er habe seine Zeit und sein Volk er-
niedrigt, „weil sich eben nicht anders zeigen ließ, was uns erhebt“. Nun kündigt er (S. 241): „Das Gefühl der freien Dienstbarkeit
und des würdevollen Gehorsams ist das Palladium der Welt: Deutsch-
land ist dessen Pflege anvertraut.“ Nun wird ihm selbst Burke zum
Zögling der Deutschen. Karl der Große ist ihm der Vermittler und
Verbreiter solcher germanischen Gefühle bei andern Völkern.

Noch angesichts der größten Meisterwerke griechischer Beredsamkeit
empfindet Müller, daß man ganz etwas anderes in ganz anderer Art
zu sagen hätte als sie. Das gelte sogar von Demosthenes. Nur der
Redner der neueren Welt erhebe in eine Region, die der überwundene
Zuhörer nie verlassen möchte. An den Ruhm des Alten konnten die
antiken Redner erinnern; von echterer rhetorischer Wirkung ist die
Berufung auf den Begriff der ritterlichen Ehre der neueren Welt.
(Wieder dient Burke als Zeuge.) Wer aus christlicher Weltanschau-
ung über seine Unbescholtenheit wacht, meine nicht sein eigenes ge-
brechliches, wankelmütiges Wesen. Er scheine vielmehr ein Heiligtum
zu behüten, das er in sich trägt, ein höchstes Gut, das der Grieche
und Römer entbehrte. Hier anzuregen und zu entwirren, sei der Vor-
zug des Redners aus der neueren Welt. Und abermals nach seinem
entscheidenden Grundsatz nennt Müller das Erfordernis neuerer Be-
redsamkeit, „sich selbst anzuklagen wissen, sich an allen Stellen der
Rede demütigen vor dem Höheren, das durch unsern Mund redet,
tief eingehen in das Gemüt des Zuhörers, in seine Eigenheit; nie ver-
gessen, daß man nur Glied eines Gesprächs sei, daß es das Antworten
des Zuhörers sei, welches unsre Beredsamkeit trage und steigere, und daß

es jener dritte, jener Geist, welcher unsichtbar im Gespräch waltet, sei, dem alle Frucht und Wirkung der Rede zugeschrieben werden müsse" (C. 248). Quintilian habe von solchen Erfordernissen der Beredsamkeit nichts gewußt. Die elfte Vorlesung gipfelt in dem Bekenntnis: „Es gibt nur eine heilige, eine christliche Beredsamkeit.“

So bereitet sich vor, was in der Schlußvorlesung waltet. Ein Meisterstück des Aufbaus, meisterlich vor allem in der Nutzung von Müllers Grundsatz, zuerst der Antithese Raum zu lassen, um dann der These desto sicherer zum Erfolg zu verhelfen, ist in diesen Vorlesungen geleistet.

Christliche Beredsamkeit wird ebenso gegen griechische ausgespielt wie in den Vorlesungen über das Drama christlich gedachte Tragik gegen die Tragik der Antike. Da wie dort enthüllen sich die Deutschen als die wahren Wegebahner zum höhern Ziel.

Ein langer Weg war in den Vorlesungen zurückzulegen. Das Vorwort hatte festzustellen, daß in dem weitaus größern Teil der deutschen Literatur sich Redner zeigen, die eigentlich niemanden anreden, sondern in sich selbst hineinsprechen. Der deutsche Gelehrte baue im Gegensatz zu Franzosen, Italiern, Engländern und zu den Alten ein Gebäude von Schiffen, sinnreich, aber einsam, unerwärmend, unerfreulich, ohne Antwort oder Erwiderung von irgendeiner Seite her. Nur in der schönen Literatur zeigen sich Redner, die wirklich anreden. Vor allen wolle Schiller eine Antwort aus der Seele herauschlagen, wie einen Funken oder einen Duell oder irgendetwas Lebendiges aus einem Felsen. Allein dieser ganze Teil der Literatur werde nicht (laut) gelesen, nicht aus den toten Lettern herausgerissen. So gehöre die deutsche Literatur bis auf die neuesten Zeiten zu den stummen Literaturen.

Ausdrücklich wiederholt der Schluß der dritten Vorlesung diese Worte. Der Deutsche solle seine Dichter und Redner lesen lernen, mit lebendiger artikulierter Stimme. Müller fordert also vom Deutschen, daß er sich des Reichthums heimischer Beredsamkeit bewußt werden solle, indem er laut werden lasse, was bisher zur Stummheit verurteilt war. Wirklich ist auch der Schluß der Vorlesungen nicht sosehr Feststellung eines wirkungsreichen deutschen Besitztums als vielmehr Aufforderung, einen Besitz, der bisher noch nicht zur Wirkung gelangt ist, im rechten Sinn wirksam zu machen. Nur eine Hoffnung tut sich auf, nur die Überzeugung, der Deutsche sei berufen, alle andere Beredsamkeit zu überholen, wenn er endlich aufgebe, was nach Müller deutsche Stummheit ist.

Gespräch duldet solches Stummsein nicht. Deshalb legt Müller dauernd alles Gewicht auf das Gesprächmäßige der Beredsamkeit. Gleich die zweite Vorlesung ist „Vom Gespräch“ überschrieben. Aber schon das „Vorwort“, die erste, erklärt: „Um die Beredsamkeit in allen ihren unendlichen Formen zu verstehen, muß man das Gespräch verstehen“ (S. 19). Lessing, Goethe und Schiller fühlten sich zur Bühne gedrängt, weil sie das Wesen deutscher Rede und der Beredsamkeit, nämlich das Gespräch, in seiner Würde behaupten wollten. „Nathan“, „Egmont“, „Tasso“ und Schillers Dramen seien weit mehr zu der Gattung des Gesprächs gehörig als zu der des Dramas.

Und schon hier heißt es vom Redner: „Kann er siegen, wenn er an irgendeiner Stelle seines Kalküls die Antworten, die Gegenwirkungen seines Feindes unbeachtet gelassen, wenn der Feind ihm größere Argumente und Kräfte entgegensetzt, als von denen er selbst schon überzeugt ist?“ Müllers Hauptgrundsatz kommt zur Geltung, wenn er die Rede als Gespräch faßt: Der Redner habe unentwegt Satz wie Gegensatz im Auge zu behalten, sogar aus der Erörterung des Gegensatzes die Stützen zu holen, die seinen Satz tragen. Drei Personen, sagt Müller in der zweiten Vorlesung (S. 39), vereinige der Redner in sich, die beiden Sprecher des Gesprächs in ihrer eigentümlichen Farbe und Manier, dann aber beide gedämpft, veredelt sichtbar, und unsichtbar versöhnt durch eine dritte höhere Person, die Seele des Redners, die über dem Streite der Glieder thront. Nichts von diesen Dingen sei in den Lehrbüchern der Redekunst zu finden. (Das kündigte sich schon in der „Lehre vom Gegensatz“ S. 39 ff. an. Vgl. oben S. 140 f.)

Nicht nur an der schon angeführten späten Stelle (S. 248) kehrt das wieder. Gleich in der vierten Vorlesung (S. 79) wird dem englischen Parlamentsredner nachgerühmt, er vereinige die drei Personen des vollständigen Gesprächs.

Voraussetzung eines guten Gesprächs ist gutes Hören. Die dritte Vorlesung spricht „Von der Kunst des Hörens“. Die Buchdruckerkunst sei schuld, daß Lesen an die Stelle des Hörens getreten sei. Durch sie war es bedingt, daß Schlechtes, Falsches und Unbedeutendes sich in Bibliotheken anhäufte, nicht wie einst, gleich nachdem es gesagt worden war, in die Luft zerfloß. (Müller nimmt J. Schlegels Urteil auf; vgl. oben S. 129.)

Feinsinnig entwickelt Müller die innere Berührung zwischen Redner und Zuhörer, in stetem Hinblick auf den verwandten Vorgang, der sich zwischen Schauspieler und Zuschauer vollzieht: Wie eine große

Versammlung, von der Macht der Rede überwältigt, mit einem einzigen Ohre horcht, wie jeder empfindet, daß er nur Glied eines größern Menschen ist, der angeredet wird. In solchen Momenten möge Schiller sich selbst und außer sich etwas Göttliches in seiner Brust empfinden haben.

Gilt dies aber nicht nur von dem freisprechenden, nicht von dem ablesenden Redner? Wirklich bittet Müller seine Zuhörer (S. 62 f.), für den Augenblick „uns lesende, schreibende Redner“ zu vergessen. „Denken Sie sich einen lebendigen, improvisierenden Redner, der nicht die eigentliche Rede schon zum voraus an das Papier gehalten hat, ... sondern der menschliche Gesichtszüge vor sich haben muß, den zum Reden antreibt, was den wahren Helden zum Siegen, nämlich die Fähigkeit der Antwort, die Unüberwindlichkeit, die Freiheit, das Heldentum seines Gegners ...“ Überraschend stark vermag Müller sich in das Verhalten eines freisprechenden Redners einzufühlen, Müller, der doch augenscheinlich seine Reden nur vorlas. Hier kommt, was er unter dem Gesprächartigen der Rede versteht, am besten heraus: Der Hörer ist nicht stumm, er greift unaufhörlich ein und hilft fragen, regiert den gewaltigsten Redner mit leisen Bewegungen des Blickes oder der Augenbrauen, mit leisem Zucken der Muskeln, mit unmerklichem Lächeln, mit Rührungen, die kaum den Kristall der Augen anhauchen, mit Atemzügen, mit Pulschlägen, mit allen den leichten Gebärden, die von dem gewöhnlichen Tumult des Lebens übertäubt werden.

Noch in der sechsten Rede (S. 130 f.) kommt Müller auf den Gegenstand zurück. Er wirft der neuern Rhetorik vor, sie verrücke den ganzen Standpunkt für die Lehre der Beredsamkeit, indem sie das eigentliche Wesen in das Konzept setzt. Die Rede könne nicht eher vorhanden sein als der ganze Akkord von Menschen und Umständen, in den sie eingreifen soll. Im englischen Parlament schreibe nur der Anfänger seine Rede auf. „Wer eine wahrhafte Rede niederschreiben will, vermag es nur, indem er alle äußern Verhältnisse durch eine poetische Fiktion hinzusetzt, die Rede selbst aber vielmehr durch die Feder ausspricht, als schreibt.“ Müller selbst mag es so gemacht haben. Freilich bezieht sich die ganze sechste Vorlesung nur auf politische Beredsamkeit.

Eine Schreibe ist keine Rede. Wer sich gewöhnt hat, frei zu sprechen, hat zumeist auch genug Stilgefühl gewonnen, um schriftliche Aufzeichnung in unzweideutiger Redeform als schwererträglich zu empfinden. Er verspürt einen bedrückenden Zwang, wenn er so schreiben soll, wie er zu vielen zu sprechen gewohnt ist. (Das mag nicht verhindern, daß er,

auch wenn er schreibt, das oder jenes sich gestattet, das nur auf Lautsprechen und Hören, nicht auf stilles Lesen rechnet. Vielgeübte Gewohnheit, frei zu sprechen, schafft in schriftlicher Aufzeichnung leicht Hindernisse für das Verständnis. Der Schreibende hört dann immer, was er aufzeichnet, und rechnet auf die akustischen Hilfen, die der Sprecher seinem Wortlaut geben kann, selbst wenn er das grundsätzlich meiden möchte.)

Doch Adam Müller kann wirklich so schreiben, daß die hörbare Wiedergabe seiner Aufzeichnungen wie lebendige Rede wirkt. Selbst Carl Schmitt, sicherlich nicht ein voreingenommener Bewunderer Müllers, gesteht ihm das zu. Er nennt (*Politische Romantik*, 2. Aufl. München und Leipzig 1925 S. 182) das Rednerische die „*faculté maitresse*“ Müllers. „In seinen musterhaften Perioden sind Beispiele eines *bel canto* der Rede, wie sie in deutscher Prosa kaum vorkommen.“ Schmitt gibt indes zu, daß der Tonfall dieser sorgfältig vorbereiteten Vorlesungen auf die Dauer etwas gleichförmig sei. Er spricht von unerhöhrlicher Feierlichkeit und pedantischer Eleganz.

Darf, was oben zu beobachten war, die Neigung, den Zuhörerinnen nach Kräften entgegenzukommen, noch als pedantische Eleganz gelten? Feierlich gibt sich Müller an solchen Stellen gewiß nicht. Doch ein zeitgenössischer überscharfer Beurteiler verwerft 1810 gleichfalls den Ausdruck „pedantische Eleganz“. Schmitt führt (S. 54 Anm. 1) die Stelle aus Rehbergs „*Sämtlichen Schriften*“ (4, 245) an. Sie macht Müller zum Hörigen seiner vornehmen Zuhörer. „Der überlegte klare Vortrag des verständigen Mannes reicht nicht zu, und muß Seiltänzerkünsten Platz machen.“ „Der Redner steckt in einer Schnürbrust, dergleichen weder Demosthenes, Fox, Burke, noch auch Bosquet getragen haben, soviel Rücksicht auch diese insgesamt auf die Personen nehmen mußten, vor denen sie standen.“

Ob es noch „pedantische Eleganz“ heißen kann, wenn (zunächst im dritten Abschnitt der Vorlesungen über das Schöne) Müller sein liebes Gleichnis vom Tanze bringt? Wenn er das „*Athenäum*“ oder Novalis' Fragmente liest, ist ihm „als flögen Chapeaux und Dame plötzlich befreit auseinander, die Dame schwebte wie im Tanze von einem Chapeau zum andern; der Begriff flöge durch den ganzen Zirkel der Worte, das Wort durch den ganzen Zirkel der Begriffe, sowohl Wort als Begriff, sowohl Dame als Chapeau hätten ganz die ursprüngliche Gespannschaft und Genossenschaft, scheint es, vergessen“. (Müller schreibt immer „Chapeaux“ statt „Chapeau“.) Die weite Entfernung zwischen den Dingen, die hier miteinander ver-

glichen werden, steigert sich noch durch die Ausdrucksweise. Ist es nicht wirklich, als wolle Müller seinen Zuhörerinnen etwas Lockendes hinhalten, das ihnen die schwerverdauliche Kost seiner Vorlesung genießbarer machen soll? Das stimmt gut zu Rehbergs Anklage. Müller konnte allerdings erwidern, daß er ja mit Absicht und aus guten Gründen sich dem Hörer anpasse. Sein Publikum forderte den Ton der Plauderei (das französische Wort „causerie“ klingt manchem Ohr besser). Und so griff er zu diesem Ton. Freilich war schon oben zu bemerken, daß dieser Ton sich wenig mit der Geistesanspannung verträgt, die von Müller im übrigen beansprucht wird. Immerhin mag auch solcher Gegensatz in freier Rede erträglicher sein als in schriftlicher Aufzeichnung. Geistig hochstehende Redner, die ihren Hörern Schweres zumuten, gestatten sich zuweilen in freier Rede dergleichen fast scherzhafte Wendungen. Dann aber ist das aus dem Augenblick geboren, nicht zuletzt im Bewußtsein, daß es mit diesem Augenblick verschwindet. Gerade an solchen Stellen meldet sich das Schwererträgliche schriftlicher Vorbereitung und Verewigung einer Rede, die klingen soll, als wäre sie wenn nicht ganz aus dem Stegreif, doch in herrscherhaftem Verfügen über das Wort im Augenblick ihres Entstehens vorgetragen.

Die Brüder Schlegel verzichteten überhaupt auf solche Lockmittel. Wilhelm Schlegel ging schon in Berlin überdies vom Vorlesen eines sorglich ausgearbeiteten und schriftlich festgelegten Vortrags weiter zu knappen Aufzeichnungen, die erst vor dem Rednerpult sich in Sätze wandelten. Sein Bruder dürfte bis zuletzt nur Wort für Wort vorgelesen haben. Begreiflich ist, daß nach und neben ihnen Müller seine Hörer stärker anzog. Die Schlegel blieben strengsachlich und vermieden die Würze des Plaudertons. Friedrich Schlegel scheint überdies sich nicht sehr sorgfältig vorbereitet zu haben. Karoline Pichler rühmt in ihren „Denkwürdigkeiten“ (Hrsg. von E. K. Blümml, München 1914 I, 414 f.) Müller nach, er habe mit gemäßigter, nicht ganz von Manier freier Stimme zusammenhängend und in geregelter Fluß gelesen, „aus seinem Manuskripte, das vollkommen vor der Lesung geordnet zu sein schien“. „Schlegel hingegen, obwohl sein Vortrag lebendig und natürlicher als der Müllers war, mußte oft in seinen Blättern den Zusammenhang nachsuchen, die Einschießel nachholen, manchen Satz wiederholen.“ „Das war nun freilich etwas störend, und dies wußte Müller zu vermeiden“, setzt sie hinzu.

Die Pichler spricht von den Vorlesungen über Beredsamkeit. Dorothea Schlegel berichtete am 16. Mai 1812 ihrem Schwager Wilhelm

über diese Vorlesungen. Sie empfindet es als unerfreulich, daß Müller den Eindruck der Vorlesungen F. Schlegels verdränge. Trotzdem rühmt sie seinen angenehmen Vortrag und gedenkt des großen Beifalls. Doch sogar von diesen Vorlesungen, die reifer ausgestaltet sind als ihre Vorgängerinnen, sagt Dorothea, sie seien ein bißchen „crème fouettée“, setzt aber hinzu: „Sie wissen wohl, daß man nicht ungern davon speißt, besonders die Damen.“ Karoline Pichler bekundet die Wirkung, die von Müller durch die Schilderung der „berühmten Parlamentssitzung“ (in der sechsten Vorlesung) geweckt wurde. —

Vermittlung der Gegensätze gilt bei Müller auch für die Vielfalt der deutschen Mundarten. Schon die zweite Vorlesung (S. 33 f.) gedenkt des Mangels eines harmonischen Grundtons, der sich — ganz anders als in der früheren französischen Sprache, Konversation, Gesellschaft und Literatur — dem Deutschen aus der Fülle der Dialekte ergibt; schroff stehen sie untereinander, sie sperren und spannen die einzelnen Gebiete Deutschlands gegeneinander. Die siebente Vorlesung, „Von deutscher Sprache und Schrift“, weist zurück auf diese Äußerung und entwickelt die Möglichkeiten einer Vereinheitlichung. Abgewiesen wird, den meißnischen und thüringischen Dialekt zum Hauptdialekt zu erheben und das ganze Kulturgeschäft der Sprache in beständigem Reinvaschen und Abfeilen dieses Dialekts zu suchen, wie das vor dreißig Jahren geschehen sei. Wenn ein guter deutscher Sprecher erstehen solle, dürfe kein deutscher Ort ein Privilegium für sich haben; alle müssen echt republikanisch gelten. Die größten Schriftsteller und Sprecher der deutschen Sprache, Goethe, Schiller, Herder, Johannes von Müller, Genß usw., verdankten einen großen Teil ihrer Sprachkraft dem Umstande, daß sie umhergelebt hätten in Deutschland oder aus dem Norden in den Süden, aus dem Westen in den Osten verpflanzt worden seien. (Müller dachte da wohl auch an sich selbst.) Schon die zweite Vorlesung über das Schöne vertritt gleiches (vgl. oben S. 201).

Gut frühromantisch bekämpft Müller auch hier die Korrektheit, die sich vor dreißig Jahren in Deutschland klassisch nannte und sich zur Trägerin eines goldenen Zeitalters der Literatur machen wollte.

Müller selbst hat wichtigere Unterschiede der Form bei den eigentlichen Schriftstellern der Nation, aber auch bei den Franzosen und in der Literatur überhaupt festzustellen. Seine Dialektik fordert ja nicht nur Verbindung der Pole, auch rechtes Kennzeichnen des Gegensatzes der Pole. In Goethe sieht er beide Pole verwirklicht: Im „Werther“ edle Getragenheit der Schreibart, ein gewisser Kothurn, in den „Lehr-

jahren" ein Gehen auf Ecken, Anmut und Beweglichkeit, während im „Werther“ Würde, Anstand, „eine gewisse allgegenwärtige Fülle der Brust“ bestehe. Zu tief befangen im Ernst des Lebens „Werther“; die „Lehrjahre“ zu mutwillig spielend über das Leben erhoben. Dort Raufsch, hier Nüchternheit. Im „Werther“ sei Goethe mehr Redner als Dichter; in den „Lehrjahren“ mehr Dichter als Redner.

Denselben Gegensatz findet Müller wieder in Rousseau und Diderot. Zwei Federn gebe es: Die eine bequeme sich geflügelt in allen Wechsel der Zeiten und Gestalten, sie sei nach Maßgabe des Gegenstandes ernst, leicht, außerordentlich, gewöhnlich, tief und oberflächlich; die andere sei ein eiserner Stift gleich dem „stilus“ der Alten, ewige Gefühle und Gedanken, vor allem die ernsthafteste Gesinnung des Autors für die Ewigkeit einzugraben. Dort gebe das Auge das Gesetz, hier das Herz.

An Cervantes zeigt Müller die geflügelte Feder in ihrer ganzen Bedeutung rühmend auf. Hier wird als Beherrscher der eisernen Feder neben Bossuet und Machiavelli der Verfasser der „Betrachtungen über die französische Revolution“, wird Burke angeführt und sein Gegensatz zu Cervantes glücklich ausgedrückt. Als Genossinnen des Cervantes erscheinen Frau von Sevigné und Lady Montague. Müller ist damit weit genug vorge drungen, um für das Paar geflügelt und ernst seine ihm geläufigen Gegensätze weiblich und männlich anzuführen.

Und wie sonst bei Müller, der doch nur die harmonische Verbindung der Gegensätze schätzt, erscheint auch diesmal Johannes von Müller als sonderbare Verknüpfung des rednerhaften Kothurns mit einer gewissen poetischen Empfänglichkeit, die mitunter den falschen Schein eines Dichters ergibt.

Verwirren sich indes durch diese Darlegungen nicht die Grenzen von Beredsamkeit und von Dichtung in ungebundener Rede? Die Grenze von Dichtung und Beredsamkeit ist schon vorher, in der vierten Vorlesung, gezogen. Hier erscheint bereits Müllers Begriffspaar männlich und weiblich, den Gegensatz des Redners und des Dichters zu kennzeichnen. Überschieden ist die Vorlesung: „Verhältnis der Beredsamkeit zur Poesie“.

Sie setzt mit dem „vielbeliebten“ Ausdruck „Schwung“ ein, der gern für die Poesie in Anspruch genommen wird. Müller legt eine andere Scheidung nahe: Bestimmter Zweck in der Beredsamkeit und Zwecklosigkeit in der Dichtung. Oder hier mindestens kein Zweck im Bezirk unserer irdischen Neigungen und Bestrebungen. Schwung scheine

da nicht zu passen. Wüßig bemerkt Müller, daß eine Kritik, die an-
gesichts eines Dichters sich auf Schwung gefaßt macht, meist nur ein
ruhiges Wandeln in den Tälern dieser Erde antrifft.

Wie Hausvater und Hausmutter erscheinen bei Müller Beredsamkeit und Dichtung. Der Redner, befangen in den Geschäften der Erde, schafft, erwirbt, streitet für das Bedürfnis, für den Staat, die Wissenschaft, den Glauben. Die Poesie ordnet vorhandene Schätze, fügt sie in ein ruhiges Ganze zusammen und weiht sie zu einem Wohnsitz des Göttlichen. Der Redner verteidigt das irdische Eigentum und überträgt es auf die Nachkommen; die Dichtung, frei von allen irdischen Banden, bewahrt die heilige Flamme des Lebens und des Sinnes, der das Leben zur Ewigkeit macht. Was der weiblichen Wirksamkeit als eignes und unabhängiges Gesetz der Harmonie gilt, die Sitte, ist dem Dichter der wahre Geschmack. Daher in allen Werken der Dichtkunst die tiefe Spur des freien Ursprungs, aus dem sie stammen, daher der eigentümliche Pulsschlag des Silbenmaßes, daher die Unabhängigkeit des Dichtwerks sogar vom Dichter wie des Kinds von der Mutter. So wenig wie vom Leben selbst läßt sich von der Poesie der bestimmte Nutzen und die Art der Verwendung angeben.

In den Werken der Beredsamkeit sei die Unruhe des Ursprungs unverkennbar. Statt des geheimen Gesetzes der Poesie, das sich in dem Ebenmaß und der Vollendung aller poetischen Werke äußere, scheinen hier vielfältige äußere, selbst noch unvollendete Gesetze zu regieren. Die Beredsamkeit des einzelnen Redners habe im Vergleich mit der Poesie etwas Fragmentarisches und etwas von der Person des Redners immer Abhängiges. Die Wechselrede einer ganzen Nation müsse durch Jahrhunderte verfolgt werden, solle in jedem einzelnen Redner der einheitliche heilige Pulsschlag entdeckt werden. Ganz so habe man die Erde lange Zeiträume hindurch zu betrachten, um in den Bewegungen der Gewässer das heilige Gesetz des Lebens zu finden. Als Beleg erscheint eine Ganzbetrachtung der englischen Beredsamkeit. Sie will im Gang des Ganzen einen Rhythmus wahrnehmen, über den die Ausschweifung eines einzelnen Redners so wenig Gewalt habe als die einzelne Ausschweifung des wahren Dichters über den Rhythmus der Verse und Silben, der ihn einmal ergriffen hat. Doch auch die Rede des einzelnen Künstlers werde rhythmischer und nähere sich der ungebundenen, je mehr der Redner nach der Fülle seines Gegenstandes strebe. Nicht aber sollen poetische Mittel, Bilder oder gar Verse und Reime, die Rede dem „ekelhaften Zwitter“ nähern, den man poetische Prosa nenne; das geriete ins weibisch Männliche und gäbe das recht

Männliche auf, das sich im Umgang mit Frauen dämpfe und veredle. Gerade weil Müller die Verwandtschaft von Beredsamkeit und Poesie immer betont, ist er zugleich auf scharfe Scheidung bedacht. So verwirft er in der zehnten Vorlesung (S. 217 f.) die poetische Phrase in Staatschriften. Selbst Lebhaftigkeit habe da etwas Anstößiges. „Je höher der Staatsmann gestellt ist, je mehr er sich also erhebt, ich möchte sagen zum Niveau der Poesie, je mehr er meiner Voraussetzung nach des Umgangs der Poesie bedarf, um so mehr verlangt ein unbestechliches Gefühl in uns, daß die Poesie selbst in seinen Werken nirgends wahrzunehmen sei, als allein unsichtbar zu spüren in dem Geschmack, der in seiner Lage eben die Poesie ausschließt.“ Einige Trockenheit und Steifheit nimmt Müller dann gern hin.

Vollends schließt die vierte Vorlesung mit einem entschiedenen: entweder Beredsamkeit oder Poesie. Die Mehrzahl der besseren Naturen müsse dem öffentlichen Leben, also der Beredsamkeit verbleiben. Besonders in Deutschland komme es darauf an, sich deutlich sagen zu können, ob man zum Dichter geeignet sei oder nicht. Erhabenstes Beispiel eines Mißgriffs, glücklichstes Mißlingen eines solchen Entschlusses sei Schillers Werk. Zum Redner geboren, strebte er nach Kränzen, die nicht für ihn geflochten waren. Der Lorbeer, den ihm sein Vaterland reichte, war der Lorbeer des Helden viel mehr als der des Dichters. Er konnte Schiller nicht befriedigen, weil er sein ganzes Leben hindurch nach einem andern strebte, der ihm nicht beschieden war. Darum endigte er mit dem grausamen Wort Theklos, das Schicksal ergreife die Schönheit und werfe sie unter den Hufschlag seiner Pferde. „Das ist das Los des Schönen auf der Erde!“

Müllers Urteil über Schiller findet hier seine endgültige Prägung. Er konnte bisher den Eindruck wecken, ihn bald zu loben, bald zu tadeln. Es ist falsch, aus den Äußerungen Müllers über Schiller nur Verneinung heraushören zu wollen und Müller wesentlich zum Gesinnungsgenossen der Frühromantik im Mißurteil über Schiller zu stempeln. Auf unserm Weg war anderes, zunächst der Wille anzutreffen, Schiller gerecht zu werden. Goethe bleibt freilich auch dann für Müller ein Höchstes, bleibt der echtere Dichter. Wenn indes Schiller zum Redner und nicht zum Dichter gemacht wird, so scheint alles, was in Müllers Schriften zugunsten des Dichters Schiller gesagt ist, seine Kraft zu verlieren.

Dem Mißverständnis setzt sich auch die Wortwahl der Antithese „Virtuosen und Strebende“ in der fünften Vorlesung über das

Schöne aus. Allerdings klingt es gleich falsch, wenn Goethe ein Virtuos wie wenn Schiller ein Strebender sein soll. Ich deutete oben den Begriff des „Strebens“ durch einen Hinweis auf Goethes Faust. Ich erinnere jetzt daran, wie nahe Fausts Streben mit Schillers Anschauungen verwandt ist, wie in diesem Streben sich — streng nach Schillers Sinn — Faust als Idealist erweist. Ich wage zu sagen, daß auch das Gegensatzpaar Virtuosen und Strebende nur eine neue Fassung von Schillers Gegensätzen naiv und sentimentalisch, realistisch und idealistisch ist. So wird auch der Gegensatz des Dichters und des Redners bei Müller eine neue Abwandlung von Schillers Antithesen. Nutzt Müller in solchem Zusammenhang noch seine Lieblingsantithese weiblich und männlich, so wirkt sich auch in ihr aus, was in Schillers Abhandlung „Über naive und sentimentalische Dichtung“ vorgetragen ist, zunächst über das naive Weib.

Und was heißt letzten Endes die Wertung, Schiller sei mehr Redner als Dichter? Sie meint nicht nur die Form seiner Ausdrucksweise, nicht nur seinen Stil. Sie erblickt Schillers Größe auch in seiner Weltanschauung. Müller ist — und das trennt ihn von Friedrich Schlegel — durch Schillers philosophische Schriften zum Bewunderer Schillers erzogen worden. Wirklich haben sie in seiner Ästhetik tiefe Spuren hinterlassen, nicht nur die Briefe über ästhetische Erziehung, vor allem auch die Abhandlung über naiv und sentimentalisch.

Die Polarität männlich und weiblich, von Müller seit seinen Anfängen stets verwertet, spielt in der vierten Vorlesung eine wichtige Rolle, den Unterschied des Redners vom Dichter zu bestimmen, überhaupt das Verhältnis von Beredsamkeit und Dichtkunst. Er nennt dies Verhältnis eine Ehe. „Die beiden Geschlechter in ihrer Bestimmung und ihrem Verhältnis begreifen, heißt allen Streit, alle Kriege, allen Zwiespalt, die nur Variationen jenes Hauptthemas sind, begreifen: die Ehe verstehen, heißt alle Verbindungen dieser Erde, alles Gemeinsame verstehen.“ So deutet Müller hier (S. 87) ein Verfahren, das ihm, dem Staatsrechtler, von vornherein nabelag. Er weiß, daß man sein stetes Verwerten dieser Polarität mystisch gefunden hat. Er beruft sich auf Sokrates, der gleichfalls die Philosophie aus einer zweideutigen Höhe auf die Erde herabgetragen habe. Nur die babylonische Sprachverwirrung unserer Zeiten könne es Mystizismus nennen, wenn das ganze Leben auf das wichtigste, mittelste, verständlichste, menschlichste Verhältnis des Lebens bezogen werde.

Und so kann Müller etwa, wenn die zehnte Vorlesung die Verträglichkeit zwischen politischer Beredsamkeit und Poesie ebenso for-

dert wie die Geschiedenheit zwischen beiden, wenn sie verlangt, daß die Beredsamkeit um so rhetorischer und prosaischer werden müsse, je vertrauter sie mit der Poesie werde, abermals das Verhältnis der Geschlechter heranziehen. „Grade in demselben Maße als das Bedürfnis des weiblichen Umgangs wächst, tritt der männliche Charakter deutlicher ans Licht; und ich behaupte, daß die wahre Poesie an dem Stil der Staatschriften, die George Rex unterzeichnet sind, und die als unbedingtes erstes Muster dieser Art ausgezeichnet zu werden verdienen, dieselbige Freude hat, die eine echte Frau in der Betrachtung des wahrhaft männlichen Charakters empfindet“ (S. 218 f.).

Am Anfang der letzten Vorlesung rechtfertigt Müller nochmals sein Lieblingsgleichnis: „Es ist sehr geschmacklos, gewisse Gleichnisse in der Rede ohne Ende umherzuzerren, sie, ich möchte sagen, bis auf den letzten Faden abzutragen: es macht den Eindruck der Armut und der Schwäche, wenn der Redner gewisse Bilder, die ihn geblendet, nicht wieder loswerden kann, wenn sie wie das Bild der Sonne in einem schwachen Auge eine langnachklingende Spur hinterlassen, und die Gegenstände der Natur wie die Gedanken mit allerhand überflüssigen farbigten Flecken verunstalten. Dies wäre der Fall im Laufe dieser Vorlesungen mit den Geschlechtsverschiedenheiten gewesen, wenn ich mich ihrer nur gleichnisweise bedient hätte“ (S. 253 f.). Vielmehr erscheine dem ordentlichen Mann die ganze Natur weiblich, sei ihm die Frau nur das konzentrierte Bild seiner Welt. Alle seine Neigungen nähmen denselben Charakter an, je trefflicher er werde, desto mehr.

Nie in seinen Schriften über Ästhetisches weist Müller gleich entscheidend auf die Wurzel seiner Lieblingspolarität hin und rechtfertigt sie gleich stark. Daß dieser seiner Polarität ein anderer Sinn innewohnt als dem Gegensatz von männlich und weiblich, der von der Frühromantik, zunächst von F. Schlegel vertreten wird, scheint sich hier am deutlichsten zu enthüllen.

Müller entfernt sich fortschreitend immer mehr von der Entscheidung, die in F. Schlegels frühem Aufsatz „Über die Diotima“ sich ankündigt, wenn da mit dem Unterton der Empörung die rhetorische Frage ertönt: „Was ist häßlicher als die überladne Weiblichkeit, was ist ekelhafter als die übertriebne Männlichkeit, die in unsern Sitten, in unsern Meinungen, ja auch in unsrer bessern Kunst herrscht?“ (Minor I, 59). Müller liegt sogar sehr viel daran, das Männliche des Manns und das Weibliche des Weibes bewahrt zu wissen.

Das stimmt mit seinem Wunsch überein, der These und der Antithese ihre volle Kraft zu erhalten, um zu rechter Synthese zu ge-

langen. Denn natürlich hat auch er eine Synthese des Männlichen und Weiblichen im Auge; er deutet auf solche Synthese besonders gern, wenn er die Begriffe männlich und weiblich im übertragenen Sinn verwertet. Er hätte sich auch gründlich widersprochen, wenn er, der Anwalt der Synthese, in diesem Fall eine Synthese ausschloße. Aber hat nicht Schiller wirklich sich solcher Unfolgerichtigkeit schuldig gemacht? Auch Schillers „Ideal“ verbindet die Gegensätze; dennoch gilt er den Romantikern mit Recht als der willigste Vorkämpfer einer echt und nurweiblichen Frau und eines echt und nurmännlichen Manns.

Schon Wilhelm von Humboldt wick in den beiden Aufsätzen des zweiten und dritten Stücks im ersten Band der „Horen“ 1795 von Schiller ab, allerdings vor dem Erscheinen der Abhandlung „Über naive und sentimentalische Dichtung“, die durch die Charakteristik des Naiven der Frau die Haltung Schillers am deutlichsten erwies. „Über den Geschlechtsunterschied und dessen Einfluß auf die organische Natur“ und „Über die männliche und weibliche Form“ waren sie überschrieben. Humboldt treibt weiter, was in Karl Philipp Moritz' folgenreicher Abhandlung „Über die bildende Nachahmung des Schönen“ (1788) sich ankündigte. Sie ist überhaupt wichtige Voraussetzung aller Versuche, den Unterschied der Geschlechter im übertragenen Sinn zu nutzen und zugleich eine Verknüpfung der Geschlechtseigentümlichkeiten zu erzielen. „Bildungskraft und Empfindungsfähigkeit verhalten sich zueinander, wie Mann und Weib“ heißt es hier (Deutsche Literaturdenkmale des 18. und 19. Jahrhunderts 31, 24). Das wird in einem Zusammenhang festgestellt, der ein Verknüpfen von Empfindungsvermögen und Bildungskraft fordert. Begründet wird der Anspruch: „Denn auch die Bildungskraft ist bei der ersten Entstehung ihres Werks, im Moment des höchsten Genusses, zugleich Empfindungsfähigkeit, und erzeugt, wie die Natur, den Abdruck ihres Wesens aus sich selber.“

Schade, daß Fritz Giese in seiner wertvollen Untersuchung „Der romantische Charakter“, in dem ersten Band „Die Entwicklung des Androgynenproblems in der Frühromantik“ (Langensalza 1919), Moritz nicht berücksichtigt. Seine eindringliche Zergliederung der Aufsätze Humboldts (S. 60 ff.) wäre noch gewinnreicher ausgefallen. Humboldt arbeitet mit derselben psychologischen Betrachtungsweise wie Moritz. Und wie er aus dem Physischen die geistigen Unterschiede von Mann und Weib ableitet, vielmehr die physischen Unterschiede geistig deutet, so vertritt er auch Moritz' Wunsch, die Geschlechtsunterschiede auszu-

gleichen, so schneidet er — mit Giese (S. 77) zu reden — auch in schärfster Bestimmtheit das frühromantische Problem des psychischen Geschlechtsunterschieds an und beeindruckt es. Gleich Moriz arbeitet Humboldt mit dem Begriff der Zeugung und entdeckt dessen Wesen im Körperlichen wie im Geistigen. Dem höchsten Genie billigt er zu, männliches und weibliches Genie in sich zur Harmonie zu verschmelzen, wie Mann und Weib zum idealen geschlechtslosen Genie vereint werden sollen.

Geistiges wird im Bild des Geschlechtlichen gesehen, Geistiges durch Geschlechtsvorgänge gedeutet. Hätte Giese nicht Müller ausgeschaltet, er wäre zu der vielleicht grundsätzlichen Übung dieses Brauchs innerhalb der deutschen Romantik vorgeschritten. Müller arbeitet sogar einmal mit einer Auffassung des Zeugungsvorgangs, die weiterführt, was von Moriz und von Humboldt angebahnt worden war, kühner weiterführt als die übrige Romantik. Ich denke an den dritten Abschnitt der „Prolegomena einer Kunstphilosophie“, an den Einwand gegen Fichtes „Naturrecht“, das die Rechte des Manns über die Frau in der Ehe auf die Tätigkeit des Manns und auf die Untätigkeit der Frau im Beischlaf zurückführt. (Allerdings geht Fichte ihm da mit bezeichnendem Beispiel voran. Vgl. oben S. 161.)

Entscheidend wichtig aber bleibt, daß Müller viel stärker den rechten Mann und die rechte Frau betont als Humboldt und als die Romantik, auch das Gefühl, das der rechte Mann in der rechten Frau, die rechte Frau im rechten Mann weckt. Dadurch treten bei ihm alle romantischen Absichten, Frau und Mann einander möglichst gleichzumachen, in den Hintergrund. Müller selbst aber neigt auch diesmal nach der Seite, an der die Ansicht Schillers steht. Er muß von J. Schlegels Gedanken über Mann und Frau folgerichtig am liebsten die, denen es um Bestimmung des eigentlich Weiblichen zu tun ist; nur selten macht er das in der frühromantischen Absicht, dies eigentlich Weibliche zu Übergeschlechtlichem zu steigern. (Noch unbedingter betont Görres den Gegensatz; vgl. Alfred Bäumler zu J. J. Bachofens „Mythus von Orient und Occident“, München 1926 S. CLXXVIII ff.)

Um so vorsichtiger sollte bei Gelegenheit Adam Müllers mit dem Begriff „Androgyn“ gearbeitet werden. Dank Ricarda Huch ist dieser Begriff den Erforschern der deutschen Romantik unentbehrlich geworden, besonders wo von Mann und Weib zu sprechen ist. Ich hatte seinerzeit sofort Bedenken vorgebracht und auf die Tatsache hingewiesen, die von Ricarda Huch selbst angegeben worden war, daß die Androgynenlehre sich nicht in früher Zeit, sondern erst durch

Baader in der Romantik durchsetzt. (Vgl. „Vom Geistesleben alter und neuer Zeit“, Insel-Verlag 1922 S. 350 ff.)

Paul Kluckhohns Werk „Die Auffassung der Liebe in der Literatur des 18. Jahrhunderts und in der deutschen Romantik“ (Halle a. S. 1922 S. 539 ff.) bietet Wertvolles über die Bedeutung, die dem Gegensatz des Männlichen und des Weiblichen in Müllers Denken zukommt. Kluckhohn kann nachweisen, daß nächste Nachbarn Müllers, wenn sie den Gegensatz nutzen, als männlich fassen, was für Müller weiblich, und als weiblich, was für ihn männlich heißt. Das erweist abermals die Gefahren solcher Entgegensetzungen. Kluckhohn schon stellte fest, daß die Androgynenlehre in Müllers Denken keine Rolle spielt. Reinkemeyer (S. 44) hätte zu dieser Ansicht Kluckhohns Stellung nehmen müssen. Verwiesen sei noch auf Kluckhohns Studien „Persönlichkeit und Gemeinschaft“ (Halle a. S. 1925 S. 64).

Diese bezieht sich auf meine Einwände. Er tut aber nicht, was seltsamerweise auch sonst unterlassen wird, so notwendig, ja unerlässlich es ist. Erscheint nicht immer Platons Androgyne, als ob sie etwas durchaus Bekanntes und vor allem etwas ganz Eindeutiges wäre? Wie von sokratischer Ironie stets die Rede ist, als wäre sie ein selbstverständlicher Begriff, so kümmert sich keiner um die Stelle, die in Platons Denken die Androgyne einnimmt. Kann sie wirklich als wesentlicher Bestandteil der Weltanschauung Platons gelten? Wer das annimmt, hätte es mindestens zu erweisen gegen die nicht wenigen, die anderer Ansicht sind.

Friedrich Schlegel gedenkt einmal des „schönen Sanskrits“ Platons (und des Hemsterhuis), das nur die verstünden, die es verstehen sollen. Muß wirklich gesagt werden, daß ein Philosoph, der sich wie Platon oder Hemsterhuis der Ausdrucksform des Dialogs bedient, mit Vorsicht angeführt werden sollte? Im philosophischen Zwiegespräch und besonders im Gespräch der Schriften Platons erscheinen zum guten Teil auch Sätze, die ganz und gar nicht die Ansicht des Verfassers vertreten. Denn Wesen des Gesprächs ist zumal bei Platon, daß der oder jener eine Ansicht vorträgt, die hinterdrein von Sokrates widerlegt wird. Heißt es also irgendwo: Bei Platon steht..., so ist immer hinzuzufügen, wer das Wort hat.

Die Androgyne wird nicht von Sokrates in das „Gastmahl“ hineingetragen. Den Mythos von den Doppelmenschen der Urzeit, die, ihren Übermut zu büßen, in zwei Menschen gespalten wurden, und von der unaustilgbaren Sehnsucht, mit der die beiden Hälften nach Wiedervereinigung streben, erzählt nicht Sokrates, sondern Aristophanes. Er

tut das mutwillig wie in seinen Komödien. Platon verwertet Einzelheiten der „Vögel“ und der „Lysistrata“, um Aristophanes möglichst aristophanisch sich ausdrücken zu lassen. Er trifft sehr gut den Ton eines Schalks, der die Götter und die Menschen verspottet, und hinter dessen Wiß sich gleichwohl sittlicher Ernst birgt. Was es hieß, daß Platon im „Gastmahl“ gerade Aristophanes auftreten ließ, der mit Sokrates nichts weniger als schonend umgegangen war, sei hier nur gestreift. Über diese Tatsache ist viel und Wertvolles längst gesagt worden.

Vor Aristophanes äußern sich drei andere im „Gastmahl“. Der erste und der dritte spielen nicht eine neidenswerte Rolle; der zweite fährt etwas besser. Nach Aristophanes kommt noch einer daran, der nur Phrasengeklingel bietet. Nun erst ergreift Sokrates das Wort. Den Abschluß bietet die Lobrede des trunkenen Alkibiades auf Sokrates. Ein merklicher Rhythmus ist durchgeführt, ein sichtlich gewolltes Auf und Ab. Das ist hohe Kunst des Aufbaus, das erweist ganz besonders das Kunstgerechte der Dialoge Platons, um so mehr als ja jeder Redner mimisch gestaltet ist, nicht nur Aristophanes; bei ihm ist solche Mimik uns nur am greifbarsten, weil wir ihn aus seinen eigenen Leistungen kennen, wie er war.

Dank solchem Rhythmus des Aufbaus ist Aristophanes — wie schließlich auch der zweite Redner — nicht nur Anwalt von ganz Unzulänglichem. Beide bereiten mehr oder minder vor, was dann durch Sokrates verfochten wird. Mit gutem Recht erblickt man das Wesentliche von Aristophanes' Ausführung, das, was von Sokrates nur noch vertieft werden konnte, in der Begriffbestimmung, die im *Eros* die Sehnsucht nach Ergänzung des eigenen Wesens sieht (*toú holou epithymia kai dioxis* 192 E; Schleiermacher verdeutscht: Verlangen und Trachten nach dem Ganzen, d. h. dem Ganzen, das man einst gewesen war).

Solche Sehnsucht legt bei Sokrates den weiten Weg zurück vom sinnlichen Begehren zu voller Durchgeistigung der Liebe. Bei Schleiermacher lautet die entscheidende Äußerung des Sokrates (211 B C): „Dies ist die rechte Art sich auf die Liebe zu legen, oder von einem andern dazu angeführt zu werden, daß man von diesem einzelnen Schönen beginnend jenes einen Schönen wegen immer höher hinaufsteige gleichsam stufenweise von einem zu zweien, und von zweien zu allen schönen Gestalten, und von den schönen Gestalten zu den schönen Sitten und Handlungsweisen, und von den schönen Sitten zu den schönen Kenntnissen, bis man von den Kenntnissen endlich zu jener Kenntnis gelangt, welche von nichts anderem als eben von jenem

Schönen selbst die Kenntnis ist, und man also zuletzt jenes selbst was schön ist erkenne.“ Das göttliche Schöne selbst in seiner Einartigkeit zu schauen, ist höchstes Ergebnis der Hilfe, die dem Menschen vom Gros geleistet wird. Neben diesem göttlich Schönen verblaßt, was als erstes sich aus dem Gros ergibt, die Liebe zu köstlichem Gerät oder Schmuck, dann zu schönen Knaben und Jünglingen.

Plotin nahm nur auf, was ihm das „Gastmahl“ bot, als er das höchste Glück des Menschen in der sehnsuchtsvollen Liebe zum Göttlichen, das ihm das Gute ist, erblickte (Enneaden VI 7, 22). Ihm wird der Erkennende zum liebenden Geist, der mit dem „hen“ dem Einen, eins zu werden sucht (VI 7, 35).

Die Worte des Sokrates umschließen, was der Romantiker vor-schwebte, wenn sie von Liebe sprach. Diese Tatsache wird nur verdunkelt, wenn sofort der Androgynenmythos des Aristophanes hinzugerechnet werden soll. Der Mythos gewinnt in Baaders Hand etwas Unsookratisches, indem Baader nur an die Beziehung des Manns zur Frau, der Frau zum Mann denkt. Ganzmenschen sollen entstehen, die das Männliche mit dem Weiblichen verschmelzen. Platons Sokrates bewegt sich auf völlig verschiedenem Pfad. Die Liebe von Geschlecht und Geschlecht spielt bei diesem Sokrates keine entscheidende Rolle.

Wohl aber sinnliche Liebe als solche. Der Romantiker und nicht nur ihr war es höchst wichtig, daß auch der Sokrates des „Gastmahls“ sinnliche Liebe zum Ausgangspunkt machte, wenn er sie auch bald hinter sich ließ und zu höherer Schicht emporstieg. Gros blieb trotzdem hier wie dort tätig. Geistiges und Leibliches war unlösbar verknüpft.

Nun erst fällt volles Licht auf den Platoniker des 18. Jahrhunderts, der wohl am stärksten die Liebesvorstellung der deutschen Romantiker bedingt. Hemsterhuis versichert die Überzeugung, daß die Seele nach einer völligen und innigen Vereinigung mit allem außer ihr strebt. Begierde der Seele sei ein Streben nach vollkommener und inniger Vereinigung mit dem Wesen des Begehrten. Gemeint ist ebenso Geistiges wie Leibliches. Ganz wie die Moritz und Humboldt wagt Hemsterhuis Kühne Bindungen der beiden Gegensätze, schließt er aus dem Leiblichen aufs Geistige, wird ihm Leibliches nicht nur zum Symbol des Geistigen, vielmehr zu dem leichter beschaubaren Fall eines Vorgangs, der sich aus seiner reingeistigen Erscheinungsform schwer deuten läßt, wesentlich leichter aus der leiblichen. So erhellt Hemsterhuis geistige Liebe und geistige Sehnsucht aus körperlicher. So entwickelt

sich bei Hemsterhuis ein Philosophieren, das Geistiges aus Geschlechtlichem erklären will, dabei zugleich im Geschlechtlichen noch Geistiges entdeckt. (Vgl. oben S. 102.)

Alles das bewegt sich in dem großen Bezirk, der von Platons Sokrates dem Eros zugebilligt wird, und sieht die höchste Betätigung des Eros in der Sehnsucht nach der Gottheit oder nach dem Absoluten. Derart gewinnt auch der Begriff Liebe bei den Romantikern einen weiten Umfang und zugleich etwas Versfließendes. Er ist vielseitiger als der Liebesbegriff der Schotten. Eine hohe Stufe der Durchgeistigung erreicht schon Novalis im Märchen von Hyazinth und Rosenblütchen. Es legt den von Sokrates vorgezeichneten langen Weg von der Liebe zum schönen Menschen bis zu einem Eros, der das Absolute schaut, zurück, freilich in umgekehrter Richtung: Liebe zum Absoluten findet ihre Erfüllung in der Liebe zur Geliebten.

Gut läßt sich begreifen, daß bei Adam Müller dieser vielgestaltige und in allen Farben schillernde Liebesbegriff der Romantik noch ungreifbarer wird. Reinkemeyer weist diesem Begriff (S. 30 ff.) eine wichtige Stelle zu. Er nennt ihn „die Zentralidee der neuen Religion“. Allein er begnügt sich, die Vorstellung Müllers von Liebe an ihrer Bedeutung für dessen Staatslehre zu bemessen. Sein Führer ist dabei May Scheler. So hat Reinkemeyer nur Verneinendes vorzubringen. Die mannigfaltigen Spiegelungen des Begriffs Liebe, die sich in Müllers ästhetischen Schriften uns ergeben haben, kommen nicht zur Geltung. Müller leistet ein Außerstes, wenn er sogar in der sokratischen Ironie noch Platons Liebesbegriff entdecken will. Alfred Schier bringt in seiner Arbeit „Die Liebe in der Frühromantik“ (Marburg 1913 S. 125 ff.) auch einen Abschnitt über Liebe und Ironie. Er zeigt, daß Liebe und Ironie sich bei den Romantikern auch in ganz anderm Sinn berühren. (Vgl. indes oben S. 193 f.)

Klar zeichnet sich eine Entwicklungslinie ab, die durch die drei Vorlesungsreihen über Drama, Schönes und Beredsamkeit hindurchgeht. Das Religiöse des antiken Dramas ist stark herausgehoben. Allein Müller entwirft ein Ideal künftigen Dramas und kann dies Ideal in noch höherem Sinn religiös nennen. Denn durch das Christentum hat der Tod, also der bevorzugte Ausgang der Tragödie, einen neuen höhern Sinn gewonnen. Der „Himmelfahrtsmoment“ wird nur in einem christlichen Drama erreichbar.

Ganz so ist durch das Christentum dem Schönen ein tieferer Sinn abgewonnen worden. Auch hier also die Möglichkeit einer Über-

windung der Antike durch neuere Kunst. Der Schluß der Vorlesungen über das Schöne nimmt Lessings Wort auf: „Es wird das neue Evangelium kommen.“ Müllers eigenes Ideal der Verknüpfung der Gegensätze zielt auf eine neue Gestalt der Religion, der „Mutter aller Künste“. Aber dies Ideal wurzelt im Christentum, ist — wie Lessings „neues Evangelium“ — nur Steigerung christlicher Anschauung.

Unmittelbarer setzt sich in den Reden über die Beredsamkeit der Gedankengang der Vorlesungen über das Drama fort. Ist hier der Tod rechter Maßstab, so dort die Liebe; ein allerdings minder sicherer Maßstab. Versöhnt sind in der neuern, christlichen Welt die Widerstreite des Irdischen und des Ewigen. Darum sind die Neuen den Alten überlegen, fehlt selbst einem Demosthenes, was dem Neuern, dem Christen, selbstverständliches Bedürfnis und selbstverständlicher Besitz ist.

Immer nur vom Christentum spricht Müller. Allein die Reden über Beredsamkeit verraten unverkennbar genug, daß ihm zuletzt Katholizismus das wahre Christentum ist. Die großen christlichen Redner, die er zu preisen hat, sind durchweg Katholiken. Von Luther kein Wort; freilich auch nicht von deutschen Rednern des Mittelalters. Doch ausdrücklich gesagt ist hier nicht, wie er das einzelne Glaubensbekenntnis wertet. Mit seinem Wortlaut kann sich eine Zeit befreunden, die wieder der Religion zustrebt und gleich ihm gegen „Gottesschen“ kämpft. Ist diese Zeit wie Müller bereit, der Religiosität des Christen mehr Rechte zuzubilligen als der Religion der Antike?

VI. Ergebnisse

Auf dem langen Weg durch Müllers ästhetische Ansichten war vielfach Neues und Wertvolles anzutreffen, zuweilen Gedanken, die auch heute noch ausgeschöpft zu werden verdienen, um so mehr als sie bisher zu wenig verwertet worden sind. Es ist ihm hoch anzurechnen, daß er nach und neben der Ästhetik der deutschen Romantik, zunächst der beiden Schlegel, noch viel Wichtiges vorzubringen wußte. An Wirkung ist er den Schlegel nie gleichgekommen. Wenn versucht worden ist, in Müller den wahren Gedankengeber der Romantik gegen die Schlegel und vor allem gegen F. Schlegel auszuspielen, so bleibt das auf ästhetischem Feld nur in dem engen Sinn beachtenswert, daß er, fußend auf den Arbeiten der Schlegel, noch etwas zu sagen hatte. Allein solche Ergänzung und Vertiefung hatte nie die Stoßkraft der Schlegel. Wilhelm Schlegels Wiener Vorlesungen über dramatische Kunst und Literatur weckten — mehr noch im Ausland als auf deut-