

Ausgegeben den 4. Juli 1892.

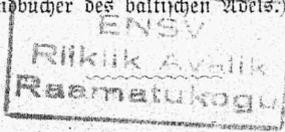
Baltische Monatschrift.

XXXIX. Band.

7. Heft.

Inhalt.

	Seite
Streifzüge durch die neueste deutsche Erkenntnistheorie, Psychologie und Logik. Von Maurice v. Stern	363
Mittheilungen aus der indischen Poesie. Von Gregor v. Glasenapp	375
Revaler Erbebücher, Eugen v. Kottbeck, das drittälteste Erbebuch der Stadt Reval. Von St.	400
Miscellen. (Zum fünfzigjährigen Jubiläum der Estl. Literarischen Gesellschaft.) (Bgn.) (Die genealogischen Handbücher des baltischen Adels.)	405 407



Abonnements

nehmen alle Buchhandlungen des In- und Auslandes entgegen. — Preis pro Jahrgang von ca. 50 Bogen (12 Hefte) 6 Rbl. 50 Kop., mit Postversendung 7 Rbl. 50 Kop.

Reval, 1892.

In Commission bei F. Kluge.

Riga: Alexander Stieda.

Leipzig: Rud. Hartmann.

Beiträge und Briefe für die Redaction sind an Herrn Arnold v. Tiedöhl in Riga, Weidendam Ar. 8, zu richten.



Streifzüge durch die neueste deutsche Erkenntnistheorie, Psychologie und Logik.

Nachdruck verboten.

I.

Richard Avenarius, Kritik der reinen Erfahrung.

Wenn sich die specielle Erkenntnistheorie mit der Frage beschäftigt, ob das Denken das Sein überhaupt erfassen könne, so stellt die allgemeine Erkenntnistheorie zunächst nur die Frage nach dem Verhältniß von Denken und Sein. Die allgemeine Erkenntnistheorie sollte sich also vorzugsweise descriptiv verhalten und womöglich von allen metaphysischen Voraussetzungen absehen, während die Probleme der speciellen Erkenntnistheorie, historisch betrachtet, von der Metaphysik ausgehen und in der Metaphysik gipfeln. Die Frage nach der Möglichkeit des Erkennens ist ja die Cardinalfrage aller Metaphysik von Plato bis Kant und bis auf den heutigen Tag.

Es beginnt sich in der neuesten Zeit, wie es scheint, die Ueberzeugung zu befestigen, daß eine allgemeine Theorie des menschlichen Erkennens und Handelns der erkenntnistheoretischen Forschung nothwendig vorangehen müsse. Die Probleme der speciellen Erkenntnistheorie zielen auf so unendlich complicirte und schwierige Fragen, daß zu der Beantwortung derselben ein starkes Actenmaterial in Gestalt einfachster Beschreibungen der Ergebnisse des Erkenntnißprocesses, ohne Rücksicht auf dessen objective Gültigkeit, allerdings sehr wünschenswerth erscheint. Aber leider ist die Anlage eines solchen Materials absolut voraussetzungsloser, reiner Description bis auf den heutigen Tag ein frommer Wunsch geblieben, und es sprechen manche Gründe dafür daß sie es auch bleiben wird.

Diese etwas pessimistische Auffassung scheint auch durch das voluminöse Werk von Dr. Richard Avenarius (ord. Professor der Philosophie an der Universität Zürich), „Kritik der reinen Erfahrung“ (Leipzig, D. N. Reisland. I. Band 1888. II. Band 1890), keine Erschütterung zu erleiden. Wohl legt dieses Werk Zeugniß ab von riesenhaftem Fleiß, welcher an sich ein Stück Genialität ist, wohl bietet es uns eine funkelnagelneue Terminologie, für welche übrigens ein Bedürfniß nicht vorzuliegen scheint, wohl gelangt in dem Buche eine Methode zur Anwendung, welche sich für die Zukunft als fruchtbringend erweisen mag: — aber mit „reiner Erfahrung“ haben wir es hier auch nicht zu thun, geschweige die mit einer „Kritik“ derselben im Sinne wissenschaftlicher Analyse.

Das Werk will mit äußerster Unbefangenheit und Voraussetzungslosigkeit rein beschreibend zu Werke gehen, und es beginnt schon im Titel mit einer polemischen Beziehung, welche trotz aller Einschränkungen im Vorwort so gut wie eine offene Kriegserklärung ist. Die „Kritik der reinen Erfahrung“ deutet schon durch ihren Titel an, daß sie sich in Widerspruch zur Kantischen Erkenntnistheorie befindet, und der Autor gesteht auch freimüthig zu, daß er den Titel zu seinem Werk ursprünglich „nicht ohne Mitwirkung einer polemischen Absicht“ gewählt habe.

In der That bestehen zwischen beiden Kritiken große Unterschiede. Die Kantische Kritik geht aus von unableitbaren, reinen, apriorischen Denkformen, diejenige von Avenarius setzt sich über dieselben hinweg, nicht ohne sie ebenfalls vorauszusetzen und mit ihnen zu operiren. In dieser Beziehung ist namentlich die Einleitung ein bemerkenswerthes Document. So verlockend es ist, so muß hier doch auf einen Vergleich zwischen „Kritik der reinen Erfahrung“ und „Kritik der reinen Vernunft“ verzichtet werden; er würde für den Verfasser der ersteren wohl schwerlich sehr befriedigend ausfallen. Dagegen verdienen einige starke Naivetäten erwähnt zu werden, denen wir gleich in der Einleitung begegnen.

Der Autor bemüht sich hier, eine Barrikade gegen alle metaphysischen Voraussetzungen aufzubauen und verwahrt sich u. A. energisch dagegen, daß dem übrigens auch von ihm angenommenen Abhängigkeitsverhältniß zwischen Reiz und Empfindung eine Annahme der Möglichkeit, Nothwendigkeit, Causalität oder dergleichen unterlegt werde. Man sollte demnach glauben, daß diese metaphysischen Begriffe aus seinem System gänzlich ausgeschaltet seien. Aber schon im ersten Abschnitt des Werkes (im Capitel „Allgemeine Begriffe“, S. 28) wird nichts desto weniger mit allen Formen der Causalität und Modalität operirt, und es ist auch nicht ersichtlich, wie die Einschränkung, daß denselben nur logische Bedeutung beizumessen sei, die Natur der Voraussetzungen in Bezug auf die aus ihnen sich ergebenden Conclusionen verändern soll. Was speciell den Begriff der Causalität betrifft, so ruhen auf diesem

metaphysischen Fundament die Tragbalken des ganzen Avenarius'schen Systems, die Vitalreihe, ihre Ableitung, Entwicklung und Auflösung. Während der Autor einerseits den Begriff der Causalität, der ja allerdings eine ganze Welt von Metaphysik in sich birgt, von sich abzuwehren sucht, ist er doch in seiner ganzen umfangreichen Theorie des menschlichen Erkennens und Handelns nichts Anderes zu thun bestrebt, als einestheils die ganze Summe des im Erkenntnißproceß Bedingten, anderentheils die Gesamtheit seiner Bedingungen aufzudecken. Auf S. 52 des I. Theiles wird z. B. ausdrücklich von der Bedingungs-gesamtheit der functionellen Aenderungen eines Partialsystems gesprochen. Aber eben so wenig als man den Kosmos in der Mannigfaltigkeit und Vielzahl seiner Theile als ein Ganzes betrachten kann, ohne in die metaphysischen Schlingen zu verfallen, welche Kant in seinen Antinomien der reinen Vernunft in so glänzender und genialer Weise bloßgelegt hat, eben so wenig ist man im Stande, von der Totalität der Bedingungen irgend eines empirisch Bedingten zu sprechen, ohne eine *causa efficiens*, eine erste wirkende Ursache, zu setzen. Die Frage nach der Totalität irgend welcher Bedingungen, und sei ihr Inhalt auch noch so sehr die „reine Erfahrung“, ist eine metaphysische Frage.

Es ist nun wirklich eine allerliebste Ironie des Unbewußten, daß der reine Empiriker Avenarius, indem er die Frage nach der Totalität der empirischen Bedingungen des Erkenntnißprocesses aufwirft, wider Willen knietief im Gewässer der Metaphysik umherwatscht. Oder ist es nicht reine Metaphysik, zwischen Subject und Object, zwischen Individuum und Außenwelt, oder wie sich Avenarius ausdrückt, zwischen dem Individuum und dessen Umgebung zu unterscheiden? Der Begriff des Individuums im Gegensatz zur Außenwelt oder zur Umgebung setzt mit Nothwendigkeit eine begriffliche Einheit voraus, welche nach Analogie des Verhältnisses des Mittelpunktes zur Peripherie eines Kreises gedacht werden muß. Dieses begriffliche Centrum, welches in der transcendentalen Einheit der Apperception, um mit Kant zu reden, zu suchen, durch die Erfahrung aber durchaus nicht zu analysiren ist, gewährt uns allein das Recht, uns gegen die uns umgebenden Dinge als gegen ein von uns Unterschiedenes, als gegen die Außenwelt, abzugrenzen. Also muß Avenarius, wenn er eine solche Abgrenzung gelten läßt, die synthetische Einheit des Selbstbewußtseins als den Ausgangspunkt aller Erkenntniß annehmen und sich damit auf das Gebiet der Metaphysik begeben. Aber Avenarius vermeidet es ängstlich, das Wort „Selbstbewußtsein“ zu gebrauchen. Er glaubt, ähnlich dem Vogel Strauß, welcher den Kopf in den Sand steckt, um sich vor seinen Feinden zu verbergen, daß es ausreichend sei, die Schwierigkeiten zu umgehen, um sie zu überwinden.

Das Avenarius'sche Werk ist aber unter allen Umständen nicht nur eine imposante Arbeitsleistung, sondern auch als der erste ernsthafte Versuch einer reinen Description der erkenntnistheoretischen Phänomene von höchstem experimentellen Interesse. Vom Glauben an die Möglichkeit der reinen Erfahrung und einer eben so reinen Beschreibung derselben ausgehend, hat der Autor vielmehr den glänzendsten Beweis dafür erbracht, daß es keine reine Erfahrung und noch weniger eine Kritik derselben giebt. Der Inhalt der empirio-kritischen Axiome des Erkenntniß-Inhalts und der Erkenntniß-Form, von welcher Avenarius als von Voraussetzungen ausgeht, ist an sich das tiefste allgemein-erkenntnistheoretische Problem. Es birgt in sich das Problem der Individualität, des Selbstbewußtseins, des Erkenntnißvermögens, kurz alle jene Probleme, ohne den Inhalt welcher Erfahrung überhaupt nicht denkbar ist.

Es giebt also zwei leitende Gesichtspunkte, unter welchen das Avenarius'sche Werk betrachtet werden muß:

- 1) Ist reine Erfahrung möglich?
- 2) Ist eine rein descriptive Methode in der Erkenntnistheorie denkbar?

Die erste Frage hat Kant in so klassischer und erschöpfender Weise negativ beantwortet, daß nichts mehr darüber hinzuzufügen ist. Unser Erkenntnißvermögen, welches zwar die Erfahrung zum Inhalt, aber deswegen noch nicht zum Ausgangspunkt hat, operirt mit Anschauungsformen, deren Ursprung rein subjectiver Natur ist. Die Vergleichbarkeit der Vorstellungen mit den Dingen ist nichts als eine vage Analogie. Die Aussagen der Individuen über ihre Erfahrungen, welche Avenarius schlechthin als Erfahrung nimmt, geben genau genommen keinen anderen Aufschluß, als einen solchen über subjective Zustandsformen, deren eigentlicher Proceß mit den Dingen selbst in keiner Weise verglichen werden kann und über die Dinge gar nichts Entscheidendes aussagt. Dazu kommt, daß der eigentliche Proceß des „Chemismus“ im Bewußtsein gänzlich unbekannt ist, daß auf ihn nur durch äußere Merkmale ohne den mindesten Anhaltspunkt zur Beurtheilung der objectiven Vorgänge geschlossen werden kann und daß auch jene äußeren Merkmale, da sie durch das conventionele Mittel der Sprache bedingt sind, außerordentlich unzuverlässig erscheinen. So lange es sich um das Grob-concrete handelt, ist noch eine gewisse Uebereinstimmung der Aussagen zu beobachten, aber sobald das Gebiet der abstracten Begriffe und deren Verknüpfungen betreten wird, da hat man die schönste Begriffsverwirrung, da Jeder sich unter jedem Abstractum etwas Anderes vorstellt. Keine Erfahrung ist mithin so lange als unmöglich zu betrachten, als nicht bewiesen werden kann, daß unsere Erfahrung rein ist von apriorischen Elementen unbekanntem Ursprungs. Im Selbstbewußtsein nimmt aber Avenarius durch seine Unterscheidung von Individuum und Umgebung zc. selbst ein solches

apriorisches Element an, über dessen Ursprung nichts gesagt werden kann, da es zwar die Erfahrung durch und durch bedingt, aber offenbar nicht aus dieser abzuleiten ist.

Keine Erfahrung ist nicht möglich, denn die Sinnwahrnehmung, durch deren directe Vermittelung wir „erfahren“, ist in ihrer Zusammenfassung zum Erkenntnißproceß durch räthselhafte Elemente bedingt, die selbst nicht Gegenstand der Erfahrung, sondern ein ursprüngliches Besitztum des Bewußtseins sind.

Aber selbst wenn sich der Ursprung des Bewußtseins auf die bekannten Formen des Absoluten wissenschaftlich reduciren ließe, was, trotz Fichte und Hegel, eine principielle Unmöglichkeit ist, so wäre damit für die empirische Erkenntnistheorie noch gar nichts gewonnen. Eine unüberbrückbare Kluft im Sinne der Erfahrung gähnt zwischen den Dingen und dem die Dinge betrachtenden Geiste. Erst unter dem Gesichtspunkt einer anderen als der empirischen Betrachtung löst sich der Gegensatz. Will man die Möglichkeit der reinen Erfahrung darthun, so muß man erst beweisen, daß das Selbstbewußtsein als der Ausgangspunkt der Erfahrung selbst Product der Erfahrung sei. Dann erst hätte man die gesuchte Totalität der empirischen Bedingungen des Erkenntnißprocesses. Allerdings ist das ein *contradictio in adjecto*. Denn die Frage nach der Totalität der Bedingungen ist eben so wenig eine empirische, als die Frage nach der sich selbst setzenden ersten Ursache in der Kette der Bedingungen, welche Fragen in Eins zusammenlaufen.

Die zweite Frage hängt auf das Engste mit der ersten zusammen. Ist reine Erfahrung nicht möglich, nun so ist auch eine rein descriptive Methode in der Erkenntnistheorie a priori nicht denkbar. Aber es sprechen auch eine Reihe secundärer Momente gegen die Möglichkeit einer solchen Methode. Die empirische Erkenntnistheorie hat es zu thun mit den Aussagen der Individuen, welche als deren Erfahrungen oder auch als Erfahrung schlechthin angenommen werden. Diese Aussagen werden gemacht durch das Medium der Sprache. Die Sprache stroßt aber von Metaphysik! Und mit Verlaub, auch die Venariussche, trotz ihrer funkelneleneu Terminologie! Es kann eben Niemand aus seiner Haut, und eben so wenig ist Jemand im Stande, sich dem logischen Zwange der Sprache zu entziehen. Die Mathematik oder die Mechanik, welche mit Symbolen operiren, welche übrigens auch in letzter Instanz sich in das Metaphysische verlieren, scheinen allerdings zur Fixirung ihrer „Erfahrungen“ (wenn die mechanischen Operationen überhaupt noch „Erfahrung“ sind!) der Sprache entzathen zu können. Aber die Erkenntnistheorie beruht nicht auf dem Decimalsystem, und der Venariussche Versuch, den Erkenntnißproceß in mathematische Formeln

aufzulösen, ein Gedanke, dessen Priorität übrigens dem berühmten Psycho-Physiker Wundt zuzusprechen ist, geht in seinen Resultaten nicht über die Wahrheiten des populären Bewußtseins hinaus. Seine berühmte Vitalreihe: $\Sigma f(R) + \Sigma f(S) = 0$, welche sogar die Physiologen beschäftigt (vide den Bericht des züricher Physiologen Prof. Dr. Justus Gaule in Heft 6, Band II, der „Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane“, Hamburg und Leipzig, Verlag von Leopold Voss), besagt im Grunde nichts Weiteres, als was jeder Ackerknecht weiß, nämlich, daß es einem nach gethauer Arbeit bei ausreichender Kost wohl ist. Das ganze erkenntnistheoretische System, wie es Avenarius in seiner „Kritik der reinen Erfahrung“ niedergelegt hat, ist eine zum Theil sehr willkürliche Abstraction aus diesem Satz.

Fassen wir das Gesagte zusammen: So lange es nicht gelingt, die objectiven Vorgänge des Erkenntnißprocesses in ihren chemischen, physikalischen oder spirituellen Zusammenhängen durch reine Mathematik darzustellen, etwa in Weise der Chemie oder Astronomie, so lange ist die reine Description ein unerreichbares Ideal. Die reine Beschreibung soll sich rein mechanisch vollziehen, mit der Unfehlbarkeit einer algebraischen Gleichung. Eine solche Methode setzt Werthe voraus, welche in derselben eindeutigen Weise wie die mathematischen Symbole bestimmt und nach eben so zwingenden Regeln geordnet sind. Der Cardinalfehler der Avenarius'schen Erkenntnißmathematik liegt in dem Mißverständniß des Autors, daß die räumlichen und zeitlichen Vorstellungen, welche der Geometrie und Mathematik zu Grunde liegen, auch auf die Phänomene des Bewußtseins anwendbar seien. Die Formen der Unendlichkeit im Bewußtsein sind ihm so gut wie die concreten Dinge auf einen mathematischen Ausdruck zu bringen, während es doch feststeht, daß die Spontaneität unseres Selbstbewußtseins von Zeit und Raum unabhängig und überhaupt mit dem Mechanismus der Natur absolut unvergleichbar ist. In der Mannigfaltigkeit und Complication der Erscheinungen des Bewußtseins erblickt Avenarius die Schwierigkeit des Problems; indem er mit cyklopischer Kraftanstrengung Ordnung in dieses Chaos von Mannigfaltigkeit zu bringen sucht, vermeint er die Schwierigkeit zu überwinden. Die Schwierigkeit liegt aber in noch viel höherem Maße in der Einheit und Einfachheit der Apperception, durch welche sich das Mannigfaltige von selbst dem Bewußtsein ordnet! Diese Einheit entzieht sich der Erfahrung, sie entzieht sich auch der Mathematik und Chemie und überhaupt allen positiven Wissenschaften, sie tritt geisterhaft zurück, wenn man es überhaupt unternimmt, sie in ihrem Fürsichsein zu betrachten. Das Avenarius'sche biomechanische Grundgesetz ist ein physiologisches Gesetz; es berührt nur den vitalistisch-mechanischen Proceß der Selbsterhaltung, nicht aber die in allen Schwankungen dieses Processes absolut unveränderliche Form des

Selbstbewußtseins, mit welchem alle Erfahrung anhebt und ohne welches das Problem der Erfahrung überhaupt nicht existirt.

Nach diesen allgemeinen Betrachtungen über den Standpunkt und die Methode der „Kritik der reinen Erfahrung“ gehen wir näher auf den Inhalt derselben ein. Avenarius geht, wie gesagt, von zwei empiriokritischen Voraussetzungen aus, die er folgendermaßen formulirt:

1) „Jedes menschliche Individuum nimmt ursprünglich sich gegenüber eine Umgebung mit mannigfaltigen Bestandtheilen, andere menschliche Individuen mit mannigfaltigen Ausagen und das Ausgesagte in irgend welcher Abhängigkeit von der Umgebung an; alle Erkenntnißinhalte der philosophischen Weltanschauungen — kritischer oder nicht kritischer — sind Abänderungen jener ursprünglichen Annahme.“

2) Das wissenschaftliche Erkennen hat keine wesentlich anderen Formen und Mittel als das nicht-wissenschaftliche: alle speciellen wissenschaftlichen Erkenntnißformen oder -Mittel sind Ausbildungen vorwissenschaftlicher.“

Mit diesen Voraussetzungen verhält sich der Autor rein beschreibend. Diese Voraussetzungen werden in der That von Jedermann gemacht, sie bilden einen ehernen Besitzstand des populären Bewußtseins, sie sind das Allgemeinste, was die allgemeine Erkenntnistheorie vorfindet. Aber in diesem Allgemeinsten stecken, wie schon gesagt, alle metaphysischen Wurzeln der Erkenntnistheorie verborgen. Was Avenarius als Axiom übernimmt, ist in Wirklichkeit das Problem der Erkenntnistheorie selbst, sofern sie sich nicht, wie die „Kritik der reinen Erfahrung“, auf die bloße Beschreibung und Classification der Ausagen an Erfahrungsstatt beschränken will.

In drei Fragen läßt sich das Ziel zusammenfassen, welches sich Avenarius gestellt hat:

1) „In welchem Sinn und Umfang können überhaupt Bestandtheile unserer Umgebung als Voraussetzung der Erfahrung angenommen werden?“

2) In welchem Sinn und Umfang können ausgesagte Werthe überhaupt als Erfahrung angenommen werden?“

3) In welchem Sinn und Umfang fallen der synthetische und der analytische Begriff auseinander und kann ihr Zusammenfallen angenommen werden?“

Die erste Frage bildet den Gegenstand des I. Bandes der „Kritik der reinen Erfahrung“. Sie soll gelöst werden nur durch Beschreibung der Personen und der Sachen und des Verhältnisses, in welchem beide zu einander stehen. Getreu der empiriokritischen Voraussetzung, wird also der

ganzen Beschreibung stillschweigend der alte metaphysische Satz zu Grunde gelegt, „daß das Ich, indem es sich auf Gegenstände bezieht, als auf Anderes, sich von ihnen unterscheidet“. Dieses Ich bezeichnet Avenarius mit dem Symbol C. Er versteht darunter den vagen physiologischen Begriff eines „nervösen Theilsystems, welches die von der Peripherie ausgehenden Aenderungen in sich sammelt und die an die Peripherie abzugebenden Aenderungen vertheilt“. Als Symbol für alle zu beschreibenden Bestandtheile der Umgebung dient der Buchstabe R. Jeden „der Beschreibung zugänglichen Werth, sofern er als Inhalt einer Aussage eines anderen menschlichen Individuums angenommen wird“, bezeichnet Avenarius mit E. Der erste Theil der empiriekritischen Voraussetzungen wird nun mit diesen Symbolen folgendermaßen formulirt:

„In einigen Fällen, wenn R gesetzt und E anzunehmen ist, ist auch E irgendwie abhängig von R anzunehmen.“

Von diesem Satz gilt Alles, was schon über die empiriekritischen Voraussetzungen gesagt wurde. Er enthält die alte Eintheilung in Subjectivität und Objectivität und außerdem die Anerkennung einer metaphysischen Causalität.

Aus der empiriekritischen Voraussetzung wird in Bezug auf die Umgebung ferner abgeleitet, daß, wenn zwei Veränderliche, V_1 und V_2 , „gleichgiltig wie, aber jedenfalls derart zusammenhängend, daß mit Aenderungen von V_1 , auch Aenderungen von V_2 gesetzt sind,“ gedacht werden, so V_1 in Bezug auf V_2 als Aenderungsbedingung zu betrachten sei; die Aenderungen dagegen der zweiten Veränderlichen V_2 als in Bezug auf V_1 bedingt oder abhängig. Beide Veränderliche werden unter den Begriff eines Systems zusammengefaßt, des Systems R.

Daß dieses Abhängigkeitsverhältniß nicht anders, als in Gestalt des metaphysischen regressus in infinito gedacht werden kann, ist klar. Der ganzen Annahme liegt die Voraussetzung der absoluten Causalität zu Grunde.

„Die Gesamtheit der Merkmale, durch welche der Individualbegriff des Systems in einem bedingten Zeitpunkt t_1 logisch vollständig bestimmt sein würde,“ wird als die Systembeschaffenheit des Zeitpunktes t_1 bezeichnet. Tritt im Zeitpunkt t_2 eine Aenderung ein, so wird die Systembeschaffenheit, wenn sie unmittelbar vor der Aenderung gesetzt war, als Anfangsbeschaffenheit des Systems, und wie sie unmittelbar nach jener Aenderung gesetzt ist, als Endbeschaffenheit des Systems bezeichnet. Im Momente t_2 wird das Veränderliche gedacht als um eine bestimmte Größe positiv oder negativ vermehrt. Die positive oder negative Vermehrung ist die Aenderung eines Systems. Der analytische Ausdruck hierfür lautet $V + \Delta V$. Je nachdem nun die Bedingungen für die Aenderung

innerhalb oder außerhalb eines Systems liegen, bilden sie die systematischen Vorbedingungen oder die Complementärbedingungen ($R \times$) für die Effectuirung der gedachten Aenderung. Die Zusammensetzung beider wird als Bedingungs-gesamtheit bezeichnet. Daß dieser Begriff der Totalität der Bedingungen für irgend ein Bedingtes mit dem Begriffe des Absoluten zusammenfällt, ist klar; denn die Totalität der Bedingungen eines jeden Dinges oder Zustandes ist das gedachte Ganze, der regressus in infinito, die Einheit mit der absoluten Causalität als Urgrund.

In ihrem Verhältniß als Aenderungsbedingung für den Organismus, nämlich als Unterrichts- und Nahrungsstoff, werden die Umgebungsbestandtheile entweder mit dem Symbol S bezeichnet, worunter alles Dasjenige zu verstehen ist, was „dem Organismus von außen zugeführt seinen Stoffwechsel bedingt und bildet“, oder aber mit dem erwähnten Symbol R, worunter alles Dasjenige verstanden wird, was „seinem allgemeinen Begriffe nach, in der Sprache der Physiologie, als allgemeiner oder spezifischer Reiz einen Nerven erregen kann“.

Das sind die Grundelemente, mit denen Avenarius operirt. Die Cardinalsätze, welche aus ihnen aufgebaut werden, sind die folgenden:

„In einigen Fällen, wenn R gesetzt und E anzunehmen ist, ist auch E irgendwie abhängig von R anzunehmen.“ Und der andere Satz: „In jedem Fall, in welchem E von R abhängig angenommen wird, wird E unmittelbar von C abhängig angenommen.“ Analysirt man diese beiden Sätze, so stößt man auf das physiologische Gesetz des Stoffwechsels, welches Avenarius durch sein sogenanntes biomechanisches Grundgesetz umschreibt: $f(R) + f(S) = 0$. Auf gut Deutsch bedeutet das nichts Anderes, als daß ein Individuum, um die Veränderungen auszugleichen, welche in ihm durch die Wirkungen der Umgebung verursacht werden und es in seiner Existenz bedrohen, Nahrung aufnehmen muß. Das Ideal dieser Ausgleichung ist in der Formel $f(R) + f(S) = 0$ ausgedrückt; es ist erreicht, wenn die durch die Umgebung (R) verursachten Aenderungen durch die Ernährung (S) vollkommen aufgehoben werden. Das System C bemüht sich zum Zweck seiner Erhaltung unaufhörlich, diese Gleichung zu verwirklichen, ohne indeß jemals das stabile Gleichgewicht zu erreichen.

Wie ersichtlich, ist dieses sog. biomechanische Gesetz ein längst bekannter physiologischer Proceß. Aus der Thatsache des Stoffwechsels sucht Avenarius den Erkenntnißproceß abzuleiten. Es ist also der traditionelle Standpunkt des Materialismus, den er, allerdings mit einer neuen Methode, vertritt.

Der dritte Cardinalsatz: „In jedem Falle, in welchem E von R

abhängig angenommen wird, wird E unmittelbar abhängig von einer Aenderung von C angenommen: leitet auf die für die „Kritik der reinen Erfahrung“ so wichtigen Aenderungen des Systems C über. In der Weiterführung der Analyse wird vorwiegend die Uebung, „als die das ganze Leben hindurch gesetzten physiologischen Aenderungen“, betrachtet. In der Betonung des physiologischen Charakters dieser Aenderungen ist ausgedrückt, daß hier weder die pathologischen Aenderungen, noch diejenigen des typischen Entwicklungsganges (Wachstum, Pubertät, Involution und senile Rückbildungsprozesse) gemeint sind. Die Unterscheidung zwischen einer functionellen und formellen Aenderung, welche der Verfasser macht, hat uns hier nicht näher zu befassen, da das unterscheidende Moment nur das kleinere oder größere Quantum der Uebung in seinen mehr oder weniger nachhaltigen Wirkungen auf das System C ist, es sich also im Grunde nur um graduelle Differenzen handelt. Mit welchem Recht eine functionelle Aenderung als eine „ganz vorübergehende“ zu bezeichnen ist, läßt sich allerdings schwer begreifen; denn daß auch die unbedeutendsten Aenderungen formelle Remanenzen hinterlassen, ist mit hoher Wahrscheinlichkeit anzunehmen. Es stellt sich diese starre Unterscheidung in formelle und functionelle Aenderungen, da es sich offenbar nur um graduelle Unterschiede handelt, also als eine willkürliche dar.

Mit dem Begriff der Uebung läßt sich direct auf die sog. Vitalreihe überleiten, da das „vitale Erhaltungsmaximum“ $(f(R) + f(S) = 0)$ den zur Herstellung der verlangten Gleichgewichtslage meistgeübten Aenderungen entspricht. Es ist vollkommen klar und vom Autor mit großer dialektischer Schärfe nachgewiesen, daß weder $f(R)$, noch $f(S)$ an sich als Erhaltungs- oder als Vernichtungsbedingung zu betrachten ist. Es ist vielmehr, in diesem Satze gipfelt die bezügliche Betrachtung, „der Unterschied beider Aenderungsarten $f(R)$ und $f(S)$ in dem Maße als Vernichtungsbedingung zu bezeichnen, als sich beide von der Gleichheit entfernen — und als Erhaltungsbedingung, als sich beide der Gleichheit nähern.“ Es muß anerkannt werden, daß das Lebensgesetz noch nie zuvor eleganter und präciser ausgedrückt worden ist, als in diesem Satze.

Für die ganze Summe der partialen Centralssysteme, also für das ganze System C, ist die Formel der Gleichheit auf den analytischen Ausdruck $\sum f(R) + \sum f(S) = 0$ gebracht. Ist diese Gleichung realisiert, so herrscht „Systemruhe“. Jede Abweichung von der letzteren ist eine „Systemschwankung“, und zwar je nach den beiden Polen, in deren Mitte der Indifferenzpunkt des Erhaltungsmaximums liegt, eine positive oder negative Schwankung. Aus dem Gesichtspunkt der Zu- und Abnahme der Aenderung

der Systemruhe wird von positiv oder negativ zunehmender Schwankung gesprochen. Auch in der Schwankung ist der Begriff der Uebung bestimmend. Eine Schwankung, „welche völlig im Sinne der vorangegangenen Uebung ihres Partialsystems verblieben ist“ (?) — wird als eingeübte Schwankung bezeichnet. Aenderungen derselben führen zum Begriff der Schwankungsvariation. Denkt man sich die eingeübte Schwankung als eine solche erster Ordnung, so sind die Aenderungen derselben als Schwankungen zweiter, dritter und vierter Ordnung zu betrachten. Erreicht die Schwankung den Werth Null, so ist das eine Schwankung „0. Ordnung“.

Bevor wir auf den Angelpunkt des Systems, die unabhängige Vitalreihe, zu sprechen kommen, nur noch ein Wort über den Werth dieser Classification der Schwankungen. Es versteht sich von selbst, daß dieselbe keine objective, sondern nur eine theoretische, formallogische Bedeutung haben kann. Wir haben es in dem Gebiete der Schwankungen des vitalen Erhaltungswerthes, objectiv betrachtet, mit einer unübersehbaren Mannigfaltigkeit blitzschneller Zustandsänderungen zu thun. In dieses Chaos sucht Avenarius durch eine, genau genommen, willkürliche formale Eintheilung System zu bringen. Von einem bloß gedachten Indifferenzpunkte ausgehend, welchen das Individuum, praktisch betrachtet, offenbar in keinem Moment seines Lebens vollkommen erreicht, geschweige denn behauptet, construirt er ein System der Schwankungen, welches, obwohl in seinem Zusammenhange logisch, dennoch factisch in der Luft zu schweben scheint. Was soll man sich z. B. unter einer eingeübten Schwankung „rein als solcher“, d. h. ohne die geringste Variation, denken. Welches „Schwankungs-Exercitaz“, um sich eines Prachtexemplars der Avenarius'schen Nomenclatur zu bedienen, ist denn als gänzlich frei von Variationen zu betrachten? Doch offenbar allein der reine Automatismus oder Mechanismus, wie er uns z. B. in der „Uebung“ des Athmens, der Herzbewegung u. entgegenzutreten scheint. Aber selbst dieser physiologische Automatismus ist umschwärmt von unberechenbaren Variationen, sobald er nur für einen Moment in das Bewußtsein tritt. In der Sphäre des Bewußtseins selbst aber ist eine von allen Variationen befreite, streng automatische Schwankungsform undenkbar. Was soll uns also der Begriff einer Schwankung erster Ordnung für die Erkenntnistheorie ausstragen? Wenn überhaupt etwas, so jedenfalls nicht mehr, als die formale Bezeichnung für ein gedachtes Maximum der Uebung, welches objectiv unbestimmbar und also auch mit anderen gedachten Schwankungsformen objectiv unvergleichbar ist.

So begegnen wir in dem ganzen Avenarius'schen System, anstatt den gesuchten Dingen selbst, immer nur vagen Symbolen, welche zwar logisch

verknüpft und mit großem Scharfsinn und beinahe unbegreiflichem Fleiß begrifflich geordnet, aber jedes für sich betrachtet bloße Theoreme sind. Der Archimedespunkt erkenntnistheoretischer Betrachtung, von welchem aus eine Welt (hier die Geschichte der Philosophie) aus den Angeln gehoben werden kann, ist nicht auf formal-logischem Wege zu gewinnen.

Maurice v. Stern.





Mittheilungen aus der indischen Poesie.

An dem Verhältniß, in welchem Form und Gehalt literarischer Erzeugnisse zu einander stehen, lassen sich hauptsächlich drei Fälle beobachten: es kann erstens der Gehalt der Form überlegen sein, indem durch Unbeholfenheit und Schwerfälligkeit des Ausdruckes das Verständniß des Gelesenen oder Angehörten erschwert und verzögert wird; der Dichter ringt mit der Sprache um sein Lied, und der Leser fühlt beständig, wie die Rauheit und Unzulänglichkeit der Darstellung ihm bei der Aneignung des Inhalts hinderlich wird; — zweitens kann die Form dem Gehalt so glücklich entsprechen, daß sie bei unbefangener Lecture überhaupt gar nicht wahrgenommen wird, daß die Aufmerksamkeit störungslos auf dem Inhalt des Gelesenen verweilt, und dieser Inhalt, nach Maßgabe der Fassungskraft des Lesers, sich willig seinem Verständniß erschließt; drittens endlich kann auch die Form dem Inhalt überlegen sein, ihn gewissermaßen überstrahlen; sie kann entweder durch außerordentliche Anmuth und Gefälligkeit seinen Werth erhöhen oder durch eine gesuchte Künstlichkeit die Aufmerksamkeit des Lesers ablenken und den Gehalt zurücktreten lassen. Auf manches Product dieser dritten Kategorie, die sowohl in der Entwicklung des Schriftthums ganzer Völker, als auch in dem Bildungsgange einzelner Dichter oft der Zeit nach die letzte ist, — könnten die Verfasser das Schlußwort des Hareth Ben Hemmam anwenden:

Glücklich ist nun durchgespielt das Possenspiel;
Ich bin dessen Diener, der mir nach es thut!
Schämen darf ich nicht mich, daß ich's schlecht gemacht,
Sondern, daß ich schlechtes Ding gemacht zu gut.

Suchen wir in der Literatur Indiens nach diesem dreifachen Werthverhältniß, so werden wir einen großen Theil der vedischen Schriften jener ersten Gattung zuzuzählen haben, wo der Flug der Gedanken unter der Schwere des Stiles leidet; denn die Sprache war noch ein zu spröder Stoff, um den Ideen der begeisterten rishi's adäquate Gestalt zu geben, und die Feder ein ungefügtes Werkzeug in der Hand des grübelnden Brahmanen. Als Beispiele für den anderen Fall, für das harmonische Verhältniß zwischen Form und Gehalt, können viele Theile des großen Epos Mahabharata gelten und noch manches aus der älteren Literatur, wo in einem sehr freien Metrum, in anspruchsloser, einfacher Sprache die Erzählung so glatt und leicht dahinfließt, daß man, vom Inhalt gefesselt, auf den Stil in keiner Hinsicht besonders aufmerksam wird. Ob auch den Dramen und anderen Gedichten Kalidasa's ein solcher natürlicher und ungesuchter Stil sich nachrühmen läßt — wie oft behauptet worden — dürfte zweifelhaft sein; denn wir werden überhaupt an der Zuverlässigkeit unseres ästhetischen Urtheils oft irre werden bei den Erzeugnissen einer Cultur, die von der unseren so weit verschieden ist. Groß ist aber auch der Reichthum der Sanskritliteratur an Dichtungen, die unzweifelhaft der dritten Art angehören, und auf sie möchte ich zunächst die Theilnahme des Lesers lenken.

Nachdem die Inder, wie manche andere orientalische Völker schon früh in ihrer Cultur gewisse Gipfelpunkte erreicht hatten, verweilte ihre Aufmerksamkeit gern auf dem Mittel der Verständigung, welches sie die Höhen der Gedanken hatte ersteigen lassen, — auf ihrer Sprache, deren Handhabung, einzelnen Bestandtheilen, ja auch auf der Schrift und den Buchstaben mit einer Theilnahme, sogar Andacht und Verehrung, welche den scheinloseren Racen des Nordens kaum faßlich sein mag. Auch die arabische Literatur berichtet lobpreisend von einem Redner, der drei Stunden gesprochen habe, ohne daß nur ein Wort in seiner Rede sich wiederholt hätte. Nirgend ist die Kunst der Kalligraphie so ausgebildet und so geschätzt, wie im Orient; aber unmaßgeblich für den Occident will es uns doch bedünken, wenn die persischen Dichter häufig die Reize der Geliebten mit den Formen verschiedener Buchstaben vergleichen und z. B. schmeichelnd in ihrer Begeisterung hervorheben, die Augenbrauen der Holden hätten die Gestalt des Buchstaben „Nun“ (wenn man ihn nämlich umgekehrt anschaut), der Mund die Form des Buchstaben „Mim“; und so gleichen noch viele Theile des Körpers den Buchstaben. Wir sprechen höchstens von K-Beinen und D-Beinen, aber nicht wenn wir schmeicheln wollen.

Eben so innig, wie irgend ein anderes orientalisches Volk haben sich die Inder in die Betrachtung und Behandlung der Sprache versenkt, ja vielleicht noch um so inniger, da die Sprache, in der sie schrieben, das

Sanskrit, zu jener Zeit fortgeschrittener Cultur nicht mehr Umgangssprache war, und so finden wir in ihrer Literatur sprachliche Kunstproducte jeglicher Gattung: anfangend von den Dichtungen, denen Lieblichkeit und Pracht der Sprache, wie Juwelen einem werthvollen Schmuck, zur willkommenen Zierde gereichen, bis zu den gesuchtesten Hyperbeln der Gleichnisse, Spielereien der Sprache und Spitzfindigkeiten, die — mehr Kunststreiterei als Kunst — nur die Geringsfügigkeit des Inhalts verdecken mochten. Ueber diese unerhörten Formkünsteleien späterer indischer Schriftsteller sagt der Graf A. F. Schack (in den „Stimmen vom Ganges“):

„So giebt es, was gewiß in jeder anderen Sprache unmöglich wäre, Strophen, in denen nur ein Consonant vorkommt, der sich 36 Mal wiederholt; andere, wo gewisse Silben an bestimmten Stellen des Verses immer wiederkehren; noch andere, deren Verse man ebenso rückwärts lesen kann wie vorwärts, oder deren eine Hälfte vorwärts gelesen, ebenso lautet, wie die andere rückwärts. Wenn schon dies aus Kindische streift, so scheint es uns förmlich lächerlich, daß bisweilen Strophen darauf berechnet sind, in künstliche Formen oder Figuren vertheilt zu werden. So werden z. B. die Buchstaben kreuzweise geschrieben und müssen sich dann ebenso in die Quere, wie hinabwärts oder vorwärts lesen lassen. Oder die Strophe, in welcher ein bestimmter Buchstabe sich häufig wiederholt, ist für die Form eines Rades bestimmt; der zu wiederholende Buchstabe bildet dann die Axc und, indem man immer von dieser anfangend in den Speichen weiterliest, ergibt sich die Strophe. Oder endlich, ein ganzes Gedicht hat die Form eines Baumes; der Stamm, von der Spitze an gelesen, bildet die erste Strophe; nimmt man dann von allen Seiten die Lettern der Zweige und verbindet sie mit denen des Stammes, so erhält man neue Strophen 2c.“

Abgesehen von solchen extremen Fällen, wo die Dichter sich die Aufgabe gestellt hatten, formelle Schwierigkeiten zu überwinden, d'e mit dem Gehalt poetischer Producte gar nicht mehr zusammenhängen, giebt es noch eine Menge lyrischer und epischer Werke, die zu den Kunstdichtungen gerechnet werden müssen. Die meist aus Naturschilderungen und erotischen Ergüssen bestehenden Gedichte Kalidasas „Meghaduta“, d. h. „der Wolkenbote“, und „Ritusanhara“, d. h. „der Kreis der Jahreszeiten“, sind, abgesehen von der künstlichen, scheinbar willkürlichen Wortstellung und dem äußerst seltenen Gebrauch des *verbum finitum*, noch ziemlich einfach und oft von hinreißender Schönheit, sie lassen sich daher auch noch leicht in andere Sprachen übersetzen. Während nun aber das erotische Element der indischen Dichtung — im Vergleich zu der Philosophenmaske, hinter der sich die Sarkosophen unseres Jahrhunderts decken — nur durch die unverhüllte Naivetät auffällt, mit welcher die schöne Sinnlichkeit gefeiert wird, kann die hingebende

Naturbetrachtung der Inder und die Naturschilderungen, an denen fast alle ihre Dichtungen, sogar die Dramen, reich sind, als für die Literatur der Gangesländer besonders charakteristisch angesehen werden. Charakteristisch erstens dadurch, daß den Indern auf diesem Gebiete etwas gelungen ist, was den Europäern immer mißglückte: nämlich ausschließlich beschreibende Dichtungen zu liefern, die gleichwohl als vollendete Kunstwerke in der Heimath wie in der Fremde begeisterte Anerkennung fanden. Uneingedenk der Warnung Lessings, für die Bedingungen der Kunstschönheit keine fertigen Gesetze aufzustellen, da man immer darauf gefaßt sein müsse, sie durch neue Erfahrungen widerlegt zu sehen; war es unter dem Einflusse der Hegelschen Lehre von dem dialektischen Fortschritte der Weltentwicklung in den Lehrbüchern der Aesthetik zu einer Art Dogma geworden, daß die Poesie stets einen Fortschritt und eine Entwicklung, sei es in äußerem Geschehen, sei es in inneren Erlebnissen und Gefühlen, darstellen müsse, und daß die Beschreibung, als etwas Unlebendiges, Ruhendes, nur diesen Fortschritt des Geschehens gelegentlich begleiten, ihn wohl einmal zur Abwechslung unterbrechen, aber niemals zur Hauptsache werden dürfe; und an den abschreckenden Beispielen von Thomsons und Gwald von Kleists Dichtungen bewies man, wie verkehrt es sei, die Schilderung der Natur oder der Jahreszeiten nun gar zum Sujet einer ganzen langen Dichtung zu machen. Dieses hat aber gerade Kalidasa gethan, und seine schon erwähnte Schilderung der sechs indischen Jahreszeiten, der „Ritusanjara“, war das erste von allen Werken der Sanskritliteratur, das die Europäer so durch seine Schönheit hinriß, daß sie es (jezt vor genau hundert Jahren, 1792) durch den Druck einem weiteren Leserkreise erschlossen; woraus sich entnehmen läßt, daß nicht ewig gültige Schönheitsgesetze, sondern die Mangelhaftigkeit der Autoren die Naturschilderungen langweilig machen.

Zweitens ist aber die indische Naturschilderung durch ihre Art charakteristisch; durch die Mittel, deren sie sich bedient, um die Phantasie des Lesers oder Hörers zur Reproduction zu reizen; diese Mittel sind — von Gleichnissen und Metaphern abgesehen — die allereinfachsten: eine schlichte Aufzählung des Beobachteten, wobei jedes Ding genau so beschrieben wird, wie es wirklich beschaffen ist. Ja, macht man es denn nicht überall ebenso? wird man entgegnen. Nicht immer. Denn um von den Griechen und Römern zu schweigen, die sich mit Naturschilderungen wenig aufhielten, und um die Dichter der Renaissance zu übergehen, die meist nur den Sonnenaufgang mit einigen Complimenten aus der Mythologie zu begrüßen pflegten, die modernen europäischen Schriftsteller suchen ihren Triumph darin, beim Schildern zu Malern zu werden oder plastisch zu wirken, ebenso wie sie vom Schauspieler das „Stimmungsvolle“ lernen; die Virtuosität im

Beschreiben hat sich technisch vervollkommnet, indem sie von den bildenden Künsten und der Bühne Hilfsmittel geborgt hat; es werden z. B. aus der zu schildernden Landschaft nur die charakteristischen Striche, Punkte, Nuancen und Schlagschatten „plastisch“ hervorgehoben, welche durch das Fincenez des Europäers — in der schicklichen Entfernung, in der man sich der Naturschwelgerei hingiebt — ein hübsches Gemälde ausmachen. „Ein Bild,“ lehrt Fr. Th. Vischer, „muß die Schilderung vor Allem sein. Die Dinge brauchen nicht beschrieben zu werden, wie sie wirklich beschaffen sind, sondern wie sie sich im gehörigen Abstände für den Beschauer ausnehmen. Ein Mittel unter anderen, dieses zu erreichen, besteht darin, daß den Gegenständen solche Prädicate beigelegt werden, welche ihnen als einzelnen, genau betrachtet, nicht zukommen, aber im Ensemble des auszumalenden Bildes besonders wirksam sind:

„Im dunklen Laub die Goldorangen glühn,“

sagt Goethe, obgleich das Laub, in der Nähe gesehen, grün und nicht blos dunkel ist, und die Früchte nicht golden glühen, sondern gelblich schimmern; aber der Italienreisende liebt es, ein schönes Panorama an sich vorüberziehen zu lassen, und sieht ganz davon ab, was die Dinge, außerhalb dieses Zusammenhanges, für sich genommen sind. Im „Löwenritt“ sagt Freiligrath, daß von dem Halse der verwundeten Giraffe „Tropfen schwarzen Blutes flossen“; denn obgleich man weiß, daß die Farbe des fließenden Blutes nie schwarz ist, so müssen doch auf dem Fell des Thieres, das von der tropischen Sonne beschienen durch die Wüste flieht, sich die schwarzen Tropfen besonders kräftig abheben. Diese Beispiele für das malerische Princip der modernen Naturschilderung lassen sich natürlich leicht ins Unendliche vermehren. Die Methode — muß man gestehen, ist dem Naturell des modernen Menschen angemessen, der die Natur nicht so zwecklos betrachtet, wie der Jnder, sondern entweder von dem Standpunkte der praktischen Verwerthbarkeit oder von dem des planmäßig beabsichtigten Naturgenusses. Kalidasa wußte, daß die Phantasie seiner Leser fähig sein werde, selbst den Zusammenhang herzustellen und die ganze Großartigkeit des Gemeinten nachzuschaffen, wenn er im „Ritusanhara“ z. B. vom indischen Sommer sagt:

Es hat verheerender Waldbrand das junge Gras verdorrt,
 Und heftig treibt die Windsbraut die trocknen Blätter fort;
 Ringsum sind die Gewässer verstopft in jedem Teich,
 Entsetzt erwecken die Haine, noch jüngst so blüthenreich.
 Auf Bäumen mit welken Blättern erseufzt der Vögel Sang,
 Die müden Affen schleichen sich an dem Berg entlang,
 Es wandern die Büffelschaaren und schau'n nach dem Raß empor,
 Und in des Brunnens Tiefe schlürft ein Phalänenchor.

(Fast wörtlich getreu übersezt von Böhlen.)

Was soll aber bei dieser dürren Aufzählung der heutige Culturmenschen sich denken, der nur zur Sommerfrische die Stadt verläßt, der Waldbrände nur aus illustrierten Zeitschriften, Büffel und Affen nur aus den traurigen Exemplaren des zoologischen Gartens kennt? Ist es daher nicht sehr gut, daß der moderne Dichter seinerseits, um dem berechtigten Bedürfnis nach Naturgenuss entgegen zu kommen, dem Maler die Kunstgriffe absieht und mit ihnen so bequem der sterilen Phantasie seines Publicums nachhilft!

Schwieriger wird die Wiedergabe von Sanskritgedichten dort, wo die Dichter sich in Spielereien mit dem Reime gefallen; gleichwohl ist es bisweilen deutschen Uebersetzern geglückt, auch hierin Stupendes zu leisten; so übersetzt A. W. von Schlegel einen Spruch aus dem *Qringaracatakam* des Bhartrihari folgendermaßen:

„Wohn' an der Ganga Stromfluthen, sünd'entrückenden, quellenden,
Oder an zarter Brust Hügelu, sinnentzückenden, schwellenden!“

Ein achtsilbiger Reim!

Es ist bezeichnend für die überwiegende Bedeutung, welche die späteren indischen Dichter der formellen Behandlung ihres Stoffes beilegen, daß dieser Stoff selbst gewöhnlich dem Leser nichts Neues mehr bietet und sie bei der Wiedergabe alter Sagen, der Geschichte des Helden Rama, oder bekannter Episoden des Mahabharata lediglich nach dem Ruhme einer noch nicht dagewesenen Art der Darstellung und Ausschmückung strebten, einem Ruhm, der deswegen, wie uns scheint, nicht geringer zu sein brauchte; da es ja überhaupt auf diesem Gebiete, dem Gebiete der Schöpfungen dichterischer Phantasie, schwer ist, Form und Gehalt zu sondern, auch die Form gewissermaßen Kern und Schale hat und nach Schillers bekanntem Ausspruch dem Schönen die Form den Gehalt giebt. — Die entgegengesetzte Erscheinung läßt sich an den Kunststücken des Abendlandes beobachten: hier ist der Inhalt fast jedes bedeutenderen Werkes neu, die Form jedoch und viele Eigenthümlichkeiten der Darstellung haben die späteren Dichter oft von den früheren entlehnt. Wie sehr Vergil den Homer nachgeahmt hat, ist zu bekannt, als daß ich hier näher darauf einzugehen brauchte; die späteren Epiker aber haben sich fast alle Vergil zum formellen Muster genommen und bei der Lecture ihrer Werke wird man von Anfang bis zu Ende an dieses große Vorbild erinnert. Betrachten wir, um kurz zu sein, nur den Anfang und das Ende einiger Epen. Vergils *Aeneis* beginnt mit den Worten: *«Arma virumque cano...»* „Ich sänge den Held und die Waffen...“ Die *Iusiaden* des Camoëns fangen an:

As armas y os Varoës...» „Die Waffen und die Helden...“

Die ersten Worte des „Befreiten Jerusalem“ von Torquato Tasso lauten:

«Canto l'armi pietose e il capitano . . .»

„Die frommen Waffen sing' ich und den Feldherrn . . .“

Der „Rafende Roland“ des Ariosto hebt an mit den Worten:

«Le donne, i cavalier, l'arme, gli amori,

Le cortesie, l'audaci imprese io canto,»

„Frauen und Ritter, Lieb' und Heldennuth,

Die Thaten, kühn' und edle, will ich singen“ (übers. v. Gildemeister),

wobei wir uns wohl nicht zu wundern brauchen, daß der redselige Italiener ein Dugend Worte dort nöthig hat, wo der Römer mit dreien auskommt.

— Das Helbengedicht des Vergil schließt mit dem Zweikampf, in welchem Aeneas den Turnus besiegt und, erst schwankend, ob er ihn am Leben lassen solle, ihm endlich das Eisen in die Brust stößt:

. ferrum adverso sub pectore condit

Fervidus. Ast illi solvuntur frigore membra,

Vitaque cum gemitu fugit indignata sub umbras.

Das Helbengedicht des Ariosto endet damit, daß Roger, der Lieblingsheld des Dichters (denn von Roland selbst ist im Epos wenig die Rede), den Rodomont, das Urbild der Renommisten, im Zweikampfe überwältigt und, zuerst ungewiß, ob er ihn begnadigen solle, schließlich durch seine Wuth genöthigt wird, ihm den Dolch in die Stirn zu stoßen; Rodomonts Tod wird dann mit den Worten beschrieben:

Alle squallide ripe d'Acheronte,

Sciolta dal corpo più freddo che ghiaccio,

Bestemmiando fuggì l'alma sdegnosa,

Che fu sì altiera al mondo e sì orgogliosa.

Zum schwarzen Strom, den nie der Tag besonnte,

Aus dem zu Eis erstarrten Leib verbannt,

Fluchend entfloß die trotz'ge Seele dessen,

Der in der Welt so stolz war und vermessen.

Hier sind zum Theil sogar dieselben Worte gebraucht: «fugit indignata», «fuggì sdegnosa». Am Schluß der «Jerusalemme liberata» von Tasso finden wir wiederum den Zweikampf des Helden Gottfried von Bouillon mit dem Sarazenen Emireno; wie nicht anders zu erwarten, wird der Ungläubige überwunden, er gleitet vom Sattel, und Gottfried durchbohrt ihm den Leib. — In so auffallender Weise haben die großen Dichter jener Zeit wohl nur deshalb den Vergil nachgeahmt, weil ihre Bewunderung für ihn keine Grenzen kannte und weil nebenbei ein richtiges Selbstbewußtsein ihnen sagen mochte, daß trotz alledem ihre Werke noch genug eigene Schönheiten aufzuweisen haben. — Doch wir kehren zu den indischen Kunstdichtungen zurück, deren Inhalt, wie gesagt, weniger Originalität besitzt, als

die Form. So hat Kalidasa eine bekannte Stelle des Epos Mahabharata in seiner „Kaluntala“ dramatisirt; in einem der großen Kunststücken (Kavya), dem Bhattikavya, welches zum Zwecke einer Exemplification unregelmäßiger Flexionen aus der indischen Grammatik abgefaßt worden, hat Bhartrihari, wenn uns die Namen der Verfasser richtig überliefert sind, die Geschichte des Rama behandelt, die den Inhalt des sehr viel älteren Epos „Ramayana“ bildet, aber auch schon im Mahabharata vorkommt; der Dichter Magha hat in dem Epos „Cicupalavadha“ eine alte Sage wiedererzählt; im „Raghavapandaviyam“ des Kaviraja wird durch Anwendung unzähliger doppel-sinniger Ausdrücke das Kunststück zu Stande gebracht, in denselben Worten zugleich die Geschichte des Mahabharata und des Ramayana mitzutheilen, und die Epen „Raisihadiyam“ und „Malodaya“ behandeln beide eine berühmte Episode des Mahabharata, die Erzählung von Nalas und Damayanti, uns durch Rückerts hübsche Uebersetzung bekannt. Der Malodaya, d. h. „Aufgang des Sternbildes Nala“, leidet an poetischem Schwulst und bietet dem Uebersetzer Schwierigkeiten durch die Menge künstlich verschlungener Reime, Endreime und Binnenreime; auch findet sich in ihm oft eine eigenthümliche Art indischer Reime, die darin besteht, daß die Endsilben der Verse ganz gleich lauten, aber, richtig getrennt, aus verschiedenen Worten zusammengesetzt sind (z. B. „wo leben“ — „wol eben“). Dieser Reim, der in anderen Sprachen nur gelegentlich wiedergegeben werden kann, ist auch häufig im Raisihadiyam (z. B. Gesang 20 Strophe 58 „Kuranganabhi“ und „Diganaganabhi“) und ganz durchgeführt in dem lyrischen Gedichte „Ghatakarpara“, d. h. „Die Topfscherbe“. Trotz dieser Schwierigkeiten hat der Malodaya in dem Grafen A. F. Schack einen Uebersetzer gefunden (in den „Stimmen vom Ganges“), und als ein Beispiel, wie Erstaunliches auch die deutsche Sprache auf diesem Gebiete vermag, theilen wir einige Stellen seiner Uebersetzung mit:

Die Erde gellt von lautem Kranichschreien,
 Es scheint die Welt des Liebesgottes Schlachtfeld;
 Die Schönen stellt er auf als Heeresreihen,
 Daß jeder Held alsbald in ihre Macht fällt.
 „Die Zeit ist jetzt, der Liebe Kost zu nippen;
 Wer, der sich nicht an ihr erfreut und leßt?“
 So denkt und neigt mit süßem Most die Lippen
 Das Weib, das keinem heut' sich widersetzt.

Und die Strophen, mit denen das Epos schließt:

So denn beherrschte, beglückt und beglückend,
 Von Damayanti entzückt, sie entzückend,
 Als Segenspender Nal seine Länder
 Vom Bergsaum bis an die Meeresränder.

Er, der im Kampfe der Feinde Schädel spaltete,
 Der ob der Volksgemeinde edel waltete,
 Strahlte von Ruhm umwoben, ihm wurde Segen und Heil,
 So wie den Göttern droben, auf allen Wegen zu Theil.

Er thürmte rings in der Hauptstadt Gassen erhabene Prachtpaläste zum
 Himmel,
 Und in Massen erfüllte Säul' und Terrassen bei Tag wie bei Nacht der Gäste
 Gewimmel;

Indessen lange Jahre, von hohem Ruhm verklarte,
 Dem treubewährten Paare das Herrscherthum noch währte.

Auch der Stoff des Prakritepos „Setubandha“, das dem Kalidasa zugeschrieben wird, ist, wie der Titel ahnen läßt, dem Ramayana entnommen.

Beispiele für den Gang späterer indischer Dichter durch doppel sinnige Worte und Wendungen ganze Strophen so künstlich zusammenzusetzen, daß sie zweierlei verschiedene Bedeutungen haben, bietet vielfach das schon erwähnte Werk des Dichters Magha „Cicupalavadha“, d. h. „Die Tödtung des Cicupala“; es ist aber auch besonders reich an erotischen, mit dem äußersten Raffinement durchgeführten Scenen. Von beiden geben wir, nach der Prosaübersetzung des Dr. C. Schütz, einige Proben. Im 5. Gesang, wo der Marsch des Heeres geschildert wird, heißt es:

„Die Weltgegenden, deren Himmelsrand durch die Wirkungen der Sonnenstrahlen glänzte (deren Gewandsaum durch die Berührung der Heldenhand emporgezogen war), sich gleichsam schämend bei dem Anblick der Menschenmenge, umhüllten sich mit dem vom Heere erregten, den Himmel bedeckenden (wie ein Gewand erscheinenden) Erdstaube, der bräunlichgelb war, wie der Hals eines jungen Kameels.

Der Staub der goldenen Erdoberfläche überschritt (verachtete) nicht die Häupter der Vornehmen, stieg auch nicht in die Höhe (wurde nicht hochmüthig), sondern betrug sich, selbst mit Füßen getreten, wie es der Schwere (der Würde) geziemt.“

In diesen Strophen stecken also, außer den durchgeführten Gleichnissen, noch latente, welche erst durch die (in Parantese gegebene) zweifache Bedeutung einiger Worte und Sätze gefunden werden können. Im zehnten Gesange, wo erzählt wird, wie die Frauen von ihren Geliebten mit Wein bewirthet wurden, heißt es:

„Die umher schwärmende, berauschte Biene war im Zweifel, ob sie sich auf dem Gesichte der Schönen, mit aufgeblühten Augen, oder dem durch Lotosblumen verschönerten Trinkgefäße niederlassen sollte, da beide lieblich vom Weine dufteten.

Die Biene, in der Meinung, daß das in dem weinerfüllten Becher

sich spiegelnde Auge des Mädchens ein Lotos sei, stürzte sich darauf, um den Duft einzusaugen: wo findet man Ueberlegung bei dem Schwärmer?

Eine Frau, obschon sie das von dem Geliebten dargebotene Getränk gekostet hatte, wurde nüchtern, da sie wiederholt den Namen einer anderen Schönen erhielt; diese aber wurde, ohne zu trinken, berauscht, als sie es merkte."

Das große Epos *Raishadiyam*, d. h. „Das Lied vom Nishaderfürsten“ (dem Nishada hieß das Land des Nalas), zeigt außer vielen Wortspielen und künstlichen Reimen eine Fülle scharfsinniger Vergleiche und Metaphern, die wohl zu weit hergeholt sind, um eigentlich poetischen Werth zu haben, aber doch durch die außerordentliche Feinheit der Beobachtung, die sich in ihnen kundgiebt, sowie durch die fast unerhörte Knappheit des Ausdruckes Staunen erwecken. Als Exempel habe ich aus dieser Dichtung einige Strophen der Schilderung des Mondaufganges, welche Nalas seiner Gattin *Damahanti* entwirft, übersetzt und werde ihnen erläuternde Bemerkungen folgen lassen. Wahre Poesie soll ja ihren Sinn auch ohne Erklärung offenbaren; aber der *Raishadiyam* wurde selbst von den indischen Gelehrten schon bald nach seinem Erscheinen nicht mehr ohne ausführlichen Sanskritcommentar gelesen; und außerdem will ich hier nicht für den Schönheitswerth der Dichtung eine Lanze brechen, sondern nur ein literarisches Curiosum mittheilen.

Schilderung des Mondaufganges.

41.

Wie dort der Mond die ersten Strahlenblitze
Den *Caloras* vom Bergesrückén sendet,
Durch Nebel und durch Abendwolkenschlitze
Als Speise in die offnen Schnábel spendet:
Ein Abglanz ist's in himmlischer Verklärung
Von Kindesfleh'n und Vaters Bittgewáhrung.

42.

Mit Schelmerei'n zum Stellbischein ziehen die Frauen;
Jetzt, wo noch dort schattig der Ort unter den Bäumen:
Nimm dich in Acht, Kind, in der Nacht dorthin zu schauen!
Weiß geh'n sie aus, ließen zu Haus Kleider, die blauen:
Schleier so hell täuschen ja schnell im Mondenschimmer!
Kind! in der Nacht nimm dich in Acht, ihnen zu trauen!

43.

Wie sich *Caloras* erbauten
An den Strahlen, silbern, kalt;
Blick' ich hin nach meiner Trauten
Lieblich schwellender Gestalt.

Nächtlich schönes Votosauge!
 Spiegel von des Mondes Pracht!
 Trink in langen Zügen, sauge
 Ein den Zauber dieser Nacht!

44.

Erzählten Wahrheit nicht die heil'gen Sagen,
 Daß mit dem Berge Mandara gerührt,
 Den Spender kühler Strahlen in den Tagen
 Der Schöpfung hat das Meer emporgesührt:
 Wie käm's, daß heute noch wir sehen ragen
 Denselben Berg, wie er ihn neu gebiert,
 Den vollen Mond, wenn er dem Meer entstieg,
 Und Purpurflocken auf der Stirn ihm liegen!

46.

Es haben ja die Paradiesesfrauen,
 Mit deren Angesicht man ihn vergleicht,
 Mit ihren Lippen, rosig anzuschauen
 Wie Vimbablüthen, sein Gesicht erreicht:
 Drum sehen wir von ihrer Lippen Schminken
 Im Feuerglanze seine Scheibe blinken.

47.

Prägt nicht unsers Schöpfers Hand
 Jenes gold'ne Siegel?
 Trägt nicht zarter Weiblichkeit
 Spuren jener Spiegel?
 Doch auch wieder etwas wehrt,
 Mir es auszulegen:
 Hoch und nieder sind verkehrt
 In der Form zum Prägen!

49.

Des Götterfürsten Zelt am Himmelsbogen,
 Das von der Nacht in Dunkel war gesenkt,
 Mit einem Purpursaum wird es umzogen,
 Sobald der Schein des Mondes es besprengt
 Mit seinen Strahlen, die wie Weihrauch sprühen,
 Wie tausend Küsse auf den Lippen glühen.

52.

Abendzeit, die klug, dem Tausch hold, das Juwel vom Himmel reißt,
 Schnell bereit mit Trug, hat Kaufsgold auf's Gewölb' geheftet dreist:

Ach! des falschen Goldes Flimmern flieht von Lunas Angesicht,
Ihres Silbers holdes Schimmern, es ersetzt die Sonne nicht!

53.

Denn wie vom Mädchen am purpurnen Fädchen summet gezogen
der Kreisel durch's Zimmer,
Bis aus der Fülle der röthlichen Hülle silbernes Funkeln
ihn zeigt im Dunkeln:
Also auch droben zum Himmel erhoben weicht vom Monde
der rosigte Schimmer.

54.

Sieh! mit den Sternen in himmlischen Fernen Nacht hat
zum Preise des Dunkels gedichtet;
Lettern in Kreide, als blankes Geschmeide haben das
finst're Gewölbe gelichtet;
Doch wie der flimmernde, röthlich erst schimmernde Mond
mit der Strahlenhand höher gekommen,
Lösch't er die strahlenden, bleicher ihn malenden Sterne,
bis selbst er ist weißlich erglommen.

55.

Schau! Wenn unsrer Mitternacht wandelbare Leuchte
Abgelegt die Farbenpracht, silbern hier uns deuchte,
Scheint sie einem andern dort schon hinweggegangen,
Anderen an anderm Ort noch im Purpurprangen:
Deines Wankelmuthes Ziel, wer kann es mir nennen?
Willst du denn im Wechselspiel Farbe nicht bekennen!
Willst du denn mit Hinterlist keine Farbe halten,
Nimmer in Parteinzwist wärmen noch erkalten.

Zu 41. Die Cakoras sind Vögel, die sich nur von Mondstrahlen nähren.

Zu 42. Die Frauen gehen Abends zum Rendezvous mit ihren Geliebten in weißen Kleidern, in denen sie, da das Gewand dem weißlichen Mondlicht entspricht, nicht so leicht erkannt werden und leichter bei ihren Neckereien Täuschung herbeiführen können. Aber wer soll getäuscht werden, die Geliebten oder Damayanti, die vor dem Muthwillen der Frauen gewarnt wird?

Zu 43. Nalas vergleicht das offene Auge seiner Gattin mit dem Nachtklotz, der Abends seinen Kelch öffnet, und ihr Gesicht mit der Schönheit des Mondes: ein im Orient nicht seltenes Bild. Bei den persischen Dichtern heißt sehr gewöhnlich ein schönes Mädchen und bisweilen auch ein schöner Knabe ein „Mondgesicht“.

Zu 44. Vor Urzeiten haben die Götter und Dämonen mit vereinten Kräften den Berg Mandara mit der Wurzel ausgerissen, ins Weltmeer gestülpt und, indem sie ihn mit einer riesengroßen Schlange umwanden, mit ihm als Quirl den Ocean gebuttert; wodurch, neben vielen anderen Dingen, auch der Mond zu Tage gefördert wurde. Der Berg nun aber, hinter welchem, nach indischer Ansicht, der Mond aufgeht und auf dessen Gipfel er, aus dem Ocean auftauchend, bei seinem Aufgange zu ruhen scheint, ist eben jener Berg Mandara. Hierin sieht der Dichter eine Bestätigung des alten Mythos.

Zu 47. Der Mond wird mit einem goldenen Siegel verglichen; in seinen Flecken glaubt man die Züge eines Frauenantlitzes zu sehen; doch nur confus, da bei dem Siegel das vertieft sein muß, was bei dem Abdruck erhaben hervortreten soll.

Zu 49. Die Gegend, wo der Mond aufgeht, gehört dem Götterfürsten, dem Indra.

Zu 52. Der Mond erscheint bei seinem Ausgang in röthlichgelbem Glanze, ähnlich der Sonne; aber indem er höher am Himmel hinaufsteigt, verliert er diese Färbung und zeigt sich in dem ihm eigenen weißlichen Lichte. Daher wird der Abend ein Betrüger genannt; er nimmt dem Himmel das Goldjuwel, die Sonne, und giebt im Tausch den Mond dafür, nachdem er ihn leicht vergoldet hat, um seine Minderwerthigkeit zu verdecken. Sie kommt aber doch bald wieder zum Vorschein.

Zu 53. Die Veränderung der Farbe des Mondes beim Aufgange wird durch folgendes Bild wiedergegeben: Die Scheibe eines silbernen Kreisels ist irgendwie mit einem rothen Bande bedeckt und unwickelt; indem nun ein kleines Mädchen ihn in einem dunkeln Zimmer in Bewegung setzt, wickelt sich allmählich bei seinem Fortschreiten die rothe Schnur ab, und der Kreisel erscheint silbern. Der indische Scholiast bemerkt hierzu, der Vergleich sei nicht ganz zutreffend, da man Kindern hölzerne Kreisel giebt; nur Erwachsene spielen mit silbernen.

Zu 54. So lange der Mond am Horizont stehend röthlich ist, strahlen die Sterne in hellem, weißlichem Glanze; indem der Mond zu den Sternen empor am Himmel hinaufsteigt, werden die Sterne blasser und verlieren an Glanz, während das Licht des Mondes weißlich wird. Diese Erscheinung wird mit folgendem Vorgange verglichen: auf einer dunkeln Tafel ist mit Kreide ein Gedicht geschrieben; ein Mann kommt und fährt mit seiner Hand darüber; die weißen Buchstaben werden verwischt, haben aber die früher röthliche Handfläche weiß gefärbt.

Zu 55. Von verschiedenen Orten aus betrachtet, kann der Mond gleichzeitig als eben aufgehend, hoch am Himmel stehend oder schon unter-

gegangen erscheinen; in welchem Stadium befindet sich dies trügerische Gestirn also eigentlich?

Wie aus den angeführten Proben zu merken, ist bei diesen späteren epischen Werken von einer wirklichen Erzählung, einem Fortschritt der Handlung, wie man ihn von einem Epos doch billig erwarten muß, kaum noch die Rede: die Blüthen der Lyrik und Rhetorik überwuchern Alles; die Fabel, das epische Gerüst ist auf einige schwachgegliederte Hauptfacta zusammengeschrunpft und alles Uebrige ist Ornament: der feinen Eiselnarbeit vergleichbar, welche die unschönen Portale und Säulen mancher indischer Tempel bedeckt. Welch ein Abstand zwischen diesen linguistischen Jongleurkünsten der späteren indischen Dichter aus der Zeit, welche in der Geschichte Europas als das Mittelalter bezeichnet wird, und dem leidenschaftlichen Stammeln des Veda!

Bemerkenswerth wegen der Geschichte seiner Entstehung ist aus dieser späteren Periode ein längeres erotisches Gedicht, das „Caurapancaçika“ oder „Die 50 Strophen des Caura“; nach der Tradition soll ein junger Brahmane mit einer Königstochter ein Liebesverhältniß gehabt haben und, als es entdeckt wurde, zum Tode verurtheilt worden sein; da, im Angesicht des Todes, besang er auf dem Wege zum Schaffot seine Liebe in 50 Strophen voll glühender Leidenschaft; sie enthalten Reminiscenzen des genossenen Glückes und jede beginnt mit den Worten „auch jetzt noch gedenke ich“. Albert Höfer hat diese 50 Strophen, die manches anmuthige Bild enthalten, poetisch übersezt; nur die letzte der von ihm übersezten Strophen kann nicht echt sein, denn sie gehört ihrem Inhalte nach nicht hierher, da sie nur, auf mythologische Beispiele sich stützend, zur Ausdauer und Beständigkeit ermuntert und auch in anderen Werken vorkommt, z. B. in der Fabelsammlung „Kufasaptati“ oder den „70 Erzählungen eines Papageien“. Diese Strophe scheint also ein geflügeltes Wort gewesen zu sein, das zufällig in den Text hineingerathen ist. In dem Caurapancaçika kommen unter anderen folgende Strophen vor:

1.

Auch jetzt noch denk' der Liebsten ich, so schön wie Campasprossen,
Im Schmuck der feinen Haare, wie ein Lotuskelch erschlossen,
Wie sie von Liebesqual erschläfft dem Schläfe sich entwunden, —
Ein Wissen gleichsam, das mir aus Sorglosigkeit entschwunden!

4.

Auch jetzt noch denk' ich ihrer, die von Liebeslust ermattet, —
Die bleiche Wange von der Haare dunkler Füll' umschattet, —
Im Herzen mein Gedächtniß trug, als thät' sie heimlich Sünde,
Und um den Hals mir zärtlich schlug der Arme holde Winde.

7.

Auch jetzt noch denk' ich, wie sie vorgetanzt dem Liebesreigen,
Die schlanke, die der Hüfte Last, des Busens Fülle neigen,
Aus deren holdem Antlitze sich des Mondes Licht ergossen,
Von hin und her bewegter Fluth des Vodenmeers umflossen.

17.

Auch jetzt noch seh' der Haare Schmuck, von Bändern schlecht bewachtet,
Entfluthen ich, die Lippe süß, die Nectar gleich mir lachet,
Ihr mattes Auge, das mir heimlich manchen Gruß zugrüßte,
Die Perlschnur, die tändelnd auch der Holden Hals umküßte.

20.

Auch jetzt noch denk' ich nur an sie, vom Blüthenpfeil die Wunde,
Der unter allen Schönen auf dem weiten Erdenrunde
Kein Mädchen sich an Lieblichkeit und Anmuth darf vergleichen, —
Ein Liebesbecher süß, um ihn zu leeren auf die Neigen.

21.

Auch jetzt noch keinen Augenblick vergeß' ich der Geliebten,
Die theurer als das Leben mir, — der nun durch Weh' Getrübten,
Die wie ein feucht Gewand so fest an meinen Arm geschlossen,
Und nun — so schutzbedürftig, jung — von Manneschutz verlassen.

30.

Auch jetzt noch sandt' ich gleich umher die Augen ohne Ende,
Ob irgend wo auf Erden sich ein gleiches Wesen fände,
Hab' ich kein Antlitze noch geschaut, das ihrem möchte gleichen,
Dem selbst des Liebesgottes Weib, des Mondes Licht erblichen.

44.

Auch jetzt noch läßt die Liebste, wie die Königshansi prangend
In frischer Jugend Liebesreiz, am zarten Leibe hangend
In Liebesschauerwogen, aus dem Sumpf der Trennungschmerzen
Allmählich doch ein Blatt entsteh'n am Lotus meines Herzen.

49.

Auch heute noch, kann ich mich gleich in Liebe nicht versenken,
Leb' ich nur jeden Augenblick in ihrem Angedenken:
Drum, Hefker! Nimm das Leben mir, ist mir der Tod beschieden,
So schneide rasch den Faden durch und nimm den Schmerz hienieden.

Wir können bei der Lectüre dieses Gedichtes, besonders wenn wir es in seinem Zusammenhange lesen, der Sagacität des Verfassers die Anerkennung nicht versagen, daß er innerhalb der engen Schranken, die er sich selbst in Form und Thema auferlegt, verstanden hat, eine Fülle schwungkräftiger

Vergleiche zu finden und mit Geschick darzustellen; gleichwohl grenzt ans Wunderbare, was von dem Eindruck des Gedichtes auf die Zeitgenossen berichtet wird: als der verurtheilte Dichter, zum Nichtplatz gehend, die 50 Strophen recitirte, soll der König davon so ergriffen gewesen sein, daß er ihm das Leben und die Hand seiner Tochter schenkte.

Diese gewaltige Wirkung der Liebespoesie auf das menschliche Gemüth — ein inneres Wunder gewissermaßen — erinnert an den Zusammenhang, in den allezeit Poesie, Wunder und Liebe gebracht worden sind, wenn auch bei diesem Triumvirat im wirklichen Verlaufe der Dinge das Wunder die Rolle des Lepidus spielt. Es kommt nicht darauf an, ob die Tradition wahr ist; genug, daß man einen solchen ästhetischen Effect für möglich hielt. Auch die alten Sagen über die Entstehung der poetischen Formen des Verses und Rhythmus bringen diese drei Begriffe in Verbindung; man gedenkt der Jambe, der lustigen Magd, welche die trauernde Göttin Demeter aufheiterte, und der indischen Erzählung von der Entstehung des gebräuchlichsten Versmaßes, des Glosa; — weniger bekannt ist der persische Bericht von dem Ursprung des Reimverses: „Behram, der Sassanide, hat eine geliebte Sclavin Dilaram, die aus liebender Uebereinstimmung jede Rede ihres Herrn mit gleichbemessenen und gleichschließenden Worten erwidert: hier ist es also die Liebe, welche den Versbau mit Reim hervorbringt.“

Aus dem Abendlande läßt sich als Beispiel für eine ähnliche Wunderwirkung der Poesie Bertran de Born, der Troubadour, nennen, der durch seine Gesänge die Söhne des Königs von Frankreich gegen ihren Vater aufstachelte und dann wiederum „mit einem Hauche seines Geistes“ seinen Todfeind, den König besänftigte. — Aber die Phantasie der Inder hat activ wie passiv mehr geleistet, als man sich in Europa träumen läßt: in Arjavarta ist man nicht bei solchen inneren Wundern der Schönheit stehen geblieben und erzählt von ästhetischen Wirkungen, die tiefer ins Fleisch gehen und auch in der materiellen Welt einen ganz palpablen Zauber zuwege bringen. So wird von dem Dichter Bana, dem berühmten Verfasser des Harsha Caritam und der Kadambari mitgetheilt (s. Max Müller, „Was kann Indien uns lehren“), er sei von einem Rivalen zu einem poetischen Wettkampf herausgefordert worden, habe sich Hände und Füße abhauen lassen und dann ein so schönes Gedicht gemacht, daß die abgehauenen Gliedmaßen wie Pflanzen wieder hervorgewachsen seien; der Rivale hatte sich nur mit eisernen Ketten fesseln lassen, die bei der Recitation seiner Strophen wie verfaultes Stroh abgefallen waren.

Hierbei haben wir es natürlich nicht mit dem Gebrauch von Zaubersprüchen zu thun, die in Indien so gut wie in anderen Ländern fleißig gebetet wurden, aber nicht schön zu sein brauchten, sondern mit einem

Eingriff in den Lauf der Natur, der bewußtermaßen auf nichts als die Macht poetischer Schönheit zurückgeführt wird.

In dem alten Hindi-Verke „Bhakta-mala“, welches die Lebensbeschreibungen berühmter Männer enthält, wird (nach Trumpp, die ältesten Hindi-Gedichte, 1879) von dem Dichter Namdev unter Anderem Folgendes erzählt: Namdev hatte es sich zur Aufgabe gemacht, dem Gotte Panduranath beständig in seinem Tempel Stanzas zu singen. Eines Tages hatte er sich verspätet; er nahm seine Schuhe ab, aus Furcht, sie möchten ihm im Gedränge gestohlen werden, und band sie an seinen Gürtel; als er sein „Tal“ (eine messingene Scheibe, die als Begleitung zum Gesang mit einem kleinen Holzstab geschlagen wird) aus dem Gürtel herauszog, fielen seine Schuhe herab. Die Tempelvorsteher schlugen ihn darauf fünf bis sieben Mal auf sein verschlungenes Haar, gaben ihm einen Stoß und warfen ihn zum Tempel hinaus. Er zog sich hinter den Tempel zurück, setzte sich und begann seine Stanzas zu singen. Als er fertig war, sagte er: „O Herr, diese Strafe mag geziemend sein, aber von heute ab ist das nicht der Ort, wo ich meine Stanzas hören lassen werde; ob du sie hören magst oder nicht, in den Tempel werde ich nicht mehr gehen.“ Darauf sang er ein Gedicht, das uns noch erhalten ist und mit den Worten beginnt.

„Gering, ach, ist meine Kaste, o König Gobind!

Warum hast du mich als Rattendrucker geboren werden lassen?“

Als er sein Gedicht beendet, drehte sich die Pforte des Tempels von Osten nach Westen und das Götzenbild Panduranath ergriff die Hand Namdevs und setzte ihn neben sich. Als die Tempelvorsteher dies sahen, wurden sie mit Scham bedeckt und fielen Namdev zu Füßen und baten ihn um Verzeihung.

Dasselbe Bhakta-mala erzählt auch von den Wirkungen des berühmten Gedichtes Gitagovinda von Jayadeva, welches die Vermählung Krishnas mit der Hirtin Radha behandelt und von Rückert mit unvergleichlichem Geschick ins Deutsche übertragen worden ist. In seiner Jugend führte Jayadeva, der ungefähr in den Jahren 1250—1300 dichtete, ein asketisches Wanderleben, verheirathete sich aber später. Als Chemann verfaßte er den Gitagovinda, wobei ihm der Gott Krishna (Vishnu), als er in Verlegenheit war, die Reize der Radha geziemend zu beschreiben, selbst beigestanden haben soll. Es wird erzählt, daß der Raja von Nilacal auch einen Gitagovinda verfaßt hatte und Brahmanen kommen ließ, um das Buch bekannt zu machen; diese aber wollten das Buch nicht anerkennen, weil sie schon ein solches besaßen. Man beschloß daher beide Bücher in den Tempel des Jagannath (Herrn der Welt) zu bringen und dem Gotte die Entscheidung zu überlassen. Darauf soll Jagannath mit dem Buche Jayadeva seinen Hals wie mit einem Halbsbände geschmückt, das Buch des Raja dagegen zum Tempel hinausgeworfen haben. — Als

später Jahadeva am Hofe eines Königs lebte, wurde seine Frau Padmavati von der Königin wiederholt wegen ihrer Liebe zu ihm auf die Probe gestellt und verließ, da sie weitere Kränkungen befürchtete, freiwillig das Leben; worauf sie Jahadava durch die Recitation einer Strophe aus seinem Gedichte wieder zum Leben erweckte.

Um nach Aufzählung dieser Beispiele, die sich leicht vermehren lassen, zu begreifen, wie der Schönheitscultus unter der indischen Sonne solche Blüthen treiben konnte, sei es gestattet, einen vergleichenden Rückblick auf die Religion der Hindus zu werfen: überhaupt ist es ja schwer von der indischen Literatur zu sprechen, ohne der Religion zu gedenken.

Wenn wir das Christenthum, dessen Quelle die Offenbarung ist, von der ganzen folgenden Betrachtung ausschließen, so muß hinsichtlich aller übrigen Glaubensbekenntnisse — wie Erfahrung und Selbstbestimmung uns lehren — als wichtigste und erste Quelle für die Entstehung jeder Religion das sittliche Gefühl und die Zuversicht angesehen werden, daß mit dem erfahrungsmäßigen Inhalt des irdischen Lebens noch nicht Alles abgeschlossen und zu Ende ist, sondern daß das Erdenleben als ein Bruchstück erst in einer höheren übersinnlichen Welt, die das ursprüngliche und wahre Sein repräsentirt, seine Ergänzung, und die Widersprüche und Mängel des Diesseits im Jenseits ihre Lösung und ihren Ausgleich finden.

Eben so würdig als Triebfedern zur Religion, aber wohl nicht immer eben so früh bei ihrer Entstehung wirksam gewesen sind die ästhetischen Gefühle — ein Widerhall der Natur und des Schicksals in der Menschenbrust — die Bedürfnisse in dem Schönen dieser Erde und den erhabensten Lebensgefühlen der Verehrung und Liebe nicht zufällige Producte eines blinden Naturlaufes, sondern bedeutungsvolle Hinweise auf ein vernünftiges Weltprincip zu erblicken, welches sie dauernd in sich einschließt und das gläubige Hoffen einmal in Schauen übergehen läßt.

Als dritte Entstehungsursache der Religionen und in ihrer Wirksamkeit am wenigsten bestritten, kommen dann noch hinzu die Gefühle der Furcht und Abhängigkeit von unbekanntem, in der materiellen Welt nicht zu entdeckenden Mächten. — Wo immer Religionen sich entwickeln und Anhänger gewinnen, sind alle drei genannten Arten von Gemüthsregungen thätig gewesen; und erst wenn eine Religion schon da ist, von einer Menge bekannt wird — zu der überall auch ein gewisser Procentsatz des religiösen Bedürfnisses nicht theilhaftiger Personen gehört — und sich der kräftigen Unterstützung des weltlichen Armes erfreut, dann kann sie auch ohne eigentlich ethische und ästhetische Impulse durch die vis inertiae eine Weile fortbestehen, einzig und allein von den zuletzt genannten rohesten Antrieben, den Gefühlen der Furcht und Abhängigkeit genährt; aber ohne das Gefühl der Pflicht und

Verschuldung, ohne die Sehnsucht nach einer Heimath des Ideals, würde diese Furcht nichts weiter hervorbringen, als ein zusammenhangloses Conglomerat von Sagen, guten und schlechten Vorbedeutungen, Ueberzeugungen von Formalitäten, deren Einhaltung Heil oder Unheil bringt, d. h. Aberglauben. Was, nebenbei bemerkt, auch darin seine Bestätigung findet, daß das schöne Geschlecht, welches jedoch bekanntlich auch zugleich das furchtsame ist, — sich von jeher die Beobachtung von allerlei ceremoniellen Aeußerlichkeiten der Religionen: sonderbaren Gebräuchen, verhängnißvollen Tagen, glückverheißenden Zeichen zc., mit besonderem Eifer hat angelegen sein lassen; ohne daß es deshalb, im Ganzen genommen, die edleren religiösen Impulse in höherem Grade als das männliche Geschlecht besitzt. Schon Strabo berichtet (Lib. VI, 297), daß die Frauen zu jeder Art Aberglauben anfeuern und das Vorbild geben, während Männer, die fern von Frauen leben, keine Neigung dazu haben; und hieraus schließt Strabo, wie unglaublich die Nachricht sei, daß das fabelhafte Volk der Geten, obgleich unbeweibt, doch in Befolgung des religiösen Ceremoniells für fanatisch gelte — Die Götter also, meinen wir, welche nach der Lehre des Lucretius Carus zuerst von der Furcht geschaffen worden, waren nicht Schöpfer Himmels und der Erden, sondern nur Wesen, den Elfen, Kobolden und Altraunen unserer germanischen Vorfahren ähnlich, die sich an Macht und Würde kaum über die Menschen erhoben. Etwas höher stehen die Götter, welche Homer besingt, da sie nicht nur Geschöpfe der Furcht sind, vielmehr in mancher Hinsicht auch ästhetische Ideale darstellen; dennoch sind auch sie so schwach, daß die Menschen ihnen Schaden zufügen können: Als Venus von Diomedes verwundet worden war, tröstete Dione sie mit den Worten:

Dulde, du liebes Kind, und fasse dich, herzlich betrübt zwar!
 Viele ja duldeten schon, wir Götter umher des Olympos,
 Gram von sterblichen Menschen, indem wir einander gekränkt.

(Ilias, V, 382.)

Wenn wir jetzt die Religionen, die bei den Indern, Craniern und anderen Völkern des Alterthums zu verschiedenen Zeiten entstanden, sowie die Secten, die noch heute hin und wieder auftauchen, und deren jede eine neue Anstrengung, eines, wenn auch oft übelberathenen Idealismus bedeutet, das Trägheitsgewicht fossil gewordener Formen zu überwinden, — wenn wir sie alle prüfen wollen auf ihren wahren Werth für die Cultur des Menschengeschlechts, auf die Macht oder Unmacht, mit welcher in ihnen, nach dem Worte des alten griechischen Weisen, „der Geist strebt, sich aus der Materie herauszuschwingen“; — so wird es uns wenig befriedigen, zu erfahren, ob z. B. bei den Indern zuerst der leuchtende Himmel, oder das Wasser, oder das Feuer als Gottheit verehrt worden ist; auch die Eintheilung

der Religionen in Naturdienst, Sternendienst, Thierdienst, Dämonencultus; oder in Volksreligionen und Weltreligionen; in Monotheismus, Polytheismus, Pantheismus, Henotheismus würde nicht hinreichen, um Werthabstufungen zwischen den Bekenntnissen festzustellen; — hierzu würde vielmehr, wie uns scheint, erst eine Betrachtung führen, welche die drei erwähnten Quellen aller Religion im Auge behält, hiernach das irreligiöse Beiwerk von dem wirklichen Glauben sondert und aufsucht, aus welcher von diesen drei Quellen die unsichtbaren Fäden herkommen, die in der einen oder anderen Religion der Mensch zwischen der erfahrungsmäßigen Wirklichkeit und der übersinnlichen Welt, dem Jenseits, zu knüpfen versucht.

Unternimmt man eine Untersuchung von diesem Standpunkte aus und bedenkt noch, daß die factische Gestaltung des religiösen Lebens, als von den jeweiligen Charakteranlagen der Bekenner abhängig, nicht zu verwechseln ist mit den ursprünglichen Glaubenslehren einer Religion, so wird sich beispielsweise ergeben, wie wenig wahrhaft religiöse Bestandtheile der Islam, dessen „Reinheit“ im Vergleich zu den sog. heidnischen Religionen oft hervorgehoben worden ist, eigentlich besitzt.

Was die Inder betrifft, so ist die Entstehung und früheste Form ihrer Religion uns zwar unbekannt, doch schon in der vedischen Zeit, wie auch nachher, muß das Opfer als Ausdruck des religiösen Gefühls, ja als Gottesdienst par excellence eine hervorragende Stelle eingenommen haben. Das Opfer — seinem Wesen nach ein Versuch des Menschen durch Hingabe materieller Güter, die in dieser Wirklichkeit unauffindbare und nur geahnte übersinnliche Welt und ihre immateriellen Güter sich näher zu bringen — hat bei dem überschwänglichen Streben der Inder, die Verehrung und Hochschätzung für dasselbe in jeder nur irgend möglichen Weise zu bezeugen, erstens zu der phantastischen Vorstellung geführt, daß auch die Götter selbst opfern, durch das Opfer in den Himmel steigen, ja daß Prajapati, der Herr der Geschöpfe, selbst zum Opfer werdend, im Anfang der Zeiten die Geschöpfe geschaffen habe; zweitens zu der verkehrten Annahme, man könne durch Opfern wiederum irdische Güter erlangen, zu deren Gewinnung ja doch schon im Erdenleben auch ohne alle Religion sich die Wege finden lassen. So ist es denkbar, daß man ein Pferd opfert, um Pferde zu bekommen; man opfert Vieh, damit Rudra das Vieh nicht schädige, und im Anschluß an diese Idee wird endlich das Opfer schamanistisch als Zaubermittel verwandt, um innerhalb der irdischen Wirklichkeit an einem bestimmten Punkte zeitweilig den Lauf der Natur, wie er sonst bekannt ist, zu verkehren, d. h. Hexerei zu treiben. Spricht sich nun hierin nicht ein Vorwalten der zuletzt genannten Quelle religiöser Entwicklung aus, des Gefühls der Furcht und Abhängigkeit von unbekanntem Mächten! Und können wir nicht wenigstens

vermuthungsweise die Voraussetzung wagen, daß dieser schon entarteten Stufe des religiösen Lebens eine Zeit vorangegangen sein muß, wo die anderen Impulse, die ästhetischen und besonders die ethischen, in höherem Grade hervortraten und die Religion gewissermaßen schufen, indem sie den wichtigsten Glaubensüberzeugungen, so zu sagen den Dogmen, den tiefsinnigen Gehalt gaben, der aus Furcht allein nicht entspringen konnte, den wir aber schon im Rig-Veda stellenweise an ihnen finden?

Als dann im Verlaufe der ungestörten Entwicklung, deren die indische Cultur sich im Gangesthale erfreute, der Schwerpunkt des Glaubenslebens eine Verrückung von Außen nach Innen, in die Welt des Gemüthes erfuhr, vermochte die Hingabe materiellen Besitzes, das Opfer, wenn es auch noch so groß, complicirt und von den heiligsten Gebräuchen begleitet war, der religiösen Sehnsucht nicht mehr zu genügen; man wollte, um über die irdischen Schranken hinaus mit dem hehren Jenseits eine Verbindung zu knüpfen, mehr geben; die eigene Persönlichkeit mit den liebsten Gewohnheiten, die sie an die Sinnenwelt fesseln, wollte man zum Opfer bringen: das war die Buße. — Enthält nun auch der Begriff der Buße nicht durchaus, wie es nach dem deutschen Sprachgebrauch scheinen könnte, die Idee einer Verschuldung, so setzt er doch immer ein Bedürfniß, einen Mangel voraus, für den der Büßer in einer übersinnlichen, vollkommeneren Welt das Heilmittel sucht.

Wenn jetzt in der Buße und der mit ihr verbundenen Meditation die Erlösung von dem Uebel der Sinnlichkeit gesehen wurde und die Buße selbst als absolut löblich und heilig galt, so konnte natürlich als ihr Lohn im Jenseits nicht etwas ihr Entgegengesetztes vorgestellt werden, etwa eine Wiederkehr der Sinnenlust; und so haben wir ein Recht, in dieser Periode der religiösen Entwicklung ein Präponderiren der edleren Triebfedern zur Religion, der sittlichen, anzunehmen. — Wie dem Opfer, so ist auch der Meditation und der Buße nicht nur bei den Indern, sondern noch bei einigen anderen Völkern bisweilen ein übernatürlicher Einfluß auf die materielle Welt zugeschrieben worden. So bei den Mohamedanern in gewissen Entartungen der als „Sufismus“ bekannten theosophischen Lehren. Aus der alten Zeit wollen wir nur eines Mythos erwähnen, der bei den in religiösen Dingen verhältnißmäßig nüchternen Germanen vorkommt, jedoch nicht in das orthodoxe System des Zoroaster aufgenommen ist: Es soll im Urbeginn der Welt der große Geist Zrvan Akarana, um einen Sohn zu erlangen, 9999 Jahre meditirt und gemurmelt haben: „Vielleicht ist diese Welt nichts!"; dadurch habe er die beiden Hauptgötter oder Weltprincipien, Abura Mazda, den guten Geist, und Ahriman, den bösen, die sich dann später der Erde bemächtigten und sie beherrschten, in seinem Leibe concipirt und geboren (siehe: Spiegel, „Germanische Alterthumskunde II.“).

Gleichwohl kommen solche Erzählungen in anderen Ländern nur ganz vereinzelt vor, in Indien aber steigerte sich die Achtung vor der Buße, ganz ähnlich wie früher die vor dem Opfer, nicht sowohl zu einer Uebertreibung — denn die Buße hat ja ihrem Wesen nach ein unendlich erhabenes Ziel — sondern zu einem zwiefachen Mißbrauch, zu einer Verkennung der Zwecke aller Religion und im Besonderen der Idee, die überhaupt zur Buße geführt hatte. Denn einerseits wurde die Buße zu Kosmogonien mißbraucht: Brahma, der oberste Gott, soll durch lange, schwere Buße den Manu hervorgebracht haben, der seinerseits wieder durch Buße die zehn großen Weisen erschuf, und diese zehn Weisen unterziehen sich harten Büßungen und erschaffen so alles Uebrige, die Götter, die Himmel und anderen Geschöpfe; andererseits wurde die Buße zum Zaubermittel in profanen Angelegenheiten, der Büßer also zum Hexenmeister, der jeden, der ihn in seiner Meditation stört oder sonst ärgert, zu Asche verbrennt (Vasmitri). Beide Arten von Nebenwirkungen der Buße — hervorgegangen aus der blinden Sucht, der übermäßigen Verehrung dieses Sacraments den stärksten einer indischen Phantasie irgend möglichen Ausdruck zu geben — findet man vereinigt in der berühmten Erzählung von Vicvamisras Kampf um die Bramahnenwürde. (Siehe Böhlingks Sanskrit-Chrestomathie; erste Aufl. S. 81—112.) Denn hier handelte es sich für die brahmanischen Verfasser nebenbei auch darum, den Uebergang von einer niederen Kaste zum Brahmanenthum möglichst schwierig darzustellen. Zuerst wollte, nach der Darstellung im Ramahana, der König Vicvamisra die wunderbare Ruh des heiligen Vasishtha durch Gewalt erobern; aber alle Versuche scheiterten an der Macht der Buße des Vasishtha, der durch die Gluth seiner Andacht Alles um sich verbrannte. Um nun auch auf diesem Gebiete etwas zu leisten, strebt jetzt Vicvamisra dahin, zunächst von den Göttern die Brahmanenwürde durch furchtbare Bußübungen zu erlangen. Er unterzieht sich viele tausend Jahre unerhörter Buße, auf einem Beine stehend, ohne Speise zu sich zu nehmen u. s. w. Gelegentlich giebt er auch Proben der erlangten Kraft, hebt den Ericanku durch seine Buße lebendigen Leibes in den Himmel, und als die Götter ihm nicht willfahren wollen, schafft er durch die Macht seiner Buße im Süden einen neuen Himmel mit anderen Göttern. Hin und wieder schicken auch die Götter, um ihn zu verführen und seine Buße zu unterbrechen, eine Apsaras, eine himmlische Nymphe, zu ihm; und wenn ihr die Verführung gelingt, so verliert Vicvamisra wieder die aufgespeicherte Bußkraft von einigen Tausend Jahren; bis er endlich seine Buße doch so furchtbar steigert, daß die Welten erzittern und die Götter dem Untergange nahe kommen; da verleiht ihm zuletzt Brahma die ersehnte Brahmanenwürde, und der Streit wegen der Ruh wird mit Vasishtha gütlich beigelegt. Dieser Sage widmet Heine die Verse:

Der König Bigvamitra hat keine Raft noch Ruh:
Er will durch Buße erlangen des Weisen Vasishta Ruh.

O König Bigvamitra! Was für ein Dohs bist du,
So viel zu blißen und leiden, und Alles um eine Ruh!

Dasselbe nun, was zuerst dem Opfer und dann der Buße mißbräuchlich zugeschrieben wurde, ist, wie wir an Beispielen gesehen haben, später auch von der Poesie behauptet worden, nämlich zauberhafte Wirkung auf die materielle Welt; z. B. das Hervorspriessen abgehauener Gliedmaßen. Und wie dort, so werden wir es auch hier nur daraus erklären können, daß eine grenzenlose Verehrung des Schönen danach ringt, sich einen entsprechenden Ausdruck zu verschaffen, und gelegentlich nichts Höheres findet, als das, was dem hausbackenen Verstande des Alltagsmenschen das Unglaublichste scheint: den sinnensälligen Zauber. So hat in dieser wiederholten Herabziehung idealer Begriffe in die niedere Sphäre dessen, was nur die gaffende Bewunderung der Menge hervorrufen kann, der schamanistische Trieb der Jnder in neuer Metamorphose sein drittes Avatara gefeiert.

Es wird wohl keiner langen Rechtfertigung bedürfen, daß wir in dieser Weise den Cultus des Schönen dem Opfer und der Buße zur Seite gestellt haben. Religion und Kunst haben einander von jeher nahe gestanden. Das Höchste, was die griechische Plastik, verklärt von dem Schimmer erhabenster Schönheit, geschaffen hat, sind — Götzenbilder, und als solche hat sie der larmoyante Aberglaube späterer Zeiten auch behandelt. Um die schönsten Köpfe, welche die Malerei der italienischen Renaissance hervorgebracht, zieht sich bedeutsam der Heiligenschein. Dantes unsterbliches Gedicht ist von den Kanzeln erklärt worden und hat ebenso zum Text von Predigten gedient, wie das Alte und Neue Testament. Von einer ganzen Gattung der Poesie, dem Drama, wissen wir, daß es im Abendlande geradezu aus dem Gottesdienste hervorgegangen ist. Und man kann nicht nur die gesammte griechische Mythologie als ein einziges schönes Gedicht bezeichnen, sondern noch weiter gehen und sagen, daß bei den Griechen die Religion nur einen Theil der Kunst bildete, ebenso wie zu Zeiten wiederum die Kunst fast völlig in den Dienst der Religion trat und zu einem Theil von ihr wurde. Dieser letztere Fall läßt sich besonders von Indien behaupten, wo der größte Theil der Architektur, Skulptur und Dichtung von der Religion direct abhängig ist. — Und ist das Bedürfniß, welches die Kunst befriedigt, nicht wirklich religiöser Art? Läßt uns der Künstler den wahren und höchsten Zusammenhang des Weltplanes, der dem irdischen Sinne verborgen bleibt, nicht wenigstens leise ahnen? Und wenn des Dichters Auge „in schönem Wahnsinn rollt“, lauscht er nicht dann den Offenbarungen aus einer vollkommeneren, unvergänglichen Welt? Gehen wir fehl, wenn wir überhaupt die Poesie für

ein Erzeugniß desjenigen, früher aufgezählten, religiösen Triebes ansehen, der besonders die ästhetischen Bedürfnisse des Gemüthes zu befriedigen sucht?

In welchem Sinne die Beantwortung dieser Fragen ausfallen wird, scheint uns nicht mehr zweifelhaft, wenn man in Betracht zieht, daß jede wahre Andacht ästhetische Gefühle — wenn auch nur als mittlingende harmonische Töne — mit in sich einschließt und daß jede wahre Poesie, auch wenn sie den Anschauungen einer bestimmten Religion ausdrücklich widerspricht, doch im Grunde genommen nur als Verfechterin einer anderen, uneingestanden, latenten Religion auftritt.

Freilich muß sich bei einem Vergleich dieser Form der Gottesverehrung — die in einem verschiedenartigen Cultus des Schönen besteht — mit den beiden anderen in Indien besonders hervortretenden Formen, dem Opfer und der Buße, die Bemerkung aufdrängen, daß nicht nur zur productiven, sondern auch zur receptiven Beschäftigung mit der Poesie überall verhältnißmäßig Wenige befähigt sind, während Opfer und Buße, als zu deren Vollziehung der gute Wille hinreicht, der Gottheit darzubringen, zur Noth Jedem offen steht. Daher wird der Gottesdienst aus ästhetischem Bedürfniß allenthalben nur kleine Gemeinden vereinigen und nicht die Aufgabe erfüllen, allen Gläubigen die Tröstung der Religion zu Theil werden zu lassen. Gleichwohl darf hierbei nicht vergessen werden, daß, wie bereits angedeutet, in jeder Cultusgemeinschaft Individuen existiren, die des wirklich religiösen Sinnes ermangeln und nur aus politischen Gründen, ohne Widerstreben ihrerseits, unter die Befenner einer der im Lande vertretenen Religionen eingereiht werden, so daß in Wirklichkeit auch das Opfer und die Buße nicht für Alle da waren, weil nicht in Jedem ein Bedürfniß vorhanden war, das sie befriedigen konnten. Mancher von denen aber, die aller ethischen und ästhetischen Sehnsucht nach einer Erlösung von dem Uebel dieser Welt und nach der Vereinigung mit dem Unvergänglichen völlig baar und ledig sind, wird doch noch für die dritte Art der zur Religion treibenden Gefühle, die aber allein keine wirkliche Religion erzeugen, für die Gefühle der Furcht vor unbekanntem Mächten, zugänglich sein; daher der Satz, daß der Unglaube zum Aberglauben führt.

Schließlich scheint mit der Verehrung der poetischen Formen in Indien in früheren Zeiten auch jener andere Mißbrauch getrieben worden zu sein, den wir beim Opfer und bei der Buße als kosmogonisch bezeichneten. Belege dafür bietet einer der Vedes, die Maitrayani-Samhita (herausgegeben von Leopold von Schroeder, 1881—1886); hier findet man geradezu eine Vergötterung der Versmaße, in denen die heiligen Sprüche gedichtet sind; da heißt es, die Metra seien Brihaspati, das eine oder andere Metrum sei der Himmel, die Erde, der Luftraum, die Stärke zc.

Daß nun aber in allen drei Fällen, beim Opfer, der Buße und der Poesie, das Wunder durchaus überflüssig ist und nur mißbräuchlich hinzugebichtet werden konnte, ergibt sich aus seinem Begriff. Denn in allen drei Fällen versucht der Mensch mit den Mitteln und Kräften, die ihm als Erdenwesen zu Gebote stehen, ideale, rein geistige Erfolge zu erringen, die ihn über die Erdenwelt hinausheben, nicht aber auf eben dieser selben Sinnenwelt, von der er sich zu lösen strebt, Veränderungen hervorbringen sollen; der Dichter, der bei der Theilung der Erde leer ausgegangen ist, hat bei Gott geweiht und hofft, ebenso wie der Opferer und der Büßer, daß Gottes Himmel ihm offen stehen werde. Das Wunder jedoch — eine Concession des Idealismus an den Aberglauben, der den meisten Religionen als eine gleichwohl irreligiöse That mehr oder weniger beigemischt ist — erlöst uns gar nicht von dem Diesseits, da es innerhalb der Schranken der Sinnenwelt anfängt, verläuft und endigt und sogar den supranaturalistischen Elementen, die bisweilen damit verflochten werden, ein materielles, irdisches Gepräge giebt: denn wie soll der Geist uns erscheinen, wenn er nicht mit Ohren gehört oder mit Augen gesehen wird und damit aufhört geistig zu sein.

Es hat daher den Anschein, als ob es den indischen Religionen, sowohl dem Brahmaismus als dem Buddhismus, mit dem Aufnehmen der Wunder ungefähr so gegangen sei, wie Shakespeare mit den Pöbelscenen und Gassenwigen, die seine tiefsinnigen Tragödien unterbrechen: hinter den hochgebildeten jungen Lords, Künstlern und Schriftstellern, für die er eigentlich dichtete und spielte, füllte sein Theater noch eine zahlreiche Menge aus niederen Schichten, welche ohne diese heiteren Intermezzos und Handgreiflichkeiten weggeblieben wäre.

Sehen wir uns bei anderen Völkern als den Indern um, ob sich für die hier durchgeführte Parallele zwischen zwei Arten mißverständlicher Auffassung des ausdrücklichen Gottesdienstes und Zauberkräften der Poesie Analogien finden lassen, so wüßten wir nur die Sagen von Orpheus und Amphion anzuführen; aber abgesehen davon, daß Orpheus und Amphion wohl mehr durch Musik als durch Poesie auf die Thiere und Steine gewirkt haben, lebten sie auch in einer grauen Vorzeit, aus der überhaupt fast ausschließlich Wunder und Fabeln berichtet werden; Jahadeva aber, der berühmte Verfasser des Gitagovinda, war ein Zeitgenosse Dantes und Petraracas.

Gregor von Glasenapp.





Revaler Erbebücher.

Eugen von Rottbeck, Das drittälteste Erbebuch der Stadt Reval, 1383—1458. Reval, Verlag von Franz Kluge.

Die von der estländischen literarischen Gesellschaft in Angriff genommene Herausgabe der Revaler Stadtbücher nimmt einen erfreulichen Fortgang. Der vorliegende dritte Band der Revaler Erbebücher enthält eine Fülle von Material, das wieder keineswegs eine blos local-historische Bedeutung hat, sondern nach verschiedenen Richtungen Lichtstrahlen in dunkle Partien unserer mittelalterlichen Geschichte wirft. Es sind fast ausschließlich Auflassungen, d. h. Eigenthumsübertragungen, die in 1341 Nummern gegeben werden. Während die beiden vorhergehenden Bände von 1312—1383 durchschnittlich 27 Auflassungen für das Jahr ergeben, sind hier im Mittel nur etwa 18 jährlich eingetragen worden. Das rigische Erbebuch giebt für denselben Zeitraum, auch abgesehen von seinen Lücken, eine noch geringere Anzahl (969 Nummern, wobei aber für 12 Jahre die Eintragungen ganz fehlen). Schlüsse aus diesen Zahlen auf Abnahme oder Steigerung des Verkehrslebens oder Vergleiche in dieser Beziehung zwischen beiden Städten werden wohl nicht zulässig sein, weil damals offenbar in Reval wie in Riga für Eigenthumsübertragungen wohl der gerichtliche Act der Auflassung, nicht aber die Eintragung desselben in das städtische Erbebuch obligatorisch gewesen ist. In nicht wenigen Fällen müssen die Käufer von Immobilien auch nach der Einführung förmlicher Erbebücher von einer Benutzung derselben abgesehen und den Beweis der geschehenen Auflassung, wenn derselbe nöthig war, nach älterer Art „durch Berufung auf das Gerichtszeugniß oder Stadtbriefe“ geführt haben.

In erster Linie sind die Erbebücher die Hauptquelle für die städtische Topographie. Als solche hat sie der Herausgeber in der interessantesten

Einleitung bereits selbst zu einer werthvollen Ergänzung seines 1884 erschienenen „alten Immobilienbesitzes Revals“ benutzt. Es ergibt sich nunmehr ein so klares topographisches Bild des mittelalterlichen Reval, wie es nur sehr wenige andere deutsche Städte von sich besitzen dürften. Genealogischen Forschungen gewährt eine große Erleichterung, daß bei dieser Edition die persönlichen Beinamen von den Familiennamen nach Möglichkeit unterschieden sind, ein Verfahren, das gerade für eine Zeit, in der die Umwandlung der Beinamen in Familiennamen sich vielfach vollzog, seine großen Schwierigkeiten haben mußte. Frühere Forschungen ermöglichten es dem Herausgeber, auch die Lebensstellung vieler im Erbebuche genannten Personen näher zu bestimmen, so namentlich alle zur Kaufmannsgilde gehörigen Personen im Register als solche zu bezeichnen. Von weiterem Werthe für die livländische Geschichte ist es, daß die Abstammung des rigaschen Erzbischofs Michael Hildebrand von einer offenbar reich begüterten revalschen Böttcherfamilie constatirt werden konnte. — Einen reichen Stoff bieten die Erbebücher der Gewerbegeschichte; wie groß die Mannigfaltigkeit des gewerblichen Lebens gewesen, beweist die von anderer Seite bereits constatirte Thatfache, daß sich aus den revaler Erbebüchern über 80 verschiedene Gewerbe aufzählen lassen. Auch für national-ökonomische Zustände, besonders für die Geldwirthschaft jener Zeit, sind die Erbebücher wichtig. Nur die Städte konnten damals genügende Sicherheit für hypothekarische Anlage von Capitalien bieten. In ihnen fundirte Renten bildeten namentlich die Unterhaltsmittel der unzähligen geistlichen Stiftungen. In den Erbebüchern stehen die auf den Häusern ruhenden Schulden, deren Verzinsung und die Art der Capitalskündigung verzeichnet. — Im Jahre 1437 wird im Erbebuche ein Haus der alten Schule bei der St. Marienkirche erwähnt, was auffallen kann, da die Stadt erst 1424 im Streit mit der bis dahin allein privilegirten Domschule von Papst Martin V. die Erlaubniß zur Gründung städtischer Schulen erhielt. v. Nottbeck meint, die große Frequenz von Schülern habe eine baldige Erweiterung und Ueberführung der Schule zur Folge gehabt, so daß man deshalb schon 1437 von einem alten Schulhause hätte sprechen können. Sollte es nicht wahrscheinlicher sein, daß diese alte Schule eine schon im 14. Jahrhundert vorhandene „Bischole“ (Winkelschule) gewesen ist? Schon 1365 tritt das Domicapitel mit den Dominicanern zu St. Katharinen wegen einer Schule, welche die Mönche in der Stadt durch weltliche Personen halten ließen; 1413 bietet ein aus Reval vertriebener Magister einer Schreibschule dem revaler Rath an, die zur Sicherstellung einer derartigen Schule nöthigen Briefe aus Rom zu besorgen, wenn der Rath ihm die Kosten wiedererstatte wolle. Solche „Schreib- oder Leseschulen“ waren im Gegensatz zu den privilegirten „lateinischen“ Schulen der Weltgeistlichkeit im 14. Jahrhundert auch schon in anderen

deutschen Städten eingerichtet worden, entweder von den städtischen Obrigkeiten selbst oder von den Bettelmönchen, die bei den vielen Streitigkeiten der Städte mit der Weltgeistlichkeit immer auf städtischer Seite standen. Die päpstliche Erlaubniß war für diese Schulen gewöhnlich erst das Resultat eines lange ihretwegen geführten Processes.

Von besonderem Interesse sind die Erbebücher für rechtsgeschichtliche Verhältnisse. Man kann auch aus ihnen erkennen, daß das Recht der livländischen Eingeborenen in den Städten in langsamer, aber stetig fortschreitender Entwicklung vermindert worden ist. Die urkundlichen Zeugnisse des 13. Jahrhunderts lassen offenbar den Eingeborenen die Fähigkeit, das volle Bürgerrecht in den Städten zu erwerben, so daß dieselben namentlich im Erwerbe von städtischen Immobilien und im Betriebe der bürgerlichen Nahrung, d. h. des Handels und der Gewerbe, durchaus nicht beschränkt erscheinen. Das älteste revaler Erbebuch zählt noch eine ganze Reihe von estnischen Hausbesitzern auf, ohne irgend eine Beschränkung derselben zu erwähnen. Das dritte Erbebuch dagegen nennt zwar auch noch estnische Hausbesitzer, läßt sie aber ihren Besitz *«secundum jus Estonicum»* inne haben oder *«prout cum aliis Estonibus consuetum est jure»*, oder „also dat den undutschen bewonlich is tu doende“. Das *jus Estonicum* waren eben die allmählich aufgetretenen Beschränkungen im Bürgerrecht. Von solchen ist im Erbebuch speciell erwähnt das Verbot, Bier zu brauen, was sonst ein Recht aller Hausbesitzer war. Genau um dieselbe Zeit, 1399, wurde auch in Riga allen Undeutschen dies Recht genommen. Diese allmähliche Verminderung des Rechtes der Eingeborenen läßt sich auch in anderen städtischen Aufzeichnungen verfolgen. 1354 beschließt die Gesellschaft der Kaufleute in Riga, keinen Undeutschen mehr aufzunehmen „dor gemakes willen“, d. h. der Ruhe oder Bequemlichkeit wegen. Dann folgt ihre allmähliche Ausschließung von den Handwerksämtern, wie die Schragen der letzteren seit 1390 bezeugen. Den Abschluß gleichsam bildet in Reval 1508 der Beschluß der Canutigilde, also der vereinigten Handwerker Revals, daß in Zukunft kein Mitglied oder Gast der Gilde ein Undeutscher sein dürfe, weil dadurch viel Uebles entstehe. Schon früher, im 15. Jahrhundert, hatte man in Reval begonnen, den Esten die Möglichkeit zu erschweren, städtischen Grundbesitz zu erwerben, indem man zu diesem Zweck zunächst alle fremden Käufer von Immobilien geloben ließ, ihren Besitz an keinen Undeutschen zu veräußern (v. Nottbeck, Immobilienbesitz, S. 77 und Einleitung zum drittältesten Erbebuch). Diese Entwicklung entspricht dem historischen Prozesse, den das Recht der bäuerlichen Bevölkerung Livlands durchgemacht hat, nur macht sich in den Städten die verminderte Rechtsfähigkeit der Eingeborenen immer erst später und dann viel milder geltend; sie erreicht hier vor Allem nie den

Zustand völligen Verlustes der persönlichen Freiheit. Im Großen und Ganzen entspricht das ja nur dem, was überall in Westeuropa früher oder später in härterer oder milderer Form sich vollzogen hat. Daß dadurch in Livland die Germanisirung der Eingeborenen sehr erschwert, ja fast unmöglich gemacht wurde, war eine verhängnißvolle Folge für das Land; die damaligen Generationen konnten, wie auch noch spätere, nicht begreifen, daß es zur Sicherstellung der baltischen Cultur nothwendig war, die „Undeutschen“ verschwinden zu lassen.

Culturhistorisch interessant ist der Hinweis des Herausgebers auf die beschränkte rechtliche Stellung, welche nach dem Erbebuche die Ausfägigen hatten. Näheres darüber zu erfahren, wäre wünschenswerth; die Behandlung dieser im Mittelalter so viel zahlreicheren Unglücklichen war eine sehr verschiedene, nur zu oft eine barbarisch harte. In den livländischen Städten ist man aber offenbar, wie die Stiftungen für die Leprosen bezeugen, mit denselben ungleich humaner verfahren, als z. B. in Frankreich, wo sie geradezu als bürgerlich Tode galten und nichts erben und erwerben durften.

Was die Sprache des Erbebuches anlangt, so verdrängt in diesem Bande das Mittelniederdeutsche, indem es anfangs nur zwischen dem Lateinischen auftritt, das letztere schon von 1400 an ganz; also früher als im rigischen Erbebuche, wo es erst seit 1417 an die Stelle des Lateins tritt. Auf manche linguistisch interessante Ausdrücke machen Textnoten und Wortregister aufmerksam.

Wenn Zeit und Raum auch dem Herausgeber Beschränkungen auferlegten, so ist doch das in den Registern Gebotene sehr dankenswerth. Referent möchte nicht einer Kritik zustimmen, die an die Herausgabe derartiger Geschichtsquellen die stricte Forderung stellt, bei der Anfertigung der Register z. B. alle Formen der so unendlich verschieden geschriebenen mittelalterlichen Namen besonders aufzunehmen oder jedesmal ein Sachregister von erschöpfender Genauigkeit zu liefern. Eine solche Rücksichtnahme auf die größere Bequemlichkeit der Benutzung dürfte die Zahl unserer Editionen nur vermindern; im revaler Stadtarchive harren aber noch sehr viele für die baltische Geschichte wichtige Manuscripte vergeblich auf ihre Veröffentlichung, und gerade in unserer Zeit erscheint jede Beschleunigung derselben sehr geboten. Die Hauptsache ist gewiß bei allen derartigen Editionen, daß der Textabdruck ein correcter ist. Daß das bei der vorliegenden der Fall ist, dafür bürgt schon eine ganze Reihe wissenschaftlich exacter früherer Arbeiten des um die baltische Historiographie so verdienten Herausgebers. Und soweit von competenten Seite Vergleichen vorgenommen worden sind, haben sie, wie nicht anders zu erwarten war, nur eine sorgfältige Wiedergabe des Manuscriptes constatirt. Wenn nun eine Kritik in irgend einem Tagesblatte ohne Einsichtnahme

in das Original und noch dazu ohne Anführung der betreffenden Stellen nur so im Allgemeinen bemerkt, daß in Hinsicht auf die Correctheit des Textes Zweifel entstehen dürften, so muß das doch als durchaus unzulässig bezeichnet werden.

Die Fortsetzung der Erbebücher im revaler Stadtarchiv bildet zunächst ein mächtiger Pergamentfoliant, das alte Hauptbuch der Stadt Reval betitelt. Die in ihm enthaltenen Eintragungen datiren von 1456 bis 1628. Es folgen dann noch 4 weitere Bände, die bis in den Anfang unseres Jahrhunderts reichen. Die Bearbeitung und wenn auch nur theil- und auszugsweise erfolgende Herausgabe dieses Materials würde gewiß große Anforderungen an die Arbeitskraft eines Einzelnen stellen, wäre aber sicher auch sehr lohnend.
St.



M i s c e l l e n.

Zum fünfzigjährigen Jubiläum der Estländischen
Literarischen Gesellschaft.

Am 10. Juni hat die estländische literarische Gesellschaft zu Reval die Feier ihres fünfzigjährigen Bestehens festlich begangen. Ueber den würdigen Verlauf derselben haben die Tagesblätter berichtet, so daß wir hier nicht zu wiederholen brauchen, was noch frisch in Aller Erinnerung lebt. Doch gerade einige der verbreiteteren Zeitungen unseres Landes, z. B. die rigaschen, haben es unterlassen, ihre Leser über Wesen und Bedeutung der Estländischen Literarischen Gesellschaft zu informiren und auf diese Weise das Interesse für das in Reval gefeierte Fest in weitere Kreise zu tragen. Wenn die „Baltische Monatschrift“, in deren Aufgabe es ja nicht liegt, die Tagesereignisse zu registriren, diesem Jubiläum einige Zeilen widmet, so kann es nicht ihre Absicht sein, das von berufener Seite Versäumte nachzuholen; sie will nur einem Gefühl des Dankes Ausdruck geben, zu dem sie sich der genannten Gesellschaft verbunden sieht, denn diese ist einer ihrer treuesten und besten Mitarbeiter gewesen. Nicht weniger als 34 in den Sitzungen der Estländischen Literarischen Gesellschaft gehaltene Vorträge sind durch den Abdruck in der „Baltischen Monatschrift“ Gemeingut der Gebildeten unserer Provinzen geworden. Wenn wir unter den Verfassern derselben Namen finden, wie Winkelmann, Hildebrand, Sallmann, von Riese- mann, Greiffenhagen, Bienemann, v. Nottbeck, Jordan, v. Hansen u. a. m., so bürgen uns schon diese für die Gediegenheit des in den Arbeiten Gebotenen. Einer der hier genannten Autoren, Paul Jordan, Ehrenmitglied der Estländischen Literarischen Gesellschaft und seit 1856 Conservator des Estländischen Provinzialmuseums, hat nun zum Jubiläum eine Festschrift¹ verfaßt, die eine Geschichte der Gesellschaft von ihrer Gründung bis zur Gegenwart und damit auch eine Geschichte der geistigen Bestrebungen eines zwar kleinen, aber geistig außerordentlich rührigen Landes in dem bezeichneten Zeitraum liefert. Denn die Estländische Literarische Gesellschaft ist während der ganzen

¹ Geschichte der Estländischen Literarischen Gesellschaft für die Zeit von 1842 bis 1892. Zu der am 10. Juni 1892 stattfindenden Feier des 50jährigen Bestehens der Gesellschaft verfaßt und in deren Namen herausgegeben von ihrem Ehrenmitgliede Paul Jordan. Reval 1892. 8. 92 Seiten.

Zeit ihres Bestehens der Mittelpunkt gewesen, in dem sich die wissenschaftlichen und künstlerischen Interessen der Gebildeten Estlands trafen. Nicht in dem Sinne, als ob alles Hervorragende und Tüchtige, was Estländer im Verlaufe der letzten fünfzig Jahre auf so vielen Gebieten des Geisteslebens geschaffen haben, lediglich unter der Aegide der Gesellschaft in die Oeffentlichkeit getreten wäre. Aber sie ist nie unberührt davon geblieben und hat in den zum Theil ungedruckten Vorträgen, in ihren Publicationen, in den Kunstwerken und Sammlungen des Museums und der Bibliothek einen reichen Niederschlag von Allem erhalten, was einheimische Gelehrte und Künstler geleistet haben, aber auch von dem, was sonst die geistigen Interessen Europas bewegte. Ihr kam in dieser Hinsicht zu gute, daß sie sich nicht die Pflege eines einzigen Wissenszweiges zum Ziel setzte, sondern daß sie das gesammte Gebiet der Wissenschaft, Kunst und Literatur in ihr Programm aufnahm, eine universale Aufgabe, welche sie mit der „Kurländischen Gesellschaft für Literatur und Kunst“ gemein hat. Ihr hoher Ruhm ist es nun aber, daß sie es verstanden hat, der Gefahr einer dilettantischen Behandlung aller Gegenstände zu entgehen, einer Gefahr, die, wie Jordan mit Recht hervorhebt, ihr kühnes, fast an das einer Akademie der Wissenschaften erinnerndes Programm leicht mit sich brachte. Dieser Gefahr ist die Gesellschaft dadurch entgangen, daß sie ihre Hauptwirksamkeit doch schließlich in der Section für Vaterlandskunde entfaltete, mochten die Vorträge in den anderen Sectionen für Rechtswissenschaft, Pädagogik, Sprachkunde und Philologie, Literatur, Poesie und Kunst, Mathematik, Natur- und Heilkunde den Zuhörern noch so viel Anregung und Förderung gewähren. Innerhalb der Vaterlandskunde war es wieder die livländische Geschichte, welche den meisten Vortheil aus der Thätigkeit der Gesellschaft geschöpft hat. Der Grund hiefür ist ein doppelter: ein persönlicher, der durch die wissenschaftlichen Neigungen einiger der hervorragendsten und zum Theil am längsten der Gesellschaft activ angehörender Mitglieder gegeben war, und ein sachlicher, insofern als der Charakter des wissenschaftlichen Materials und der wissenschaftlichen Hilfsmittel in Estland die Erforschung der vaterländischen Vergangenheit am meisten begünstigten und auf diesem Gebiete wissenschaftliche Arbeiten von originalem Werthe am ehesten zu Tage gefördert werden konnten. In den von Jordan seiner Schrift im Anhange beigegebenen Verzeichnissen der gedruckten Vorträge und der von der Estl. Literarischen Gesellschaft herausgegebenen Schriften kommt dieses Verhältniß deutlich zum Ausdruck. Nur ein ganz geringer Bruchtheil der in diesen zahlreichen Publicationen niedergelegten Arbeiten beschäftigt sich nicht mit der livländischen Geschichte. Welche Verdienste sich die Gesellschaft um die Erforschung der letzteren erworben, erhellt aus der Anführung der wichtigsten Publica-

tionen. Das Archiv für die Geschichte Liv-, Est- und Kurlands, begründet 1842 durch F. G. v. Bunge, seit 1844 von der Estl. Literarischen Gesellschaft unterstützt, hat in nunmehr 22 Bänden eine Fülle historischen Materials der Forschung zugänglich gemacht, aus dem wir nur die 11 Bände der von Schirren veröffentlichten „Quellen zur Geschichte des Unterganges livländischer Selbständigkeit“ zu nennen brauchen, um ihre Stellung innerhalb unserer baltischen Geschichtsliteratur zu kennzeichnen. Die Beiträge zur Kunde Est-, Liv- und Kurlands, eine seit 1868 erscheinende, anfangs von Ed. Pabst, seit 1874 von Greiffenhagen redigirte wissenschaftliche Zeitschrift, erfreut sich in unseren Landen des besten Rufes und steht vollkommen auf der Höhe ihrer Aufgabe. Eine besondere Erwähnung verdient noch die mit Unterstützung der Estl. Literarischen Gesellschaft zum Jubelfeste ihres 25jährigen Bestehens am 10. Juni 1867 herausgegebene Uebersetzung und Erläuterung der livländischen Chronik Heinrichs von Lettland von Ed. Pabst, eine für die Geschichte der Entstehung der livländischen Colonie grundlegende Arbeit. Wer sich im Einzelnen über die reiche Thätigkeit orientiren will, welche die Estl. Literarische Gesellschaft bisher entfaltet hat, der nehme das sauber ausgestattete und durchaus lesbare Buch Jordans zur Hand, dessen nähere Wiedergabe an dieser Stelle wir uns leider versagen müssen.

Heute, wo wir mehr noch, als es früher geschah, in die Vergangenheit zu blicken uns gewöhnen müssen und mit vertieftem Interesse die anders geartete Zeit der Altvorderen studiren, erfüllt es uns mit lebhafter Genugthuung, daß es der Estländischen Literarischen Gesellschaft vergönnt gewesen ist, 50 Jahre lang so erfolgreich für die Erkenntniß unserer Vergangenheit zu wirken. In dem wissenschaftlichen Getriebe unserer baltischen Heimath ist sie ein unentbehrlicher Factor geworden. Möchte es ihr nie an jungem Nachwuchs fehlen, der mit demselben Eifer und demselben Erfolge wie die ehrwürdigen Gründer und theilweise heute noch in voller Rüstigkeit fortarbeitenden alten Mitglieder die Vaterlandskunde pflegt, als eine Wissenschaft, die wie jede andere den Drang nach theoretischer Erkenntniß befriedigen soll, ihre letzten Antriebe aber doch aus der warmen Liebe zur Heimath empfängt.

Bgn.

Die genealogischen Handbücher des baltischen Adels.

Wir freuen uns, unseren Lesern mittheilen zu können, daß ein seit längerer Zeit geplantes Unternehmen, die Herausgabe genealogischer Handbücher des baltischen Adels, anfängt festere Gestalt zu gewinnen. Die mühevoll arbeit verdient die regste Theilnahme nicht nur unserer Genealogen, sondern

aller Basten überhaupt; handelt es sich doch darum, dem Herandrängen fremder Elemente gegenüber den hervorragendsten Theil der „baltischen Familie“ (im weitesten Sinne des Wortes) festzustellen und für alle Zeiten abzuschließen. Indem wir an den Spruch erinnern:

Est nescire suos majores turpe nepoti,
Turpius a proavis degenerare suis!

geben wir nachstehend die näheren Auskünfte, die uns der Herausgeber des livländischen Adelslexikons hat zukommen lassen:

Um einem Unternehmen von gewiß allgemeinem Interesse die zu seinem Gelingen so nöthige Theilnahme und Beihilfe weiterer Kreise zu gewinnen, erlaube ich mir, hiermit den Gliedern des Vereins Herold die Mittheilung zu machen, daß ich, seit einiger Zeit mit der Bearbeitung eines „Genealogischen Handbuches des Livländischen Adels“ beschäftigt, dasselbe im Laufe des nächsten Jahres in Druck geben zu können hoffe. Ein Anfangs von mir in Gemeinschaft mit zwei anderen Genealogen in Aussicht genommenes allgemeines baltisches Adelslexikon mußte aus äußerlichen Gründen in drei Theile zerlegt werden. Das genealogische Werk für Kurland wird voraussichtlich schon im laufenden Jahre von Herrn Leo Freiherrn von Vietinghoff-Scheel herausgegeben werden.

Das „Genealogische Handbuch des Livländischen Adels“ wird über vierhundert Familien behandeln, d. h. die mit und seit Errichtung der livländischen Adelsmatrikel Anno 1747 ins Corps der livländischen Ritterschaft recipirten Geschlechter ohne Rücksicht auf etwaige Standestitel.

Die eigenartige Zusammensetzung des livl. Adels macht eine besondere Behandlung nothwendig. Die Familien zerfallen danach in zwei Kategorien:

I. solche, welche bei Errichtung der heute noch bestehenden livländischen Adelsmatrikel im Jahre 1747 bereits im Lande ansässig waren und einfach in die Matrikel notirt wurden — meist deutsche uradelige Geschlechter;

II. solche Familien, welche auf Grund späteren Zuzugs nach Livland und beigebrachter Adelsbeweise durch Ballotement, einstimmig oder zufolge Allerhöchsten Befehles — auf öffentlichem Landtage der livländischen Ritterschaft in dieselbe recipirt wurden.

Das „Genealogische Handbuch des Livländischen Adels“ wird von jeder Familie bringen:

1. den Namen mit seinen verschiedenen Schreibweisen;
2. die Stammheimath und eventuell das erste Auftreten in derselben;
3. den Zeitpunkt, event. eine persönliche Angabe über die Einwanderung, resp. das erste Auftreten in Livland;
4. eine historische Uebersicht über etwaige Standeserhebungen, Introductionen zc. und den Verbleib der einzelnen Linien;

5. Angabe der Confession, Nationalität und Ansässigkeit der einzelnen Linien;
6. a) bei den Familien erster Kategorie: allgemeine Uebersicht über die ganze Familie mit Anführung aller Linien und eine möglichst verkürzte Stammtafel aller von einem in Livland ansässig gewesenem Familiengliede abstammenden Linien,
b) bei Familien zweiter Kategorie: die Descendenz des in Livland recipirten Familienmitgliedes, und eventuell dessen Abstammung von Adelserwerbem und kurze Notiz über etwaige andere Linien;
7. die vollständige Genealogie der letzten zwei bis vier Generationen, also wenigstens den ganzen ins laufende Jahrhundert gehörenden Bestand der einzelnen Familien mit Angabe der vollen Namen, der Herkunft eingeheiratheter Frauen, Geburts-, Vermählungs- und Todes-Daten und -Orte, des Grundbesitzes in- und außerhalb Livlands, sowie der augenblicklichen resp. letzten wichtigeren Lebensstellung der Einzelnen.

Von einer jedesmaligen genauen Wappenbeschreibung konnte in Anbetracht des Vorhandenseins eines ausgezeichneten „Baltischen Wappenbuches“, herausgegeben von Carl Arvid von Klingspor und Professor Adolf Hildebrandt, Stockholm 1882, füglich abgesehen werden; doch werden kurze heraldische Notizen nach Bedarf, etwa zur Unterscheidung gleichnamiger Familien resp. Familienzweige nicht fehlen. Im Ganzen soll jedoch das beabsichtigte Unternehmen dem livländischen Adel in genealogischer Beziehung das bieten, was ihm das Werk von Klingspor und Hildebrandt in heraldischer geworden ist.

Da bei der in Aussicht genommenen Aufnahme vieler seit langer Zeit außerhalb Livlands lebender Familienzweige das hiesige Quellenmaterial als durchaus unzulänglich sich erweist, so ergeht hiermit an alle Interessenten, insbesondere an alle im Auslande lebenden Abkömmlinge livländischer Adelsgeschlechter die dringende Bitte, durch möglichst eifrige Betheiligung, wo möglich Uebersendung s i c h e r e r Stammtafeln, das Unternehmen zu fördern. Ich bemerke hier ausdrücklich, daß ich das beabsichtigte Werk in Betreff des Auslandes lediglich als einen Versuch betrachte und durch Sammlung und Veröffentlichung der mir zu Gebote stehenden, aus veralteten Druckwerken, resp. durch Privatcorrespondenz erlangten Stammtafeln nur die Anregung zur Completirung und Weiterführung derselben bieten will. Auf irgend welche Vollständigkeit kann ich in Anbetracht der großen Schwierigkeiten bei Erlangung des Materials — zum Beispiel nach Rußland emigrirter Familienzweige — keinerlei Anspruch erheben. Von der Unzulänglichkeit meiner Quellen vollkommen überzeugt, kann ich nur sehr allmählich und von der Beihilfe aller Interessen abhängig, etwas Werthvolles zu liefern hoffen.

In Ausstattung und Format wird sich das Werk das treffliche neue „Handbuch des Preussischen Adels“ zum Muster nehmen. Der Preis wird 4 Rbl. nicht übersteigen. Anfang des nächsten Jahres gedenke ich eine Subscription zu eröffnen. Alles Nähere wird seinerzeit bekannt gemacht werden.

Was die Weiterführung des Werkes anlangt, so ist in Aussicht genommen, nach Erscheinen sowohl des kurländischen und livländischen, als auch des estländischen Handbuches ein regelmäßig erscheinendes „Handbuch des Baltischen Adels“ zur Ausgabe gelangen zu lassen, welches die erstgenannten Werke ergänzen und die einzelnen Familienartikel, von welchen viele sich auf mehrere der genannten drei Bände vertheilen werden, gemeinsam fortsetzen soll. Hier sollen auch die ausschließlich der öfselfchen Adelsmatrikel angehörigen Familien Aufnahme finden.

Zum Schluß erlaube ich mir, die Interessenten um Auskunft über aus Livland nach Deutschland übergegangene Familienzweige folgender Geschlechter zu bitten, und bemerke, daß ich auf den Moment des Ueberganges, sowie den heute lebenden Bestand besonderes Gewicht lege:

von Albedyll in Preußen.

von Below. W.: drei Türkenköpfe (2. 1).

von Bergholz in Baden. Reichsadel von 1555. W.: natürl. Luchs in Grün.

von Bock und Polach in Schlesien.

von Brackel in Bayern. W.: gekrönter Hirschkopf in Gold.

von Brandt in Preußen. W.: natürl. Hirschkopf in Silber.

von Delwig in Preußen. Stammwappen: in Silber durch Wolfenschnitt in blau und roth getheilter schräglinker Balken.

von Gavel. Schwed. Adel von 1696.

von Hanensfeldt oder von Hahnenfeld.

von Klüber. W.: schw. Bärenzage in Silber.

von Koschull in Preußen.

von Numers in Kurhessen.

Zu allen Auskünften, betreffend den Livländischen Adel und seine Geschlechter, erbötig

Woldemar Freiherr von Mengden,
Mitglied der Gesellschaft für Gesch. u. Alterthumskunde zu Riga, der Gelehrten Estnischen Gesellsch. zu Dorpat, außerord. Mitglied des Vereins „Deutscher Herold“ zu Berlin.

Riga, 11. Juni 1892.

Adresse: Elisabethstraße Nr. 10.

Herausgeber: H. Weis.

Für die Redaction verantwortlich:
H. Carlberg.

Доволено цензурою. Ревель, 26-го Юля 1892 г.

Печатано въ типографіи Наслѣдниковъ Линдфорса въ Ревель.

Wer irgend eine Maschine gebraucht, sollte
im eigenen Interesse meine Prospekte ein-
fordern.



Die permanente Maschinen-Ausstellung ist
so reichhaltig, dass sich nicht alle Gegen-
stände hier auführen lassen.

Das
Maschinen-Geschäft
der Firma
Hugo Hermann Meyer in Riga,

gegründet 1873,
Theater-Boulevard Nr. 4, neben „Hôtel de Rome“,
liefert
ausser **gewerblichen Hilfs-Maschinen** und **Ein-
richtungen für Fabriken** auch

Locomobilen u. Dresch-Maschinen
der rühmlichst bekannten Fabrik Robey & Co., Lincoln,
sowie

Getreide-Mäh-Maschinen

mit und ohne Garbenbinder,

Gras-Mäh-Maschinen und **Heurechen**

der amerikanischen Firma D. M. Osborne & Co.

Zur Berechnung gelangen Original-Fabrik-Preise
und werden Prospekte jedem Reflectanten gratis zugestellt.

Die permanente Maschinen-Ausstellung

(ca. 24 Räume)

ist geöffnet von 8 Uhr Morgens bis 8 Uhr Abends.

Dieselbe enthält: **Feuerspritzen** jeder Grösse, **Pumpen**
für alle Zwecke, **Garten-Spritzen**, **Rasen-Mäh-Maschinen**,
Geldschränke, **Geld-Cassetten**, **Benzin- u. Petroleum-
Küchen**, **Eismaschinen** für den Haushalt, **Milch-Separato-
ren**, **Molkerei-Einrichtungen**.

Velocipede und **Sicherheits-Räder** neuester Bauart.

Billigste Preisnotirung für Fabrikate nur I. Klasse.

PL A 89236
51



Hoflieferant Ihrer Majestäten
des

- Kaisers von Russland,
- Kaisers von Deutschland,
- Kaisers von Oesterreich,
- Königs von Dänemark,
- Königs von Bayern.

C. M. SCHRÖDER.
 Erste russische Pianofortefabrik mit Dampfbetrieb.
 Gegründet 1818.



Flügel
von 550 Rbl. an.

Pianos
von 400 Rbl. an.

Preis-Courante auf Verlangen
gratis und franco.

St. Petersburg, Newsky 52.