

HEINES BEKEHRUNG

Von ETSUGI MIYANO*

I

„Wenn das Werk der Initiator vollendet ist, so stirbt der Initiator—oder er wird abtrünnig“,¹ so schrieb Heinrich Heine in seiner Schrift „Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland“ (1834). Damit hat er den Abfall Schellings von seiner einmaligen Lehre, sein Zurückschleichen in den Glaubensstall der Vergangenheit scharf verurteilt. Damals hat er, der „mit gesunden Sinnen unter Gottes freiem Himmel“ unherwandelte, und dessen Vernunft „völlig mächtig“ war, vielleicht nicht die geringste Ahnung davon gehabt, daß er einmal dies „Naturgesetz“ des Abfalls selbst auf seinen eigenen Fall anwenden werde.

In den nach 1848 geschriebenen Werken, besonders im Nachwort zum „Romanzero“ (1851), erklärte Heine, er kehre zu Gott zurück, und widerrief alle frühere atheistischen Äußerungen. „Ja, ich bin zurückgekehrt zu Gott“, schrieb er, „wie der verlorene Sohn, nachdem ich lange Zeit bei den Hegelianern die Schweine gehütet.“² Wieder schrieb er in der Vorrede zur zweiten Auflage der Schrift „Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland“ folgendes: „Ehrlich gestanden, es wäre mir lieb, wenn ich das Buch ganz ungedruckt lassen könnte. Es haben sich nämlich seit dem Erscheinen desselben meine Ansichten über manche Dinge, besonders über göttliche Dinge, bedenklich geändert, und in manches, was ich behauptete, widerspricht jetzt meiner bessern Überzeugung.“³ In dem traurigen Zustand seiner letzten Jahre, in der „Matratzengruft“, versuchte er, Heine, der einmal den pantheistischen oder atheistischen Ansichten gehuldigt und hochmutig den persönlichen Gott zur Thronentsagung verurteilt hatte, versuchte dieser Heine jetzt mit allen Religionen zu „versöhnen“ und sogar, nach langen „Ausschweifungen“, wieder in den Schoß der lieben Gott heimzukehren? Gehört diese Bekehrungsgeschichte auch zur „Pathologie“, wie er beim Schellings Fall so erklärt hat? Mit Recht oder Unrecht, jedenfalls mußten diese Äußerungen große Sensationen erregen. In den Blättern wurde viel von seiner Bekehrung geredet und von vielen Seiten her behauptete man, daß er wieder dem Judentum oder lutherisch-evangelischen Glauben usw. zurückgekehrt habe.

Trotz alledem muß man sich doch davor hüten, die Umwandlung seiner religiösen Ansichten ganz einfach als eine Art von „Not lehrt beten“ eines sterbenden Mannes aufzufassen. Die Sache ist viel komplizierter. Vor allem erzählte er seine Bekehrungsgeschichte nicht in dem Ton eines frommen Alten, sondern immer noch im Ton eines Schalkes. Er war noch Schalk genug, um seine Besucher aufs Glatteis zu führen und sie innerlich auszulachen, wenn er sie straucheln sah.⁴ Einmal besuchte ihn sein Bruder Gustav. Auf dessen Frage,

* Lektor (*Kōshi*) für Germanistik.

¹ Heinrich Heine: Gesammelte Werke 6 Bde. Aufbau-Verlag, Berlin 1951 (zitiert GW). Bd. 5, S. 323.

² GW Bd. 2, S. 334.

³ GW Bd. 5, S. 195.

⁴ Gespräche mit Heine: Gesammelt und herausgegeben von H.H. Houben Rütten & Loening, Potsdam 1948. (zitiert Gespräche) S. 802.

ob es wahr sei, daß Heine eine Betschwester geworden sei, antwortete er lächelnd: „Nein, ich bin vielmehr ein Betbruder geworden und bete täglich zum lieben Gott, daß er dir, lieber Bruder, bessere politische Gesinnungen einflöße.“⁶ Alfred Meißner, der ihn damals oft besuchte, berichtete eine andere Episode wie folgend:

„Könnte ich doch nur mit Krücken ausgehen!“ so seufzte er. „Wissen Sie, wohin ich ginge?“

„Nein!“ erwiderte ich.

„Geradenwegs in die Kirche!“

„Sie scherzen!“ warf ich ungläubig ein.

„Nein, nein! gewiß! in die Kirche!“ antwortete Heine. „Und wohin soll man denn auch mit Krücken gehen? Freilich, wenn ich ohne Krücken ausgehen könnte, spazierte ich lieber über die lachenden Boulevards und würde den Bal Mabille mitmachen!“⁶

Sowohl in den privaten Gesprächen als auch in den öffentlichen Äußerungen lassen sich Schalkhaftigkeiten solcher Art überall bemerken. Auch in seinem Sterbebett konnte er ein satirischer Aristophanes sein, der die Schärfe des Angriffs noch nicht verlor. Selbst der liebe Gott, zu dem er jetzt heimgekehrt haben sollte, konnte sich seiner beißenden Satire nicht unverletzlich bleiben.

Mich locken nicht die Himmelsauen
Im Paradies, im sel'gen Land;
Dort find' ich keine schönre Frauen,
Als ich bereits auf Erden fand.

Kein Engel mit den feinsten Schwingen
Könn' mir ersetzen dort mein Weib;
Auf Wolken sitzend Psalmen singen
Wär' auch nicht just mein Zeitvertreib.

O Herr! ich glaub' es wär' das beste,
Du ließest mich in dieser Welt!
Heil nur zuvor mein Leibgebreste
Und Sorge auch für etwas Geld.⁷

Das ist das Gedicht eines Bekehrten! Aus allen diesen Äußerungen ergeben sich natürlicherweise unter seinen Besuchern übereilte Folgerungen wie z.B.: „Diejenigen,—Fanny Lewald berichtete—welche den sterbenden Aristophanes als einen fromm gewordenen Christen und bekehrten Bußfertigen dargestellt haben, sind die Düpierten.“⁸ Diese Bemerkung ist im allgemein richtig. Denn, wie schon gesagt, mit dem gewöhnlichen Glaubensbekenntnis hat seine Bekehrung gar nichts zu tun. Aber nicht „düpiert“, sondern „verschleiert.“ Hinter allen seinen Scherzen steckt doch etwas Ernsthaftes, was er nicht unverschleiert zeigen konnte

⁶ Gespräche S. 868.

⁶ Gespräche S. 752.

⁷ GW Bd. 2, S. 361.

⁸ Gespräche S. 802.

oder wollte. Wohl hat er sich bekehrt; besser gesagt, in seinen religiösen Ansichten ist etwas, wovon er früher keine Ahnung gehabt, passiert. Dies ist doch auf seine eigene Art —also auf echt heinesche Art—stattgefunden.

II

Was sind denn die eigentlichen Merkmale dieser „echt heineschen“ Bekehrung? Erstens: seine religiösen Ansichten waren, auch zu seinem Lebensende, ganz frei geblieben von jeder Kirchlichkeit. Noch immer entschied er sich nicht für irgendein konfessionelles Dogma, für irgendeinen kirchlichen Kult. Im Nachwort zum „Romanzero“ schrieb er: „Ausdrücklich widersprechen muß ich jedoch dem Gerüchte, als hätten mich meine Rückschritte bis zur Schwelle irgendeiner Kirche oder gar in ihren Schoß geführt. Nein, meine religiösen Überzeugungen und Ansichten sind frei geblieben von jeder Kirchlichkeit; kein Glockenklang hat mich verlockt, keine Altarkerze hat mich geblendet. Ich habe mit keiner Symbolik gespielt und meiner Vernunft nicht ganz entsagt.“⁹ Zwar versuchte er jetzt, wo durch das Erwachen des religiösen Gefühl, so wie auch durch seine körperliche Leiden manchelei Veränderung in ihm vorgegangen, mit allen Religionen Frieden zu machen. Zwar konnte er ihre Uniformen tragen, und wirklich hatte er, seit der Taufe in Heiligenstadt im Jahre 1825, die lutherische Glaubensuniform getragen. Aber nur aus „Courtoisie, wie zum Beispiel der russische Kaiser sich in einen preußischen Gardeoffizier verkleidet, wenn er dem König von Preußen die Ehre erzeigt, einer Revue in Potsdam beizuwohnen“.¹⁰ Entsprach diese Uniform jetzt einigermaßen seinem innersten Gedanken? Darauf gab er keine sofortige Antwort. Er sagte nur, man möge danach ermessen, inwiefern dem Protestantismus eine größere Sympathie von seiner Seite gewonnen wurde.¹¹ Aber welche Sympathie hätte der Protestantismus, oder der Katholizismus wie auch der Judentum, von dem sterbenden, jetzt etwas „weichlich“ gewordenen Heine erwarten können, der immer noch ein solches zu dichten vermochte?

„Welcher recht hat, weiß ich nicht—
Doch es will mich schier bedünken,
Daß der Rabbi und der Mönch,
Daß sie alle beide stinken.“¹²

In seinen „Geständnissen“ (1854) kann man wohl die Ausdrücke „seiner Sympathie“ finden, was aber mit der unbedingten Hingabe eines Bekehrten gar nichts zu tun hat. Nur aus Courtoisie, höchstens nur weil sie für seinen Lebenslauf einige Rollen gespielt hatten, wollte er sich bei dieser Gelegenheit etwas höflicher benehmen. Im Grunde war es nichts anders als die „Amnestie“,¹³ die er allen seinen Feinden erteilen wollte. Er blieb allein. Er ist weder Protestant, noch Katholik, noch Jude geworden. Aber, zu welchem Gott hat er sich bekehrt? Von welchem Gott konnte er sich die Barmherzigkeiten, deren er sehr bedürftig war, erwarten?

⁹ GW Bd. 2, S. 336

¹⁰ GW Bd. 5, S. 538.

¹¹ GW Bd. 5, S. 538.

¹² GW Bd. 2, S. 331.

¹³ GW Bd. 2, S. 334.

Also zweitens: der liebe Gott, zu dem er jetzt beten konnte, war von sehr zweideutigem Charakter. Er schrieb folgendes: „In der Theologie hingegen muß ich mich des Rückschreitens beschuldigen, indem ich zu dem alten Aberglauben, zu einem persönlichen Gott zurückkehrte.“¹⁴ Von vornherein hat er seine Umwandlung „den Rückschritt zu dem alten Aberglauben“ genannt. Diese Tatsache ist für uns sehr wichtig. Auf der einen Seite wußte er schon den abergläubischen Charakter des von ihm jetzt begehrten, persönlichen Gottes, während er sich, auf der anderen Seite, daran festhielt, oder festzuhalten versuchte. Halb ernst und halb schalkhaft erklärte er: „Um einen Willen zu haben, muß man eine Person sein, und, um ihn zu manifestieren, muß man die Ellbogen frei haben. Wenn man nun einen Gott begehrt, der zu helfen vermag—und das ist doch die Hauptsache—so muß man auch seine Persönlichkeit, seine Außenweltigkeit, und seine heiligen Attribute, die Allgüte, die Allweisheit, die Allgerechtigkeit usw. annehmen.“¹⁵ Vor allem mußte der „persönliche“ Gott etwas hilfreich sein. Wenn er auch die Geldangelegenheiten für den sterbenden Heine nicht besorgen könnte, so doch könnte er wenigstens eine wahre Wohltat, den Dichter „die Litanei“ der Leiden beständig wimmern zuzuhören, „besonders nach Mitternacht, wenn Mathilde sich zur Ruhe begeben.“¹⁶ Seine Gebete haben, ohne Zweifel, sehr wenig religiösen Inhalt. Vielmehr kommt es nur darauf an, warum er sich daran—an dem von ihm selbst als abergläubisch erkannten Glauben—festhalten konnte oder mußte. Glaube an nichts Glaubenswertes! Sei es Aberglaube oder nicht, das war für ihn außer Frage. „Opium ist auch eine Religion“, so sagte er einmal, „Wenn so ein bißchen grauer Staub in meine fürchterlich schmerzenden Brandwunden gestreut wird, und dann der Schmerz danach gleich aufhört, soll man da nicht sagen, daß dieselbe beruhigende Kraft ist, welche sich in der Religion wirksam zeigt? Es ist mehr Verwandtschaft zwischen Opium und Religion, als sich die meisten Menschen träumen lassen.“¹⁷ Opium für physische, Religion für seelische Schmerzen! Doch an beiden dauert die beruhigende Heilkraft nicht lange. Jedesmal wird der fürchterliche Schmerz noch fürchterlicher. Dennoch mußte er daran, an deren beruhigende Kraft glauben. Warum? Weil er außer diesem „alten Aberglauben“ keine andere Stütze mehr finden konnte, deren er jetzt sehr bedürftig war. Vor ihm eine Leere, hinter ihm Aberglauben. Aber die Furcht vor der Leere, „horror vacui“¹⁸ war viel größer. Freilich kommt es dabei auf die Unsterblichkeitsfrage usw., die er nach der französischen Küchensprache possenhaft „la réjouissance“¹⁹ genannt hat, nicht an. Vielmehr besteht seine Furcht, wie wir später sehen werden, eben darin, daß er auf die Zukunft der Menschheit keine klare Aussicht mehr haben konnte. Nach 1848, also nach der Niederlage der Revolution, konnte er nicht mehr vorwärts. Darum so viel Illusionen, so viel Frömmeleien, die aber immer wieder rücksichtslos von ihm selbst sogleich zerstört wurden.

III

Im Nachwort zum „Romanzero“ schrieb er wieder folgendes: „Was mich betrifft, so kann ich mich in der Politik keinen sonderlichen Fortschritt rühmen; ich verharrte bei denselben

¹⁴ GW Bd. 2, S. 336.

¹⁵ GW Bd. 2, S. 335.

¹⁶ GW Bd. 5, S. 531.

¹⁷ Gespräche S. 771.

¹⁸ GW Bd. 2, S. 338.

¹⁹ GW Bd. 2, S. 335.

demokratischen Prinzipien, denen meine früheste Jugend huldigte, und für die ich seitdem immer flammender erglühte.“²⁰ In der Theologie Rückschritte, aber in der Politik dennoch Verharrung bei denselben demokratischen Prinzipien: Kann man ihm aufs Wort glauben? Kaum möglich! Denn seine politischen Ansichten hingen, seit seiner frühesten Jugend, mit den theologischen so eng zusammen, daß man zwischen beiden gleichsam eine Gleichgewichtszustand bemerken konnte. Wie zum Beispiel: „Freiheitsreligion“ in seinen Reisebilderjahren, oder „die Emanzipation der Materie“ in den Jahren zwischen zwei Revolutionen. Und das gilt auch für diesmal. Wenn er nämlich in der Theologie Rückschritte zugeben mußte, so mußte auch in der Politik dasselbe gesagt werden. Und tatsächlich können wir dies durch einige Zitate von seinen letzten Werken einigermaßen beweisen. Er hatte einmal in den „Briefen aus Helgoland“ folgendermaßen geschrieben: „Armes Volk! Armer Hund! Es ist eine schon ältliche Geschichte. Nicht für sich, seit undenklicher Zeit, nicht für sich hat das Volk geblutet und gelitten, sondern für andere. Im Juli 1830 erfocht es den Sieg für jene Bourgeoisie, die ebensowenig taugt wie jene Noblesse, an deren Stelle sie trat mit demselben Egoismus.... Das Volk hat nichts gewonnen durch seinen Sieg als Reue und größere Not. Aber seid überzeugt, wenn wieder die Sturmglöcke geläutert wird, und das Volk zur Flinte greift, diesmal kämpft es für sich selber und verlangt den wohlverdienten Lohn. Diesmal wird der wahre, echte Medor geehrt und gefüttert werden..... Gott weiß, wo er jetzt herumläuft, verhöhnt und hungernd.....“²¹ In 1854, also etwa 15 Jahre später, schrieb er wieder über dies „arme“ Volk folgendes: „Fortgerissen von der Strömung großmütiger Gesinnung, mögen wir immerhin die Interessen der Kunst und Wissenschaft, ja alle unsere Partikularinteressen dem Gesamtinteresse des leidenden und unterdrückten Volkes aufopfern; aber wir können uns nimmermehr verhehlen, wessen wir uns zu gewältigen haben, sobald die große rohe Masse, welche die einen das Volk, die andern den Pöbel nennen, und deren legitime Souveränität bereits längst proklamiert worden, zur wirklichen Herrschaft käme. Ganz besonders empfindet der Dichter ein unheimliches Grauen vor dem Regierungsantritte dieses täppischen Souveräns. Wir wollen gern für das Volk uns opfern, denn Selbstaufopferung gehört zu unsern raffiniertesten Genüssen—die Emanzipation des Volkes war die große Aufgabe unseres Lebens, und wir haben dafür gerungen und namenloses Elend ertragen, in der Heimat wie im Exil—aber die reinliche, sensitive Natur des Dichters sträubt sich gegen jede persönliche nahe Berührung mit dem Volke, und noch mehr schrecken wir zusammen bei dem Gedanken an seine Liebkosungen, vor denen uns Gott bewahre!“²² Zwischen diesen beiden Redensarten läßt sich schon irgendeine Umwandlung seines Verhaltens, besonders der Volksmassen gegenüber, leicht wahrnehmen. Sein tiefes Mitgefühl dort in den dreißiger Jahren, seine glühende Anteilnahme an das Volksleben, kann man hier in dem letzteren Zitate, nicht mehr finden. Vielmehr seine Furcht vor der zukünftige Volkssouveränität rückt immer mehr in den Vordergrund. Die Volkssouveränität, d. i. den kommenden Sieg der Kommunisten, deren Auftreten Heine schon in den vierziger Jahren in seiner „Lutetia. Berichte über Politik, Kunst und Volksleben“ (1840–1843) vorausgesagt hatte, konnte er zwar noch immer für notwendig halten; aber nun nicht mehr mit Sympathie, sondern mit Scheu, nicht mehr als leidenschaftlicher Teilnehmer, sondern als Zuschauer mit verzerrtem Gesicht. Seine Furcht besteht eben darin, daß die zukünftige Volksherrschaft für ihn eher den Untergang der alten romantischen Welt

²⁰ GW Bd. 2, S. 336.

²¹ GW Bd. 5, S. 396.

²² GW Bd. 5, S. 521–523.

bedeutet, zu der er selber mit allen schönen Künsten gehört, als den Anbeginn einer besseren Zukunft. Und das möge bis zu einem gewissen Grade wohl gerechtfertigt werden, wenn man denkt, daß er unter dem Eindruck des damaligen primitiven Kommunismus—z.B. der von Babœuf vertretenen französischen Arbeiterbewegung—urteilt hat. Aber gerade nur „bis zu einem gewissen Grade.“ Denn, von Anfang an hat er davon nur einen undeutlichen Begriff gehabt. Revolution, Volksaufstand, u.a. sind von ihm ideell aufgefaßt und deren sozial-ökonomische Bedeutung geringschätzig behandelt worden. Die politische Revolution, die er in der Schrift „Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland“ vorausgesagt hat, ist und bleibt die notwendige Folgerung der—von ihm umgedeuteten—deutschen Philosophie, also die notwendige Folgerung seiner pantheistischen Weltanschauung. Für ihn damals war die Welt ein „*dieu progrès*“ und die Revolution war der Kampf „nicht für die Menschenrechte des Volks, sondern für die Gottesrechte des Menschen“, also die „Kundgebung seiner Göttlichkeit“. Er wollte „eine Demokratie gleichherrlicher, gleichheiliger, gleichseliger Götter.“ Das große Wort der Revolution, das Saint-Just ausgesprochen: *Le pain est le droit du peuple*, lautete bei ihm; *Le pain est le droit divin de l'homme*.²³ In solcher religiös verschleierte Definition spielt die sozial-ökonomische Bedeutung der Revolution fast keine Rolle. Daß er die deutsche Philosophie umgedeutet und daraus eine Aussicht auf die zukünftige deutsche Revolution gezogen hat, zeigt dennoch—wenn man die damaligen sozialen Zustände Deutschlands ins Betracht zieht—seine Größe.

Erst in den vierziger Jahren, als er die Korrespondenz mit der „Allgemeine Zeitung“ aufnahm,²⁴ erst von da an kam ihm der Unterschied allmählich zum Bewußtsein, der zwischen von ihm erwarteten deutschen Revolution und der schon auf die Tagesordnung gesetzten revolutionären Bewegung in Frankreich bestand. Von Deutschland und Deutschen, auf der einen Seite, erwartete er eine Revolution, eine Vollendung dessen, was sie schon im Gedanken getan hatten. Im Vorwort zum „Deutschland. Ein Wintermärchen“ (1844) schrieb er: „Indessen, die Elsaser und Lothringer werden sich wieder an Deutschland anschließen, wenn wir das vollenden, was die Franzosen begonnen haben, wenn wir diese überflügeln in der Tat, wie wir es schon getan im Gedanken, wenn wir uns bis zu den letzten Folgerungen desselben emporschwingen, wenn wir die Dienstbarkeit bis in ihrem letzten Schlupfwinkel, dem Himmel, zerstören, wenn wir den Gott, der auf Erden im Menschen wohnt, aus seiner Erniedrigung retten, wenn wir die Erlöser Gottes werden, wenn wir das arme, glückenterbte Volk und den verhähten Genius und die geschändete Schönheit wieder in ihre Würde einsetzen, wie unsere großen Meister gesagt und gesungen, und wie wir es wollen, wir die Jünger.....“²⁵ Es ist klar, daß er von Deutschland eine großartige Revolution, eine von ihm schon vorausgesagte endgültige Revolution erwartete. Auf der anderen Seite aber mußte er schon in Frankreich dem zweiten Akt der Revolution beiwohnen. Hier traten die sozial-ökonomischen Tendenzen der Revolution, deren wahre Träger eben die Kommunisten waren, immer deutlicher ins Vordergrund. Da schrieb er: „Der zweite Akt ist die europäische, die Weltrevolution, der große Zweikampf der Besitzlosen mit der Aristokratie des Besitzes.“²⁶ In seinen Betrachtungen gewann nach und nach die Lehre vom Klassenkampf die Oberhand, und dessen sozial-ökonomische, von ihm nicht geahnte Tendenzen kamen ihm immer nackter, immer grausamer zum

²³ GW Bd. 5, S. 257.

²⁴ In 1840. Später schrieb er an Campe: „Der wahre Herd meines Buches ist die soziale Bewegung.“ (An Campe, 1852. 8. 24)

²⁵ GW Bd. 2, S. 98-99.

²⁶ GW Bd. 4, S. 375 (1842. 7. 12).

Bewußtsein. Und als er zum Anhang zur „Lutetia“ folgendermaßen schrieb: „Ich spreche wieder von den Kommunisten, der einzigen Partei in Frankreich, die eine entschlossene Betrachtung verdient“,²⁷ da keimte schon in seinem Herzen jene Furcht. Er sah, mit seinem gesunden historischen Instinkt, den zukünftigen Sieg der Kommunisten als eine unabweisbare Notwendigkeit an, er mußte aber vor ihrer Nacktheit, vor ihrem allzu politischen, ökonomischen Charakter zittern. Er malte den Teufel an die Wand, dessen Auftreten aber keiner religiösen, oder philosophischen Masken mehr bedurfte.

Nach 1848 trat dieser Zwiespalt in ihm am deutlichsten auf: der Zwiespalt zwischen zwei Klassen, zwischen Bedauern des Untergangs der ihm so teuren Kultur und Berechtigung der kommunistischen Zukunft. Und die Niederlage der revolutionären Bewegungen im ganzen Europa, besonders im Deutschland, machte ihm seine Zwiespältigkeit immer größer und immer komplizierter, und seine Verzweiflung—dazu kam ihm eine unheilbare schwere Krankheit—immer schmerzlicher. Dies hängt mit seiner Bekehrung sehr eng zusammen. Die berühmte Vorrede zur französischen Ausgabe der „Lutetia“ (1855), die sein politisches Vermächtnis genannt wird, ist eher der Ausdruck seiner schmerzvollen Zwiespältigkeit, als der seiner festen Überzeugung:

„Dieses Bekenntnis, daß die Zukunft den Kommunisten gehöre, machte ich im Ton der Besorgnis und äußersten Furcht, und—ach! das war keineswegs Verstellung! Wahrhaftig, nur mit Schauer und Schrecken denke ich an die Zeit, da diese finsternen Bildstürmer zur Herrschaft gelangen werden; mit ihren schwieligen Händen werden sie erbarmungslos alle Marmorstatuen der Schönheit zerbrechen, die meinem Herzen so teuer sind; sie werden alle jene Spielereien und phantastischen Nichtigkeiten der Kunst zerschmettern, die der Dichter so liebte; ...Und dennoch, ich bekenne es mit Freimut, übt dieser Kommunismus, der all meinen Interessen und Neigungen so feindlich ist, auf meine Seele einen Reiz aus, dem ich mich nicht entziehen kann; zwei Stimmen erheben sich in meiner Brust zu seinen Gunsten, zwei Stimmen, die sich nicht zum Schweigen bringen lassen wollen, die vielleicht im Grunde nur teuflische Einflüsterungen sind—aber was immer es sei, ich bin davon besessen, und keine Macht der Teufelsbeschwörung könnte sie bändigen.

Denn die erste dieser Stimmen ist die der Logik. Der Teufel ist ein Logiker! sagt Dante. Ein fürchterlicher Syllogismus hält mich umstrickt, und wenn ich diesen ersten Satz nicht widerlegen kann, „daß alle Menschen das Recht haben zu essen“, so bin ich gezwungen, mich auch allen anderen Konsequenzen zu unterwerfen. Wenn ich daran denke, so laufe ich Gefahr, den Verstand zu verlieren, ich sehe alle Dämonen der Wahrheit im Triumph mich umtanzen, und schließlich mächtigt sich meines Herzens eine großmütige Verzweiflung, und ich rufe aus: sie ist schon seit langem gerichtet, verurteilt, diese alte Gesellschaft! Möge die Gerechtigkeit ihren Lauf nehmen! Möge sie in Stücke gehen, diese alte Welt, wo die Unschuld zugrunde ging, wo die Selbstsucht gedieh, wo der Mensch vom Menschen ausgebeutet wurde!.....

Die zweite der beiden gebieterischen Stimmen, die mich bestricken, ist noch mächtiger und noch infernalischer als die erste, denn es ist die des Hasses,—des Hasses, den ich gegen eine Partei hege, deren schrecklichster Gegner der Kommunismus und die aus diesem Grunde unser gemeinsamer Feind ist. Ich spreche von den sogenannten Repräsentanten der Nationalität in Deutschland, von jenen falschen Patrioten....., und jetzt, da das Schwert der Hand

²⁷ GW Bd. 4, S. 454.

des Sterbenden entfällt, fühle ich mich durch die Überzeugung getröstet, daß der Kommunismus, der sie als erste auf seinem Wege finden wird, ihnen den Gnadenstoß versetzen wird, und das wird sicherlich nicht ein Keulenschlag sein, nein, mit einem einfachen Fußtritt wird der Riese sie zertreten, so wie man eine Kröte zertritt. Das wird sein Debüt sein. Aus Haß gegen die Parteigänger des Nationalismus könnte ich den Kommunisten meine Liebe zuwenden. Wenigstens sind sie kein Heuchler, die immer die Religion und das Christentum im Munde führen; die Kommunisten haben allerdings keine Religion (kein Mensch ist vollkommen), die Kommunisten sind sogar Atheisten (was sicherlich eine große Sünde ist), aber als Hauptdogma bekennen sie sich zum absolutesten Kosmopolitismus, zu einer allgemeinen Liebe zu allen Völkern, zu einem gütergleich Bruderschaftsverhältnis zwischen allen Menschen, den freien Bürgern dieses Erdballs. Dieses grundlegende Dogma ist das gleiche, das einstmal das Evangelium gepredigt hat, dergestalt, daß dem Geiste und der Wahrheit nach die Kommunisten sehr viel christlicher sind als die sogenannten germanischen Patrioten, diese beschränkten Verfechter einer exklusiven Nationalität.²⁸

Aus Haß, aus Logik, konnte er zwar Gefahr laufen, „den Verstand zu verlieren“. Aus einer „großmütigen Verzeiflung“ konnte er für die Kommunisten eintreten. Aber was sein Innerstes betrifft, änderte sich nichts. Er hatte einmal gesagt: *Le pain est le droit divin de l'homme*. Jetzt mußte er sagen: Alle Menschen haben das Recht zu essen. Diese Berichtigung zeigt schon das Zusammenfallen seiner pantheistischen Weltanschauung. Der religiöse Schleier, der sein Zukunftsbild umhüllt, wurde zerreißt und so stand Heine zu Ende seines Lebens an einer Grenze, die zwei Welten voneinander schied.

IV

Wie schon angedeutet, für die Weltanschauung Heines spielt die Religion—neben der Hegelschen Philosophie—eine große Rolle. Zwar blieb er, wie er selber sagte, von jeder Kirchlichkeit, von jedem kirchlichen Dogma frei, hatte er aber zugleich von vornherein ein lebhaftes Interesse für die Religionen. Diese komplizierte Stellungnahme gegenüber die Religion bezieht sich eben darauf, daß er Jude war. Es war gerade sein Judentum, das ihn auf der einen Seite einen freien Vorkämpfer für die unterdrückten Völker machte, und das ihn auf der anderen Seite den wahren Sinn der Religion entdecken ließ.

Im Juni 1825 trat er in Heiligenstadt zum Christentum über, was aber auf keinen Fall das wahre Bekenntnis zum Protestantismus war. Nur dadurch durfte er ein „Entreebillet zur europäischen Kultur“²⁹ bekommen. Aber der christliche Taufeschein, den er erst nach langem Überlegen endlich bekommen hatte, nützte ihm sehr wenig. Durch dies Übertreten steigerte sich vielmehr sein Schmachgefühl. Moritz Gottlieb Saphir berichtete eine folgende Episode:

„Börne hat nie geleugnet, daß er ein Jude war, er sagte mir an demselben Abend. (Wir sprachen vom Judentum und Christwerden.)

Börne: Der ist mehr Christ, der sich das Christentum erworben hat, als der es geerbt hat; so wie der mehr Verdienst hat, der sich ein Vermögen erworben hat, als der es geerbt hat. Heine sträubte sich mit Händen, Füßen, Federn und Liedern dagegen, daß er ein Jude ist,

²⁸ GW Bd. 4, S. 495–497.

²⁹ GW Bd. 1, S. 31 (Vorrede zur GW. von Franz Mehring)

er spricht nur von seinen jüdischen „Vorfahren“, von seinen „Voreltern“, die Jude waren. Ist es nicht kleinlich? ³⁰

Sein Sträuben beweist nur, daß er sich seines Judenbluts schmerzlicher bewußt war als Börne, und daß er sich innerlich über dies Übertreten schämte. Jedenfalls führte ihn sein Christwerden zu einer noch freiere Stellungnahme den Religionen gegenüber. Die Emanzipation der Juden unter der französischen Herrschaft, dann die Unterdrückung nach dem Wiener Kongreß, seine rege Beteiligung an dem Verein für Kultur und Wissenschaft des Judentums und schließlich seine Taufe, um jene Entreebillet zu bekommen: eine Reihe von solchen Tatsachen mußte zweifellos seine Freiheitsliebe verstärken. „Land der Freiheit“ schrieb er in „Englische Fragmente“ (1828) „ich grüße dich!—Sei mir gegrüßt, Freiheit, junge Sonne der verjüngten Welt! Jene ältere Sonne, die Liebe und der Glaube, sind welk und kalt geworden und können nicht mehr leuchten und wärmen. Verlassen sind die alten Myrtenwälder, die einst so übervölkert waren, und nur noch blöde Turteltauben nisten in den zärtlichen Büschen. Es sinken die alten Dome, die einst von einem übermütig frommen Geschlechte, das seinen Glauben in den Himmel hineinbauen wollte, so riesenhoch aufgetürmt wurden; sie sind morsch und verfallen, und ihre Götter glauben an sich selbst nicht mehr. Diese Götter sind abgelebt, und unsere Zeit hat nicht Phantasie genug, neue zu schaffen. Alle Kraft der Menschenbrust wird jetzt zu Freiheitsliebe, und die Freiheit ist vielleicht die Religion der neuen Zeit, und es ist wieder eine Religion, die nicht den Reichen gepredigt wurde, sondern den Armen, und sie hat ebenfalls ihre Evangelisten, ihre Märtyrer, und ihre Ischariots!“³¹ Freiheitsliebe steigerte sich nun zu einer Religion, zur Freiheitsreligion. Für ihn jetzt war sie die einzige wahre Religion, die er ohne Zögern und aus eigener Überzeugung anerkennen konnte; und deren Evangelium, Freiheit und Emanzipation, wollte er, als einer der neuen Evangelisten, für die armen unterdrückten Völker verkündigen. Da sein leidenschaftliches Bekenntnis zu den Ideen der Großen Französischen Revolution so wie auch seine außergewöhnliche Napoleonbegeisterung notwendigerweise seinen religiösen Ansichten zugrunde lagen, blieb seine Freiheitsreligion nicht nur auf den religiösen Verhältnissen beschränkt, sondern hing sie weiter mit den politischen eng zusammen. Sein Bekenntnis zu ihr war sowohl ein Protest gegen allen alten, verfaulten Religionen als auch einer gegen den Afterpatriotismus nach dem Wiener Kongreß, also gegen die Restauration. Er schrieb weiter in „Reise von München nach Genua“ (1828) über diese Freiheitsreligion folgendes:

„Was ist aber diese große Aufgabe unserer Zeit?

Es ist die Emanzipation. Nicht bloß die der Irländer, Griechen, Frankfurter Juden, westindischen Schwarzen und dergleichen gedrückten Volkes, sondern es ist die Emanzipation der ganzen Welt, absonderlich Europas, das mündig geworden ist und sich jetzt losreißt von dem eisernen Gängelbände der Bevorrechteten, der Aristokratie. Mögen immerhin einige philosophische Renegaten der Freiheit die feinsten Kettenschlüsse schmieden, um uns zu beweisen, daß Millionen Menschen geschaffen sind als Lasttiere einiger Tausend privilegierter Ritter; sie werden uns dennoch nicht davon überzeugen können, solange sie uns, wie Voltaire sagt, nicht nachweisen, daß jene mit Sätteln auf dem Rücken und diese mit Sporen an den Füßen zur Welt gekommen sind.

Jede Zeit hat ihre Aufgabe und durch die Lösung derselben rückt die Menschheit weiter. Die frühere Ungleichheit, durch das Feudalsystem in Europa gestiftet, war vielleicht notwendig

³⁰ Gespräche S. 130.

³¹ GW Bd. 3, S. 275.

oder notwendige Bedingung zu den Fortschritten der Zivilisation; jetzt aber hemmt sie diese, empört sie die zivilisierten Herzen.....

Laß uns die Franzosen preisen! Sie sorgten für die zwei größten Bedürfnisse der menschlichen Gesellschaft, für gutes Essen und bürgerliche Gleichheit,.....

...Jede Zeit glaubt, ihr Kampf sei vor allen der wichtigste, diese ist der eigentliche Glaube der Zeit, in diesem lebt sie und stirbt sie, und auch wir wollen leben und sterben in der Freiheitsreligion, die vielleicht mehr den Namen Religion verdient als das hohle ausgestorbene Seelengespenst, das wir noch so zu benennen pflegen—unser heiliger Kampf dünkt uns der wichtigste, wofür jemals auf dieser Erde ist gekämpft worden.....⁹²

Je mehr er sein Gesichtskreis durch die Reisen erweiterte, desto radikaler wurde er. Mit seiner gesunde historischen Instinkt durchschaute er schon, daß die Religion, Hand in Hand mit dem feudalen Staatssystem, als der gefährlichste Feind aller Fortschritte, aller demokratischen Bewegungen auftrat. Er sagte sogar, ein Indifferentismus in religiösen Dingen wäre allein imstande, die Völker zu retten, und durch Schwächerwerden im Glauben könnte Deutschland politisch erstarken. Es steckt in ihm noch etwas Ideelles, aber er erwartete hier schon eine deutsche Revolution nach dem französischen Muster.

In seiner Geschichtsauffassung, daß jede Zeit durch die Lösung ihrer eigenen Aufgabe weiterrückt, kann man schon den Einfluß Hegels auf ihn einigermaßen bemerken. In Berlin besuchte er als Student die Hegels Vorlesungen und befreundete sich mit den vielen Hegelianern, z.B. mit Edard Gans, der einer der aktiven Mitglieder des schon erwähnten jüdischen Vereins in Berlin war. Über Hegels Philosophie, sowie auch über den Einfluß Hegels auf ihn äußert Heine seltsamerweise selten. In seinen Werken, wie z.B. „Die Stadt Lucca“, „Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland“, „Geständnisse“, usw., oder in den privaten Gesprächen kann man höchstens nur einige ungenügende Äußerungen darüber finden. Daß seine Weltanschauung, besonders seine Geschichtsauffassung unter dem tiefen Einfluß von Hegel stand, das läßt sich aber nicht verleugnen.

Auf der anderen Seite richtete er seine Aufmerksamkeit auf das Wesentliche aller Religionen. Besonders für die Geschichte des Christentums hatte er lebhaftes Interesse. Er las vielleicht viele Kirchengeschichte, las wiederholt Altes und Neues Testament, und bemühte sich ernstlich, um das verschleierte Wesen der Religion herauszuarbeiten. Nicht das Mischwerk, nicht die positiven Religionen, die unter dem Namen Staatsreligion vom Staat privilegiert wurden, sondern gleichsam das Allerinnerste der Religion, das wahre Wesen, was jede Religion ausmacht, wollte er wissen. Es war gerade jene Mißgeburt, die Staatsreligion, die er vom Herzen haßte. Die innere Heiligkeit jeder Religion, die innere Unschuld derselben, hätte er fast ehren können. Er sagte in „Die Stadt Lucca“: „Wie schön, wie heilig lieblich, wie heimlich süß war das Christentum der ersten Jahrhunderte, als es selbst noch seinem göttlichen Stifter glich im Heldentum des Leidens. Da war's noch die schöne Legende von einem heimlichen Gotte, der in sanfter Jünglingsgestalt unter den Palmen Palästinas wandelte und Menschenliebe predigte und jene Freiheit- und Gleichheitslehre offenbarte, die auch später die Vernunft der größten Denker als wahr erkannt hat und die, als französisches Evangelium, unsere Zeit begeistert.....Wie den Gewerben, ist auch den Religionen das Monopolssystem schädlich, durch freie Konkurrenz bleiben sie kräftig, und sie werden erst dann zu ihrer ursprünglichen Herrlichkeit wieder erblühen, sobald die politische Gleichheit der Gottesdienste,

⁹² GW Bd. 3, S. 426-428.

sozusagen die Gewerbefreiheit der Götter, eingeführt wird.“⁸³ Genau wie bei den hervorragendsten Vorläufern der deutschen Aufklärung, unterscheidete sich auch bei ihm die Lehre Christi von der christlichen Religion. Die Religion sei, so meinte Heine, in ihrer ursprünglichen Form, eine liebe Tradition, heilige Geschichten, Erinnerungsfeier und Mysterien, überliefert von den Vorfahren, gleichsam Familiensakra das Volkes.⁸⁴ Die Lehre Christi als solche konnte er anerkennen, ja sogar lieben; denn es gab da Poesie, die ihm für immer eine unversiegbare Quelle seiner dichterischen Phantasie bleiben konnte. Aber die Idee des Christentum, die sich nachher historisch gebildet, manifestiert und verbreitet hatte und über das ganze Mittelalter hindurch bis zur Heines Zeit noch dauerte, diese Idee des Christentums hielt er für schädlich,—wenigstens in den Reisebilderjahren—für verdrießlich. Indem er sie mit dem Griechentum verglich, fand er in jener eine Diesseitsfeindseligkeit. Er schrieb in „Die Stadt Lucca“ folgendermaßen:

„Jener schenkte nunmehr auch der übrigen Götterversammlung
Rechtshin, blieblichen Nektar dem Mischkrug emsig entschöpfend.
Doch unermeßliches Lachen erscholl den seligen Göttern,
Als sie sahn, wie Hephästos im Saal so gewandt umherging.
Also den ganzen Tag bis spät zur sinkenden Sonne
Schmausten sie, und nicht mangelt' ihr Herz des gemeinsamen Mahles,
Nicht des Saitengetöns von der lieblichen Leier Apollons,
Noch des Gesangs der Musen mit holdantwortender Stimme.

Vulgata

Da plötzlich keuchte heran ein bleicher, blutriefender Jude, mit einer Dornenkrone auf dem Haupte und mit einem großen Holzkreuz auf der Schulter, und er warf das Kreuz auf den hohen Göttertisch, daß die goldnen Pokale zitterten und die Götter verstummten und erblichen und immer bleicher wurden, bis sie endlich ganz in Nebel zerrannen.

Nun gab's eine traurige Zeit, und die Welt wurde grau und dunkel. Es gab keine glücklichen Götter mehr, der Olymp wurde ein Lazarett, wo geschundene, gebratene und gespießte Götter langweilig umherschlichen und ihre Wunden verbanden und triste Lieder sangen. Die Religion gewährte keine Freude mehr, sondern Trost; es war eine trübselige, blutrüstige Delinquentenreligion.“⁸⁵

Hier trat, in dichterischer Verkleidung, schon jene Auffassung auf, der Grundgedanke, worauf sich seine Weltanschauung in den Pariser Jahren stützt: die Auffassung von der Gegensätzlichkeit, die zwischen dem Griechentum und dem Christentum besteht. Auf der einen Seite wird sie ein Lieblingsthema seiner Dichtung. Sowohl in seinen Gedichten als auch in seinen Prosaschriften trat dasselbe Thema immer wieder auf: der Kampf zwischen den griechischen Göttern und dem Christentum, die Niederlage der ersteren und die Schicksale der Götter im Exil.⁸⁶ Auf der anderen Seite aber entwickelt sie sich zu einer weltanschaulichen Auffassung der Gegensätze: Gegensätze von Diesseitigkeit und Jenseitigkeit, von Epikureismus und Asketik, von Sensualismus und Spiritualismus, von Hellenen und Nazarenern, usw. Und er sieht in der

⁸³ GW Bd. 3, S. 583 (Trotz Verworrenheit ihres Inhalts ist seine Schrift „Die Stadt Lucca“ sehr wichtig; denn sie enthält schon alles, was seine Weltanschauung ausmacht.)

⁸⁴ GW Bd. 3, S. 579.

⁸⁵ GW Bd. 3, S. 548.

⁸⁶ „Die Romantische Schule“ (1833), „Götter im Exil“ (1852), usw.

geistigen und politischen Geschichte der Neuzeit einen Kampf zwischen diesen beiden Tendenzen. Die Überwindung der letzteren durch die ersteren sei, seiner Meinung nach, die größte Aufgabe seiner Zeit.

Vor seiner Übersiedlung nach Frankreich kam es ihm mehr auf die Hervorhebung der Gegensätzlichkeit als auf die Überwindung des Jenseitsfrömmigkeit. Aber er hatte schon die Ahnung davon, durch Schwächerwerden im Glauben könnte Deutschland politisch erstarren.³⁷ Trotz ihrer milderunden Ausdrucks, hier läßt sich schon wahrnehmen, daß er sich der Sache klar bewußt war. In Betreff dieser Jenseitsfrömmigkeit schrieb er folgendermaßen: „Bei meinen Handlungen auf dieser Welt kümmert mich nicht einmal die Existenz von Himmel und Hölle, ich bin zu groß und zu stolz, als daß der Geiz nach himmlischen Belohnungen oder die Furcht vor höllischen Strafen mich leiten sollten. Ich strebe nach dem Guten, weil es schön ist und mich unwiderstehlich anzieht, und ich verabscheue das Schlechte, weil es häßlich und mir zuwider ist. Schon als Knabe...gefiel mir die Erzählung von dem Weibe, das durch die Straßen Alexandriens schritt, in der einen Hand einen Wasserschlauch, in der andern eine brennende Fackel tragend, und den Menschen zurief, daß sie mit dem Wasser die Hölle auslöschen und mit der Fackel den Himmel in Brand stecken wolle, damit das Schlechte nicht mehr aus Begierde nach Belohnung ausgeübt werde. Alle unsre Handlungen sollen aus dem Quelle einer uneigennütigen Liebe hervorsprudeln, gleichviel ob es eine Fortdauer nach dem Tode gibt oder nicht.“³⁸ Diese Sätze erinnern uns an Lessings letzte Werke, besonders an „Die Erziehung des Menschengeschlechts“. In seiner Schrift „Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland“ hat Heine die Rolle Lessings in der deutschen Geistesgeschichte sehr hoch eingeschätzt. Und bis zu jener Zeit war ihm dies Werk Lessings sicherlich schon bekannt. Als er die oben zitierten Sätze schrieb, waren ihm, aller Wahrscheinlichkeit nach, die folgenden Worte Lessings eingefallen: „...sie wird gewiß kommen, die Zeit der Vollendung, da der Mensch...das Gute tun wird, weil es das Gute ist, nicht weil willkürliche Belohnungen darauf gesetzt sind...“³⁹ Er wollte die Rolle Lessings als Prophet, der aus dem zweiten Testament ins dritte hinüberdeutet, ganz in heinescher Art auf seinen eigenen Fall anwenden. (Im allgemein ist die Rolle Lessings in der Entwicklung Heines noch nicht eingeschätzt werden. Aber Lessings religiöse Kämpfe in seinen späteren Lebensjahren, sein Spinozismus, sein Abwarten des dritten Testaments, sogar sein Beschränktbleiben auf die religiösen Fragen: dies alles trifft für Heines Fall zu. Und diese Anpaßung mag vielleicht nicht zufällig sein.) Die Gesinnung, die Existenz von Himmel und Hölle unbeachtet zu lassen, hängt notwendig mit der Verleugnung des Gottes, mit dem Atheismus (oder Pantheismus) zusammen. Freilich ist Heine nie bis zur atheistischen Auffassung davon gekommen. Er blieb gerade an der Schwelle dazu. An die Jugendjahre zurückdenkend, schrieb Heine in „Geständnisse“ folgendes: „Ich war jung und stolz, und es tat meinem Hochmut wohl, als ich von Hegel erfuhr, daß nicht, wie meine Großmutter meinte, der liebe Gott, der im Himmel residiert, sondern ich selbst hier auf Erden der liebe Gott sei. Dieser törichte Stolz übte keineswegs einen verderblichen Einfluß auf meine Gefühle bis zum Heroismus steigerte.“⁴⁰ Für Heine, den Juden, war die Ansicht, daß er selber ein Gott auf Erden sei, gleichsam ein

³⁷ GW Bd. 3, S. 581-582.

³⁸ GW Bd. 3, S. 562.

³⁹ Gotthold Ephraim Lessing: Gesammelte Werke 2 Bde. Carl Hanser Verlag, München 1959. Bd. 1, S. 1030.

⁴⁰ GW Bd. 5, S. 528-529.

neues Evangelium. Und daß er lebhaftes Interesse daran zeigte, läßt sich nicht leugnen. Hinter seinem Begriff „Freiheitsreligion“ steckte vielleicht schon von vornherein der Keim dieses Hegelschen Pantheismus. In „Die Stadt Lucca“ schrieb er zum Beispiel folgendermaßen: „Die Eidechsen haben mir erzählt, es gehe eine Sage unter den Steinen, daß Gott einst Stein werden wolle, um sie aus ihrer Starrheit zu erlösen. Eine alte Eidechse meinte aber, diese Steinwerdung würde nur dann stattfinden, wenn Gott bereits in alle Tier- und Pflanzenarten sich verwandelt und sie erlöst habe.“⁴¹

„Nichts in der Welt will rückwärts gehen“, sagte mir ein alter Eidechs, „alles strebt vorwärts, und am Ende wird ein großes Naturavancement stattfinden. Die Steine werden Pflanzen, die Pflanzen werden Tiere, die Tiere werden Menschen und die Menschen werden Götter werden.“

„Aber“, rief ich, „was soll denn aus diesen guten Leuten, aus den armen alten Göttern werden?“

„Das wird sich finden, lieber Freund“, andwortete jener, „wahrscheinlich danken sie ab oder werden auf irgendeine ehrende Art in den Ruhestand versetzt.“

Ich habe von meinem hieroglyphenhäutigen Naturphilosophen noch manches andre Geheimnis erfahren; aber ich gab mein Ehrenwort, nichts zu enthüllen. Ich weiß jetzt mehr als Schelling und Hegel.⁴²

Das „Kauderwelsch“ der Philosophen halb schalkhaft kritisierend, war Heine stolz darauf, daß er sich die Geheimnisse der deutschen klassischen Philosophie, deren naturphilosophisch-pantheistischen Bedeutungen angeeignet hatte.

Und nun sind wir endlich auf dem Punkt angelangt, da er sich auf den zweiten Akt seines stürmischen Lebensdramas vorbereitet, nur die Signalglocke dazu abwartete. Seine politisch radikal gesinnte Freiheitsreligion wurde jetzt durch seine richtige Auffassung vom Wesen des Christentums auf der einen Seite und durch sein Pantheismus auf der anderen Seite inhaltlich gestärkt. Bald klang die Signalglocke. Im Anhang zu „Die Stadt Lucca“, November 1830, schrieb er: „Aux armes, citoyens!“

V

„In dunklen Zeiten wurde die Völker am besten durch die Religion geleitet, wie in stockfinster Nacht ein Blinder unser bester Wegweiser ist; er kennt Wege und Stege besser als ein Sehender.—Es ist aber töricht, sobald es Tag ist, noch immer die alten Blinden als Wegweiser zu gebrauchen.“⁴³

Im 1831 kam er nach Paris, in den Strudel der Tageswellen hinein. Die Julisonne hatte zwar schon angefangen zu erlöschen, er war doch trotzig genug, für das zurückgebliebene, immer noch schlafende Vaterland die Sturmglocke leidenschaftlich zu läuten. Und zugleich war er auch scharfsinnig genug, den wahren Sinn der Julirevolution betreffend folgendermaßen schreiben zu können: „Die Wahrheit aber ist, daß ich heute unter dem Wort ‚Aristokratie‘ nicht allein den Adel der Geburt verstehe, sondern vielmehr alle diejenigen, welchen Namen sie auch tragen mögen, die auf Kosten des Volkes leben. Die schöne Formel, die wir, ebenso

⁴¹ GW Bd. 3, S. 532.

⁴² GW Bd. 3, S. 533.

⁴³ GW Bd. 6, S. 426.

wie viel andere treffliche Dinge, den Saint-Simonisten zu verdanken haben: ‚L'exploitation de l'homme par l'homme‘ überhebt uns aller Deklamationen gegen die Privilegien der Geburt.“⁴⁴ In der Abendsonne der Julirevolution wurde er zwar in allem so radikal. Aber wir müssen dennoch zugeben, daß er mehr in den religiösen als in den sozial-politischen Fragen radikal wurde. Wie hier angedeutet, hatte er sich in Paris mit den Saint-Simonisten befreundet, besonders mit den Häuptern der Schule, mit Enfantin, Chevalier und Leroux. Was ihn am meisten interessierte, waren ihre religiösen Ideen. Nach den oben zitierten Worten schrieb er weiter: „Unser altes Feldgeschrei gegen den Priesterstand ist ebenfalls schon durch eine bessere Parole ersetzt worden. Es handelt sich nicht mehr darum, die alte Kirche gewaltsam zu zerstören, sondern die neue aufzubauen, und weit entfernt, das Priestertum vernichten zu wollen, denken wir vielmehr heutzutage daran, selbst Priester zu werden.“⁴⁵ In den religiösen Ansichten der Saint-Simonisten, in ihren Begriffen wie „die Emanzipation der Materie“, „ein wachsender Gott“, usw. bemerkte er vielleicht das revolutionäre Weitergestalten ebenderselben Gedanken wie der seinigen. Jetzt bekam seine Freiheitsreligion deren feste Stütze geschenkt. Für Deutschland, so meinte er nun, sei ohne Zweifel die Periode der Negation noch nicht vorüber; sie habe erst begonnen. In Frankreich dagegen scheine sie zu Ende zu gehen. Und man müsse sich hier in Frankreich vielmehr positiven Bestrebungen widmen. Womit mußte man anfangen? Seiner Meinung nach war es gerade das Aufbauen einer neuen Kirche. Denn die Zeit der Vollendung, da der Mensch ein Gott auf der Erde werde, sei schon nahe. Und er wollte als Priester dieser dritten Kirche das neue Evangelium, Lebensfreude, Diesseitsfreudigkeit, mitteilen.

Auf diesen Felsen bauen wir
Die Kirche von dem dritten,
Dem dritten neuen Testament;
Das Leid ist ausgelitten

Vernichtet ist das Zweierlei,
Das uns so lang' betöret;
Die dumme Leiberquälerei
Hat endlich aufgehört.

Hörst du den Gott im finstern Meer?
Mit tausend Stimmen spricht er.
Und siehst du über unserm Haupt
Die tausend Gotteslichter?

Der heil'ge Gott, der ist im Licht
Wie in den Finsternissen;
Und Gott ist alles, was da ist;
Er ist in unsern Küssen.⁴⁶

Die Menschheit sei, so meinte der Priester des Genusses, aller Hostien überdrüssig und

⁴⁴ GW Bd. 3, S. 605.

⁴⁵ GW Bd. 3, S. 605–606.

⁴⁶ GW Bd. 1, S. 346.

lechze nach nahrhafter Speise, nach echtem Brot und schönem Fleisch. Die nächste Aufgabe der Menschheit sei also gesund zu werden und der viele Jahre beleidigten Materie große Sühnopfer zu schlachten, damit sie die alten Beleidigungen verzeihe.⁴⁷ Wenn man den religiösen Schleier davor zurückschlägt, ist es klar, daß diese Rehabilitation der Materie nichts anders als die Beförderung des materiellen Glücks der Völker bedeutet. Er meinte, die Menschheit solle auf Erden glücklich werden und durch die Segnungen freier politischer und industrieller Institutionen solle auf Erden jene Seligkeit etabliert werden, die nach den Ideen der alten Religion erst am Jüngsten Tage im Himmel stattfinden soll.⁴⁸ Das neue Evangelium predigt das Paradies auf Erden, denn Gott ist identisch mit der Welt. Der Gott manifestiert sich in allen, aber im Menschen am herrlichsten. Im Menschen kommt die Gottheit zum Selbstbewußtsein, und solches Selbstbewußtsein offenbart sie wieder durch den Menschen. Das Bewußtsein seiner Göttlichkeit wird den Menschen auch zur Kundgebung derselben begeistern, und jetzt erst werden die wahren Großtaten des wahren Heroentums diese Erde verherrlichen.⁴⁹ Für ihm war die politische Revolution gerade die Kundgebung dieses Bewußtsein. An den Horizont „die Demokratie gleichherrlicher, gleichheiliger, gleichbeseligter Götter“ malend, sang er weiter.

Eine neues Lied, ein besseres Lied,
O Freunde, will ich euch dichten;
Wir wollen hier auf Erden schon
Das Himmelreich errichten.

Wir wollen auf Erden glücklich sein
Und wollen nicht mehr darben;
Verschlemmen soll nicht der faule Bauch,
Was beißige Hände erwarben.

Es wächst hienieden Brot genug
Für alle Menschenkinder.
Auch Rosen und Myrten, Schönheit und Lust
Und Zuckererbsen nicht minder.

Ja, Zuckererbsen für jedermann,
Sobald die Schoten platzen!
Den Himmel überlassen wir
Den Engeln und den Spatzen.⁵⁰

Hier läßt sich klar bemerken, daß sein erwarteter Zukunftszustand der Menschheit eine sozialistische Gesellschaft—wenn sie auch eine von utopischem Charakter—war. Auf die Frage, wie sie wirklich in Erfüllung gehen sollte, konnte er nicht antworten. Es scheint vielmehr, als käme es ihm nur auf Etablierung der dritten Kirche, also nur auf die Revolution der Weltanschauung an. Für Deutschland, wo die Periode der Negation erst begonnen hatte, hätte er solches von seinem Pantheismus gestützte Revolutionsbild entwerfen können. Von

⁴⁷ GW Bd. 5, S. 255.

⁴⁸ GW Bd. 5, S. 205.

⁴⁹ GW Bd. 5, S. 256–257.

⁵⁰ GW Bd. 2, S. 103.

Deutschland hätte er wohl eine Fortsetzung desselben erwarten, was es in der Gedankenwelt schon getan hatte, und was Goethe nur in seiner Kunstwelt hatte tun können. Aber ihm fehlte jede konkrete Vermittlung dazu. Für Frankreich aber, wo der erste Akt schon vollendet worden und wo man nun den zweiten Akt abwartete; was konnte er malen für dies Frankreich? Er hatte schon die Ahnung davon, daß, bevor sein erwarteter Zukunftszustand erreicht werde, ein neuer Kampf gegen die Aristokratie des Besitzes nötig sei.⁶¹ Aber die konkrete Grundlage des Kampfes, die sozial-ökonomische Konkretisierung dieser—proletarischen—Revolution war ihm ganz fremd. Oder war er nur damit schon zufrieden, eine neue Weltanschauung festgestellt zu haben, und diese neue Religion, das neue Evangelium zu verbreiten? Jedenfalls erscheint die „Demokratie gleichherrlicher, gleichheiliger, gleichbeseligter Götter“ in seinen Gedanken als das plötzliche Hereinbrechen eines neuen Zeitalters, also—wenn man so nennen kann—als etwas Eschatologisches. Wir haben schon gesehen, daß seine Weltanschauung von vornherein einen unausweichlichen religiösen Kern in sich hatte, und daß Saint-Simonismus dazu viel beitrug, sowohl seine Weltanschauung zu radikalisieren, als auch deren religiösen Überreste zu bestärken. Im Allgemeinen, scheint es, sein Bestreben nach der besseren Zukunft sei nichts anders als ein Wiederaufrichtungsversuch; er versuchte nämlich alles, was die Vergangenheit an Gutem und Schönem hinterlassen hatte, ganz in seiner Art umzudeuten und für die Zukunft der Menschheit wieder aufzurichten. Das Auftreten der Kommunisten konnte er zwar für die bessere Zukunft für notwendig halten, aber auf der anderen Seite schien ihm dieselben Kommunisten, wie wir auch gesehen haben, wegen ihrer Nacktheit, wegen ihrer damaligen Primitivität, die Zerstörer aller ihm so teuren Kultur zu sein.

VI

Im Jahre 1851 schrieb Heine in einem Brief an Georg Weerth: „Es freut mich, daß Ihnen meine Vorrede gefallen hat; leider habe ich weder Zeit noch Stimmung gehabt, darin auszusprechen, was ich eben dartun sollte, nämlich, daß ich als Dichter sterbe, der weder Religion noch Philosophie braucht und mit beiden nichts zu schaffen hat. Der Dichter versteht sehr gut das symbolische Idiom der Religion und das abstrakte Verstandeskauderwelsch der Philosophie, aber weder die Herren der Religion, noch die der Philosophie werden jemals den Dichter verstehen, dessen Sprache ihnen immer spanisch vorkommen wird, wie dem Maßmann das Latein.“⁶² Dieser Brief brachte, wie die schon zitierte „Lutetia“-Vorrede, das Zusammenfallen seiner Weltanschauung und seine daraus kommende Verzweiflung zum Ausdruck. Was bedeutet nun dies „als Dichter sterben“? Hat er selbst einmal nicht gesagt, daß die Poesie für ihn immer nur heiliges Spielzeug sei, und daß er nie großen Wert auf Dichterruhm gelegt habe? Hat er selbst nicht gebeten, daß wir ihm auf den Sarg ein Schwert legen sollte, um ihn als einen braven Soldaten im Befreiungskriege der Menschheit zu preisen? Wollte er, oder mußte er nun eben darum als Dichter sterben, weil es jetzt nichts anders, kein andrer Ausweg mehr übrigblieb? Nein, sein Entschluß, „als Dichter zu sterben“, konnte ihm doch keinen Ausweg von seinen Dilemmas zeigen. Das bedeutet keine Flucht, keinen Rückzug;

⁶¹ Anmerkungen 21), 26), 44), usw.

⁶² Heinrich Heine: Briefe Herausgegeben von Friedrich Hirsh, Florian Kupferberg Verlag, Mainz 1950. Bd. 3, S. 334-335 (1851. 11. 5)

seine Gedichte aus der Matratzengruft zeigen dies am deutlichsten, wie zum Beispiel die Gedichte „Lamentationen“, „Letzte Gedichte“, usw.

Laß die heil' gen Parabolen,
Laß die frommen Hypothesen—
Suche die verdammten Fragen
Ohne Umschweif' uns zu lösen.

Warum schleppt sich blutend, elend,
Unter Kreuzlast der Gerechte
Während glücklich als ein Sieger
Trabt auf hohem Roß der Schlechte?

Woran liegt die Schuld? Ist etwa
Unser Herr nicht ganz allmächtig?
Oder treibt er selbst den Unfug?
Ach, das wäre niederträchtig.

Also fragen wir beständig,
Bis man uns mit einer Handvoll
Erde endlich stopft die Mäuler—
Aber ist das eine Antwort?⁵³

Er hat dies Gedicht „blasphemisch-religiös“⁵⁴ genannt. Ist das der Ausdruck der Flucht, der Bekehrung, oder der Abtrünnigkeit? Im Gegenteil! Es ist gerade der Ausdruck seines Schmerzes, seiner Verzweiflung, seiner Einsamkeit.

Mein Tag war heiter, glücklich meine Nacht
Mir jauchzte stets mein Volk, wenn ich die Lieder
Der Dichterkunst schlug. Mein Lied war Lust und Feuer,
Hat manche schöne Gluten angefacht.

Noch blüht mein Sommer, dennoch eingebracht
Hab' ich die Ernte schon in meine Scheuer—
Und jetzt soll ich verlassen, was so teuer,
So lieb und teuer mir die Welt gemacht!

Der Hand entsinkt das Saitenspiel. In Scherben
Zerbricht das Glas, das ich so fröhlich eben
An meine übermüt'gen Lippen preßte.

O Gott! wie häßlich bitter ist das Sterben!
O Gott! wie süß und traulich läßt sich leben
In diesem traulich süßen Erdenneste!⁵⁵

⁵³ GW Bd. 2, S. 355.

⁵⁴ Gespräche S. 970.

⁵⁵ GW Bd. 2, S. 459.

Nirgend fand er Hoffnung, nirgend Ausweg. Er hatte schon die Ernte in seine Scheuer eingebracht. Aber so paradox es klingen mag: eben darin, daß er sich vergeblich nach den Ausweg sehnte, den er bald wieder verzweifelt ablehnen mußte, eben in diesem schmerzlichen Träumen und noch schmerzlicheren Erwachen, zeigt sich der Größe Heinrich Heines. Er hätte sicherlich nach der blauen Blume im Traumlande der Romantik suchen können, alle Mondsscheintrunkenheit oder allen blühenden Nachtigallenwahnsinn singen können. Doch wollte er das nicht. In diesem „traulich-süßen Erdenneste“ wollte und mußte er seine Verzweiflungslied, seine Weltschmerz singen. Und jetzt, da ihm weder die Religion noch die Philosophie nicht mehr als Stütze hilfreich waren; eben jetzt mußte er als solcher Dichter sterben, wenn er sich selbst treu bleiben wollte. Denn nur die Dichtung allein konnte seine Zwiespältigkeit umfassend zum Ausdruck bringen.