Werk

Titel: Über Lamartines politische Gedichte

Autor: Mehnert, Kurt

Ort: Erlangen

Jahr: 1903

PURL: https://resolver.sub.uni-goettingen.de/purl?345572629_0014_02|log18

Kontakt/Contact

Digizeitschriften e.V.
SUB Göttingen
Platz der Göttinger Sieben 1
37073 Göttingen

info@digizeitschriften.de

Ueber Lamartines politische Gedichte.

Von **Kurt Mehnert.**

Die politischen Dichtungen Lamartines füllen vereint einen verhältnismässig geringen Raum, und da sie in seine Méditations, Harmonies und Recueillements nur hier und da eingereiht und an Zahl hinter den sie umgebenden anderen Dichtungen stark zurücktreten, sind sie von Kritikern zumeist übersehen, nie einer Gesamtbetrachtung gewürdigt worden. Erst in der Nummer der Revue bleue vom 20. Mai 1899 wies Émile Trolliet in einer dankenswerten Skizze auf mehrere der schönsten hin. Meinem verehrten Lehrer, Herrn Professor Dr. Adolf Tobler, verdanke ich den Hinweis auf diesen Aufsatz und die Anregung zu einer umfassenden Abhandlung über diesen Gegenstand.

Die politischen Gedichte Lamartines, die wir in dem Rahmen seiner gesamten Weltanschauung betrachten wollen, fallen in den Zeitraum von 1816 bis 1841. Sie unterscheiden sich von denen anderer Dichter dadurch, dass auch nicht eines im Dienst irgend einer Partei geschrieben ist. Sobald aber der Dichter seinem Prinzip der Stellung über den Parteien untreu geworden und im Jahre 1841 zur Opposition übergetreten war, versiegte auch der Quell seiner Dichtung.

Während des bezeichneten Zeitraumes arbeitete er mit unermüdlichem Fleisse an seiner Fortbildung, und es lässt sich ein ständiger, nie rastender Entwickelungsgang seiner Ideen in seinen Gedichten genau verfolgen. Zum Zwecke der besseren Uebersicht aber teilen wir seine Entwickelung in zwei Perioden und lassen die zweite mit dem Jahre 1827 anheben, in dem die Uebersetzung der Herderschen „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit“ von Edgar Quinet erschien. Die erste kennzeichnet sich im ganzen durch ein Beharren in den ererbten Anschauungen des Kreises, dem er seinen Ursprung verdankte, indem er dabei doch die Selbständigkeit seines Denkens gegenüber den Ultraroyalisten und Liberalen durchaus behauptete, die zweite durch ein Losreissen von traditionellen Gedanken und völliges Aufgehen in den die Zeit bewegenden, durch die deutsche Philosophie und besonders durch Herder angeregten Ideen.

Abkürzungen.

Chute = La Chute d'un Ange. Épisode. Paris 1900.
Corr. = Correspondance de Lamartine. Publiée par Mme Valentine de Lamartine, deuxième édition. Paris 1882.
Cours fam. = Cours familier de littérature, 1856—70.
Desch. = Lamartine, par Émile Deschanel; troisième édition. Paris 1895.
Harm. = Harmonies poétiques et religieuses. Paris 1900.
Herder = Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit von Herder.
Joc. = Jocelyn. Épisode. Paris 1900.
Lettres à L. = Lettres à Lamartine, publiées par madame Valentine de Lamartine. Paris 1893.
Mém. pol. = Mémoires politiques de Lamartine, Band 37—40 der Oeuvres complètes, publiées et inédites, éditées par lui-même, 1860—63.
Nouv. Méd. = Nouvelles Méditations. Paris 1900.
Poés. inéd. = Poésies inédites de Lamartine, publiées par Mme Valentine de Lamartine; deuxième édition. Paris 1881.
Pr. Méd. = Premières Méditations poétiques. Paris 1900.
Rec. = Recueillements poétiques. Epîtres et Poésies diverses. Paris 1888.

Erste Periode 1816—27.

I. Lamartine und das königliche Haus.

Lamartine ererbte von seinen Vorfahren, die dem Provinzadel angehörten, die Liebe zum angestammten Königshause. Sein Vater war einer der Edelleute, die Ludwig XVI. in der Gefahr zu Hilfe eilten und am 10. August 1792 verwundet und gefangen genommen wurden. Auch er seufzte unter der Gewaltherrschaft Napoleons und begrüsste mit freudigen Zukunftshoffnungen die Rückkehr der Bourbonen, mit denen er Friede und Freiheit wiederkommen sah. Er trat sofort in die Leibgarde des Königs ein, geleitete ihn nach Napoleons Rückkehr von Elba bis zur belgischen Grenze und flüchtete, um nicht jenem dienen zu müssen, nach der Schweiz. Dort lernte er durch die Vermittelung seines Freundes Louis de Vignet dessen Oheim, den Grafen Joseph de Maistre, kennen, dessen Theorieen er vielleicht damals noch nicht, wie später (Corr. III, 404. Confidences XII, 2. 3) als sophistische, paradoxe Uebertreibungen verurteilte. In den ersten Jahren nach der Restauration suchte und fand er die Freundschaft des streng

royalistischen Lamennais (Corr. I, 322. II, 24. 30. 48. 118. Souvenirs et Portraits I, 306. Pr. Méd. 174f.). Die royalistischen Salons der Hauptstadt, vor allem der der Mme de Montcalm, erschlossen sich ihm; hier sah er u. a. Bonald, Lamennais, Genoude, die Herzogin von Broglie. Auch persönliche Dankbarkeit fesselte ihn an das königliche Haus. Ludwig XVIII. ernannte den jungen Dichter der Méditations zum Gesandtschaftssekretär in Neapel, später Florenz, wo er vielleicht die glücklichsten Jahre seines Lebens zubrachte.

Drei Gedichte verdanken der königstreuen Gesinnung des Dichters ihre Entstehung:

1. Le Génie[1] (Pr. Méd. 118),

entstanden im Sommer 1816 in Aix-les-Bains. Dort lernte er Madame Julie Charles, die Elvire seiner Gedichte, kennen und lieben. Sie erwiderte seine Neigung und suchte ihm, der einer Anstellung im diplomatischen Dienst sehnlichst harrte, die Fürsprache des einflussreichen Vicomte de Bonald zu verschaffen, der in ihrem Salon zu Paris verkehrte. Infolgedessen richtete er die vorliegende Ode an ihn; sie erschien zuerst in der 5. Auflage der Méditations im Jahre 1820. Bonald hat sie gewiss freundlich aufgenommen; denn aus einem Briefe vom 27. Juni 1818 erfahren wir, dass er den Dichter kurz vorher durch einen reizenden Brief und durch die Schenkung seiner gesammelten Werke gerührt habe.

Bonald war damals der Mittelpunkt der aristokratischen Salons des linken Seineufers, ein erbitterter Feind der Freiheit, Gegner der Revolution und ihrer Prinzipien, der Philosophie des achtzehnten Jahrhunderts, die an allem Unglück der Revolution schuld sein sollte (auch Lamartine spricht in der zweiten Strophe von den sophistes célèbres und bezeigt mehrfach seinen Abscheu vor den Schrecknissen der Revolution). Besonderen Beifall erwarben in den betreffenden Kreisen die Lois primitives, in denen er die unumschränkte Herrschaft der Regierenden, die Vorrechte des Adels und die Notwendigkeit des Gehorsams der Untertanen auf den göttlichen Willen zurückführte. Freilich auf eine recht seltsame Weise: Der Mensch, so führte er aus, hat das Wort nicht selbst erfinden können, Gott hat es ihm geoffenbart, und damit zugleich die Ideen. Die erste von Gott geoffenbarte Wahrheit liegt nun in den Begriffen Ursache und Wirkung; zwischen beiden nimmt er ein Mittel an. In der sozialen Ordnung entspricht der Ursache die Macht, dem Mittel der Diener, der Wirkung der Untertan, d. h. König, Adel, Volk. Diese 3 können fest oder unfest, un-

1) Vgl. Mém. pol. II, 4; Nouv. Confidences IV, 12; Desch. I, 88—90. Anatole France, L'Elvire de L. S. 67; E. de Vogüé, Heures d'histoire 56.

veränderlich oder veränderlich sein; aber je fester, desto kräftiger, vernünftiger, dauernder; folglich müssen Königtum und Adel mit ihren Vorrechten erblich sein; dem König, unterstützt von dem Adel, kommt das Regieren, dem Volke nach göttlichem Willen allein das Regiertwerden, nicht Freiheit und Teilnahme an der Regierung zu; u. s. w. u. s. w. Es ist recht bezeichnend für Lamartine, dass er sich auf Bonalds Folgerungen überhaupt nicht einlässt, um deretwillen ihn die Ultraroyalisten zu ihrem Orakel erteilenden „Genie" erhoben hatten. Für ihn, der die Republik und das Kaiserreich hatte zusammenbrechen sehen, ruhte die Hauptbedeutung Bonalds (vgl. Str. 3) vielmehr darin, dass er bei aller Unsicherheit der Verhältnisse doch etwas Beständiges, Gott im Himmel, die alles Irdische lenkende Vorsehung, erwiesen hatte. Insofern huldigt auch er ihm als einem Genie. Alles, was er von ihm in Str. 1—4 zu sagen weiss, rechtfertigt übrigens seine spätere Versicherung, dass er damals Bonalds Werke noch nicht gekannt habe, und für diesen war das vielleicht mit ein Anlass, ihm seine sämtlichen Werke zu schenken. Wenn er sich dann wirklich ein wenig in sie vertiefte, so blickte er doch schon fünf Jahre später im südlichen Italien mit Bedauern auf die Zeit zurück, von der er am 5. November 1821 in der Meditation „Philosophie" (Pr. Méd. 125, zuerst gedruckt 1825 in der 12. Auflage) an seinen Vorgesetzten, den Marquis von Maisonfort, schrieb:

„ . . . . . je cherchais à connaître,
. . . . . .
S'il est de saintes lois qui, du ciel émanées,
Des empires mortels prolongent les années,
Jettent un frein au peuple indocile à leur voix,
Et placent l'équité sous la garde des rois";

und was er in den Confidences XII, 15 von seinem gleichgesinnten Freunde jener Zeit, dem abbé Dumont, sagte, galt auch von ihm selber: „ . . . son esprit sceptique, rebelle à la logique de ces écrivains (Bonald und Lamennais), admirait leur génie plus qu'il n'adoptait leurs dogmes. Il s'attendrissait, il s'exaltait, il priait avec leur style, mais il ne croyait pas avec leur foi".

Im zweiten, doppelt so grossen Teil der Ode behandelt er zum ersten Mal das Thema von dem mit Undank belohnten Genie, das später öfter wiederkehrt; vgl. Pr. Méd. 154, Nouv. Méd. 202, Harm. 79 und XVII, Rec. 73. 86f., 219. 268. Er bemüht sich hier, Bonald über die Angriffe der Liberalen hinwegzutrösten, die ihn wegen seiner falschen Logik, Unduldsamkeit und Eingebildetheit ebenso heftig befehdeten, als ihn die Ultras vergötterten.

Strophe 6 und 7 kennzeichnen des Dichters früheste Stellung zur Revolution, die ihren volleren Ausdruck findet in der „Ode".

2. Ode (Pr. Méd. 59).

Sie erschien zuerst in der 12. Auflage der Pr. Méd. 1825, ist aber schon im Oktober 1817 entstanden. Ein Brief, datiert Bourgoin, jeudi soir, octobre 1817, teilt die jetzt zwölfte Strophe als zu den bereits vorhandenen neu hinzugedichtet mit.

Auch hier vertrat der Dichter den Standpunkt der Royalisten gegenüber den Liberalen. Während diese die ewigen Grundgedanken der Revolution immer wieder hervorhoben, sah der junge Dichter in ihr nur die Schrecknisse. Mit Hoffnung auf Frieden und neues Glück hatte er 1814 die Bourbonen begrüsst, doch sah er im Gegenteil sein Vaterland unglücklicher als zuvor und von den Leidenschaften der äussersten politischen Parteien zerwühlt. Wie war da der Wille der Vorsehung zu erklären, die er über das Schicksal waltend dachte? Er griff (vgl. Str. 1 und in der Méd. „Le Désespoir" mit Bezug auf die eigene Zeit die Worte: „Les enfants héritant l'iniquité des pères") zurück auf den Bibelvers Exodus 25, 5, den schon Voltaire in den Oden „Sur les malheurs du temps" und „Sur le passé" benutzt hatte. Aehnlich tröstete J. de Maistre 1795 in seinen „Considérations sur la France" die ihrer Vorrechte beraubten, vertriebenen und verarmten Adligen, indem er die Revolution als eine Züchtigung des französischen Volkes wegen seiner Ungläubigkeit und als eine solche der Könige darstellte, die die Religion zu beschützen und die Ausbreitung der philosophischen Lehren des 18. Jahrhunderts zu hemmen unterlassen hätten. Der Gedanke der Sühnung der Schuld durch die unschuldigen Nachkommen der Schuldigen wurde auch von anderen Theoretikern der Restauration, wie Saint-Martin und Ballanche und in J. de Maistre's Petersburger Abenden (Kap. 9) entschieden betont; vgl. auch Victor Hugo in der Ode „Le poète dans les Révolutions": „. . . . . le bonheur du vice par l'innocent est expié".

Worin bestand nun die Schuld der Vorfahren während der Revolution, für die die Gegenwart büssen muss? Hierzu vgl. Str. 4 und Str. 6 und 7 der zuvor besprochenen Ode, sowie die 16. und 17. Str. der Meditation „Le Désespoir" (entstanden zwischen Juli und Dezember 1818 nach Corr. I, 320. 347. 355. 358—361): hier verurteilt er die Revolution wegen der unschuldigen Opfer, die sie gefordert, wegen der Aufhebung der Religion und wegen ihres Ausgangs in die Gewaltherrschaft Napoleons. In der vorliegenden Ode, Str. 3—8, sieht er die Gründe, die zu all diesem Unglück führten, in der törichten Vermessenheit und Ueberhebung der Philosophie des achtzehnten Jahrhunderts. Den von ihren Lehren erfüllten Leuten der Revolution legt er Worte in den Mund, die stark an Voltaires Ode „A Messieurs de l'Académie des Sciences" erinnern. Voltaire pries dort die Fortschritte, die die Herren von der Akademie in der Wissenschaft vollbracht, und

stellte sie als Herrscher über die Natur sogar dem Allerhöchsten an die Seite. Sehr wohl lassen sich hierher die Verse ziehen, die Lamartine um dieselbe Zeit in der Ode „La Poésie sacrée“ (Pr. Méd. 187) Jesaias in den Mund legte:

„Malheur à vous, race insensée,
Enfants d'un siècle audacieux,
Qui dites dans votre pensée:
Nous sommes sages à nos yeux!“

Von dem traurigen Bilde der Gegenwart wendet der Dichter in Str. 9 und 10 seinen Blick mit romantischer Sehnsucht nach der Vergangenheit, der Zeit Ludwigs XIV. „Nous ne murmurions pas“, erzählt er in den Confidences XII, 14 von sich und seinem Freunde, dem abbé Dumont, „de peur de nous confondre avec les partisans de l'empire (die Liberalen); mais nous gémissions tout bas et nous remontions ou nous descendions les siècles pour y retrouver des gouvernements dignes de l'humanité.“

Der glanzvollen Epoche Ludwigs XIV stellt er in Str. 11 und 12 die Kaiserzeit gegenüber, worauf wir gelegentlich der Besprechung der Ode auf Bonaparte zurückkommen.

Ein reiner Ausdruck königstreuer Gesinnung ist endlich die Ode

3. Sur la Naissance du duc de Bordeaux (Pr. Méd. 86).

Am Abend des 13. Februar 1820 wurde der Herzog von Berry von einem Individuum tödlich getroffen, das damit das ganze Haus der Bourbonen treffen wollte. Der Herzog war der zweite Sohn des Grafen von Artois, späteren Königs Karl X., und da sein älterer Bruder, der Herzog von Angoulême, kinderlos war, so beruhte auf ihm der Fortbestand des älteren Zweiges der Bourbonen. Sieben Monate später gebar seine Gemahlin den Herzog von Bordeaux. Die Ultras begrüssten ihn mit Jubel als Enfant du miracle, und feierlich wurde er mit dem Jordanwasser getauft, das Chateaubriand aus dem heiligen Lande mitgebracht hatte. Auch Lamartine fühlte sich versucht, seinen Beitrag zum allgemeinen Jubel zu geben, freilich erst einen Monat nach dem Ereignis und ohne dass er sich selbst mit dem Ergebnis sonderlich zufrieden fühlte. Am 29. Oktober 1820 schrieb er, er habe soeben eine „schlechte“ Ode über den Herzog von Bordeaux beendet. Über den Misserfolg tröstete er sich indessen bald: „Je me sens un grand poète malgré mon ode (Brief vom 25. Januar 1821).“

Wir heben nur Einzelheiten heraus:

In Str. 3 gibt der Dichter einer Ueberzeugung Ausdruck, die die bedeutendsten Männer seiner Zeit teilten und auf der das fast nervöse Suchen nach neuen Grundsätzen für die Neugestaltung alles Bestehenden beruhte. Man glaubte, dass mit der Revolution die Vergangenheit

zusammengebrochen, dass man nun an einem für Frankreich, ja für die ganze Welt entscheidenden Wendepunkt der Geschichte angelangt sei. Mit banger Ungewissheit schaute man in die Zukunft; man ersehnte einen Heros, ein Genie, das die tastende Menschheit auf sicherem Wege der Zukunft entgegenführen sollte.

Die Schilderung des Charakters und der künftigen Schicksale des Neugeborenen ist wesentlich von des Dichters Gegensatz zu Napoleon eingegeben.

Clovis (Str. 7) war neben Heinrich IV. und Ludwig XIV. eine Lieblingsfigur der in die Vergangenheit zurückschauenden Dichter der Restauration. In der Tragödie von Viennet, die am 19. Oktober 1820 im Théâtre Français aufgeführt wurde, ist wiederholt von dem den Nachkommen Chlodwigs bestimmten Geschick die Rede (II, 1. IV, 11. Schluss von V.), u. a. dass sie einst von den Pyrenäen bis zum Rhein herrschen sollten. Lamartine selber beschäftigte sich seit 1812 mit dem Plan zu einem grossen Epos „Clovis", das er zu seinem Lebenswerk machen wollte, und erwähnte es noch 1819 (Corr. I, 205. 222. 224. 282. 301. 355f. 358. II, 4. 6. 40. 49).

II. Lamartine und die Parteien.

Trotz der soeben behandelten Gedichte darf jedoch Lamartine ebensowenig zu den Royalisten wie zu den Liberalen gerechnet werden. Das Parteigezänk, das sich nach der Rückkehr der Bourbonen wider sein Erwarten erhob, war seiner versöhnlichen und friedliebenden Natur in tiefster Seele verhasst. Sein Gewissen blieb sein alleiniger Ratgeber; von Anfang an stellte er sich über die Parteien, und wenn er Anlass hatte, ihnen gegenüberzutreten, so sagte er ihnen freimütig und leidenschaftlos seine Meinung.

Die Ereignisse der ersten Jahre der Restauration wirkten indessen dahin, dass er dem politischen Leben während dieser Zeit völlig teilnahmslos gegenüberstand. Im elften Buche der Confidences erzählt er, wie er 1815 binnen acht Tagen dieselbe Menge den Bourbonen, den Freunden der Freiheit, und Napoleon, dem Despoten, habe zujauchzen sehen. „De ce jour je désespérai de la toute-puissance de l'opinion, et je crus „plus quod (!) decet" à la puissance des baïonnettes." Er verachtete die Masse als solche und erklärte wohl in ausgesprochenem Gegensatze zu den Ansichten der Frau von Staël (Corr. I, 240. 314. II 9), gegenüber einer so verdorbenen, aus lauter Lastern zusammengesetzten Menge führe nicht Wahrheit, Vernunft und Gerechtigkeit zu dem einzigen Regierungsziel, Ordnung und Frieden, sondern allein Gewalt, deren Anwendung von der Natur des Menschen und der Erfahrung gefordert werde. Dabei schwebte ihm gewiss die insgeheim doch bewunderte, kraftvolle Regierung Napoleons vor.

Diesen Gedanken beabsichtigte er in einer rein politischen Tragödie zu dramatisieren, deren Plan er 1818 erfasste, und mit der wir ihn bis 1823 beschäftigt finden (Corr. I, 297. 301. 312. 319. II, 22. 30. 86. 199. 244): **César ou la Veille de Pharsale**, später **César et Caton** betitelt. Er wollte darin zeigen, dass der Natur des Menschen nicht Freiheit, sondern Gewalt angemessen sei; Cäsar, halb Gott, halb Heinrich IV., sollte den „Affen der Freiheit" zeigen, dass ein Tyrann eine Wohlthat für sie sei, sobald sie ganz in den Lastern des Egoismus verfault seien. Cäsar, Brutus und Cato sollten darin die Hauptrollen spielen; nun begegnen die drei zusammen in einer Strophe von „Le Désespoir", der viertletzten (Pr. Méd. 46), und wir dürfen vermuten, dass die ihnen dort gegebenen Züge ihnen auch im Drama zugedacht waren. Lamartine arbeitete eifrig daran, gestaltete es wiederholt um, gab es aber schliesslich auf, weil es, wie er meinte, den „anarchischen Gesinnungen seiner Zeit zuwiderlaufe und daher doch keinen Beifall finden würde, hauptsächlich aber gewiss deshalb, weil sich seine eigenen Ueberzeugungen zum Bessern gewandt hatten.

Der Verachtung der Masse, für die er die Gewalt als alleiniges Regierungsmittel erachtete, entsprang ferner die Enthaltung von jeder Teilnahme am politischen Leben, vgl. Corr. I, 256. 320. Wozu sich im Dienste der Gesamtheit aufopfern, da sie es nicht wert schien? Viel mehr mache man sich verdient, wenn man durch ein gutes Beispiel auf die verdorbene Menge wirke, redlich sein Feld baue, brave Kinder erziehe und an der Ausbildung der eigenen Persönlichkeit immer fortarbeite. Hierzu vergleiche man **„L'ombre de Victor Alfieri"** (Poés. inéd. 188), datiert Milly, 26 novembre 1817. Hier bekennt es der grosse Alfieri als einen Irrtum, dass er angesichts der Ausschreitungen der sinnlosen Menge und unter gütigen Monarchen seinem Hasse gegen die Tyrannen gar so sehr nachgegeben habe. Wozu gegen den einen kämpfen, wenn man hernach doch notwendig der Tyrannei vieler, der Menge, verfällt? Jeder ist hienieden Sklave: der Götter, seiner selbst, des Schicksals. Gleichviel unter wessen Herrschaft, sei tugendhaft, so bist du frei[1])!

Endlich erwähnen wir als seinem ganzen Denken zu Grunde liegend seinen unbedingten Glauben an die Macht der Vorsehung, gegen die wir nun doch einmal nicht ankämpfen können, und die alles, was uns hier wirr und unklar erscheint, sicher zum Besten führen wird, einen Glauben, der in dieser ersten Periode ihn über die

1) Auf Alfieri war Lamartine zunächst durch einen Artikel des Mercure aufmerksam gemacht worden. Er stellte ihn bald sogar über Rousseau und wurde von ihm zu einer Tragödie, Saül, angeregt. Vgl. Poés. inéd. 231, Corr. I, 83, 160, 206.

traurige politische Lage hinwegtröstete und einen geradezu fatalistischen Charakter zeigt (vgl. Corr. I, 267. 280. 348).

1. Lamartines Verhältnis zu den Liberalen.

Wider die durch politische Enttäuschungen veranlasste und von seiner fatalistischen Grundstimmung unterstützte Passivität während der ersten Jahre der Restauration kam indessen bald seine wahre Natur zum Durchbruch. Der Provinzadel, dem er seine anhangende Liebe zum Königshaus verdankte, war zugleich die Quelle seines politischen Ideals, eines gemässigten Liberalismus (Mém. pol. IV, 13). Der Adel in der Provinz befand sich stets in heftigem Gegensatz zum Hofadel, der sich die wichtigsten Privilegien ausschliesslich angeeignet hatte, nährte freiheitliche Gesinnungen und begrüsste daher auch die gemässigte Revolution des Jahres 1789 mit Freuden. Der abbé Lamartine, des Dichters Oheim, war leicht revolutionär gesinnt und stand mit Mirabeau im Briefwechsel. Das politische Ideal dieser Kreise war kein anderes als das Voltaires[1]): eine Duldung und Denkfreiheit gewährende unumschränkte Regierung, die sich zum Wohle der Menschheit in den Dienst der jeweilig höchsten Ideen, des Fortschritts, stellt. Es kann uns daher nicht Wunder nehmen, wenn der junge Lamartine auch in liberalen Kreisen verkehrte, so in dem Salon der M^me^ de Sainte-Aulaire und in dem der Herzogin von Broglie. Doch war sein Freiheitsideal ein anderes als das der Liberalen seiner Zeit, und er vermied es ängstlich, zu ihnen gerechnet zu werden, wegen ihrer Vergötterung Napoleons, die ihm dem Begriff wahrer Freiheit nicht zu entsprechen schien (Corr. I, 263. II, 184).

Seine Stellung zu den Liberalen ergibt sich aus zwei Gedichten: 1. La Liberté ou une nuit à Rome (Nouv. Méd. 121), 2. Épître à M. Casimir Delavigne (Rec. 172).

Hiernach suchte der Dichter wahrhaft freiheitlich gesinnte Männer in der Gegenwart vergebens; er fand sie allein in grossen Gestalten der Vergangenheit, die ihm durch seine Schullektüre noch in lebhafter Erinnerung waren, unter den Griechen, die mit Leonidas kämpften,

---

1) Wie den Dichter früh die Lektüre der Mérope und der Henriade entzückte und wie daher seine Liebe zur Dichtkunst überhaupt entstanden, dazu vgl. die Vorrede der Méd. vom Jahre 1849. Seine ersten Dichtversuche entstanden in Nachahmung Voltaires, ein discours sur l'Amitié, ein anderer sur la Gloire (Corr. I, 3. 50. 56. 71. 81. 109. 151). Auch später ist sein Einfluss spürbar, vgl. z. B. le Désespoir mit Voltaires Ode über das Erdbeben von Lissabon. Die Epistel an Ad. Dumas nahm Voltaires Epistelstil zum Muster. Wie hoch der greise Lamartine Voltaire über Rousseau stellte, dazu vgl. Legouvé, Soixante ans de souvenirs II, 360.

unter den Römern zur Zeit des Virginius, unter den Schweizern zur Zeit Tells[1]).

Die Freiheit der Revolutionsmänner konnte nicht die wahre sein. In ihrem Namen fand ja das entsetzliche Blutvergiessen, der Zusammenbruch der Gesetze und des Staates statt. Vgl. Nouv. Méd. 368: „Moi dont le cœur date d'une autre France, Moi dont la liberté n'allaita pas l'enfance . . .“ Noch war dem Dichter in lebendiger Erinnerung, wie die Mutter mit ihm, dem kleinen Sohn, den gefangen gehaltenen Vater besuchte.

Die sich nun Liberale nannten, erhoben einen Despoten wie Napoleon in den Himmel. Als er noch lebte, hätten sie gegen ihn aufstehen sollen, aber jeder zitterte und betete den Gewaltigen an. Und nun, da die Sklavenfesseln gebrochen waren und Frankreich sich wieder der Freiheit freute, spielte alle Welt den Brutus, ohne dass doch ein Cäsar, ein Tyrann, vorhanden war.

Diesen längeren Ausführungen gegenüber mussten nur wenig Verse genügen, um des Dichters eigene Wünsche wiederzugeben: das rechte Gleichgewicht zwischen der Gewalt des Staates und dem Recht der Bürger, und die Aufgabe der liberalen Opposition gegen das königliche Haus ('Devant un sceptre juste incliner un front libre). Denn grundsätzlich lehnte der Dichter es ab, seine Muse sich in das Gezänk der Parteien mischen zu lassen. Sie sollte höheren Zwecken dienen als der flüchtigen Parteiwahrheit und Leidenschaft; sie sollte sich über das Irdische erheben und von ihrem höheren Standpunkt aus die Gegensätze der Parteien mildern, ihre Leidenschaften zu mässigen suchen. Stellt man diese Gedanken der Épître à Delavigne neben die Ode auf Bonaparte, so entsprach Lamartine vollkommen Freiligraths Dichterideal („Aus Spanien“ 1841):

„Er beugt sein Knie dem Helden Bonaparte
Und hört mit Zürnen d'Enghiens Todesschrei:
Der Dichter steht auf einer höhern Warte
Als auf den Zinnen der Partei!“

Hierzu fügen wir einige litterarhistorische Bemerkungen zu den erwähnten Gedichten.

La liberté ou une nuit à Rome

erschien zuerst in der ersten Auflage der Nouv. Méd. im Jahre 1823. Der erste Teil, der den Eindruck der römischen Ruinen auf den Dichter

1) Er kannte vielleicht Schillers „Wilhelm Tell“. Im Cours fam. 41 erzählt er, dass die Herzogin von Broglie Schillers Dramen in der Uebersetzung von Barante ihm im Jahre 1820 zur erneuten Lektüre zusandte. Vgl. auch Lettres à L. S. 17.

schildert, scheint aus einem älteren, anders schliessenden Gedicht zu stammen. In einem Briefe vom 27. Mai 1819 erzählt er, dass er eine politische Meditation über Rom leider nicht zugleich mit der ersten Sammlung (erschienen 1820) veröffentlichen könne; sie würde nämlich seinem Fortkommen gefährlich sein, insofern er darin im Widerspruch zur allgemeinen Anschauung zeige, dass die Welt von einer unbezwinglichen, blinden, tyrannischen Gewalt regiert werde. Die Verse, die diesen Gedanken ausführten, werden sich an den, wie wir vermuten, in der nuit à Rome noch erhaltenen ersten Teil sehr gut angeschlossen haben. Nun aber schloss er aus den angegebenen persönlichen Gründen den alten zweiten Teil aus und ersetzte ihn durch einen neuen, in dem er im Gegensatz zu den Liberalen seiner eigenen Auffassung von der Freiheit Ausdruck gibt, ohne dass ihm jedoch ein passender Uebergang vom alten ersten zum neuen zweiten Teil gelungen wäre.

Die Epistel A M. Casimir Delavigne entstand am 12. Februar 1824. Delavigne hatte in seinen ersten Messéniennes die bei Waterloo Besiegten besungen, nach dem Abmarsch der Fremden die Parteien zur Einigkeit ermahnt; in der zweiten hatte er Jeanne d'Arc gepriesen, die ihr Vaterland von den Fremden befreit hatte, und war für die Freiheitsbestrebungen der Neapolitaner gegen Oesterreich eingetreten. Er wurde daher von der liberalen Jugend als „nationaler Dichter" mit Vorliebe gegen Lamartine (und Victor Hugo) als Royalisten ausgespielt. Lamartine und Delavigne wurden indessen (vgl. Revue de Paris, August 1832) vom Gefühl gegenseitiger Achtung zueinander gezogen; ein gemeinsamer Freund machte sie miteinander bekannt, und bei dieser Gelegenheit las Lamartine seine Ode auf Bonaparte, Delavigne die Ode „A Napoléon" vor, die er in seine dritten Messéniennes aufnahm, und auf die Lamartine in seiner Epistel anspielt. Delavignes Ode auf Napoleon musste ihm vor allem deshalb willkommen sein, weil dieser von den Liberalen auf den Schild erhobene Dichter Bonaparten, den diese Partei als Beschützer der Freiheit pries, darin „Astre fatal aux rois comme à la liberté" nannte und ihn anredete: „Fils de la Liberté, tu détrônas ta mère." Er wünschte daher die Ode auch gedruckt zu sehen und schrieb am 15. Januar 1824 an einen Freund: „S'il y a à Lyon..... les troisièmes Messéniennes de Delavigne, envoie-les-moi." Aus der Epistel ergibt sich, dass er am 9. Februar noch nicht in ihrem Besitz war. Unterdessen sandte ihm Delavigne seine im Jahre 1823 zum erstenmale gespielte Sittenkomödie L'École des Vieillards, und Lamartine antwortete ihm sogleich mit der vorliegenden Epistel. Gegen seinen Willen wurde sie in verschiedenen Zeitschriften gedruckt, z. B. am 7. April im Feuilleton littéraire, dann auch infolge des Beifalls, den sie gefunden (vgl. Corr. II, 270), einzeln

(chez Canel, chez Audin). In demselben Blatte erschien am 24. April die Antwort Delavignes, die Lamartine der Aufnahme in seine eigene Sammlung für würdig erachtet hat. Als eine Einzelheit fügen wir jedoch hinzu, dass Lamartines religiöse Dichtungen gewiss nicht, wie Delavigne in seiner Antwort meint, von dem „Adler von Meaux" eingegeben sind; richtiger wäre Fénelon genannt worden, während gegen Bossuet er geradezu Abneigung fühlte (vgl. Corr. II, 286).

Le dernier chant du pèlerinage d'Harold (Nouv. Méd. 227).
ist kaum ein politisches Gedicht zu nennen, ebensowenig wie die „Invocation pour les Grecs" (Harm. 305, gedichtet Anfang April 1826 nach Corr. II, 332), die ebenfalls im Interesse der für ihre Freiheit kämpfenden Griechen geschrieben ist. Harold bricht zwar auf, um sie in ihrem Kampf gegen die Tyrannen zu unterstützen, aber er beschäftigt sich, wie der Globe am 6. August 1825 bemerkt, in der Tat mehr mit dem Heil seiner Seele als mit dem Griechenlands. Lamartines Absicht, in Byrons Sinne fortzudichten, war für ihn tatsächlich unausführbar, wenigstens in politischer Hinsicht. Niemals hätte er z. B. in des Britten Klage (Childe Harold III, 19. 20. 82. IV, 93—97) darüber einstimmen können, dass trotz der Bezwingung Napoleons die Freiheit nicht wiedergewonnen und somit soviel Bluts umsonst geflossen sei, dass die Hoffnungen der Völker getäuscht und sie selbst in die alte Knechtschaft zurückgesunken seien, dass man auf den Trümmern der Revolution Kerker und Throne von neuem auferbaut habe.

2. Bonaparte (Nouv. Méd. 48).

Das ihm vorschwebende Ideal einer Stellung über den Parteien betätigte Lamartine auch in seiner Beurteilung Napoleons. Er teilte ihm gegenüber weder den blinden Hass der Royalisten noch die abgöttische Verehrung der Liberalen, sondern versuchte sich dem unparteiischem Urteil der Geschichte zu nähern.

Die liberale Jugend gebrauchte den Namen Napoleons als eine bequeme Kriegswaffe gegen die Bourbonen, die von den Landesfeinden wieder auf den Thron gebracht worden waren; das Elend der Kaiserzeit verschwand vor diesem Schimpf. Der Ruhm seiner Siege überstrahlte seinen Despotismus, seinen Ehrgeiz, seine Selbstsucht. Er wurde schliesslich als Schützer und Förderer der Freiheit gepriesen. Noch heute wiederholt der Herzog von Reichstadt im Aiglon III, 3 die alte Phrase auf der Bühne:

„Je suis apparenté
Du côté paternel, Sire, à la Liberté!"

Es ist ein gut Teil Wahrheit an der Behauptung, Lamartines Urteil über Napoleon und seine Zeit beruhe schliesslich auf seiner Ab-

neigung gegen die Mathematik (Corr. I, 46f. 61. 365 u. ö.). In der Kaiserzeit fand er statt der Pflege der Poesie und der schönen Wissenschaften nur die Blüte der Mathematik und Naturkunde; der Vorzug, den Napoleon unrechterweise diesen Wissenschaften gebe, schloss er, sei schuld am Verfall der Poesie, und er fühlte sich zuweilen namenlos unglücklich, in einem mathematischen Zeitalter geboren zu sein. Vgl. Str. 11 und 12 der bereits behandelten Ode (Pr. Méd. 63), Rec. 358. 359. Pr. Méd. Einl. S. XXVI. XXVII. Nouv. Conf. IV, 1. Brief v. 24. Dez. 1818). Zu seiner Verachtung der Dichtung der Kaiserzeit ist freilich zu bemerken, dass einzelne Dichter, wie Parny und Bertin nicht nur grossen Eindruck auf ihn machten, sondern ihn auch zur Nachahmung anregten; vgl. Corr. I, 130. 155; ihr Einfluss zeigt sich noch später in abgebrauchten Metaphern, wie z. B. in der Ode auf die Geburt des Herzogs von Bordeaux: „Aux accents du bronze qui tonne“ u. dgl.

Nicht ohne Einfluss auf seine Stellung zu Napoleon mag endlich das Beispiel Chateaubriands und der M^me^ de Staël gewesen sein. Der Erstgenannte nahm auf die Nachricht der Ermordung des Herzogs von Enghien sofort seine Entlassung aus dem Posten eines Gesandtschaftssekretärs in Rom und ging in die heftigste Opposition über. Die standhafte Freiheitsliebe der von Napoleon verfolgten M^me^ de Staël musste ihren glühenden Bewunderer, den jungen Lamartine, zur Nacheiferung anspornen.

Wir gehen nun zu der Ode „Bonaparte“ über, in der er eine gerechte Würdigung, einen Mittelweg zwischen dem Urteil der Liberalen und der Ultras zu finden suchte.

Sie erschien in der ersten Auflage der Nouv. Méd. im Jahre 1823. Ein von der Herausgeberin offenbar fälschlich in das Jahr 1824 versetzter, „Saint-Point, 22 juin“ (ohne Jahreszahl) datierter Brief ist wichtig für die Entstehung der Ode. Er schreibt darin: „Je viens de faire une ode sur Buonoparte, c'est celle de Turin qui m'y a fait penser. Je la trouve bien bonne, mais elle n'est qu'à peine finie, cela ne veut rien dire. J'ai fait deux ou trois autres morceaux depuis toi. Je vais tout emporter à écrire aux eaux.“ Am 6. August des Jahres 1823 schreibt er aus Aix: J'ai fini mon deuxième volume“, darunter also auch die Napoleonsode. Aus dem Brief vom 22. Juni ersehen wir zugleich, dass seine Ode durch Manzonis veranlasst worden ist. Am 5. Februar 1822 schon bat er einen Freund, ihm Manzonis Ode zu senden, da er sie noch nicht gelesen habe. Am 26. Februar schrieb er an denselben, sie sei vollkommen an Gedanken, Gefühl und Stil, indessen sei sie, wie Prosa gelesen, mindestens ebenso schön und vielleicht noch schöner; es fehle ihr nur „une plume plus riche et plus éclatante en poésie“; er würde sie gern selber gedichtet haben, er sei

aber noch nicht dazu gekommen, mit dem Italiener zu wetteifern. Noch einmal, im Kommentar zum „Hymne au Christ“ (Harm. 229) erwähnt er Manzonis Ode: „Qui ne sait par cœur sa cantate sur la tombe de Bonaparte?“

Wie Manzoni, so nähert sich auch Lamartine (Str. 5) Napoleons bedeutender Gestalt „vergin di servo encomio E di codardo oltraggio“.

Die Würdigung seiner geschichtlichen Grösse ist nicht bloss eine Ausführung des Manzonischen Gedankens „due secoli, L'un contro l'altro armato, Sommessi a lui si volsero“, sondern sie entspricht der ganzen Auffassung des 18. Jahrhunderts durch die Royalisten, der Lamartine auch im Discours de réception (Rec. 364) Ausdruck verliehen hat: Die Philosophie der Aufklärung (sie ist die „erreur“ der achten Strophe) habe die Religion und die Staatseinrichtungen bespöttelt und untergraben, statt sie zu stützen, die Welt mit ihren phantastischen Hoffnungen eingelullt; die Revolution mit dem krachenden Zusammensturz aller Staatseinrichtungen sei die regelrechte Folge dieser Philosophie, und Napoleon der vom Schicksal bestimmte Held gewesen, der die sich selbst zerfleischende Menschheit aus ihrem Traum riss und vor die Wirklichkeit stellte. — Der Vergleich der achten Strophe „comme la main du crime Avec les vases de l'autel“ war damals, als die Jesuiten für ein Gesetz Stimmung machten, das Heiligtumsschändung mit den härtesten Strafen belegen sollte, zeitgemäss genug.

Aber Napoleon hätte, fährt der Dichter in Str. 10 fort, seine grosse Aufgabe nur dann vollkommen erfüllt, wenn er den rechtmässigen Fürsten, den Bourbonen, ihre königliche Macht wiedergegeben hätte, anstatt sie sich selber anzumassen. Wäre Napoleon ein wirkliches Genie gewesen, äussert er Mém. pol. VI, 7, so hätte er die Revolution im Sinne der Ordnung weiter geführt; er erkannte ihm daher nur das Genie des Sieges und des Despotismus zu und hielt Frankreichs sklavische Bewunderung für eine Schmach. Vgl. ausserdem Desch. II 101 ff., 118 ff., 261.

Die Charakteristik Napoleons in Str. 11—15 lässt sich zusammenfassen in den Vers: „Rien d'humain ne battait sous ton épaisse armure“, den die liberale Jugend (nach Legouvé, Soixante ans de souvenirs, I, 17) wie eine wahre Gotteslästerung aufnahm. Vgl. Corr. III, 42: „Quant au consul, je ne parle pas de son cœur ni de son âme, il n'en a pas reçu“.

Str. 16, 17 fassen noch einmal die Siegesgrösse dieses „man of destiny“ (Str. 17 V. 5. 6) zusammen, um dann um so nachdrücklicher auf den Sturz von der schwindelnden Höhe (Str. 18—28) hinzuweisen.

Auf Helena mag er wohl so manchesmal seiner vergangenen Grösse (Str. 19—22) gedacht haben (Manzoni: „O quante volte ... dei dì che

furono L'assalse il souvenir!"), aber auch seiner Schuld (Str. 23—26); das am Herzog von Enghien verübte Verbrechen bleibt ein unauslöschlicher Blutfleck auf der Stirne des Tyrannen.

Zu den beiden ursprünglichen Schlussversen (nur in der ersten Auflage der Druckfehler fléau für fléaux), die erst 1849 durch die jetzigen ersetzt wurden, ist auf den eigenen Kommentar des Dichters zu verweisen.

Mit welcher Verachtung Lamartine auf die Fabrizierer der Napoleonischen Legende herabschaute, davon zeugen die Verse des Ressouvenir du Lac Léman vom Jahre 1841 (Pr. Méd. 100. 101), welche sich besonders auf Thiers beziehen, der am 15. Dezember 1840 die feierliche Beisetzung Napoleons im Invalidendom trotz Lamartines u. a. Widerspruch erreicht hatte:

„Le colosse de fer dont ils fardent l'histoire
Avec plus de mépris aurait donc plus de gloire?
Plus bas, Séjans d'une ombre! admirez à genoux!
Il avait deviné des juges tels que vous."

3. Lamartines Stellung zu den Ultras.

Mit seinem Vater (Mém. pol. II, 13) trat Lamartine von vornherein in entschiedenen Gegensatz zu den Ultraroyalisten. Schon 1814 (Corr. I, 240, vgl. vor allem Corr. I, 257 ff.) klagte er über ihre Unversöhnlichkeit, Unduldsamkeit und Habgier und fürchtete daraus das Schlimmste für Frankreichs Zukunft.

In zwei Gedichten, die in das Ende der ersten Periode fallen, verfolgt er, sich äusserlich den Royalisten anschliessend, doch den Extremen dieser Partei durchaus widerstrebende Ziele: Freiheit im Epilog des Chant du Sacre, Duldung in der Harmonie „Aux chrétiens dans les temps d'épreuve."

Le chant du Sacre (Nouv. Méd. 329).

war bereits am 7. April 1825 vollendet, also geraume Zeit vor der Krönung, die erst am 29. Mai stattfand. Ueber den Wert der Dichtung war er infolge des abfälligen Urteils einiger Freunde zweifelhaft geworden; doch fand sie einen starken Absatz. Vgl. Corr. II, 299. 302. Desch. I, 176. Sie vereinigte die beiden Hauptzüge seiner damaligen politischen Gesinnung: Treue zum Königshaus und Freiheitsliebe.

Nach seinem eigenen Bekenntnis schrieb Lamartine den Chant du Sacre, um offen zu bekennen, dass er, wenn auch mit etwas freiheitlichen Gefühlen, doch mit ganzem Herzen auf seiten der Bourbonen stehe, denen er so sehr zu Dank verpflichtet sei. Dem entspricht die sympathische Schilderung des Monarchen, das Mitleid des Dichters mit den Schicksalen der Königsfamilie in der Verbannung, dem er so

schönen Ausdruck verliehen hat; vgl. besonders die Verse über die „royale Orpheline", d. h. die Gemahlin des Herzogs von Angoulême, Tochter Ludwigs XVI., die vom Temple aus, wo sie lange gefangen gehalten wurde, ihre Eltern auf das Schafott steigen sehen musste; bei ihrer Rückkehr wurde sie von den Royalisten als ange tutélaire (daher Lamartines „ange exilé") begrüsst, von den Liberalen rückschrittlicher Gesinnung verdächtigt und bestens gehasst. Was die Aufzählung der zwölf Pairs betrifft, so machte sich der Globe, gewiss zum Lobe des Dichters, am 30. Juli 1825 darüber lustig, dass er keinem besonders Schmeichelhaftes zu sagen gewusst habe und daher keiner mit ihm zufrieden sei, z. B. wenn er von Victor Perrin sagte: „Plus brave que son nom, plus grand que sa fortune", von Suchet „il a ravi son nom"; besondere Unannehmlichkeiten erwuchsen ihm aus den Versen über den Herzog von Orleans, worüber bei Desch. I, 177 das Wichtigste gebracht ist; sonst vgl. Cours fam. 70, 22, Corr. II, 304f., Manuscrit de ma mère 268; Lettres à L. S. 38.

Andererseits bezeugt der Dichter im Chant du Sacre seine freiheitliche Gesinnung.

Man möchte schon in der Rede des Erzbischofs S. 347: „Si nous étions encore aux siècles des miracles u. s. w., Mais ces temps ne sont plus!" u. s. w. des Dichters Missbilligung der Bemühungen heraushören, den Untergang des heiligen Salböles während der Revolution als unrichtig zu erweisen; man wollte einen Teil davon wieder aufgefunden haben und den erhaltenen Rest zur Salbung Karls X. verwenden.

In derselben Rede schildert S. 348 die Strophe „La Liberté superbe" u. s. w. durchaus nicht die tatsächlichen Verhältnisse, sondern einen Zustand, den der Dichter selbst am sehnlichsten verwirklicht sehen möchte: dass die Liberalen sich in Liebe zum König seinem entscheidenden Willen beugten und ihre Opposition aufgäben, und dass der König, dessen Parteinahme für die Ultras aus der Regierungszeit seines Vorgängers bekannt war, den rachsüchtigen Groll wegen der Revolution und der Leiden in der Verbannung fahren liesse und endlich verzeihe.

Der Schlussabsatz des Chant du Sacre wurde von den liberalen Kritikern mit den schönsten Gesängen der Revolution verglichen. Er betont das allgemeine Sehnen aller Parteien und Völker nach der Freiheit, weist aber wiederum, nicht belehrt durch Delavignes Erwiderungs-Epistel (Rec. 177), die blutige der Revolution als die falsche zurück. Voltaires Regierungsideal ist das seine geblieben: eine unumschränkte, von den Parteien unabhängige, im Sinne der Freiheit geführte Regierung.

Bei der Gesinnung Karls X. ist es nicht verwunderlich, dass der

Chant du Sacre keine Gnade vor ihm fand. „Ah!“, äusserte er, „pour celui-ci, ne m'en parlez pas, il me fait dire trop de sottises!“

Aux Chrétiens dans les temps d'épreuve (Harm. 39).

In dieser Harmonie richtete der Dichter an die Ultras und die mit ihnen verbundenen religiösen Gesellschaften einen der chants modérateurs, die er im vorletzten Abschnitt der Epître à M. Casimir Delavigne als die eigentliche Aufgabe der Dichtung bezeichnet hatte.

Nach den schlimmen Jahren der Revolution und der Kaiserzeit war der Geist der Aufklärung einer tiefen, zum Teil zelotischen Religiosität gewichen. Ausserordentlich bezeichnend für diese Umwandlung ist Schleiermachers Vorrede zur dritten Auflage seiner „Reden“ (1821), in der er ausführte: wie sich die Zeiten doch so auffallend geändert hätten, dass die Personen, an welche die Reden ursprünglich gerichtet waren, gar nicht mehr vorhanden zu sein schienen, und dass, wenn man sich unter den Gebildeten umsehe, man sich eher bestimmt fühlen könne, Reden zu schreiben an Frömmelnde und lieblos Verdammende, Aber- und Uebergläubige.

Aus Leuten vornehmlich dieser Art setzte sich damals in Frankreich die Congrégation zusammen, eine geheime religiöse Gesellschaft, die sich an die Ultras angeschlossen hatte, diese in allen rückschrittlichen Massregeln unterstützte und Frankreich durch Parlamentsbeschlüsse mit einemmale in ein erzchristliches Land und Jesuitennest verwandeln wollte. So setzten sie z. B. ein Gesetz betr. Heiligtumsschändung durch, das nicht nur für Einbruchsdiebstahl in gottgeweihtem Raum, sondern für blosse Entweihung heiliger Gefässe Todesstrafe bestimmte. Die liberale Jugend wirkte ihnen natürlich mit aller Macht entgegen. Unter Führung des Grafen von Montlosier wurde schliesslich ein regelrechter Feldzug gegen sie unternommen. Derselbe forderte in seinem Mémoire à consulter (28. Juli 1826) die Ausführung der gegen die Jesuiten als Feinde des Staats und der Gesellschaft erlassenen Verordnungen und reichte eine strafrechtliche Anzeige gegen sie ein. Ihre Wut darüber war ungeheuer; den Angriff gegen sich deuteten sie als einen Angriff gegen die christliche Religion überhaupt, der dem allgemeinen Unglauben der Zeit entspringe, und einige mögen wohl zur Gewalt aufgefordert haben (vgl. Str. 1—3).

Durch diese Umstände fühlte sich Lamartine veranlasst, dem überschäumenden Zorn der Jesuiten und ihrer Freunde ein Wort echt christlicher Milde, Geduld und Mässigung entgegenzurufen. Er hasste das Treiben der religiösen Gesellschaften wegen ihrer Unduldsamkeit, Einmischung in die Politik und wegen der Unlauterkeit ihrer Mittel (vgl. Corr. II, 336. 338. III, 10. Mém. pol. IV, 36. 37. V, 19). Mit Bonald und Lamennais stand er in gesellschaftlichem Verkehr, ja seine

teuersten Freunde standen auf Seite der Jesuiten. Mit Bezug auf einen von diesen, Vignet, schrieb er z. B. Corr III, 270: „Wie sehr hat das Evangelium Grund, uns Geduld, Nachsicht und Duldung zu predigen!"

Die unmittelbare Veranlassung zur vorliegenden Harmonie ist, wie wir vermuten, ein Hirtenbrief des Bischofs von Nancy gewesen, der seinerseits eine Antwort auf Montlosiers Mémoire bildete und z. B. in der Augustnummer des Mémorial catholique abgedruckt ist. In den Klagen der „Christen" in Str. 1 und 3 scheinen sich einige Worte an diesen Hirtenbrief anzulehnen: „ . . . . Quoi! le nom adorable de Dieu et de son Christ . . . . il ne cessera point d'être insulté (Str. 1, 3) . . . . ! . . . . dans cette lutte nouvelle entre la miséricorde et la justice, on se demande avec effroi si . . . la miséricorde vaincue ne va pas nous abandonner sans retour. Mais que dis-je! . . . Levons (Str. 3, 4) la tête! u. s. w.

Die zweite Strophe bezieht sich vielleicht auf Gedanken, wie sie z. B. bei Lamennais in den damals veröffentlichten Pensées sich finden, die auf seine Réflexions sur l'État de l'Église en France folgen: „Semblables à un vaisseau que le pilote voudroit diriger sans le secours des astres, les peuples ont perdu leur route" u. s. w.

Der Dichter hält ihnen zunächst entgegen, dass ihr Meister Christus, für den sie sich zu Verteidigern aufwarfen, ihrer gar nicht bedürfe, vor allem, dass er sie zu verzeihen gemahnt habe (vgl. Joc. 269 „un christ qui m'apprend le pardon").

Als besonders wichtig heben wir St. 8—10 heraus. Jene „Christen" suchen den Urgrund alles Unglücks der Gegenwart in Feinden ausserhalb der Kirche; der Dichter aber findet ihn in der Kirche selber, und zwar

1. in ihrem Streben nach weltlicher Macht seit der Zeit, da sie selber erst aus den Christenverfolgungen sich glücklich gerettet hatte. Vgl. Joc. 266f.: Wie angebracht höhnischer Spott über die Kirche im Mittelalter gewesen sei, wo die Päpste Könige demütigten, Königreiche nahmen und verschenkten und diese Fischer ihre Paläste mit Reichtümern füllten und Lastern fröhnten. Damit trat Lamartine auch den Lehren mancher Zeitgenossen entgegen, wie Lamennais', der die theokratische Regierung Innocenz' III. als Muster hinstellte, oder Bonalds, der den Papst über die Könige stellte und diese als dessen erste Untertanen erklärte;

2. im Missbrauch dieser angemassten weltlichen Macht, indem die Kirche, anstatt Gott die Strafe zu überlassen, die nicht mit ihrer Lehre übereinstimmenden Religionsmeinungen gewaltsam zu unterdrücken versucht habe. Als Beispiel führt er hier nur die Judenverfolgungen an. Um dieselbe Zeit drückte er seine Sympathie mit dem Judenvolke in der Harmonie „Jéhovah" aus (Harm. 141 die Strophe „Elles s'en

souviennent encore" u. s. w.). Die Blätter der Rechten freilich stellten damals fest, dass religiöse Duldung eine Verletzung des göttlichen Gesetzes sei (vgl. Bardoux, La bourgeoisie française, S. 252). Joc. 246 bis 249 (8. Dez. 1800), wo der Dichter ebenfalls für Duldung Andersgläubiger eintritt, erinnert im Ausdruck sehr an Str. 12. 13. Die Einmischung der Kirche in weltliche Angelegenheiten und ihre Unduldsamkeit sind also die Ursache für die Wut der Parteileidenschaften und alles sich daraus ergebenden Unglücks der Gegenwart, wie auch für das Sektenwesen.

Wahrscheinlich steht Lamartine mit diesem Gedicht unter Einfluss der kleinen Schrift von Saint-Simon vom Jahre 1825 „Le Nouveau Christianisme": Dort dieselbe Kritik der Kirche, dieselbe Charakterisierung des wahren Christenglaubens durch die barmherzige Liebe. Saint-Simon hatte die ganze Lehre des Christentums in das Gebot der brüderlichen Liebe zusammengefasst, und Lamartine schliesst sein Gedicht mit dem Worte, das in seinem Denken der nächsten Periode einen so grossen Raum einnehmen sollte: Aimons!

Zweite Periode (1827—1841).

Seit dem Regierungsantritt Karls X. regte sich die Unzufriedenheit Lamartines mit den politischen Verhältnissen immer stärker in seinen Briefen. Die Bestrebungen der Ultras, das Volk mit einem Male streng religiös und moralisch zu machen, regten ihn zu heftigem Widerspruch an (Corr. III, 10. 47. 73). Schon 1829 sah er voraus, dass es zur Revolution kommen musste, und fest entschlossen, sein Leben fortan den grösseren politischen Pflichten zu weihen, schrieb er einige Tage vor der Revolution: „Pour de la poésie le temps est passé" (Corr. III, 154f., 203f.).

Die Revolution von 1830 änderte seine politische Ueberzeugung nicht. Er bewahrte nach wie vor seine Liebe zu den Bourbonen, seine Verachtung des Parteiwesens, sein Streben nach wahrer, massvoller Freiheit. Der Unterschied zwischen der ersten und zweiten Periode seines Denkens liegt allein darin, dass er sich nun in den Dienst der grossen neuen Ideen stellte, die um diese Zeit in Frankreich die besten und edelsten Denker bewegten.

Die neue Revolution bestärkte zunächst ihn und seine Zeitgenossen in der Ueberzeugung, dass die Geschichte auf einem Wendepunkte angelangt sei und eine alte, abgebrauchte Civilisation durch eine neue ersetzt werden müsse. Diese Grundanschauung der Zeit, der wir sehr oft in seinen Briefen begegnen (Corr. II, 62. III, 29. 237f., 268. 229ff., 375), findet sich auch in den Gedichten, vgl. Harm. 233 (Hymne au Christ):

„Nous marchons dans un siècle où tout tombe à grand bruit:
Vingt siècles écroulés y mêlent leur poussière;
Tables et vérités, ténèbres et lumière,
Flottent confusément devant notre paupière,
Et l'un dit: C'est le jour! et l'autre: C'est la nuit!"

Oder vgl. die Vorrede der Nouv. Méd. von 1849: „Nous avons vu s'agiter les peuples, crouler les trônes, surgir les républiques, bouillonner les factions, et l'esprit des sociétés désorientées chercher à tâtons la route vers l'avenir entre des ruines et des chimères." — Ueber den Zusammenbruch der Throne handelt vor allem ein Teil der **Réponse aux Adieux de Walter Scott**[1]), Rec. 214f. Hier bespricht er das Geschick dreier thronloser Fürsten, und zwar des letzten männlichen Nachkommen der Stuarts, Heinrich Benedicts, der wahrscheinlich mit „l'ombre des Stuarts" gemeint ist, des Herzogs von Reichstadt, Napoleons Erben und Sohn, endlich vor allem des Herzogs von Bordeaux, dessen Geburt er so freudig begrüsst hatte. Der Dichter war zur Ueberzeugung gelangt, dass die Bourbonen auf dem französischen Throne sich ihrer hohen Aufgabe nicht gewachsen erwiesen hätten; darum mahnt er ihn, die Ansprüche auf den Thron aufzugeben und lieber sein Hauptbestreben auf die vollkommenste Ausbildung der eigenen Persönlichkeit zu richten.

Ein gewaltiges Sehnen und Ahnen einer neuen Zeit durchzog das Volk; vgl. besonders Utopie I, 3. 4; ähnlich Harm. 378f. (A l'Esprit-Saint):

„Le monde . . . .
D'un inquiet ennui se trouble et se dévore,
Et, comme à son insu, de l'esprit qu'il ignore
Sent le divin frisson! . . . . .
Jamais l'homme vit-il, à l'horizon des âges,
Gronder sur l'avenir de plus sombres orages?"

Oder Rec. 87 (Épître à Ad. Dumas):

„Jamais le lit trop plein de l'océan des âges
De flots plus débordants ne battit ses rivages; . . . . .
L'esprit de Dieu presse l'esprit de l'homme."

---

1) Kurz vor dem 22. April 1832 (vgl. Corr.) gedichtet als zweiter Beitrag zum „Livre des Cent et un", d. h. zu dem fünfzehnbändigen Sammelwerk „Paris ou le livre des Cent et un. Pariz, chez Ladvocat, 1831—1834". W. Scott begab sich am 16. April von Neapel nach Rom; der letzte Absatz des Gedichts setzt ihn noch auf der Fahrt dahin voraus. — Die hier ausgesprochene Besorgnis über die innere politische Lage Frankreichs wiederholt sich in zwei Gedichten zu Beginn seiner Orientreise: 1. Hommage à l'Académie de Marseille (Rec. 223); 2. Pensées en Voyage (Rec. 228). Vgl. Mém. pol. V, 46 Voyage en Orient I, 12. 72 (Hachette 1896).

Oder Rec. 213f.:

„Le chaos bout et couve un second univers . . .
On sent que l'homme aussi double un cap des Tempêtes."

Die gegenwärtige Epoche ist entscheidend nicht nur für das Glück Frankreichs, sondern für die ganze Menschheit. Frankreich ist vom Geschick zur führenden Nation auserkoren; denn es ist allen Völkern in der Sehnsucht nach einer neuen, vernunftgemässen Regierung voraus. Die Ideen der ersten Revolution, die auf halbem Wege stehen geblieben, sind nun zu Ende zu führen! Frankreich ist nach Joc. 225 „l'outil mystérieux de quelque grand mystère".

Die Bedeutung und Schwierigkeit der Zeitlage forderte, dass jeder sein ganzes Können in den Dienst der Sache der Menschheit stellte; auch Lamartine folgte seiner inneren Stimme, die die Erfüllung dieser Pflicht von ihm heischte. Um sich für die grosse Aufgabe zu rüsten, ergab er sich dem eifrigsten Studium der Völkergeschichte und der Philosophie „Je nage dans les livres" schrieb er (Corr. III, 265), und Corr. III, 343 bekannte er, dass infolgedessen Ungeheures bereits in seinen früheren Anschauungen zusammengebrochen sei.

Den Stützpunkt seiner Politik suchte er in den grossen, die Zeit bewegenden Ideen, nicht im Parteiinteresse; denn jenen, nicht diesem, meinte er, gehöre die Zukunft. „Ideen dienen oder nichts!" Das war sein Wahlspruch (Corr. III, 468. 324. IV, 154f. 229).

Den sozialen Theorien seiner Zeit gegenüber verhielt er sich meist ablehnend. Die Industrie hatte eben damals eine erstaunliche Entwicklung erfahren, aber auch mit einem riesigen Proletariat das soziale Elend in furchtbarer Weise vermehrt. Soziale Theorien schossen wie das Kraut in die Höhe, um Abhilfe zu schaffen. Lamartine wandelte auch hier seine eigenen Wege; doch dürfte es manchen interessieren, sein Urteil über sie zu erfahren. Für die meisten gilt sein Wort (Harm. 164, Souvenirs d'Enfance): „Les hommes de nos jours . . . .
Trop pleins d'un avenir tout brillant de chimères."

Alexis de Tocqueville wird von Henri Michel in seinem Buche „L'idée de l'État" mit Lamartine zusammen als Haupt der demokratischen Schule hingestellt. Der Dichter erwähnt ihn nur Corr. III, 401, wo er einem M. Doisy dazu Glück wünscht, dass er sich seinen und Tocquevilles Ideen nähere. Dieser freilich hat sich berechtigt gefunden, in seinen Souvenirs, Paris 1893, S. 162ff., ein äusserst hartes und ungerechtes Urteil über Lamartine zu äussern, das hier wiederzugeben nicht verlohnt.

Mit Lamennais verfolgte Lamartine gleiche Ziele, und er achtete ihn stets und glaubte an die Aufrichtigkeit seiner Lehre (vgl. Mém. pol. IV, 42, Corr. III, 337, 408. IV, 282). Aber er fürchtete, dass Lamennais den gemeinsamen Ideen durch die Uebertreibung, die er ihnen

gebe, schade. Deshalb behielt er 1834 die Paroles d'un Croyant (er irrt, wenn er Souvenirs et Portraits I, 306f. behauptet, es sei der Livre du peuple gewesen, vgl. Corr. III, 337) einen ganzen Monat bei sich verschlossen, um ihr Erscheinen zu verhindern, weil sie ihm in zu aufreizendem Tone geschrieben schienen.

Fourniers System tadelt er Mém. pol. XI, 26 als einseitig auf eine Idee gegründet, spricht sonst aber Mém. pol. XII, 4 seine ungeteilte Sympathie und Bewunderung diesem „rêve en action" gegenüber aus.

Pierre Leroux' Lehre nennt er Mém. pol. XII, 5 eine Luftspiegelung ohne Rücksicht auf die ursprünglichen Triebe des Menschen.

Die Doktrinären verurteilt er Mém. pol. V, 26. 46 als ehrsüchtig, ungeschickt und offensiv. Freundlicher scheint er unter ihnen Royer-Collard gegenübergestanden zu haben (Corr. III, 458. 460).

Cabets irreligiöse, umstürzlerische, aufhetzerische Demokratie verachtete er (Mém. pol. XII, 5. Corr. IV, 24).

Prudhon (sein Schlagwort: Eigentum ist Diebstahl) hielt er für einen mit Lügen und Wahrheiten spielenden Sophisten (Mém. pol. XII, 5).

Keinem von allen diesen Systemen ist Lamartine gefolgt; nur den in ihnen allen enthaltenen grossen Grundwahrheiten hat er die Stimme seines Dichtermundes geliehen. Die Quelle seiner Ansichten ist weiter zurück zu verfolgen.

Leider ist er selber nicht dazu gekommen, seine Absicht, die er zuerst 1838 erwähnt, im Alter hohe religiöse und politische Philosophie zu schreiben, auszuführen. Schon 1842 begann er daran zu arbeiten (Corr. IV, 138f.) und Corr. IV, 230 sprach er sogar die Ueberzeugung aus, dass diese seine Philosophie alles, was er bisher geleistet, weit überstrahlen werde. Sollte sich im Nachlass kein Rest dieser vielversprechenden Arbeit vorgefunden haben?

Indem wir nun Lamartines Weltanschauung aus seinen Gedichten zu entwickeln versuchen, möchten wir zunächst auf den ungeheuren Einfluss hinweisen, den die deutsche Philosophie vom Ende des 18. und Anfang des 19. Jahrhunderts und vor allem Herder auf das französische Denken und auch auf Lamartine ausgeübt hat.

Dieser Einfluss ist noch ununtersucht, und auch in dieser Abhandlung muss die Darstellung der politisch-religiösen Anschauungen und Ideale des Dichters im Mittelpunkt der Betrachtung bleiben. Wenn wir stets auf Herder zurückweisen, so sind wir weit davon entfernt, die Beschäftigung Lamartines mit späteren deutschen Denkern zu leugnen; indessen begegnet unter den religiösen und politischen Ideen seiner Gedichte kein Gedanke, der erst auf das Studium dieser Nachgekommenen und nicht schon auf Herder zurückführbar wäre.

Ein Teil der Lamartine-Herderschen Gedanken findet sich auch in Saint-Simons letzter kleiner Schrift vom Jahre 1825 „Le Nouveau

Christianisme", deren Einfluss wir schon für die Harmonie „Aux Chrétiens dans les temps d'épreuve" glaubten annehmen zu müssen. Der Industrialismus der früheren Abhandlungen Saint-Simons, in denen er die Hervorbringung von nützlichen Dingen als das einzig vernünftige Ziel der politischen Gesellschaft, die produzierenden Klassen als ihre einzig nützlichen Glieder erklärte und die Statuten für eine neue rein industrielle Periode entwarf, die nun beginnen sollte, konnte bei Lamartine, der die moderne industrielle Entwicklung mit recht wenig freundlichen Augen ansah, keine Teilnahme erwecken; daher wohl auch das Urteil im Cours fam. XI, 25, welches das System Saint-Simons der Einseitigkeit zeiht.

Wer von der Gesamtheit des Ideenreichtums absieht, dem wird es nicht schwer fallen, irgend welche einzelnen Gedankenanklänge bei den Landsleuten des Dichters zu finden; man könnte sich z. B. sehr wohl auf den Dichter selbst berufen, der Corr. III, 474 Fénelon seinen geistigen Vater nennt, der zuerst „la sainte loi de la charité politique" gepredigt habe. Für die Gesamtheit seines Denkens bleibt aber, wie wir glauben, Herder die mittel- oder unmittelbare Quelle Lamartines.

Auf Herder wurde Frankreich durch die M^me^ de Staël in ihrem Buche „De l'Allemagne" (II, 30) aufmerksam gemacht. Sie hatte dort seine „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit" gerühmt als „le livre allemand écrit avec le plus de charme", und nichts konnte ihn vielleicht ihren Lesern und Lamartine im besonderen mehr empfehlen als die Bemerkung: „Un homme d'un génie aussi sincère que Herder devait mêler la religion à toutes ses pensées, et toutes ses pensées à la religion." Im Jahre 1827 erschien die Uebersetzung der „Ideen" von Edgar Quinet, der selber ihr eifrigster Apostel wurde, und davon ist der gewaltige Einfluss auf das französische Denken ausgegangen. Zudem muss die Geistesverwandtschaft Herders und Lamartines in Betracht gezogen werden, nur dass bei diesem die religiöse Gesinnung äusserlich noch mehr hervortritt, indem er nie unterlässt, seine oft auf ganz anderem Wege gewonnenen Ideen wenigstens nachträglich auf Christi Evangelium zurückzuführen oder doch daran anzulehnen.

Ferner ist hervorzuheben, dass Lamartine schon früh von der deutschen Gedankenwelt angezogen wurde. „Vivent les Allemands pour la raison!" schrieb er 1810 (Corr. I, 142) bei der Lektüre von Zimmermanns geistvollen „Betrachtungen über die Einsamkeit". Im Jahre 1818 (Corr. I, 321) schrieb er einem Freunde: Das deutsche Volk allein denke noch; ganz Europa gehe zurück, aber die Deutschen schritten vorwärts und würden auch weiter vorwärts schreiten. „Lies sie viel, und du wirst weiter vorgeschritten zurückkommen, als wenn

Du zweihundert Jahre in den ausgezeichnetsten Pariser Salons verbracht hättest.“ Noch im Alter (Cours fam. 41) rühmte er den „caractère éminemment pensif“ der germanischen Rasse und hegte von der deutschen Litteratur und Philosophie die grössten Erwartungen für die Zukunft.

Kein Wunder also, wenn er Herders „Ideen“ sofort ergriff und sich in sie vertiefte. Eine Anspielung auf die „Ideen“, die bei den Zuhörern als allgemein bekannt vorausgesetzt sind, kann man in Lamartines „Discours de réception“ (1830) finden: „N'oublions point que toute vérité est fille d'une autre, „fille du temps,“ comme ont dit les sages (dieser Ausdruck öfter bei Herder, z. B. Schluss von XIV „Kind der Zeiten“), et que la civilisation tout entière est suspendue à cette chaîne de traditions, etc.“; auch der Ausdruck „Kette der Tradition“, „Kette der Bildung“ ist ein Lieblingsausdruck Herders (z. B. IX, 1).

Vergleichen wir nun Herders und Lamartines Ideal, so ergibt sich vollständige Uebereinstimmung (vgl. Herder IV, 6, V, 3—6, IX, 5, XV, 4): Ziel der Menschheit ist, dass unsere Vernunftfähigkeit zur Vernunft, unsere Bewegungskräfte zur Menschenliebe gebildet werden. Lamartine kam immer wieder auf die Religion zurück (vgl. z. B. Rec. 66: L'Évangile refait avec toutes ces pierres Le temple de l'humanité); mit Herder war er eins, wenn derselbe erklärte, dass die erste und letzte Philosophie immer Religion gewesen sei, und dass alle wahre Religion in wirksamster Güte und Menschenliebe bestehe. In Uebereinstimmung mit Herder erklärte Lamartine Corr. III, 401 f. als sein politisches Ideal Wiederherstellung der Menschenwürde und -Moralität in allen Klassen der Gesellschaft, Vernunft, Gerechtigkeit und barmherzige Nächstenliebe in allen politischen Einrichtungen.

Dieses Humanitätsideal, musste sich der Dichter gestehen, ist leider der grossen Menge noch völlig unbekannt; es ist daher Aufgabe und heilige Pflicht der von ihm Durchdrungenen, der besten, edelsten Geister, die Masse darüber aufzuklären und es ihr immer wieder als Ziel vor Augen zu stellen (vgl. Corr. III, 279. IV, 159). Es war eben das Zeitalter, in dem Carlyle den Gedanken zu seinen „Heroes and Hero-Worship“ fasste! Schon Herder hatte (IX, 1) dargetan, nicht anders wirke Gott als durch erwählte, grössere Menschen, hatte sie (IV, 4) als Genien des Menschengeschlechts, als glänzende Sterne, die in der Nacht der Zeiten schimmern, als unsterblich freie Göttersöhne gepriesen. Dann hatte Saint-Simon die Dichter, Maler, Musiker, Bildhauer die Fähigsten genannt, das neue Christentum zu begründen und das Volk zu führen. Derselbe Gedanke durchdrang die ganze romantische Welt; vgl. Victor Hugos Vorrede zu seinen Oden vom Jahre 1824, Alfred de Vignys discours de réception; und Comte. verlangte demgemäss im

„Kursus der positiven Philosophie“ die Errichtung einer geistlichen Behörde, welche den Mitgliedern aller Stände unaufhörlich das Interesse des Ganzen zum Bewusstsein brächte, die Erziehung leitete und in moralischen und intellektuellen Fragen Autorität genösse. In der Jugendzeit der Völker, führte der Dichter Harm. 375 aus (A l'Esprit-Saint, Str. 4—6), wenn sie von kriegerischem Tatendurst überquellen, dann sei ein Heros, ein König ihr passendster Führer; jetzt aber suchen sie im Meer des Irrtums eine Wahrheit und ziehen einer Idee nach. Vgl. Epître à Ad. Dumas (Rec. 89):

„La voix de ces tribuns ameutant les tempêtes,
Artistes, orateurs, penseurs, bardes, prophètes . . . .“

Wenn der Dichter freilich in der Gegenwart Umschau hielt nach diesen idealen Volksführern, dann erkannte er, wie in der Réponse aux adieux de Walter Scott (Rec. 213 f.):

„Les nations n'ont plus ni barde ni prophète
Pour enchanter leur route et marcher à leur tête . . . .
En vain le monde invoque un sauveur, un appui . . . .“

Unter allen bedeutenden Geistern sind die Dichter die würdigsten und fähigsten, dem irrenden Volke den Weg zu weisen! Vgl. Str. 6 der Harmonie „A l'Esprit-S.“:

„Mais tu choisis surtout les bardes dans la foule“.

Lamartines Ideal der wahren Dichtung[1]) (Les Destinées de la poésie, Pr. Med. LVIII ff.) entwickelte sich im Gegensatz zur Dichtung Bérangers. Auch auf diesen, nicht nur auf Barthélemy beziehen sich die Verse der Némésis (Rec. 197):

„ . . . . . pendant que les sicaires . . . . . .
Jettent les dieux proscrits (d. Bourbonen!) aux rires populaires
Ou traînent aux égouts les bustes des Césars! . . . . .
Non, sous quelque drapeau que le barde se range,
La muse sert sa gloire et non ses passions!
Non, je n'ai pas coupé les ailes de cet ange
Pour l'atteler au char des factions!
Non je n'ai point couvert du masque populaire
Son front resplendissant des feux du saint parvis . . . .

Die Dichtung sollte nicht im Dienste der Parteien stehen, sollte nicht Leidenschaften, Hass und Neid säen; ihre höchste Aufgabe wird es immer bleiben, die Menschen unablässig vorwärts zu rufen, die

1) In welchem Verhältnis dieses im folgenden angedeutete Ideal zu dem Gedanken Schellings („Poesie und Philosophie sind aufs engste verwandt, sie waren in der alten Mythologie eins — warum sollte sich dies nicht einmal wiederholen?“ Vgl. Falkenberg, Gesch. der neueren Phil., 3. Aufl. S. 378) steht, können wir hier nicht untersuchen.

höchsten philosophischen, religiösen, politisch-sozialen Gedanken zu verbreiten und so die Menschheit zu ermutigen, ihrem letzten Ziele, der verwirklichten Vernunft, immer eifriger zuzustreben. Es kommt dabei mehr auf den Inhalt als auf künstlerische Form, klangvollen, witzigen Ausdruck des Gedankens, Beobachtung der Regeln an (vgl. auch Confidences XII, 13). Um aber ihr Ziel zu erreichen, muss diese neue Dichtung gleich der modernen Presse überall hindringen, muss volkstümlich und allgemein verständlich sein, eine treffende, packende, leicht fassliche Sprache führen. Allein den A. de Latour in einem Briefe vom 19. November 1830 gegebenen Rat: „Articulez fortement et très fortement!“ hat der Dichter selber nur in der um diese Zeit gedichteten Ode: „Contre la peine de mort“ (Nouv. Méd. 365) befolgt; später ist er zu einem ruhigeren, gleichmässigeren Ausdruck seiner Gedanken übergegangen.

Gemäss dieser Auffassung des idealen Dichters und seiner Aufgabe hatte er Walter Scott (Rec. 211) als einen pontife immortel gerühmt, den uns Gott gegeben „pour . . . nous faire épeler dans ses divins accents le grand livre du sort, dont lui seul a le sens“. Nirgends ist Lamartine selber diesem hohen Beruf des Dichter-Propheten so nahe gekommen, als im zweiten Teile der Utopie (Rec. 118) und in der Épître à Adolphe Dumas. Ueber beide Gedichte, die im folgenden Hauptteile herangezogen werden, folgen hier nur einige Anmerkungen.

Die **Épître**, entstanden am 18. September 1838, ist dem **Adolphe Dumas** gewidmet, dem Lamartine im Cours fam. 40 und 80 ein fast übertriebenes Lob spendete. Dumas hatte ihn in einer poetischen Epistel (erschienen 1840 in seiner Gedichtsammlung „Provence“) über die herbe Kritik getröstet, die La Chute d'un Ange in einem royalistischen Parteiblatt erfahren hatte; Lamartine nennt in seiner Antwort den Courier und meint, wie wir vermuten, die Nummer des Courier Français vom 28. Mai 1838, die eine parteiische, gewissenlos absprechende Kritik des genannten Werkes enthält. — Der Dichter selbst stellte die Épître mit der Utopie und der Friedensmarseillaise unter seine besten Leistungen, während seine Zeitgenossen sie übersahen. Er suchte dafür im achten Kapitel des „Entretien avec le lecteur“ (zu Beginn der Rec.) interessante Gründe. Vielleicht ist die Erklärung vielmehr darin zu suchen, dass man in seinen späteren Dichtungen, weil sie nicht mehr im Stil der Méditations geschrieben waren, mit Unrecht einen Rückgang seiner dichterischen Fähigkeiten sah, während seine Stimmung und Weltanschauung doch längst über jene hinausgewachsen war; ferner im Vorurteil der Menge, die ihm als Dichter politische Begabung absprach und daher auch seine politischen Gedichte von vorn herein ablehnte; endlich wurde er von allen Par-

teien in gleicher Weise in den Staub gezogen, weil er es verschmähte, sich irgend einer von ihnen anzuschliessen.

Die **Utopie** [1]) (Rec. 118) wurde am 21. 22. August 1837 gedichtet. An einem der darauf folgenden Tage (Corr. III, 428) teilte er in einem Briefe mit, dass er diese Verse von Krankheit und nervösem Fieber gequält geschrieben habe, „qui, selon moi, sont beaux. Cela est intitulé „Utopie“ et montre le monde comme il sera quand il sera bien“.

Die unmittelbare Veranlassung boten zwei Rec. 151 und 155 abgedruckte Gedichte; über deren Verfasser siehe Entretien avec le lecteur, Kap. VII. Schon im ersten hatte dieser ihn „jeune cygne à l'accent prophétique“ genannt; im zweiten sah er das Schiff der Menschheit steuer- und kompasslos in sternenloser Nacht auf dem Ozean fahren, und am Schluss jeder Strophe wiederholte sich die bange Frage an den Dichter, den er von der Höhe des Mastes nach dem Ziel der Fahrt ausschauend dachte: „Enfant des mers, ne vois-tu rien là-bas?“, eine Frage, die nebenbei bemerkt, sehr anklingt an die im Märchen von Barbe-bleue mehrmals wiederholte Frage des bedrohten Weibes: „Anne, ma sœur Anne, ne vois-tu rien venir?“

Im ersten Teil gibt der Dichter dem alten Begriff der Weissagung eine moderne Umdeutung: Um die Zukunft zu ergründen, muss man sich in den Geist der Zeiten tauchen; sie birgt und erfüllt das von der Gesamtheit geteilte Sehnen nach Besserem und das von ihr empfundene Bedürfnis. Aehnliche Gedanken Corr. III, 264: „L'avenir est toujours en germe dans les choses accomplies“ und bei Comte: „Savoir pour prévoir“. Auch auf J. de Maistre im elften Petersburger Abend kann man hinweisen: „Croyez-vous que cet accord de tous les hommes puisse être méprisé? N'est-ce que ce cri général qui annonce de grandes choses?“ Der Dichter erklärte es sogar Corr. III, 264 für seine einzige politische Tugend, dass er fühle, was die Gesamtheit denke und tun werde: „J'ai l'instinct des masses.“

Mit der Schilderung der Zukunft im zweiten Teile der „Utopie“ stellte sich der Dichter nicht in eine Reihe mit denen, die in ihren Zukunftsträumen alle Vollkommenheit vereint meinten. Er glaubte nicht an die Möglichkeit von etwas Endgiltigem, vgl. Corr. III, 267f.: „Le jour le jour est la loi de l'humanité, malgré nos belles utopies définitives.“ Auch gehörte er nicht zu denen, die das Vorhandene mit einem Ruck über den Haufen werfen und die Trümmer nach ihren

1) In der Ausgabe von 1888 sind durch Druckversehen die zwei Verse „Semblable bis empreinte“ an den Anfang statt an den Schluss der Seite geraten; ihre richtige Stelle ist nach dem vierten Verse der achten Strophe des zweiten Teils. Zum ersten Teil der Utopie vergl. Goethe, Dichtung u. Wahrheit, gegen Ende des 9. Buches: „Unsre Wünsche sind ... Vorboten desjenigen, was wir zu leisten imstande sein werden“, u. s. w.

eigenen Plänen wieder zusammenfügen wollen; das zeigt der dritte Teil der „Utopie". Wir sollen mit der Entwicklung der Menschheit Schritt halten und der Vorsehung nicht vorauseilen. Ihrem Willen entgegen kann niemand den Gang der Dinge weder beschleunigen noch hemmen. Darum Geduld! Gott führt sicher aus, was er beschlossen. Unterdes arbeiten wir nach bestem Vermögen und Gewissen für die Menschheit; lasst uns ihr dienen, sie lieben, mit ihr fühlen, aufgehen in der Gesamtheit, im unermesslichen Leben, in der universellen Einheit, in Gott! Auch der Dichter-Prophet begnügt sich nicht mit stillem Sinnen über die Zukunft der Menschheit, er handelt vor allem selber thätig mit:

„Il faut se séparer, pour penser, de la foule,
Et s'y confondre pour agir!"

Die Grösse dieses Grundsatzes ergibt sich klar aus dem Vergleich mit dem rein individualistischen romantischen Ideal.

A. Ziel: Fortschritt.

Herder (I, 3. V, 3. 4. IX, 1. XV, 1—5. XIX, 3) sah in der Geschichte nichts als den Entwicklungsprozess der menschlichen Natur mittels der Vernunft zur Humanität. Allen Untergang erkannte er nur als scheinbar, als notwendige Abwechslung von Gestalten und Formen, und fand darin einen willkommenen Trost über den Grund der Verwüstung, den er im Verfolg der Geschichte erblickte. Er tadelte die Trägheit der asiatischen Völker, die ererbte Formen für unableglich und heilig schätzten.

Diese Ideen haben bei Lamartine in dem Gedichte „Les Révolutions" (Harm. 382) ihren schönsten Ausdruck gefunden. Es erschien zu Ende des Jahres 1831 in verschiedenen Zeitungen (Corr. III, 275), wurde auch einzeln gedruckt, später erst den „Harmonies" angefügt. Dieselben Gedanken in kürzerer, aber gewiss nicht minder schöner Fassung sprach er im Jocelyn unterm 28. Februar 1793 aus; vgl. auch Joc. 226:

„ . . . le temps, par Dieu même conduit,
Passe, pour avancer, sur ce qu'il a détruit."

Ferner Chute 204f. und Cours fam. 70, wo er sich mit heiligem Zorn und wunderbarer Beredsamkeit gegen das Gebot: „Tu ne changeras pas!" wendet, nachdem man ihm die Aenderungen seiner Anschauungen vorgeworfen hatte.

Im Jahre 1818 (Corr. I, 352ff.) hatte Lamartine die Ideen von 89 und 93 noch für gemeingefährlich gehalten. Zuerst 1827 (in diesem Jahre erschien die Uebersetzung der Herderschen Ideen!) erkannte er, dass eine Revolution auch ein gutes Ergebnis haben könne, ja dass die grossen Prinzipien der Revolution von 89 wahr, gut und schön gewesen seien, dass schliesslich jedes Jahrhundert revolutionär sei. Es

gibt nichts Abgeschlossenes! Tout se forme et se transforme et se reforme et se déforme. Vgl. Corr. III, 10. 225. Von diesem Standpunkte aus beurteilte er auch die Revolution von 1830 und gestaltete er sein Verhältnis gegenüber den Bourbonen. Sie hatten sich nun endgiltig ihrer Aufgabe nicht gewachsen gezeigt; aber er entzog ihnen so wenig seine Liebe wie seinem in ernster Gefahr befindlichen Vaterlande seinen Dienst.

Aber viele der Freunde des Dichters waren der Entwicklung seiner Anschauung nicht gefolgt; sie verurteilten immer noch jede Revolution, die Vertreibung der Königsfamilie, und versanken der neuen Ordnung der Dinge gegenüber in dumpfe Neutralität. In seinen Briefen erhob sich die lebhafteste Erörterung darüber (Corr. III, 444. 447. 232—235. Mém. pol. V, 24), und bei näherem Zusehen ergibt sich, dass auch die „Révolutions“ zunächst im Hinblick auf sie gedichtet sind. Er zeigt im ersten Teil, wie einmal in der Natur alles sich in beständig fortschreitender Entwicklung und Bewegung befindet, dann weiter Auflösung, Untergang, Veränderung folgt; im zweiten, wie auch im Völkerleben eine Generation der andern folgt, und mit dem Untergang der Nationen auch die staatlichen Formen und Religionen dahinsinken und neuen weichen. Daraus zieht er im dritten Teil die Schlussfolgerung für die Gegenwart. Die Geschichte ruft uns ein lautes Vorwärts! entgegen. Wir sollen also nicht klagen, wenn wir es auch erleben, dass eine Regierungsform wechselt oder der alte Kultus einem neuen weicht. Die letzten Strophen enthalten eine strenge Missbilligung des Verhaltens der Royalisten, die wegen der Vertreibung der Bourbonen bitter grollten und den Gefahren, in denen ihr Vaterland schwebte, untätig zusahen, mochte es auch dabei zu Grunde gehen.

Bemerkenswert ist, dass der Dichter in allem Wandel hienieden mit Herder das Walten der Vorsehung Gottes erblickt.

III, 4: L'homme en qui Dieu travaille
Change éternellement et de forme et de taille.

I, 10: Dans l'œuvre du très-haut le repos n'a pas place.

I, 11: „Marche!“ sa voix le dit à la nature entière.

Und welches ist das Endziel? Vgl. III, 6: „Le courant roule à Jéhovah!“ Aehnlich Chute 208f.:

„L'œuvre du genre humain c'est de trouver son Dieu!“

Nebenbei bemerkt, ist Lamartine im Alter nach den trüben Enttäuschungen seines Lebens von dem optimistischen Glauben an steten Fortschritt zurückgekommen. Im Cours fam. VII, 2. 4. 6 tadelte er denselben gleich sehr wie den der Pessimisten, die beständigen Niedergang behaupten.

Herder hatte nun (IV, 1. 4. IX, 1. XV, 1—5) dargetan, aus der Geschichte erhelle, dass Zweck und Schicksal unseres Geschlechts auf

dem Verstande beruhe, dass die Bedingung des Fortschritts die Vernunft sei; mit der Zeitenfolge werde Vernunft und Billigkeit unter den Menschen immer mehr Platz gewinnen. Er forderte erstens dazu auf, das Evangelium mit dem Geiste der neuen Vernunft zu lesen, wodurch man einen neuen und schönen Glauben gewinnen werde; er wies zweitens darauf hin, dass, wenn wir Vernunft und Billigkeit üben, auch Vollkommenheit in unseren Staat, Glückseligkeit in unser Leben kommen werde.

1. Die neue Vernunftreligion.

Durch seine fromme Mutter hatte Lamartine eine tiefgehende christliche Erziehung genossen, infolge deren die religiöse Gesinnung die Grundlage seines Denkens wurde. Wie er auch seinen Gedankenschatz später erweitern mochte, immer fand er die neuen Wahrheiten im Evangelium begründet und lehnte sie an irgend ein Wort des Herrn an, sodass er mit einigem Rechte (Corr. III, 359, Mém. pol. VII, 13) den religiösen Gedanken in seiner weitesten Fassung als die Grundlage seines Denkens hinstellen konnte. Aber schon in den Méditations verteidigte er nicht etwa irgend welche Kirchendogmen. Er rang nach Glauben und fand doch wieder den Zweifel stärker in sich. Dazu kamen politische Enttäuschungen, und er ergab sich, wie wir schon gesehen haben, zunächst einem tatlosen Glauben an den unbezwinglichen Willen der Vorsehung. Einen glücklichen Wandel in dieser Ueberzeugung erklärte er selber, (Corr. III, 474): „En vivant je me suis découragé quelquefois de penser, et jeté dans la pensée toute faite, par désespoir. En vivant davantage et en m'améliorant un peu, j'ai rougi de ce désespoir qui dégrade la raison, et je reviens énergiquement et pieusement au rationalisme". Wir betonen hier das Wort „pieusement" und lassen ihn selber sprechen (Entretien avec le lecteur II): „La raison seule est froide, la piété seule est souvent une superstition; la raison pieuse est la perfection de l'adoration."

Wir sahen schon, wie sehr er die Unduldsamkeit der Kirche und ihr Streben nach weltlicher Herrschaft tadelte. Vom Standpunkt des Rationalismus erwachte in ihm bald innere Opposition gegen die starre Dogmengläubigkeit der katholischen Kirche, und erkannte, dass die religiöse Welt einer Reform noch dringender bedürfe als die politische und trat kräftig für vernunftgemässen Kultus ein (Corr. III, 346. 359. 465). Herder hatte (IX, 5) z. B. dargelegt, dass die kirchlichen Symbole jetzt nur falschen Schein an Stelle der verlornen Wahrheit bieten, hatte (XVII, 5) den frommen Betrug, die Erdichtung von Lügen zum Nutzen der Kirche für schlimmer als Meineid erklärt. Aehnlich bekämpfte Lamartine Joc. 272 die auf den Eindruck des Wunderbaren abzielenden Betrügereien, wandte sich Chute 214f. gegen Wunder

überhaupt, Chute 207. 217 gegen den Gedanken einer endlosen Strafe, Chute 199 bestritt er, dass irgend ein Bekenntnis unveränderliche Giltigkeit habe, dass heilige Schriften von Gott herrühren können u. a. m.

Aber Lamartine beharrte nicht mit den französischen und englischen Deisten und Aufklärern des 18. Jahrhunderts bei blossem Erweis der Vernunftwidrigkeit gewisser Dogmen; niemals liess er sich zu ihrem Hohn und Spott über dieselben herab. Ueber sie erhob er sich im Anschluss an die deutschen Denker. Hierbei kommt ausser Herder z. B. auch Kant in Betracht, dessen Schrift über „Die Religion innerhalb der blossen Vernunft" schon bald nach dem Erscheinen (1793) in der Zeitung „Le Conservateur" in einer Uebersetzung wiedergegeben wurde (Paris, en l'an VIII).

Er erkannte zunächst die geschichtliche Bedeutung der positiven Religionen an. So hatte Herder (z. B. IX, 5) hervorgehoben, dass der religiösen Tradition die Erde ihre Samenkörner aller höheren Kultur schuldig sei. Wir ziehen hierher die Hymne au Christ (Harm. 229, nach Corr. III, 144 Ende April 1829 gedichtet, Manzoni gewidmet, ebendort scherzend ein Gegenstück zu Voltaires „Épître à Uranie" genannt, nur dass sie von einem andern Gesichtspunkt „mit Glauben und Liebe" geschrieben sei). Er zeigt hier, dass alle Wahrheit erst seit Christi Geburt herrühre und Christi Lehre noch heute die Quelle der Wahrheit, Freiheit, Gerechtigkeit und Liebe, die Grundlage der Staaten und Gesetze sei; daher sei Christi Name noch heute ebenso mächtig wie einst.

Aber freilich, damit der christliche Glaube noch heute seine ungeheure Geltung bewahre, darf er nicht mehr nach der alten Weise gelehrt werden, bedarf er einer Reform. Die im Evangelium angedeuteten Wahrheiten haben einen reicheren Inhalt gewonnen; man soll es nicht nach dem Buchstaben, sondern mit dem Geiste der fortgeschrittenen Vernunft lesen. Vgl. Les Révolutions III, 8. 9:

„Vous n'y lisiez qu'un mot, et vous en lisez mille . . .
Vos enfants plus hardis y liront plus avant!"

Lessing zuerst hatte in der „Erziehung des Menschengeschlechts" (worauf M^me^ de Staël in „De l'Allemagne" IV, 1 aufmerksam machte) gelehrt, dass im Neuen Testament noch mehr Wahrheiten enthalten sein könnten, die wir jetzt noch als Offenbarungen anstaunen, und hatte u. a. mit dem Dogma der Trinität den Versuch einer philosophischen Interpretation gemacht. So deutete Lamartine das Zerreissen des Tempelvorhangs in der Epistel „A Monsieur de Genoude, sur son ordination" (Rec. 15) im Sinne der neuen Ideen:

„Déchirez ces lambeaux des voiles du saint lieu;
Laissez entrer le jour dans cette nuit du temple;
Plus il fait clair, mieux on voit Dieu!"

Diese Sehnsucht nach dem reinen, klaren Vernunftglauben der Zukunft sprach der Dichter an mehreren Stellen aus: Épître à Dumas (Rec. 89):

„Parlant en vérités et plus en paraboles,
Arracher Dieu visible à l'ombre des symboles;
Dans l'esprit grandissant où sa foi veut grandir,
Au lieu de le voiler, le faire resplendir . . . .“

Um nicht die Beispiele zu häufen, verweisen wir kurz auf Harm. 236, Utopie II, 5, 1—4, 6, 7; Corr. III, 465f.

Der Inhalt des neuen Glaubens wird die Liebe sein (Utopie II, 6, 2). Der Hymne au Christ (Harm. 236—238) führt diesen Gedanken näher aus. Der einzelne wird sich, wie Christus, in den Dienst des göttlichen Willens stellen und sich der Gesamtheit opfern, wird auf Hass und Streit mit Liebe, Friede antworten und verzeihen. Zugleich wird der neue Glaube eine ungemein praktische Wahrheit sein:

Des actions sont ses symboles,
Et des vertus sont sa splendeur.

Er wird sich in Werken christlicher Nächstenliebe betätigen, die Armen und Unglücklichen, die „Enterbten“ dieser Welt trösten.

Dieser dogmenlose Zukunftsglaube voller Vernunft und Liebe wird dann, das war das Sehnen der Zeit, die ganze Welt umfassen und in ein Volk Gottes vereinigen. Vgl. A. M. de Genoude, Str. 15 (Rec. 19):

Hâtez cette heure fortunée
Où tout ce qui languit de la soif d'adorer,
Sous l'arche du Très-Haut d'astres illuminée
Pour aimer et bénir viendra se recontrer!...
Le Verbe où s'incarna l'antique vérité
Se transfigure encore: le Verbe s'est fait homme,
Le Verbe est fait humanité.

Einmal also ist der Logos, die Vernunft, (vgl. Herder XVII, 3: „Der Logos in uns, die gesunde Vernunft“) Mensch geworden, aber nur in einem einzigen; dereinst aber wird sie sich in der ganzen Menschheit verkörpern, wird Vernunft und Wahrheit alle Menschen gleichmässig erfüllen. Vgl. Utopie II, 5, 6. 6, 1:

Minarets, pagodes et dômes
Sont écroulés sur leurs fantômes...
Un seul culte enchaîne le monde.

Für die Geschichte dieser Ideen in Frankreich interessant ist die Einleitung des Eugène Rodrigues zu seiner 1832 erschienenen Uebersetzung von Lessings „Erziehung des Menschengeschlechts“: Frau von Staël (De l'Allemagne IV, 1) habe zuerst auf Lessing aufmerksam gemacht, der in den positiven Religionen eine sich stufenweise läuternde Wahrheit gesehen und geahnt, dass wir vielleicht vor einer

dritten Entwicklung des Christentums stünden, dem Christentum der Vernunft, der Zeit des neuen, ewigen Evangeliums, das die ganze Menschheit vereinigen werde. Rodrigues wies fernerhin auf die erwähnte Uebersetzung der Kantischen Schrift im Conservateur, auf die Wiedergabe derselben Gedanken bei J. de Maistre im letzten Kapitel der Petersburger Abende, bei Ballanche und Lamennais.

Bei Lamartine finden wir endlich noch eine weitere eigene Ausmalung des künftigen Zustandes der Menschheit nach Erreichung aller Ziele, vgl. Utopie II, 5. 7—10, ausführlicher im Hymne au Christ:

„Les troubles du cœur s'apaisent,
L'âme n'est qu'un long soupir,
Tous les vains désirs se taisent
Dans un immense désir (der Unsterblichkeit teilhaftig zu werden) . . . . . .
Du chrétien la vie entière
N'est qu'une longue prière,
Un hymne en action à l'immortalité."

Ganz ähnlich wird der Inhalt der allerletzten Poesie Pr. Méd. LII und LVIII geschildert. Jeder Mensch wird dann selber ein Priester des Höchsten sein (Rec. 89 „Faire l'homme pontife . . . ., Utopie II, 11: „Et nul n'absout ou ne condamne).

Ein fernes Echo dieser Gedanken findet man bei Herwegh im „Zuruf": „Priester nur wird's fürder geben, Und kein Laie mehr auf Erden sein."

2. Der Zukunftsstaat.

Für die Gegenwart mass Lamartine der Form der Regierung wenig Bedeutung bei, vorausgesetzt, dass sie vorwärts schreite und sich auf der Höhe der Ideen einer jeden Epoche halte. Indessen zog er schliesslich doch die Republik dem Königtum vor, insofern sie nicht nur einigen wenigen, sondern einem jeden, der sich dem Wohle der Gesamtheit zu widmen bereit wäre, Gelegenheit zur Entfaltung seiner Kräfte gebe. (Vgl. Mém. pol. VII, 13. IX, 4. XI, 20.)

Für die Frage, ob der Mensch in der Zukunft in einer staatlich geschlossenen Gemeinschaft leben werde, geriet Lamartine wahrscheinlich unter Herders Einfluss. Dieser hatte (z. B. VIII, 4. IX, 4. XVII, 1) gezeigt, dass das ursprüngliche Christentum, welches alle Völker zu Brüdern, zu einem Volke machte, eine Gemeine war, die ohne den weltlichen Arm von Vorstehern und Lehrern regiert wurde; die Natur habe den Menschen wohl für die Familie, aber nicht für den Staat geschaffen; ein erblicher Gesetzgeber und Richter über Tausende seiner Brüder gehöre nicht unter die ersten allgemeinen Naturgesetze der Menschheit.

Demgemäss nahm Lamartine an Stelle der jetzigen Absonderung der Menschen in verschiedene Staaten für die Zukunft einen die ganze Menschheit umfassenden Vernunftstaat an (in dem übrigens auch Kant und Fichte das Ziel der Geschichte sahen), in dem die Vernunft gleichmässig über jeden einzelnen herrschen wird und daher natürlich weder Könige noch Richter notwendig sein werden. Bis dahin freilich haben die Höchstgebildeten und die Regierungen noch manche schwere Aufgabe zu erfüllen (Rec. 88, Epître à Ad. Dumas):

Réveiller l'homme enfant emmailloté de songes,
Des instincts éternels séparer nos mensonges,
Des nuages obscurs qui couvrent l'horizon
Dégager lentement le jour de la raison;
De chaque vérité dont la lumière est flamme
Du genre humain croissant feconder la grande âme....
Asservir à l'esprit les éléments rebelles....

In der vollendeten Zukunft wird dann (nach Utopie II, 1. 3. 4. 12) die Intelligenz des Menschen bis ins Unendliche gewachsen sein. Sie wird die Natur bezwungen haben, sodass diese dem Menschen Nahrung geben wird, ohne seinen Schweiss zu fordern. Seine einzige Arbeit wird nur noch Denken sein; alle Leidenschaften haben aufgehört. Der Wille des Himmels leitet die Menschheit. Gott wollte (nach Chute 227), dass alle Menschen in brüderlichem Verhältnis zu einander ständen, nicht dass sich einer über seinen Bruder erhebe, ihm Gesetze vorschreiben oder ihn strafen dürfe. Künftig wird der Satz gelten Utopie II, 9): „Nul n'est esclave, et tous sont rois!"

Unter der Herrschaft der Vernunft wird ferner der Mensch keiner Richter mehr bedürfen. Unsere Natur wird dann (Utopie II, 11) auf die Befolgung des Sittengesetzes gerichtet sein, dem sie jetzt noch widerstreitet. Das Gewissen wird unser alleiniger Richter sein. (Vgl. Chute 227):

„Quand du bien et du mal tout cœur a la science,
Le juge et le bourreau sont dans sa conscience."

Vgl. das schöne Gleichnis Joc. 264 ff. (Valneige, Juillet 1801). Die Grösse der Gewissensqual wird dann zur Sühnung jedes Unrechts genügen. Niemand wird die Macht haben, über einen seiner Brüder die verhasste Todesstrafe zu verhängen. Schöner ist es, zu verzeihen.

„Ce monde vit de grâce, et non pas de justice" (Chute 228).

B. Prinzip: Die Liebe.

Die Liebe hatte Herder als den einzigen Weg der Rettung von jedem die Menschheit drückenden Uebel dargethan. Christus selbst habe alle Menschen als seine Brüder angesehen und Menschen Gottes bilden wollen, die aus reinen Grundsätzen anderer Wohl förderten.

Saint-Simon hatte als wichtigsten Satz, der die ganze christliche Lehre umfasse, herausgehoben: Die Menschen sollen sich zu einander wie Brüder verhalten, um damit die Forderung der möglichst schnellen und vollkommenen Besserung der moralischen und physischen Existenz der zahlreichsten, d. h. ärmsten Klasse zu begründen.

Bei Lamartine hat das Prinzip der Liebe die weitere, allgemeinere Bedeutung. Wichtig für die Ordnung seiner Gedanken ist ein Brief vom 9. September 1847: „Dieu a fondé la société sur un double instinct, l'amour de soi personnifié et perpétué dans la famille, et l'amour des autres. Toute doctrine qui croit pouvoir faire autrement que Dieu, c'est-à-dire se passer d'un de ces instincts, est une société qui ne pense pas, mais qui rêve. Si elle oublie l'individu qui a pour condition la propriété et la famille, elle méconnaît la première loi de l'humanité, l'amour de soi. Si elle oublie le genre humain et le dévouement de l'individu à la masse, elle tombe dans le brutal égoisme dont vous déplorez l'empire. C'est donc dans l'association de ces deux forces naturelles qu'est la vérité sociale."

Diese Unterscheidung zwischen der Liebe zu sich selbst und der Liebe zu andern ist nicht ursprünglich; sie ist erst nachträglich aufgenommen, um der Bekämpfung der kommunistischen Ideen einen Platz im System anzuweisen.

I. Die Liebe zu sich selbst.

Unter den modernen Erscheinungen missfiel Lamartine keine so sehr, wie die schnelle und gefährliche Entwicklung des Industrialismus. Sie schadete dem Familienleben, entriss den Menschen der friedlichen Bestellung des Ackers, gewöhnte ihn an den Luxus und an das Laster der Städte und setzte ihn noch mancherlei anderem Unglück aus. Unter den Vorschlägen zur Abstellung der durch die Entwickelung der Industrie hervorgerufenen Schäden gewann die Forderung der Aufhebung des Eigentums eine gewaltige Anhängerzahl. Louis Blanc forderte den Entscheid der Regierung an Stelle des freien Wettbewerbs zwischen Kapital und Lohn und machte die Forderung der „Organisation der Arbeit" geltend.

Lamartine ging weit zurück zur Widerlegung dieser Lehren: Die Wahrheit liegt in der Befolgung des Willens Gottes, das heisst der natürlichen Triebe, die er uns gegeben. Er verlieh uns vor allem den Trieb der Liebe zu uns selber; nun hat diese zur Bedingung Eigentum und Familie; folglich entspricht Erhaltung des Eigentums und der Familie dem Willen Gottes, der Wahrheit. — Wir begnügen uns hier mit der Darlegung dieser Stellungnahme gegenüber den kommunistischen Lehren seiner Zeit, verweisen für weitere Ausführungen auf

Mém. pol. VII, 12. 13. 16, XII, 3, XIII, 10. 12, Corr. III, 435f., IV, 256; Cours fam. XI, 24, und gehen sogleich auf sein Zukunftsideal ein, dem allein er in seinen Gedichten Ausdruck gegeben hat.

Der Mensch wird dann nicht mehr in den verhassten Städten leben, „ces étables des nations“ (Utopie II, 2). Diese Abneigung des Dichters gegen den Zusammendrang der Menschen in grossen Städten (vgl. auch Herder IX, 3) gibt sich auch Chute 224, Joc. 220—223 kund.

In der idealen Zukunft wird die Eigentumsfrage nicht mehr bestehen; sie wird aus der Welt geschafft sein durch die ungeheuren Fortschritte der menschlichen Vernunft; wir wissen schon aus Utopie II, 3, dass dann die Elemente bezwungen sein und den Menschen von selber Nahrung spenden werden. Es ist uns daher um so leichter verständlich, wenn der Dichter Utopie II, 2 und Chute 222 ff. darlegt, dass einst ein jedes Kind gleich bei der Geburt ein gleiches Stück Land erhalten wird, um später einen eigenen Platz an der Sonne zu besitzen. Die Vermittlung zwischen dem gegenwärtigen und dem zukünftigen Stande der Verteilung des Eigentums dachte er sich so (nach einer zitierten Stelle der Mém. pol.), dass zum Zwecke der Aufhebung des Proletariats im Laufe der Zeit allmählich die Mehrheit und schliesslich die Gesamtheit in den Besitz von eigenem Grund und Boden käme.

Auch die Lohnfrage wird in Zukunft die Gemüter nicht mehr quälen, vgl. Utopie II, 12. Niemand wird dem andern mehr um Geld zu dienen brauchen. Jeder wird nichts weiter begehren, als seinem Bruder tatkräftig beizustehen, und jeder Dienst wird freiwillig, unentgeltlich sein.

II. Die Liebe zu andern.

Nach der angeführten Briefstelle (Corr. IV, 256) gründet sich die soziale Wahrheit zweitens auf den Trieb der Liebe zu andern Menschen, oder, mit den Worten Saint-Simons, Gott will, dass sich die Menschen zu einander wie Brüder verhalten. — Zur Ordnung der nachfolgenden Gedanken Lamartines benutzen wir eine Stelle aus der Einleitung der Rec. vom 1. Dezember 1838: „Il s'agit de savoir . . . si l'on introduira enfin dans les rapports politiques des hommes entre eux et des nations entre elles ce divin principe de fraternité qui est tombé du ciel sur la terre . . . . .“

1. Brüderlichkeit der Menschen untereinander.

Wie sich Lamartine aus der starren Eigenliebe der ersten Periode zur brüderlichen Liebe zu allen Menschen durchgerungen, von dieser Selbstentwicklung giebt er in dem Gedicht „**A M. Félix Guillemardet sur sa maladie**“ Zeugnis. Ueber die Veranlassung desselben erteilt er

im Entretien avec le lecteur IV Auskunft. In bewunderungswürdigen Strophen gibt er hier ein Bild seiner Entwicklung, wie er in der ersten Periode seines Lebens Gott nur seine eigenen Leiden geklagt, als litte niemand anders neben ihm, als wäre er der Mittelpunkt der Welt (Le Désespoir u. a.); allmählich aber erkannte er das langsame, doch stetige Wachsen des Menschengeistes, das Gesetz des Fortschritts (vgl. Les Révolutions), die Nichtigkeit des Parteigebietes, empfand den Schmerz, den der Zweifel und die Aufgabe liebgewordener Dogmen bereitet. Dann durchläuft er, wie in dem Gedichte „Le Tombeau de David à Jérusalem" (Rec. 98), die ganze Stufenfolge seiner Leiden, die ihn zur Fähigkeit, auch die Leiden seiner Brüder zu schauen und mit ihnen zu empfinden, gereift haben. Wir erinnern nur an den Tod seiner Mutter, an den furchtbaren Schmerz, den ihm der Tod seines einzig gebliebenen Kindes, seiner Tochter, bereitete, an die ungeheuren, seine spätere Verschuldung herbeiführenden Geldverluste infolge landwirtschaftlicher Misserfolge; in Str. 18, 1—3 scheint eine Szene von Chute 391 vorzuschweben.

Die einzelnen Gebote des Gesetzes der Brüderlichkeit („Homme! l'homme est ton frère, et votre père est Dieu" Chute 218), das zu verstehen und zu betätigen, den Dichter die eigenen Leiden gelehrt haben, fanden sich schon bei Herder (XV, 5. XVII, 1. 2.) aus dem Christentum abgeleitet:

1. Das Christentum, ein echter Bund der Freundschaft und Liebe, sollte zunächst eine tätige, zum Wohl der Menschen gestiftete Anstalt sein und ursprünglich auf eine vollkommene Einrichtung der Dinge zum Besten der Völker wirken; es sollte daher tätige Hilfeleistung an den Notleidenden und Armen zum gemeinschaftlichen Bande seiner Anhänger machen. —

Ebenso wiederholte Lamartine in der Kammer immer wieder die Forderung (Desch. I, 309): „Mettons enfin la charité dans nos lois!" Aehnlich Chute 225:

„Vous vous assisterez dans toutes vos misères, . . .
La charité sera la justice entre vous."

Schon im Discours de réception (Rec. 368 f.) hatte er darauf hingewiesen, dass alle Völker sich nach dem wahrhaft christlichen Gesetz sehnten, das schon Fénelon empfohlen habe, „la sainte loi de la charité politique." Wir erinnern nur an einige kleinere, unbedeutende Gedichte, die er zu mildtätigen Zwecken verfasste: A Madame *** qui fondait une salle d'asile, am 12. Juni 1836 (Rec. 23); Le Cri de Charité, chant composé au profit des victimes des inondations, am 22. November 1840 (Rec. 338); Sur un don de la duchesse d'Angoulême aux indigents de Paris, en 1841 (Nouv. Méd. 184); Prière de l'Indigent, 1846 (Nouv. Méd. 191).

2. Jeder einzelne hat die Pflicht, für die Wohlfahrt des Ganzen zu arbeiten und die Leiden seiner Brüder zu mindern. Dieses Gebot hatte durch Fichte eine wunderbare Verklärung erhalten. Während wir jetzt, weissagte er (vgl. Falckenberg, Gesch. d. n. Phil.), in einer Zeit schrankenloser Selbstsucht leben, in der der einzelne über der Sorge für sein Wohlsein die Arbeit für das allgemeine vergisst, wird im künftigen Endzeitalter der Vernunftkunst oder der vollendeten Rechtfertigung und Heiligung der Wille des einzelnen im Leben der Gattung ganz aufgehen. Vgl. Chute 218:

„Quand l'homme dans le ciel puisera plus d'amour,
Ce qu'il nomme à present la loi de la justice,
Préparera pour lui la loi du sacrifice,
Loi plus sainte, où l'instinct de la fraternité
Dévouera librement l'homme à l'humanité."

Jocelyn ist ein erhabenes Beispiel der Selbstaufopferung durch sein Verhalten während der Pest. Tugend und Aufopferung für die Gesamtheit hielt der Dichter für das eigentliche Ziel des Menschen auf der Erde. Vgl. Corr. III, 268. 373. IV, 144. Utopie II, 13:

„L'égoïsme . . .
Maudit son erreur insensée
Et jouit du bonheur commun:
Au lieu de resserrer son âme
L'homme immense étend la trame
Aussi loin que l'humanité . . . ."

3. Das Christentum als ein echter Bund der Freundschaft und Liebe macht endlich brüderliche Eintracht und Verzeihung zur Pflicht. Auch dies Gebot, das er Chute 225 aufstellt: „Le pardon, seul vengeur, remettra toute injure," war dem Dichter nicht nur Theorie, sondern geradezu in Fleisch und Blut übergegangen. Er konnte von sich sagen (Joc. 297):

„J'ai trouvé comme lui (Christus), dans l'entier sacrifice,
Cette perle cachée au fond de mon calice,
Cette voix qui bénit à tout prix, en tout lieu."

Hier ordnen wir zwei Gedichte ein; im einen fordert Lamartine die Erfüllung des Gebotes des Verzeihens von andern, im andern erfüllt er es selbst.

a) Contre la peine de mort (Nouv. Méd. 365).

Karls X. berühmte Ordonanzen vom 26. Juli 1830, durch die er die Kammer auflöste, die Pressfreiheit aufhob, die Zahl der Wähler um drei Viertel verminderte, die Zahl der Abgeordneten auf 258 herabsetzte, hatten den unmittelbaren Anlass zur Revolution geboten. Nach dem Siege des Volkes wurden fünf von den Unterzeichnern im

Schloss von Vincennes gefangen gehalten und von der Kammer in Anklagezustand versetzt. Die aufgeregte Menge forderte für sie die Todesstrafe; aber alle Einsichtigen widerstanden ihr, und die Kammer sprach sich fast einstimmig für Abschaffung der Todesstrafe für politische Verbrechen aus. Indess durcheilte die Menge am 17. Oktober die Stadt unter dem Rufe: „Tod den Ministern!“ und am Abend des 18. zog sie unter Fackelschein bewaffnet nach Vincennes, geschart um eine Fahne mit der Aufschrift: Désir du peuple: Mort aux ministres! Das energische Auftreten des Generals Daumesnil vereitelte jedoch ihren Anschlag.

Die Angaben des Dichters in den Mém. pol. V, 35 über die durch diese Vorgänge veranlasste Ode werden durch seinen Briefwechsel wesentlich berichtigt (Corr. III, 217—223). Danach wurde die Ode am 2. und 3. November 1830 geschrieben und war ursprünglich für das Volk vom 29. Juli oder 19. Oktober bestimmt, „pour tâcher de mettre mon grain de sable dans la balance de l'honneur et de l'humanité“. Die ursprüngliche Fassung, die er seinen Freunden vorlegte, ist uns nicht erhalten. Wir wissen aber aus seinem Briefwechsel, dass sie sowohl dem Königshause als dem Volke gegenüber wesentlich schärfer gehalten war. Die Schlussverse der jetzt siebenten, zuerst sechsten Strophe lauteten anfangs:

„Et rejetait sans choix sur une plage anglaise
Trois rois pour une trahison!“

Ferner begegneten Wendungen wie entrailles des rois, juste colère, indigne fuite, trahison; alle wurden auf den Rat der Freunde gestrichen.

Er milderte ferner seine Sprache gegenüber dem Volke und schob die Schuld mehr auf die politischen Hetzer, fügte vor der letzten Strophe zwei neue ein, um das Volk zum Guten und zur Tugend zu ermahnen und so die Wirkung der letzten zu mildern. — Endlich war die Ode druckreif, und die Freunde forderten, wie der Briefwechsel lehrt, dringend und wiederholt die Veröffentlichung. Lebhafte Gegenvorstellungen, auf die der Dichter in den Anfangsstrophen anspielt, gingen allerhöchstens von den Freunden in Mâcon aus, wenn wir Mém. pol. V, 35 glauben dürfen; weit eher aber glauben wir annehmen zu dürfen, dass diese Abmahnungen der Freunde auf litterarischer Nachahmung von Victor Hugos im März 1821 gedichteter Ode „Le Poète dans les Révolutions“ beruhen. Jedenfalls zwischen dem 19. November und 10. Dezember (nach Lettres à L. S. 116) erschien dann die Ode in einem grossen Teil der Presse. Die Wirkung war gross, besonders auf die Universitätsjugend, die sich dem Volke angeschlossen hatte. Lamartine begnügte sich mit diesem Erfolge und nahm, auch auf den Wunsch des Polizeipräfekten, davon Abstand,

kurz vor der Prozessverhandlung (15.—21. Dezember) die Ode zur Verteilung unter die Menge drucken zu lassen, weil er dies für das Heil der gefangenen Minister gefährlich hielt.

Fraglos ist, und der blosse Vergleich lehrt, dass für die ersten sechs Strophen Victor Hugos erwähnte Ode von Einfluss gewesen ist. Aber Hugo hatte, als er den unerschrockenen Todesmut des Dichters schilderte, ohne Zweifel André Chénier vor Augen, dessen Werke eben erst (1819) durch Delatouche veröffentlicht worden waren; schon das Motto, das er aus den Iambes wählte, wies darauf hin.

In der ersten Fassung finden sich statt der jetzt ersten sieben Strophen nur sechs; wir vermuten, dass der Dichter nachträglich die jetzt dritte eingeschoben hat. Hier spielt er, nebenbei bemerkt, in Vers 5. 6 auf Chéniers Jeu de Paume XVIII, 1—3 an:

„La Liberté! . . . . Garde l'immuable équilibre
De tous les droits humains.“ — Man hat mehrfach Sainte-Beuves im Jahre 1832 in den Portraits contemporains S. 284 geäusserte Ansicht wiederholt, wonach André Chénier von Lamartine bis dahin (1832) nicht bemerkt, verkannt worden sei. Er erwähnte ihn indessen schon 1830 im Discours de réception in einer Reihe zusammen mit Dante und Tasso. (Vgl. auch Cours fam. IX, 25.) Vor allem aber zeugt die vorliegende Ode gegen Sainte-Beuves Ansicht. Man könnte zur dritten Strophe auch noch die sechste heranziehen und auf Chéniers Ausspruch im „Journal de Paris“ vom 29. März 1792 verweisen: „J'ajoute qu'il est bon, qu'il est honorable, qu'il est doux, de se présenter par des vérités sévères à la haine des despotes insolents qui tyrannisent la liberté au nom de la liberté même.“ Ausserdem musste das todesmutige Auftreten A. Chéniers, wie auf V. Hugo, so auch auf Lamartine von entscheidender Wirkung sein.

Wollte man aber in Lamartines eigenen unerschrockenen Worten der Ode nur Redensart, gallische Ruhmrednerei und litterarische Nachahmung sehen, so würde man ihm schweres Unrecht antun. Aus seinen Briefen erkennen wir, wie er mit vielen andern in dem Verlangen der Menge nach dem Blut der Minister den Beginn einer neuen Schreckenszeit fürchtete. Wie sehr er nun auch der neuen Monarchie abgeneigt war, so hielt er doch die Neutralität seiner Standesgenossen für ein Verbrechen am Vaterlande und hielt es für seine Pflicht, die Regierung im Kampfe gegen das blutdürstige Volk zu unterstützen. Schon hatte er, das ersehen wir aus einem Brief gerade aus dieser Zeit, vom 24. Oktober 1830, Weib und Kind nach Genf gebracht, während er selber in Paris blieb, entschlossen, seine Bürgerpflicht zu tun; um seine Haut, schreibt er im selben Brief an den vertrauten Freund, kümmere er sich nicht; er fürchte weder Kugel noch Fallbeil. In solcher Stimmung mag in ihm die Erinnerung an Hugos Ode,

dann auch an André Chénier und sein Jeu de Paume aufgetaucht sein; er fühlte in sich die Kraft und den Beruf, Chéniers herrliches, ruhmvolles Beispiel in Wort und Tat bis zum Tode zu befolgen, und dichtete diese Ode.

Wie A. Chénier im Jeu de Paume den dritten Stand zur Erringung der Freiheit beglückwünscht hatte, so spendet Lamartine in Str. 7—11 dem Volke ungeteilte Anerkennung dafür, dass es sich mutig für die bedrohte Freiheit erhoben und drei Kronen (Karl X., den Herzog von Angoulême, den Herzog von Bordeaux) vertrieben habe; er rühmt, wie Béranger später (1832) nach seiner Manier in den „Tombeaux de Juillet", die musterhafte Haltung des Volkes während der Revolutionstage, insofern es sich jeder Verwüstung des Louvre enthalten hatte. Vgl. Corr. III, 233, wo er die Julirevolution einen grossen, schönen Kampf nennt.

Andrerseits tritt er auch wie Chénier im selben Gedicht den Ausschreitungen der Volksleidenschaft entgegen. (Str. 12—22.)

Der Hauptgedanke, auf den der Dichter hinauszielt, liegt in der neunzehnten Strophe:

„Le jour, où tu diras: „Je triomphe et pardonne! . . ."
Ta vertu montera plus haut que ta colonne
Au-dessus des exploits humains."

Demgemäss empfiehlt er Abschaffung der Todesstrafe überhaupt. Er meinte (nach Mém. pol. XII, 37) dass so dem Volk eine Waffe entwunden würde, die es in allen Revolutionen gegen sich selber gekehrt habe, und das Prinzip der Unverletzbarkeit würde am besten verteidigt, wenn die Gesellschaft dasselbe auch dem Verbrecher gegenüber anerkenne. Als der Dichter im Jahre 1848 an die Spitze der Macht gelangt war, war seine erste That die Abschaffung der Todesstrafe.

b) A Némésis (Rec. 197).

Vgl. Mém. pol. V, 37. Corr. III, 239—245; Préface de la Tribune de M. de Lamartine, Desch. I, 241 f.

Im Monat Mai des Jahres 1831 liess sich Lamartine als Kandidat für die Abgeordnetenwahl in Bergues (département du Nord) aufstellen. Sein Erfolg war fast gewiss, bis ihn die Liberalen zu einer offenen Erklärung gegen die Bourbonen aufforderten. Diese ging wider sein Gewissen, und er verweigerte sie. So erlitt er eine ehrenvolle Niederlage mit 181 gegen 188 Stimmen in den ersten Julitagen.

Am Wahltage setzten die Liberalen alle Hebel in Bewegung, um ihren Gegner zu schlagen. Sie wühlten die Menge gegen ihn auf, und Lamartine war so wenig sicher in seinem Hotel, dass eine Polizeiwache vor demselben aufgestellt werden musste.

Gegen Mittag brachte ihm die Wirtin ein Paket Flugblätter; darunter die Nummer des wöchentlich erscheinenden satirischen Blattes „Némésis“ vom 3. Juli, in dem Barthélemy den Dichter als Wahlkandidaten angriff.

Der Satiriker fragte den Dichter, was er denn für die Freiheit getan, dass er nun von denen, die im Juli des vergangenen Jahres für sie gekämpft, ihre Stimmen fordere? er, der sublime Hymnendichter und romantische Naturschwärmer, der mit Behagen den Gewinn aus seinen Gedichten einstreiche, seine Eitelkeit durch einen Sitz in der Akademie befriedige, sich seinen Chant du Sacre durch das Kreuz der Ehrenlegion belohnen lasse und Gedichte wie die Ode an Bonald fertige. Während er diese Satire voll höhnischen Spottes und in der Tat hoher Kraft las, tobte unten auf dem Platze vor seinem Gasthause die aufgehetzte Menge gegen ihn; die Entrüstung über diese Belohnung seiner selbstlosen Hingabe an die Interessen des Vaterlandes wallte ihm zum Kopf, und in zwei bis drei Stunden improvisierte er seine Antwort.

Aber nicht mit Hass und Hohn und Spott vergalt er ihm. Für Lamartine gilt, was André Chénier in der ersten seiner Iambes von sich gesagt:

„Dans tous mes vers on pourra voir
Si ma muse naquit haineuse et meurtrière . . . .
Ma foudre n'a jamais tonné pour mes injures.“

In allen seinen Werken, auch in seinen vertrautesten Briefen sucht man vergebens nach einem hämischen oder gehässigen Wort. Er war dessen nicht fähig. Andrerseits entschlüpft ihm in seinen Briefen auch selten ein Scherz, und in seinen Werken fehlt der Ausdruck ausgelassener Lustigkeit. Obwohl nicht hierher gehörig, doch für das Wesen des Dichters interessant, fügen wir folgende Stelle aus seinem Briefwechsel hinzu (Corr. IV, 107 f.): „La gaieté est amusante, mais au fond c'est une jolie grimace. Qu'ya-t-il de gai dans le ciel et sur la terre? Le bonheur est triste lui-même, quand il est complet; car l'infini est sublime, et le sublime n'est pas gai.“

Im ersten Feuer der Entrüstung hatte er jedoch, wie er Mém. pol. V, 37 erzählt, zwei oder drei Strophen hinzugefügt, die er dort „terribles“ nennt, „acerbes, foudroyantes, échappées tout excusables à l'irritation du moment“, die er aber vor der Drucklegung milderte oder ganz strich.

Wir würden der erhabenen Schönheit der Strophen nur Eintrag thun, wollten wir sie hier zergliedern; alles zur Erklärung des Einzelnen Notwendige ist im Vorhergehenden gesagt.

Was er in der drittletzten Strophe der Ode gegen die Todesstrafe dem Volke angeraten hatte:

Jette à tes ennemis des lois plus magnanimes,
Ou, si tu veux punir, inflige à tes victimes
Le supplice de t'admirer!,

das betätigt er hier selber in vollem Masse: Nicht schmähen lehrt den Dichter sein Gott:

Str. 11: Ton Dieu n'est pas le mien, et je m'en glorifie:
J'en adore un plus grand qui ne te maudit pas!
Str. 13: Repousse . . . . . .
La vengeance et l'injure aux portes des enfers!
Str. 14: Car mon âme est un feu qui brûle et qui parfume
Ce qu'on jette pour la ternir.

Die beiden Schlussverse hiessen ursprünglich:

Car je sais que le temps est fidèle au génie,
Et mon cœur croit à l'avenir!

Es sprach sich darin die ungeheure Zuversicht seiner Zeit auf eine bessere Zukunft aus, die in den Werken der Philosophie schon länger ihren Ausdruck gefunden hatte. Wir erinnern an Lessing, der in der Erziehung des Menschengeschlechts das Nahen eines dritten Zeitalters der Religion als nicht unmöglich dargethan hatte, an die Hoffnung eines künftigen Zeitalters der Vernunftherrschaft, die bei allen deutschen Philosophen vertreten war. Auch Herder (V, 5. XV, 1. 5) hegte den zuversichtlichen Glauben an das siegreiche Durchdringen der humanitären Ideen, an den beständigen Fortschritt der Menschheit.

Die gegenwärtige Form der Schlussverse klingt im Ausdruck an einen Vers der ein Jahr später gedichteten Pensées en Voyage (Rec. 227) an, wo der Dichter vom Gebet spricht als

„Inextinguible encens qui brûle et qui parfume
Celui qui le reçoit et celui qui l'allume",

doch sind wir leider nicht mehr in der Lage festzustellen, ob er sich hier den bereits geänderten Schlussversen der „Réponse à Némésis" anschliesst, oder ob umgekehrt diese erst nach den „Pensées en Voyage" gedichtet sind.

Die Prophezeihung der letzten Strophe sollte sich bald erfüllen. Der allgemeinen Bewunderung der Lamartineschen Erwiderung wich auch Barthélemy; er bereute und suchte seinen Fehler wieder gut zu machen. Noch im selben Monat, am 31. Juli, antwortete er in einer neuen Epistel und führte darin aus, Lamartine verstehe ihn nicht, beurteile ihn falsch; er habe selber keine Freude an der Satire, verfolge mit seiner Némésis sittlich-gute Zwecke u. dgl. — Wir wissen, dass er im Jahre 1848 die Kandidatur Lamartines für die Präsidentschaft durch einen Anschlag in Versen unterstützte; Lamartine selber vergass die Kränkung Barthélemys, hat ihn selber aber, wie er im Jahre 1849 versicherte, niemals gesehen.

2. Brüderlichkeit der Völker untereinander.

Schon früh war Lamartine mit seiner Ansicht, dass der göttlichste Fortschritt der Menschheit in der Mässigung und Milderung, ja völligen Ausrottung des Krieges bestehe, im Gegensatz zu dem ihm befreundeten Grafen Joseph de Maistre getreten, der in seinen Petersburger Abenden (XLIII, 5) den Krieg für ein Weltgesetz und für göttlich erklärt hatte. Er war der Meinung Voltaires, von dem, wie wir bereits wissen, Lamartines Liebe zur Poesie überhaupt ausging und den er zu lesen nie aufhörte: „L'homme n'était pas né pour égorger ses frères“ (Ode über den Krieg der Russen gegen die Türken); auch andere Oden Voltaires könnten hier herangezogen werden als einflussreich auf den Gedankenkreis des jungen Lamartine, wie die über den Frieden von 1736, in der er die Menschheit als eine grosse Familie schilderte, die die Liebe vereinigen sollte. Daher seine Abneigung gegen Kriegesfürsten und Eroberer, gegen alles Militärische überhaupt. Vgl. Chute 180:

Le meurtre par milliers s'appelle une victoire;
C'est en lettres de sang que l'on écrit la gloire;
Le héros n'a qu'un but, tuer pour asservir!
Le peuple les abhorre et meurt pour les servir.

Eine Verurteilung des Krieges überhaupt lesen wir auch in den Mém. pol. XIV, 7; dagegen spricht er Utopie II, 10 die tröstliche Zukunftshoffnung aus:

„La guerre, ce grand suicide,
Ce meurtre impie à mille bras,
Ne féconde plus d'homicide
Ce sol engraissé de trépas . . .
L'homme a sacré le sang humain,“

und die Aufgabe der Gegenwart in der Einleitung der Rec. vom 1. Dezember 1838: „ . . . il s'agit de savoir . . . si l'on effacera peu à peu du code des nations ce meurtre en masse qu'on appelle la guerre; si les hommes se gouverneront enfin comme des familles, au lieu de se parquer comme des troupeaux.“

Der Dichter war sogar der ganz ernsthaften Meinung, dass man ebensowenig wie das Blut der Menschen das der Tiere vergiessen solle. Vgl. Chute 225f.:

Vous ferez alliance avec les brutes même,
Car Dieu qui les créa, veut que l'homme les aime:
D'intelligence et d'âme à différents degrés
Elles ont eu leur part . . . .
La chaîne à mille anneaux va de l'homme à l'insecte.

Der Mensch sollte sich daher nur von den Früchten der Erde nähren (Chute 219) und nicht vom Fleisch der Tiere:

La chair des animaux crierait comme un remord,
Et la mort dans ton sein engendrerait la mort! . . . .
Car le sang est la vie et tu ne peux la rendre.

Des Dichters Liebe zu seinen Tieren ist bekannt; es war ihm wirklich aus dem Herzen gesprochen, wenn er Chute 159 sagte:

Pour le cœur des mortels l'amour est un tel bien,
Qu'il ne peut sans saigner perdre celui d'un chien.

Zur Erreichung des Zukunftsideals vom Ende des Krieges in der Welt setzte Lamartine seine Hoffnung einesteils auf die Presse, die in seinen Tagen eine so staunenerregende Entwicklung erfahren hatte, sie werde die neuen Humanitätsideen schneller und allgemein wirksamer in die Massen tragen und diese damit erfüllen; andernteils auf die Eisenbahnen (Corr. IV, 129): sie bedeuteten das Ende des Krieges in der Welt, die Gemeinsamkeit der Gedanken und Sprachen. Endlich sah er in der erstaunlichen Entwicklung, welche das Studium der indogermanischen Sprachen und Litteraturen in Deutschland gewonnen hatte, ein günstiges Zeichen für die Zukunft: mit der Identität der Sprachen werde man die der Ideen wiederfinden, es werde nur eine Litteratur geben, wie es nur eine Menschheit gebe (Cours fam. 41). Vgl. Rec. 66:

„Les murs des nations s'écroulent en poussières.
Les langues de Babel retrouvent l'unité . . ."

Nicht Krieg, sondern Frieden unter allen Völkern verlangt das neue Evangelium der Brüderlichkeit. Nach Herder (IV, 6. VII, 1. VIII, 4. IX, 1—3. XV, 2. XVII, 1) war das Christentum ursprünglich ein Volksglaube, der alle Völker zu einem Volk, alle Menschen zu Brüdern machte, indem es sie einen Gott und Heiland kennen lehrte. Aehnlich dachte sich Lamartine (Rec. 66) das künftige Verhältnis der Menschen untereinander:

„L'homme n'est plus Français, Anglais, Romain, Barbare;
Il est concitoyen de l'empire de Dieu!"

Besonders klingen diese Verse an Herder IX, 5 an, der dort erklärt, das Reich der Anlagen zur Humanität und ihrer Ausbildung, d. h. die ganze Menschheit, sei die eigentliche Stadt Gottes auf der Erde, in welcher alle Menschen Bürger seien, nur nach sehr verschiedenen Klassen und Stufen.

Ferner hatte Herder (VII, 1. IX, 1) darauf hingewiesen, dass die verschiedenen Formen des Menschengeschlechts doch überall eine und dieselbe Menschengattung seien und alle Menschen schliesslich eine grosse Familie bildeten; es gebe keine Ursache der Benennung „Rassen",

da es keine Verschiedenheit der Abstammung gebe. Derselbe Gedanke begegnet wiederholt bei Lamartine, z. B. Rec. 66:

„Le titre de famille est écrit en tout lieu."

Die Sehnsucht des Dichters nach dem Frieden und der Eintracht unter allen Völkern ist vielleicht die von ihm am stärksten betonte Wahrheit gewesen. Immer wieder mahnte er zur Erfüllung dieses göttlichen Gebotes, z. B. Rec. 67:

Faisons boire après nous tous les peuples du monde,
Dans le calice fraternel!

und Rec. 88f.:

De ces troupeaux humains que la verge fait paître,
Parqués, marqués au flanc par les ciseaux du maître,
Fondre les nations en peuple fraternel,
Marqués au front par Dieu de son chiffre éternel . . .

Chute 221: Vous n'établirez pas ces séparations
En races, en tribus, peuples ou nations;
Et quand on vous dira: „Cette race est barbare,"
„Ce fleuve vous limite," ou „Ce mont vous sépare,"
Dites: „Le même Dieu nous voit et nous bénit,
Le firmament nous couvre et le ciel nous unit!"

Sehen wir ab von Chute 61, wo ein diesem Gebote zuwiderhandelndes Urvolk geschildert wird, so heben wir noch die Schilderung der idealen Zukunft heraus (Utopie II, 8):

Cette loi qui dit à tous: „Frère",
A brisé ces divisions
Qui séparaient les fils du père
En royaumes et nations.

Den schönsten und vollsten Ausdruck dieser Gedanken finden wir in zwei Gedichten, auf die wir jetzt näher eingehen wollen.

a) Toast porté dans un banquet national des Gallois et des Bretons à Abergavenny, dans le Pays de Galles. Saint-Point, 25 septembre 1838. (Rec. 63).

England und Frankreich (wir folgen hier Constantin Bulles Geschichte der neuen Zeit) befolgten um diese Zeit eine abweichende Politik im Orient. Die französische Politik wünschte in Aegypten Einfluss zu gewinnen und so die Verwandlung des Mittelmeeres in einen französischen See vorzubereiten; England dagegen musste wünschen, den Weg über die Landenge von Suez und durch das rote Meer weder unter französischen noch unter Einfluss eines Herrschers kommen zu lassen, der ihn in Kriegszeiten hätte sperren können. Frankreich stellte sich daher auf Seite Mehemed Alis, des unabhängigkeitslüsternen Paschas von Aegypten; England aber wünschte den Aegypter mit Ge-

walt im Zaume zu halten und die Türkei zu stärken. Da sich nun die französische Regierung weigerte, gemäss dem Antrag der englischen zur Herstellung der Ruhe im Orient irgend welche Zwangsmassregeln gegen Mehemed in Anwendung zu bringen, so war eine Entfremdung zwischen den Kabinetten von Paris und London die Folge. Die französische Mittelmeerflotte wurde erheblich verstärkt, und Ludwig Philipp sprach davon, dass ein Krieg mit England unvermeidlich sei.

Während die Kriegsstimmung der beiden Völker wuchs, benutzte Lamartine die Gelegenheit des Verbrüderungsfestes der stammverwandten Bretonen und Waliser in Abergavenny in Wales, um seine versöhnende Friedensstimme in dem Streit erschallen zu lassen.

Nur im ersten Teil des Toastes bringt er die Gedanken zum Ausdruck, von denen wohl jeder Festteilnehmer erfüllt sein mochte. Vielleicht hat er die Anspielungen auf die gemeinsamen Eigentümlichkeiten der beiden Stämme dem Dictionnaire de Trévoux und zwar der darin enthaltenen Abhandlung des Père Pezron über die „Antiquités des Celtes“ (1703) entnommen, woraus feststehendermassen die Riesengötter der Chute d'un Ange stammen. — Man verkennt nicht, dass der Toast zu einer Zeit gedichtet wurde, in der die Bretagne für Malerei und Dichtkunst eine unerschöpfliche Fundgrube ästhetischen Genusses zu bieten schien. Der Anstoss war von Ad. Leleux und Aug. Romieu (Revue de Paris 1829) ausgegangen. Wir erinnern nur an „Les derniers Bretons“ von Émile Souvestre 1836, an „Les Bretons“ von Auguste Brizeux.

Im zweiten Teil aber (Str. 9—13) sucht der Dichter die teilnehmenden Waliser und Bretonen auf seinen erhabenen Standpunkt edler, allgemeiner Menschenliebe zu erheben. Er wollte sie zu Friedensaposteln an die beiden gegen einander erregten Völker machen, denen sie angehörten. Die allgemeineren Gedanken dieses Teiles entsprechen der vorangegangenen Skizzierung der Brüderlichkeitstheorie des Dichters. Wir erinnern noch an die Abweisung aller Kriegsgelüste und an den Wunsch friedlichen Verkehrs zwischen Engländern und Franzosen in einem kleinen dreistrophigen Gedicht (Rec. 37, die dritte Strophe steht in der Ausgabe von 1888 auf S. 36):

„Épitaphe des Prisonniers Français morts pendant leur captivité en Angleterre et à qui des officiers anglais ont élevé un monument par souscription.“

b) La Marseillaise de la Paix (Rec. 238).

M. Dargaud, dem die Friedensmarseillaise wie „Le Tombeau de David à Jérusalem“ (Rec. 99, vgl. Entretien avec le lecteur, Kap. VI) gewidmet ist, gehörte zu denen, die Lamartine während seiner zweiten

Lebensperiode am nächsten gestanden haben. Vgl. Corr. IV, 156. 191, und besonders die Vorrede zu den Nouv. Méd. vom Jahre 1849. Er übersetzte die Psalmen und das Buch Hiob und zeichnete sich aus durch seine „Histoire de Marie Stuart“ (1850) und durch die „Histoire de la liberté religieuse en France et de ses fondateurs“ (1859). Die Friedensmarseillaise widmete ihm Lamartine als dem Verfasser des im Jahre 1840 erschienenen zweibändigen Romans „Georges ou Une âme dans le siècle“. Dieses Werk ist erfüllt von den Gedanken nicht nur Lamartines, wie man gewöhnlich behauptet, sondern auch Lamennais', dessen berühmtes 36. Kapitel der Paroles d'un Croyant auch in der äussern Form (Jeune soldat, où vas-tu?) nachgeahmt ist (Bd. I S. 70). Im ersten Bande mustert Georges die grössten Geister seiner Zeit; dort auf S. 173 rühmt er Lamartine nicht nur als erhabenen Dichter, er preist auch seine Aufopferung für die Interessen der Menschheit und seinen grossartigen Wohltätigkeitssinn, sodass die Frage nahe liegt, ob Dargaud den Dichter auch als seinen persönlichen Wohltäter anerkennen durfte. Im zweiten Bande S. 10 lobt er Lamartines Uebertritt von der Poesie zur Politik, sein Eintreten für die „hohe soziale Moral“, seine Wahrhaftigkeit und Beredsamkeit, seinen harmonischen, prophetischen Sinn und seine politische Begabung. Wir würden ihn fast der Schmeichelei für verdächtig halten, wären wir nicht der Wahrheit seiner Rede und der Aufrichtigkeit seiner Gesinnung gewiss; und doch würden wir die Häufung des Lobes lieber missen.

Lamartines Gedicht entstand nach Cours fam. VIII, 9 „dans un temps où une mesquine politique voulait nous agacer contre l'Allemagne et nous ameuter contre l'Angleterre.“ Wirkungslos war die Stimme des Dichters im „Toast“ verhallt. Durch die ganze französische Presse (auch hier folgen wir C. Bulle) ging ein tobendes Geheul über die Schmach, dass die orientalische Frage ohne Frankreichs Mitwirkung gelöst werde. Heer und Flotte wurden verstärkt und die Befestigung von Paris in Angriff genommen. Man wollte den Krieg nicht auf den Orient beschränken, sondern einem neuen Kampfe am Rhein trotzen. Man träumte und prahlte von nichts als Sieg und Eroberungen, man sah den Rhein schon von neuem als Frankreichs Grenzstrom und schwelgte in der Wiederkehr der Napoleonischen Ruhmeszeit.

Die kecken Rheingelüste der Franzosen fachten indessen die Flamme des deutschen Nationalbewusstseins zu hoher Glut an. Die Dichtkunst bemächtigte sich des zündenden Stoffes. Das Lied des Kölners Nikolaus Becker: „Sie sollen ihn nicht haben, Den freien deutschen Rhein“ (nicht „Die Wacht am Rhein“, wie Frédéric Passy in einem schön stilisierten, aber wenig fördernden Aufsatz in der Revue Bleue vom 28. Juli 1900 behauptet) verbreitete sich schnell über ganz Deutschland und ward in unzähligen Weisen mit unglaublicher Be-

geisterung gesungen. Andere deutsche Dichter wie Herwegh („Protest“ 1841), Robert Prutz („Der Rhein“ 1840), Franz Dingelstedt („Auch ein Rheinlied“ 1841) erhoben aus politischen Gründen Widerspruch gegen die Benennung „frei“; Rudolf Gottschall allein erhob sich in seinen „Liedern der Gegenwart“ (1842) zu der Höhe der Lamartineschen Erwiderung, durch die er beeinflusst scheint:

„So sei nicht Scheidemauer, sei die Brücke,
O Rhein, die Völker zu einander führt . . . .
Nicht Deutsche, nicht Franzosen! Lasst die Namen!
Nur Menschen, nichts als Menschen lasst uns sein!

Desselben Dichters Gedicht „An Victor Hugo“ (1870) enthält eine interessante Anspielung auf Mussets und Lamartines Erwiderungen und des letzteren Friedensmanifest vom Jahre 1848.

Im Jahre 1841 vereinigte Nikolaus Becker seine Gedichte zu einem kleinen Bande, in dem auf Seite 216 „Der deutsche Rhein“ die Widmung „An Alphons de Lamartine“ trug. Am 16. Mai 1841 erhielt dieser von Becker das ihm gewidmete „Rheinlied“. Indem er es (Corr. IV, 100) die „deutsche Marseillaise“ nannte, stellte er es bezeichnender Weise der französischen an die Seite, die er Mém. pol. XIV, 10 „ce tocsin des guerres extrêmes“ nannte. Gleich am folgenden Morgen dichtete er die Erwiderung auf das deutsche Lied („dans mon bain“!) und wollte sie sofort an Frau von Girardin für die Zeitung „La Presse“ senden, und zwar ohne Entgelt, wie er bis dahin noch überhaupt nichts von irgend einer Zeitschrift für etwaige eigene Beiträge angenommen hatte. Indessen verzögerte sich die Niederschrift. Da empfing er am 28. Mai die dringende Bitte eines Freundes um ein Darlehen von 500 Frcs. (Corr. IV, 102). Da er das Geld augenblicklich nicht zur Verfügung hatte, sandte er rasch entschlossen sein Gedicht an Buloz, den Gründer der Revue des deux Mondes, und fragte an, ob es wohl 1000 Frcs. wert sei. Nach drei Tagen erhielt er das Geld, und am 1. Juni 1841 erschien die Friedensmarseillaise in der genannten Zeitschrift.

Noch im selben Monat erschien darauf in der Revue de Paris Mussets Erwiderung, die nach einer vorangehenden, auf Lamartines Gedicht Bezug nehmenden Erklärung einen energischeren und wahreren Ausdruck des nationalen Gefühls darstellen sollte.

Die mehrfache Verwechslung der Zeitfolge beider Gedichte mag auf eine unklare Bemerkung Lamartines im Cours fam. XIX, 16 (1857) zurückgehen, nach der es scheinen könnte, als hätte zuerst Musset geantwortet „par des strophes railleuses et prosaïques auxquelles l'esprit national (dirai-je esprit, dirai-je bêtise?) répondit“, worauf dann seine eigenen gefolgt seien, um Frankreichs Würde und Genie einigen Ersatz für den nach Meinung des Dichters durch die Mussetschen Verse

verursachten Schaden zu bieten. Dass aber vielmehr Mussets Verse erst auf die seinen folgten, das bezeugt auch ein Brief der Frau von Girardin vom 2. Juni 1841, also einen Tag nach dem Erscheinen der Friedensmarseillaise (Lettres à L. S. 182): Sie habe am selben Abend (des 2. Juni) Musset gesehen, der Lamartines „schöne, bewunderungswürdige Verse“ auswendig gewusst und ihr eigene über denselben Gegenstand zur Veröffentlichung in der Presse gebracht habe; „ils sont railleurs et insolents“.

Lamartine bekämpfte zu dieser Zeit die unglückselige Kriegspolitik des Ministeriums mit aller Kraft (Corr. IV, 59. 61. 71. 84. 91, La France parlementaire II, 357, Journal de Saône-et-Loire, 28. August 1840) und erkannte an, dass das deutsche Volk durch die Herausforderung der französischen Presse sich mit Recht beleidigt fühlte. Nun musste er zu seiner Enttäuschung sehen, dass das französische Publikum seinem „Friedensevangelium“ den „Kasernenrefrain“ Mussets vorzog: „Ces vers que je relis aujourd'hui avec plus de satisfaction d'artiste qu'aucun des vers politiques que j'aie écrits, pâlirent complètement devant le „petit verre“ et le „petit vin blanc“ des strophes de Musset.“ Mit besonderer „künstlerischer Genugthuung“ musste der Dichter auf die elf Vierzeilen seines Gedichtes blicken, deren jede mit Bezug auf Beckers Lied vom „freien“ deutschen Rhein mit den Worten „Roule libre“ beginnt und, ohne den Gedanken weiter zu führen, in feierlichen, eindringlichen Tönen die herrliche Lehre vom Frieden und von der Brüderlichkeit unter allen Völkern in immer wieder neuer Fassung zum Ausdruck bringt.

Die Natur, lehrte Herder VIII, 4, hat die Völker nicht durch Wälder und Berge, Meere und Wüsten, Ströme und Klimate geteilt; ähnlich Lamartine in den dritten Vierzeilen.

Ist es der Vaterlandsbegriff, fragt er in der vierten Strophe, um dessentwillen wir uns einander hassen? Er ist gegen Gott, gegen die Natur, gegen die Liebe!

„L'égoïsme et la haine ont seuls une patrie;
La fraternité n'en a pas!“

Was Herder vom Staat gesagt, das überträgt Lamartine hier auf das nationale Vaterland. Die Familie, lehrte Herder IX, 4, sei wohl ein Verhältnis der Natur, nicht aber der Staat; für den habe die Vorsehung den Menschen nicht geschaffen. Andererseits hatte er erklärt, der natürlichste Staat sei ein Volk mit einem Nationalcharakter ohne wilde Vermischung der Menschengattungen; ja ohne Nationalcharakter kein Leben! Darum lehnte sich auch Edgar Quinet, der Uebersetzer der Ideen, in seinem Lamartine gewidmeten Erwiderungsgedicht „Le Rhin“ (Revue des deux Mondes 1841) mit Recht auf vor allem gegen

die Aufhebung des Vaterlandsbegriffes und erklärte ihn für ebenso berechtigt und heilig wie den Familienbegriff.

Näher hält sich Lamartine an Herder in der fünften Strophe. Dieser hatte (IX, 1) die alte Einteilung der Menschheit nach Rassen missbilligt, andererseits eine neue nach dem Grade der Bildung, Kultur, Aufklärung als die bessere empfohlen. So verkündet Lamartine: Nicht Meere, Flüsse, Gebirge trennen mehr, wie früher, die Menschheit; aber sie ist auch noch nicht bei ihrem Ziele angelangt, an dem die reine Vernunft jeden einzelnen in gleicher Weise beherrscht und so die Menschheit zur Einheit schafft; gegenwärtig ist sie nach dem Grade einzuteilen, in dem die Wahrheit, die höchsten Ideen, in den einzelnen lebendig sind. Und wer wollte dem Dichter das Recht bestreiten zu der frohen, stolzen Behauptung:

„Je suis concitoyen de toute âme qui pense:
La vérité c'est mon pays!",

ihm, der, erfüllt von der hohen Aufgabe der Höchstbegabten und der Dichter im besonderen, die Wahrheit der idealen Zukunft in so herrlichen Versen vor Augen hält?

Weiterhin (Str. 6. 7) zeigt der Dichter, wie sehr die beiden Völker Grund haben, einander in ihrer Eigenart und Bedeutung zu lieben und zu ehren.

Die schönen Worte über die deutsche Sprache findet man im Cours fam. 41, 22 in Prosa umschrieben: „L'Allemagne parle une langue consommée, savante, circonlocutaire, mais d'une construction et d'une richesse qui la rendent propre à exprimer toutes les images et toutes les idées de la poésie et de la métaphysique." Es ist nicht wahrscheinlich, dass dieses Urteil auf des Dichters eigener Kenntnis der deutschen Sprache beruht Er wurde zwar in Lyon in den Grundzügen der deutschen Sprache unterrichtet (Mém. inédits 1870 S. 63), doch wissen wir sonst nichts über fortgesetzte Bemühung um Erweiterung der dort erlangten Kenntnisse. Wenn er gelegentlich einmal in seinen Briefen von der Lektüre eines deutschen Buches[1]) berichtet, so fügt er in der Regel den Namen des Uebersetzers zu. Wir meinen

1) Den tiefsten Eindruck übte Werther aus (Corr. I, 110. 155) und Faust (Cours fam. 38. 39). Wilhelm von Humboldt, mit dem er 1811 die römischen Altertümer besichtigte und den Vesuv bestieg, gab ihm noch Cours fam. 41, 7 einen Begriff vom Charakter Goethes. Von seinem Raphaël sagte er 1847: „C'est du Werther." Sonst vgl. Pr. Méd. Einl. XXXII, Harm. Einl. XXVIII, Rec. Einl. VII, Anfang der Graziella. Von sonstiger deutscher Lektüre ist uns nur durch zufällige Erwähnung in Briefen bekannt: Schillers Dramen (Lettres à L. 17); Zimmermanns „Betrachtungen über die Einsamkeit" (Corr. I, 142); K. Pichlers „Agathokles" (Corr. I, 238), J. Paul 1829, des Grafen von Hardenberg Werk über die Diplomatie der Revolution 1832 u. s. w.

vielmehr, dass seine hohe Schätzung unserer Sprache auf Mme de Staël zurückgeht: De l'Allemagne II, 9 sagt sie von ihr, sie sei „d'une construction presque aussi savante que le grec . . . . La période allemande entoure la pensée (daher sein Bild vom Mantel) de serres qui s'ouvrent et se referment pour la saisir; zu dem Verse „La pensée y descend dans un vague profond" kann man erinnern an De l'Allemagne I, 2: „..... cette éminente faculté de penser, qui s'élève et se perd dans le vague, pénètre et disparaît dans la profondeur . . . ." u. s. w.

Das Urteil des Dichters über seine Landsleute in der siebenten Strophe deckt sich im wesentlichen mit dem, das er in den Lectures pour tous (1881) S. 226, und, worauf wir besonders verweisen, Jocelyn 223 f. (Paris, 21 septembre 1800) über sie gefällt hat. Andrerseits finden sich auch sehr interessante Belegstellen für Unzufriedenheit des Dichters mit einzelnen Charakterzügen seines Volkes, z. B. Corr. IV, 46. 84. 110. 258 f., 205 f. 218. 232; Mém. pol. III, 3, Beginn von Cours fam. 70.

Seine Politik nannte der Dichter selbst Corr. IV, 109. 249 eine deutsche: Deutschland und Frankreich wünschte er in Frieden verbunden, um inmitten der widerstrebenden Interessen Russlands und Englands Frieden zu gebieten. Wenn nun aber Uebervölkerung beide Nationen zum Kriege gegen einander treibt, wie ihn dann vermeiden? Hierfür gibt er in Str. 8—10 einen Ausweg. Schon Herder hatte (VIII, 4) gezeigt, dass die Natur Mittel ausersehen habe, um den Krieg zu verhindern; sie habe uns einen grossen Raum, die reiche, weite Erde, gegeben, auf der die verschiedenen Erdstriche und Lebensweisen die Menschen zerstreuen sollten; sie habe es nicht auf Zusammendrängung, sondern auf freie Verpflanzung ihrer Kinder angelegt, Berge und Ströme und Wüsten habe sie gezogen, damit sie die Menschen auseinander brächte. Diese Gedanken Herders wurden in Lamartine auf seiner Reise im Orient befruchtet: dort sah er ungeheure Länderstrecken brach, dort fand er ein weites, fruchtbares Feld zur Kultivierung und Zivilisierung durch die überschüssigen Kräfte Europas frei liegend. Zuerst ein „politischen Ergebnis" am Schluss seiner „Reise nach dem Orient", dann wiederholt in politischen Reden in der Kammer (Desch. I, 305 ff.), und nun in der Friedensmarseillaise suchte er diese Gedanken zu verallgemeinern. Str. 3: Wozu sich um Gebirg und Ebene streiten? Die Erde bietet ja noch soviel freies unbebautes Land! In Str. 10—12 weist er dann bestimmter auf den Orient.

Die Friedensmarseillaise erhielt eine gute Uebersetzung[1]) durch

1) „A. von Lamartines sämtliche Werke, übersetzt von G. Herwegh, dem Verfasser der „Gedichte eines Lebendigen", Stuttgart 1843" enthalten weder die

Freiligrath im Jahre 1849 in der Sammlung „Zwischen den Garben. Eine Nachlese". In der Königl. Bibliothek in Berlin ist auch vorhanden „Lamartines Friedensmarseillaise metrisch übersetzt, mit dem Originalgedicht zur Seite, Düsseldorf 1841".

Wenn E. Trolliet im anfangs genannten Aufsatz der Revue bleue bemerkt, manche Verse der Friedensmarseillaise, z. B. „Nations, mot pompeux pour dire barbarie" hätten etwas Improvisatorisches und sagten mehr als der Dichter meine, und er habe im nächsten Jahre seinen Gedanken im Ressouvenir du Lac Léman einen besseren und genaueren Ausdruck geliehen, so können wir ihm darin nicht beistimmen. Lamartine besass in der Tat in sehr geringem Grade, was er Cours. fam. VIII, 9 die eitelste der Eitelkeiten, die nationale Eitelkeit nannte, und hatte viel mehr Neigung zum kosmopolitischen Patriotismus. Er war weniger stolz darauf, dass er zufällig als Franzose, denn dass er als Mensch geboren sei. „Homo sum! Voilà ma patrie!" Dies, fügt er ebendort hinzu, habe er in der Friedensmarseillaise sagen wollen, die man ihm oft vorgeworfen habe, die er aber nicht verleugne.

Im folgenden gehen wir des näheren auf das Gedicht „**Le Ressouvenir du Lac Léman**" (Pr. Méd. 93) ein, das E. Trolliet zu seiner irrtümlichen Ansicht veranlasst hat. Durch Herrn Prof. Toblers Liebenswürdigkeit ist mir die Durchsicht einer kleinen Schrift von Th. Vernes d'Arlandes ermöglicht worden, die über Huber-Saladin, dem Lamartine das Gedicht gewidmet hat, Aufklärung gibt: „Le Colonel Fédéral Huber-Saladin. Notice biographique. Extrait du Journal de Genève du 2 novembre 1881. Genève, Imprimerie Charles Schuchardt 1881." Huber, seit 1825 mit der baronne de Courval, née Saladin-Egerton vermählt, gehörte einer aus Tirol in die Schweiz eingewanderten und

---

Harm. noch die Rec. — Bd. II—IV, enthaltend die Reise nach dem Orient, übers. von Herwegh, erschien bereits 1839, Bd. V „Jocelyn und die bürgerlichen Pflichten eines Pfarrers", übers. von dems., erschien 1840. Der erste Band mit den Pr. und Nouv. Méd. und der Rede bei der Aufnahme in die Akademie erschien 1843. Darauf bezieht sich vielleicht ein Brief vom 7. März 1843, in dem der Dichter schrieb, er sei zu der Zeit in Paris und noch mehr in Deutschland der „lion public." Bd. VI—XVI wurden von anderen übersetzt, und sind meist 1850 erschienen. — Durchmustert man die deutsche politische Lyrik bis 1848, so ist von Lamartines Einfluss nichts zu spüren. Nicht er, sondern Béranger wurde als Muster eines volkstümlichen, liberalen politischen Dichters angesehen. Freiligrath möchte ich am ehesten mit Lamartine vergleichen; auch bei ihm kann von einer Parteistellung kaum die Rede sein; sein Mitgefühl mit den Bedrückten, sein Hinweis auf die Verwandtschaft alles Menschlichen stellen ihn würdig neben Lamartine. Man könnte auch auf ähnliche Gedanken bei Kinkel (z. B. in seinem Gedicht „Menschlichkeit") hinweisen.

französisch gewordenen Familie an. Sein Haus zu Montfleuri war das Stelldichein der bedeutendsten Männer, und Lamartine war die Hauptzierde der dort verkehrenden Gesellschaft. Offizier von Beruf, erreichte er die höchste militärische Stellung in der Schweiz; doch betätigte er sich stets im Sinne der humanen Ideen, des Friedens, der religiösen Duldung, der Fürsorge für die Armen und Verwundeten. Er trat für religiöse Duldsamkeit in der Schrift „La tolérance religieuse" ein. Ihm widerstrebte das Gezänk der Parteien, und er gründete im Jahre 1836 mit Rossi die Zeitung „Le Fédéral", „um seinem Vaterlande eine zugleich konservative und liberale Zeitung zu bieten". Für seine Verdienste um die französischen Verwundeten von 1870/71 wurde er u. a. zum Kommandeur der Ehrenlegion ernannt.

„Le Ressouvenir du Lac Léman" gehört nicht in das Jahr 1842, sondern 1841. Wie sich aus dem Gedicht ergibt, wurde es nach der Rückkehr des Dichters von einer Reise nach der Schweiz gedichtet. Aus dem Briefwechsel ergibt sich, dass er am 29. Juli 1841 noch in Genf weilte. Am 2. August war er zurückgekehrt und beabsichtigte in einigen Tagen wieder nach Genf zu gehen. Ob er nun diese Absicht ausgeführt hat oder nicht, jedenfalls fällt das Gedicht in die ersten beiden Drittel des August des Jahres 1841; denn die Antwort Hubers „A Monsieur A. de Lamartine, Réponse à un Ressouvenier du Lac Léman, par J. Huber. Genève 1841. Imprimerie Ch. Gruaz" ist datiert Mont-Fleuri, ce 26 août 1841".

Aus dieser Erwiderung ergibt sich, dass Lamartine zu seiner Ausführung über den Vaterlandsbegriff im Ressouvenir von einer missverständlichen, vielleicht tendenziös gewandten Auffassung Huberscher Worte ausgegangen ist. Die beiden Freunde hatten einen gemeinsamen Ausflug auf den Genfer See und in das Gebirge hinauf unternommen. Dort oben ging Huber nach seinem Bericht das Herz auf, und er gestand dem Dichter, dass er sich so fern und hoch über den Menschen frei und gross, und beglückt über die schöne Natur seines Vaterlandes fühle; aber wenn er wieder heruntersteige, dann mindere sich sein Glücksgefühl, diesem Lande anzugehören. Nicht, dass ihn die Kleinheit des Landes schmerze; aber dass sein Vaterland durch die Uneinigkeit der Parteien in so tiefe Erniedrigung gesunken sei, dass es die Einmischung der Grossmächte nicht abzuwehren vermöge und manche schon davon sprächen, welche Gebietsteile der Franzose und der Oesterreicher an sich reissen werde, das schnüre ihm das Herz zusammen, und das Wort „Vaterland!" ersterbe auf seinen Lippen. Man braucht nur an den Aargauischen Klosterstreit im Jahre 1841 zu erinnern, dessen Folgen alle guten Vaterlandsfreunde, die nicht nur das Interesse der Partei, sondern des Staatsganzen verfolgten, aufrichtig betrüben musste, oder an die Verwicklungen, in welche die Aus-

schreitungen der zahlreichen politischen Flüchtlinge die Regierung brachten.

Es wird anzunehmen sein, dass Huber dem Dichter über die geringe politische Bedeutung der Schweiz gegenüber den angrenzenden Grossmächten infolge der verhältnismässig geringen Ausdehnung des Landes Klage geführt hat. Lamartines ideale Meinung ist, dass es in der Gegenwart nicht mehr auf die räumliche, sondern allein auf die geistige Bedeutung eines Landes ankommt, um es gross zu nennen. (Vgl. Mém. pol. VI, 2: „La grandeur des peuples ne se mesure pas à leur géographie, mais à leur âme.") Weiter infolge einer missverständlichen Auffassung der erwähnten, im Zusammenhang leicht erklärlichen Worte Hubers, unter den zänkischen Menschen im Tale ersterbe das Wort „Vaterland" auf seinen Lippen, gab Lamartine im „Ressouvenir" vor, Huber habe der Schweiz wegen ihrer geringen räumlichen Ausdehnung den Namen „Vaterland" überhaupt abgesprochen. So gewinnt er den Ausgangspunkt für die Darlegung seiner Ansicht, unter allen Ländern verdiene die Schweiz wegen ihrer Bedeutung für die geistige Welt mit besonderer Liebe und Achtung „Vaterland" genannt zu werden; denn mächtige Geister wie Voltaire, Rousseau[1]), Frau von Staël, Byron[1]) haben von ihr aus auf die gesamte Menschheit segensreich gewirkt.

Der Heimatbegriff des Dichters.

Es ist interessant zu sehen, dass Lamartine den Heimatbegriff ebensoweit fasste wie den Vaterlandsbegriff. „On est toujours, croismoi, du pays que l'on aime", erklärt er in der Harmonie „Le Retour" (Harm. 184)[2]), und nach diesem Satze nannte er dort Xavier de Maistres

---

1) Zur Geschichte des unmittelbaren Einflusses Rousseaus auf Lamartine, der nicht etwa, wie mehrfach behauptet worden ist, erst durch die Vermittelung Chateaubriands und Bernardius de Saint-Pierre erfolgt ist, vgl. Corr. I, 88. 94. 146. 151. 131 ff. 177. 202. Pr. Méd. Einl. XXXI. — An Byrons Childe Harold III, 86: „on the ear Drops the light drip of the suspended oar" erinnern die Verse:

„On n'entend que le bruit des blanches perles d'eau
Qui retombent au lac des deux flancs du bateau."

Die Byron gewidmete Ode „L'homme" (Pr. Méd. 9) wurde nach Corr. II, 70 im Sept. 1819 gedichtet und am 20. Oktober einem Freunde nahezu vollständig mitgeteilt.

2) Xavier de Maistre war 1802 seinem Bruder Joseph nach Russland gefolgt. Nach Sainte-Beuves Notice sur le comte Xavier de Maistre kehrte er 1825 zurück. Im später zugefügten Kommentar bemerkt Lamartine irrtümlich, dass er diese Harmonie an den Grafen, ohne ihn bereits persönlich zu kennen, gerichtet habe. Wenigstens schrieb er aus Florenz am 1. März 1827, Maistre

Heimat, Chambéry, die angrenzenden Teile der Schweiz und von Savoyen, auch die seinige. Diese Gegend war ihm von Herzen lieb geworden. Während der Hundert Tage fand er, vor Napoleon flüchtend, in Chambéry freundliche Aufnahme bei Xaviers Verwandten; im Bade Aix in Savoyen lernte er Julie, die Elvire seiner Gedichte, kennen; dort genoss er die Freundschaft Louis' de Vignet, fand er seine spätere Gattin, und dort ruhte auch die Asche seiner Schwester, der Gattin Vignets. Des Dichters Liebe zur Schweiz und ihren Bewohnern ging so weit, dass er am liebsten Chambéry zu seinem ständigen Aufenthaltsort gemacht hätte. Vgl. die prächtige Naturschilderung des Ressouvenir du Lac Léman und Mém. inédits VII, 4 (hier fast eine Prosaauflösung dieser Schilderung), Corr. I, 143. 186. 206. 230; II, 305 f. — Darum auch besang der Dichter nicht seine wahre Heimat in der Harmonie „Milly ou la Terre natale" (Harm. 212, gedichtet in Florenz, kurz vor dem 1. Februar 1827, nach Corr. III, 6). Er wurde im Jahre 1790 in Mâcon geboren; Milly aber lag seinem Herzen näher; von 1794—1820 hatte er zumeist dort gelebt.

c) Für die Befreiung der Sklaven.

Herder (VII, 1; IX, 1; XV, 2) hatte, wie wir gesehen, darauf hingewiesen, dass das ganze Menschengeschlecht schliesslich eine grosse Familie bilde, und hatte daraus gefolgert, daher sei der Indianer, der Neger unser Bruder, den wir nicht unterdrücken, nicht dem Sklavenhandel preisgeben sollen; er sah bereits eine Zeit kommen, wo man auf den unmenschlichen Negerhandel ebenso bedauernd zurücksehen werde als auf die alten Römersklaven oder auf die griechischen Heloten.

Gemäss dem Programm seiner Politique rationelle vom Jahre 1831 (Desch. I, 234) trat Lamartine seit seiner Rückkehr aus dem Orient mit lebhaftem Eifer für die Befreiung der Schwarzen ein und sprach in der Kammer wiederholt darüber (Desch. I, 375; II, 100. Corr. IV, 44. 217). Nach Corr. IV, 147 hat ihn vermutlich dabei mit der Ehrgeiz getrieben, der Wilberforce seines Vaterlandes zu werden. Seine Reden wurden beifällig gehört, hatten aber nicht den gewünschten Erfolg. Da kam ihm der Gedanke, die Idee zu dramatisieren, um sie so besser zu verallgemeinern und ihrer Verwirklichung näher zu führen[1]).

---

komme in einigen Tagen, und am 13. September 1827, er habe an den Grafen Xavier de Maistre eine kleine Epistel gerichtet, „mais c'est de l'ale auprès du porter que je te réserve." Vgl. noch Corr. I, 101 f., Corr. III, 91, Cours fam. 42. 43.

1) Man vergleiche, was er am 5. Oktober 1842 mit Bezug auf die Werke von Sue schrieb: „Qu'est-ce qu'un philosophe, un politique, un poète auprès du Richardson populaire qui fait vivre et aimer tout cela en drame!"

Es war gewiss das Drama „Toussaint Louverture“ gemeint, wenn er am 4. August 1839 schrieb, er verbringe die Zeit auf seinem Schlosse mit dem Schreiben einer modernen Tragödie, die ihn entzücke. Noch im September 1839 war er damit beschäftigt (Corr. IV, 32). Am 19. August 1840 (Corr. IV, 60) hatte er bereits seit einem Monat zwei Akte seiner Tragödie verloren und noch nicht wiedergefunden. Im Jahre 1843 veröffentlichte er den Kern der Tragödie, die Rede Toussaints, unter dem Titel „Le Rêve d'un Esclave Noir“ (Rec. 142). Sie bildet im später herausgegebenen Drama mit unerheblichen Aenderungen im Ausdruck den zweiten Auftritt des fünften Aufzuges, mit Ausnahme der letzten vierzehn Verse, die dem achten Auftritt des zweiten Aufzugs angehören. Das Drama, dessen Entstehungszeit, wie wir gesehen, in das Jahr 1839 fällt, wurde vom Dichter im Jahre 1850 wieder aufgegriffen und an das Theater de la Porte-Saint-Martin verkauft. In aller Eile besserten zwei junge Freunde an den Versen herum: Henri de Lacretelle übernahm den ersten bis dritten Aufzug, Hippolyte Boussin die beiden übrigen; auf den Rat des Schauspielers Frédéric Lemaître wurde der vierte Aufzug durch einen neuen ersetzt, wozu er die Handlung, Lamartine die Verse lieferte. (Vgl. H. de Lacretelle, L. et ses amis, S. 204 ff.; C. Alexandre, Souvenirs sur L., S. 194. 199). — Das Stück wurde am 6. April 1850 zum ersten Mal aufgeführt; es erlebte etwa 30 Vorstellungen und verschwand dann von der Bühne. Auf seine allseitige Würdigung können wir hier nicht eingehen, heben jedoch folgendes hervor: Es litt damals und leidet noch heute unter der herben Kritik von Gustave Planche, auf der die Besprechung bei Julian Schmidt in jedem Punkte zu beruhen scheint. Planche rechnet dem Dichter eine Anzahl Flüchtigkeiten ausserordentlich hoch an, die in der vom Dichter selbst veranstalteten letzten Ausgabe von 1863, Band 32, vollständig beseitigt sind. Ferner verweilt der Kritiker besonders lange bei dem unhistorischen Charakter des Dramas. In der That liess sich der Dichter auf das Studium der Geschichtsquellen überhaupt nicht ein. Für ihn kam es nicht einmal auf die litterarische Bedeutung des Werkes, sondern einzig auf die wirksame Ausprägung der Tendenz an, vgl. die Einl. des Dramas vom 15. April 1850 und Corr. IV, 312. — Die Tendenz kommt vor allem in der Rede Toussaints (Rec. 142) zum Ausdruck, in der er entsetzliche Sklavenleiden schildert und zum Kampfe für die Freiheit ruft. Die hohen Ziele der Menschheit, für die der Dichter sonst eintritt, treten stark in den Hintergrund. Man hat dahin zunächst die Friedensmarseillaise der Schwarzen zu rechnen, mit der das Drama beginnt und deren Inhalt Eintracht, Menschlichkeit, Liebe und Brüderlichkeit ist. Im übrigen sind zur Kenntnis der Ideen des Dichters nur einige Worte des Père Antoine herauszuheben, der sich den

Schwarzen, als den verachtetsten, bedrücktesten Kindern des Reiches Gottes angeschlossen hat und der auf Toussaints Frage, ob er nicht an seinen Brüdern, den Weissen, zum Verräter zu werden fürchte, antwortet (II, 4):

„Je sers un autre maître
Qui ne connaît ni blancs, ni noirs, ni nations,
Qui s'indigne là-haut de ces distinctions, ...
Qui ne hait que l'impie et les persécuteurs,
Et soutient de son bras les bras libérateurs . . . .
Sans aimer, sans haïr les drapeaux différents,
Partout où l'homme souffre il me voit dans ses rangs.
Plus une race humaine est vaincue et flétrie,
Plus elle m'est sacrée et devient ma patrie."

Oder wenn General Leclerc III, 9 sich zu der Behauptung versteigt:

„Dans l'Europe éclairée
Par ses nouvelles lois la misère est sacrée.
L'homme est frère de l'homme, et le front du puissant
Devant l'humanité grandit en s'abaissant."

Schliesslich erwähne ich noch kurz einen „**Nachruf an Louis Philipp**", der Lamartine in dem folgendermassen betitelten Hefte der Königlichen Bibliothek zu Berlin zugeschrieben wird: „Nachruf an Louis Philipp. Ode an Napoleon. Manifest an die europäischen Mächte. Von Lamartine. Stuttgart 1848." Soweit sich nach der Uebersetzung urteilen lässt, deren Original aufzusuchen leider nicht mehr in meiner Macht liegt, ist man an Lamartines Verfasserschaft für den „Nachruf" zu zweifeln ebensowenig berechtigt, wie für die beiden andern Stücke des Heftes. Der „Nachruf" ist am ehesten der „Ode au peuple" vom Jahre 1830 an die Seite zu stellen, die ebenfalls kurz nach einer Revolution an das siegreiche Volk gerichtet war, zeigt indessen eine stark in die Augen fallende Verminderung der dichterischen Kraft; der Dichter selbst wird sich dieser Erkenntnis nicht verschlossen und eben darum den „Nachruf" in die Gesamtausgabe seiner Werke nicht aufgenommen haben. Besonders der erste Teil darf ein „leidig Lied" genannt werden, der nichts enthält als die Aufzählung der Beschwerden des Volkes gegen Philipp und seine Regierung: seine Familienpolitik in Spanien und die Verscherzung der englischen Freundschaft, seine Untätigkeit gegenüber Italien und Polen, seine Geldgier, die Bestechung der Abgeordneten. In tendenziöser Uebertreibung wirft er ihm sogar vor, er habe den „nordischen Fürsten" sich verpflichtet, Frankreich um die guten Früchte der Julirevolution zu bringen. In der „Ode au peuple" genügten wenige Zeilen, die Berechtigung der Gründe zur Erhebung des Volkes darzulegen. — Der zweite Teil er-

hebt sich ein wenig über den ersten, in dem der Dichter die Erhebung des Volkes lobt und in ihrem siegreichen Verlaufe schildert. Schliesslich fordert er alle Fürsten auf, ihren Völkern die in Frankreich neu errungene Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit ebenfalls zu Gute kommen zu lassen.

Schluss.

Lamartine schrieb im Jahre 1853 (Corr. IV, 358), er werde mit dem Bewusstsein sterben, dass jede seiner Handlungen im öffentlichen Leben, jedes Wort, das er gesprochen, zum Ziele gehabt habe, der göttlichen Wahrheit zu dienen. Mit siegesgewisser Begeisterung war er durch zwanzig Jahre den Ideen nachgegangen, denen die Zukunft gehören sollte, und hatte mit unermüdlicher Kraft sie zu verallgemeinern gestrebt. Aber als er im Jahre 1848 an der Spitze der provisorischen Regierung sein Vaterland vor Krieg und Blutvergiessen, Plünderung und Anarchie bewahrt und sich dann freiwillig zurückgezogen hatte, schmählicher Undank ihn lohnte und er der Verleumdung der Parteien und harter Frohnarbeit im Kampfe um das tägliche Brot zum Opfer fiel, da verliess ihn wohl manchmal (Corr. IV, 357f.) der Trost, den er droben suchte; Gott scheine, glaubte er, sich immer gegen die zu erklären, die sein Werk tun wollen, und für seine Feinde gegen seine Freunde zu kämpfen. Die ganze Erde sei ein Golgatha für die Philosophen, ein tarpejischer Felsen für die Patrioten. Ja, fragte er sich, sei es vielleicht eine Torheit gewesen, sich so der Menschheit hinzuopfern, und sei sein guter Wille nur genarrt worden? Es ist unsäglich traurig, den unglücklichen alten Dichter diese letzte Lebenserfahrung aussprechen zu hören.

Brunetière (Revue des deux Mondes, 15. August 1886) meint, Lamartines Dichtung, die die einzige wahrhaft philosophische der französischen Litteratur sei, habe für den französischen Geist etwas zu Hohes und Edles. Der Franzose dehne seinen Blick nicht gern über einen gewissen Horizont hinaus. Die in Frankreich populärsten Schriftsteller seien gerade die, welche Lamartine am wenigsten ausstehen konnte: Lafontaine, Rabelais, Béranger, und er zweifelt nicht, dass man dem Dichter bald die gebührende Stelle, vielleicht die erste, unter den französischen Dichtern des neunzehnten Jahrhunderts zuweisen werde.

Wie dem auch sei, sicher ist wenigstens uns Deutschen kaum eine französische Dichtergestalt des vergangenen Jahrhunderts so sympathisch wie die Lamartines. Treffend ist sein Urteil über sich selbst (Mém. pol. III, 1): On a pu dire: „Cet homme est insuffisant.“ On n'a

jamais pu dire avec vérité: „Cet homme a l'eprit faux.“ Die unbefleckte Reinheit seines Charakters, der Edelmut seines auf das Wohl der ganzen Menschheit gerichteten Strebens, der Geist der Liebe und Milde, der über sein ganzes Wesen ausgebreitet liegt, sichern ihm die Liebe aller derer, die ihn kennen und nicht bloss nach dieser oder jener „verschwommenen“ Meditation beurteilen. Nach eigenen, neuen Ideen sucht man vergebens in seinen Dichtungen. Seine Bedeutung ruht vielmehr darin, dass er mit unvergleichlicher Begeisterung und Hingabe für das Wohl der Menschheit sich in den Dienst mächtiger Ideen stellte, die zum Teil schon durch Lessing, vor allem aber durch Herder angeregt worden waren und in Frankreich einen starken Widerhall fanden, dass er sich nicht einer besonderen Schule anschloss, die diese Gedanken in einseitiger Richtung fortentwickelte, sondern bei den Grundwahrheiten blieb und sie mit einer ihm eigenen Lebendigkeit und Frische und kräftigem Schwunge in die Form seiner Dichtung goss.

Inhaltsübersicht.

Seite

Einleitung 166
Abkürzungen 167

Erste Periode.

I. Lamartine und das königliche Haus 167
Le Génie 168
Ode 170
Sur la Naissance du Duc de Bordeaux 171
II. Lamartine und die Parteien 172
César ou la Veille de Pharsale 173
L'Ombre de Victor Alfieri 173
1. Verhältnis zu den Liberalen 174
La Liberté und A M. Casimir Delavigne 174
Dernier Chant 177
2. Bonaparte 177
3. Stellung zu den Ultras 180
Le chant du Sacre 180
Aux Chrétiens dans les temps d'épreuve 182

Zweite Periode.

Wirkung der Revolution von 1830 184
Réponse aux Adieux de W. Scott 185
Ahnen einer neuen Zeit 185
Stellung zu den sozialen Theorien der Zeit 186
Einfluss Saint-Simons? 187
Herder 188
Aufgabe der bedeutendsten Geister 189
insbesondre der Dichter 190

Seite
Ideal einer politischen Dichtung 190
A Adolphe Dumas 191
Utopie 192
A. Ziel: Fortschritt. Les Révolutions 193
1. Die neue Vernunftreligion 195
2. Zukunftsstaat 198
B. Prinzip: Die Liebe 199
I. Liebe zu sich selbst 200
Aufhebung des individuellen Eigentums? Zukunftsideal 201
II. Liebe zu andern 201
1. Brüderlichkeit der Menschen untereinander 201
A M. F. Guillemardet 201
a) Pflicht der sozialen Nächstenliebe 202
b) Pflicht der Aufopferung des einzelnen für die Gesamtheit . . . 203
c) Pflicht des Verzeihens 203
Contre la Peine de Mort 203
A Némésis 206
2. Brüderlichkeit der Völker untereinander. — Kein Krieg! 209
a) Toast 211
b) La Marseillaise de la Paix 212
Le Ressouvenir du Lac Léman 218
Der Heimatsbegriff des Dichters 220
c) Für die Befreiung der Sklaven 221
Rêve d'un Esclave Noir. Toussaint Louverture 222
Anhang: „Nachruf an Louis Philipp“ 223
Schluss 224