

CLAUDIOPOLI

Novae Seriel MDCCCLXXXII die XV & XXXI. Maji. Totivs Seriel
VOL. VII. Nr. IX & X. VI. ANNALE OPVS. VOL. XI. Nr. CIX & CX.

ACTA COMPARATIONIS LITTERARVM VNIVERSARVM.

ZEITSCHRIFT FÜR VERGLEICHENDE LITTERATUR.

JOURNAL DE LITTÉRATURE COMPARÉE.

FOLHAS DE LITTERATURA
COMPARATIVA.

GIORNALE DI LETTERATURA
COMPARATA.

PERIÓDICO DE LITERATURA
COMPARADA.

JOURNAL OF COMPARATIVE LITERATURE.

TIDSKRIFT FÖR JEMFÖRANDE
LITERATUR.

TIJDSCHRIFT VOOR VERGELIJKENDE
LETTERKUNDE.

TIMARIT FYRIR BÓKMENTA
SAMANBURDH.

ÖSSZEHASONLÍTÓ IRODALOMTÖRTÉNELMI LAPOK.

Miserum est et vile problema, vniv tantum rationis scriptorem doctum esse; philosophico quidem ingenio hic quasi terminus nullo pacto erit acceptus. Tale enim ingenium in tractando fragmento (et quid aliud quam fragmentum est natio quaeque quamvis singularissima?) acquirere non potest.

SCHILLER. (Epistola ad KÖRNERVM.)

FVNDATORES ET EDITORES: SAMUEL BRASSAI & HUGO DE MELTZL.

Soell operis:

- | | | | |
|---|---|--|--|
| Abshoff E., Münster. | Baron Gagern C., Wien. | Mistrál F., Mailane. | Storck W., Münster. |
| Mme Adam E. (J. Lamber), Paris. | Giese A., Naumburg. | Mitko E., Cairo. | Van Straelen S., London. |
| †Amiel Frédéric, Genève. | Gwinner W., Frankfurt a/M. | Molbech Ch. Copenhagen. | Strong H. A., Melbourne, (Australia, Victoria). |
| Anderson R., Madison. Wis. | Hart H., Bremen. | De la Montagne V. A. Antwerpen. | Szabó K., Kolozsvár. |
| Avenarius H., Zürich. | Hart J., Berlin. | Nerrlich P., Berlin. | Szamosi J., Kolozsvár. |
| Baynes J., London. | Hóman O., Kolozsvár. | Olavarría y Ferrari E. México. | Szász Károly, Budapest. |
| De Beer T. H., Amsterdam. | Imre S., Kolozsvár. | Óman V., Örebro (Sverige). | Szillágyi Sándor, Budapest. |
| De Benjumea N. D., London. | Ingram J., London. | Patuzzi G. L., Verona. | Szilasí G., Kolozsvár. |
| Benthlen P., Valparaiso. (Chile.) | Jochumsson M., Rejkiavik. | De Peñar B. L., (La Rivera). Granada. | Id. Szinnyei I., Budapest. |
| Bergmann F. W. Strassburg. | Kanitz A., Kolozsvár. | Phillips Jr. H. Philadelphia. | Szongottó K., Szamos-Ujvár. |
| Betteloni V., Verona. | Katscher L., London. | Podhorszky L., Paris. | Teichmann A., Basel. |
| Bladego G., Verona. | Passe Koltzoff-Massalsky H., (Dora d'Istria), Firenze. | Pott A., Halle a/S. | Teza E., Pina. |
| Bozzo G., Palermo. | Kürber G., Breslau. | Rapisardi M., Catania. | Thiandière E. Paris. |
| Butler E. D., London. | Mrs Kroeker-Freiligrath London. | Rolland E. Aunay sous Auneau. | Thorsteinsson S., Reykiavik. |
| Cannizzaro T., Messina. | Külschner J., Berlin. | Rollett H., Baden (b. Wien.) | De Tőrk A., Kolozsvár. |
| Carrión A. L., Malaga. | Lindh Th., Borga. | Sabatini F., Roma. | Vogler M., Leipzig. |
| Cassone G., Noto (Sicilia). | Miss Lloyd Capetown (South Africa.) | Saunders A., Alt-Strelitz. | Volger O., Frankfurt a/M. |
| Chattopádhyaia Nsi Kánta Paris (Calcutta.) | De Maza P., Cádiz. | Scherr J., Zürich. | Várady Antal, Róza-Puszta. |
| Conte Cipolla F., Verona. | Mare F. London. | Schmitz F. J. Aschaffenburg. | Victor W. Liverpool. |
| Dahlmann R., Leipzig. | Marzials Th., London. | Schott W., Berlin. | v. Walthor F., St. Petersburg. |
| Dahdering G., Berlin. | Mayet P., Tokel (Yédo.) | Principe De Spuches DI Galati, Palermo. | † Wenzel G., Dresden. |
| Díósi A., London. | Meltzl O. Nagy-Szeben. | Staufe-Simiginowicz L. A., Czernowitz. | Wernacke H., Weimar. |
| Espino R. A., Cádiz. | Mercer P., Melbourne. | Sterio P., Messina. | Weske M., Dordat. |
| Falek F., Reval. | Mitelli D., Milano. | Stempel M., Berlin. | Wessely J. E., Leipzig. |
| Farkas L., Kolozsvár. | Minckwitz J., Leipzig. | | Whitehead Ralph Kildrum- my (Scotland). |
| Felmerl L., Kolozsvár. | | | Wolter E., Moskau. |
| Fraccaroli G., Verona. | | | Miss Woodward A. Fores- tier A.) Philadelphia.) |
| | | | Miss Zimmern H., London. |

Sämtliche artikel der ACLV, eines polyglotten halbmonatlichen organs, zugleich für Goethesche weltlitteratur- und höhere übersetzungskunst, für „folklore“, vergleichende volksliedkunde und ähnliche vergl. anthropologisch-ethnographische disziplinen, sind original-beiträge, deren nachdrucks-, bez. übersetzungsrecht vorbehalten bleibt. — Im rein litterar. verkehr der ACLV sind alle sprachen der welt gleichberechtigt. Beiträge in entlegeneren idiomem wolle man mit interlinearversion, in einer der XI titelsprachen, event. auch transcription, versehen.

Jeder mitarbeiter wolle in der regel bloss seiner muttersprache sich bedienen.

KOLOZSVÁR
BUREAU: FÓTÉR 30. (HONGRIE).

LONDON

Sommaire du No CIX & CX.
 BERGMANN. La Prémable (Lettre au Directeur p. 123.
 — Frh. v. GAGERN. Zum centenarium der Räuber.
 Schillers religiöse anschauung. p. 127. — FARNOS. A magyar Goetheirodalom (fin.) p. 141. — Petőfiána. XLIV. (75)
 Petőfipolyglotta harmincz nyelven. p. 117. — Symmitka.
 (THORSTEINSON. Ljufingsmál (fin.) — Rumänische volksromanzen aus dem Hunyader comitat. — Altirisches spott-rätsel der Druiden. — Volkslieder der tansilvan ungar. Zigeuner. — Magyarische volkslieder NF. XIV. p. 148.

LETTRÉ SUR LA PRÉAMBLE. (PRIAMÉLE.)

Cher Directeur et Collègue

L'article, que vous avez inséré dans le dernier numéro de votre Journal de Littérature comparée (*Altpersische Priameln in Keilinschriften*),* vient confirmer la pensée que j'ai émise, dans le temps, au sujet de l'origine de la Prémable, que je suppose s'être formée d'abord dans l'Inde, et avoir ensuite passé de là dans la Baktriane, la Chaldée, la Perse, la Judée, et l'Arabie. Il faut, je crois, admettre cette transmission historique successive, bien que la Prémable ait été, dans l'origine, une forme littéraire tellement simple et naturelle qu'elle semble avoir pu naître spontanément encore ailleurs que dans l'Inde, du moins dans des pays tels que la Chaldée et la Perse, où les Mages cultivaient la science et la philosophie aussi bien que les Brahmanes hindoux. Mais rappelons nous que l'histoire de la civilisation prouve, d'abord, que le Brahmanisme a précédé, surpassé, et initié en beaucoup de choses le Magisme de la Baktriane, de la Chaldée, et de la Perse, et qu'elle démontre, ensuite, que l'homme, en général, n'est pas inventeur de sa nature, qu'il ne fait, la plupart du temps, qu'imiter, développer, et perfectionner ce que lui vient du dehors, ou ce qui lui est fourni par la nature, par l'exemple, et par la tradition. Nous devons donc aussi admettre, ce

* Acta Comparationis. p. 1976.

me semble, jusqu'à la preuve du contraire, que la Prémable s'est formée originairement d'abord dans l'Inde, d'où elle a passé, directement ou indirectement, dans d'autres littératures de l'Asie et de l'Europe.

D'après cela, vous avez raison d'admettre, avec moi, que la Prémable n'est pas née dans la poésie allemande, et qu'elle ne date pas seulement de la fin du Moyen-âge; qu'elle se rencontre déjà, comme je l'ai démontré par des exemples, dans les anciennes littératures de l'orient et de l'occident. Faisons remarquer d'abord que la Prémable a été confondue dans l'antiquité avec les Dits, les Sentences, les Proverbes, et les Epigrammes, et que, pour cette raison, elle n'a pas été reconnue comme un genre didactique spécial, ni désignée, comme tel, par un nom particulier. Rappelons, ensuite, que pendant le Moyen-âge et jusque dans les temps récents on s'en est tenu trop longtemps aux notions grammaticales et littéraires si incomplètes des Grecs et des Romains, de sorte que, nos maîtres n'ayant pas distingué suffisamment les différents genres littéraires et ne leur ayant pas donné de noms spéciaux, on n'a pas non plus songé à distinguer dans la poésie gnomique, le genre spécial de la Prémable, et à la désigner par ce nom particulier. Beaucoup de poètes du Moyen-âge et des temps modernes, peut-être menu sans s'en douter, ont composé des Prémables. Lord Byron, par exemple, reproduit cette forme poétique dans son Don Juan (Ch. I, str. 122—127), et SIMROCK m'a écrit, en 1868, que, depuis la lecture de mon traité, il a reconnu dans les poésies de Goethe une foule de compositions ayant plus ou moins la forme de la Prémable.

Je n'ai pas encore pu découvrir quel

auteur a, le premier, distingué la Préambule comme genre poétique, et lui a donné ce nom spécial. Toujours est-il que, dans la poésie allemande du Moyen-âge on rencontre pour la première fois ce genre poétique désigné par le nom particulier de *Priamel*. Mais, chose à remarquer, ce nom n'est pas d'origine germanique; il est d'origine romane, et semble, d'après cela, avoir été emprunté à un poète ou clerc latiniste. Ce nom féminin allemand *die Priamel* dérive évidemment d'un pluriel neutre latin *praeambula* (les préambules), qui, ressemblant à un substantif féminin, a été pris pour tel dans le langage populaire, comme cela s'est fait pour plusieurs noms tels que par exemple *biblia* (les livres) devenu en français la bible, *praebenda* (les fournitures) devenu la prébende, *dispensa* (les dépenses) signifiant, en italien, le garde manger, *enkomata* (les entailles) signifiant en italien la taille, etc. (On comprend pourquoi on a choisi le nom de *praeambula* pour désigner ce genre de poésie; c'est qu'ordinairement, dans la Préambule, la proposition principale ou la pointe est précédée des propositions devant amener cette pointe comme conclusion, ou devant prouver cette conclusion si celle-ci les précède.

Les français ayant mêlé la Préambule aux Dits, aux Sentences, et aux Epigrammes, n'ont pas jugé à propos de lui donner un nom particulier; ils n'ont pas formé de *praeambula* le nom féminin correspondant de *préambule* qui aurait été la transcription française régulière, comme par exemple du latin *fabula* on a formé régulièrement le mot français *fable*. De l'adjectif latin *praeambulus* (précédant) s'est formé, dans la basse latinité, le substantif neutre *praeambulum* (discours préliminaire), dont le pluriel est devenu

le prétendu substantif féminin *praeambula* désignant la Préambule. De *praeambulum* dérive régulièrement, en espagnol, le masculin (neutre) *praeambulo* (discours fait pour préparer une excuse), et c'est en partie sous l'influence de ce mot espagnol, en partie pour des raisons d'euphonie, que s'est formé le mot français masculin (neutre) de *préambule* qui, comme d'autres mots, comme par exemple le mot phénomène (au lieu de phénomène) a une forme irrégulière, rendant, par l'accentuation, la penultième longue qui de sa nature, devrait organiquement être brève. De même que l'artiste admet, sans les admirer, les formes irrégulières que produit la nature, de même le linguiste, s'il n'est pas pédant, admet également, mais sans les approuver, les mots inorganiquement formés, quand ils ont acquis droit de cité dans la langue. Mais il a raison d'affirmer que si, au lieu de la forme antigrammaticale de *préambule*, ce mot français serait tout aussi harmonieux et, en tout cas, plus régulier. Quoi qu'il en soit, les allemands ont transcrit régulièrement le roman *praeambula* désignant la Préambule, par la forme de *Preambel* qui ensuite, dans la bouche des ménestrels et des Meistersinger ne sachant pas le latin, a été défigurée en *Priamel*. Ayant trouvé dans la poésie allemande seule le terme de *Priamel* désignant la Préambule, j'ai cru devoir conserver cette forme allemande pour désigner ce genre de poésie gnomique, et, guidé par des mots français comme p. ex. *préambule*, *phénomène*, *philomèle* etc., j'ai formé, à contrecœur de *Priamel*. M. GASTON PARIS avait raison de ne pas trouver excellente cette forme française mais faute d'une meilleure, il a cru devoir la laisser passer (Revue critique 1868, No 39); moi, je l'ai remplacée

depuis longtemps, pour mon usage, par la forme plus régulière de *Préamble*.

Le terme de *Priamèle* ni celui de *Préamble* n'ayant jamais été employé en français comme désignation d'un genre de poésie gnomique, LITTRÉ était en droit, de ne pas en parler dans son Dictionnaire. Plus tard son attention ayant été attiré sur ma publication par le commentant F. CLERC, il a cru devoir insérer dans le supplément du Dictionnaire l'article *Priamèle*. Je regrette de n'avoir pas été préalablement consulté à ce sujet; j'aurais décidément conseillé de substituer au terme de *Priamèle* la forme plus correcte et plus française de *Préamble*, tout comme je propose maintenant aux littérateurs allemands de remplacer la forme défigurée de *Priamel* par le terme plus ancien et plus régulier de *Preambel*.

Strasbourg le 15 avril 1882.

FR. BERGMANN.

ZUM CENTENARIUM DER RÄUBER.
SCHILLERS
RELIGIONSANSCHAUUNG.

(Schluss.)

Er schrieb:

„Wenn wir jene stimme Gottes im Eden, die ihm“ — dem ersten menschenpaare — „den baum der erkenntniss verbot, in eine stimme des instinctes verwandeln, die ihn vom jenem baume zurückzog, so ist sein vermeintlicher ungehorsam gegen jenes göttliche gebot nichts anderes, als ein abfall von seinem instinct — also erste ausserung seiner selbstätigkeit, erstes wagemüthig sein vernunft, erster anfang seines moralischen daseins. Dieser abfall ist ohne widerspruch die glücklichste und grösste begebenheit in der menschengeschichte; von diesem augenblicke schreibt sich seine freiheit her; hier wurde zu seiner moralität der erste entfernte grundstein gelegt. Der philosoph hat recht es einen riesenschritt der menschheit zu nennen. Jetzt war der mensch für das paradies zu edel. — „Aus einem paradiese der unwissenheit und knechtschaft sollte er sich, und wäre es nach
1993

jahrtausenden, zu einem paradiese der erkenntniss und freiheit hinausarbeiten.“

Freiheit und erkenntniss, und zwar eine stets fortschreitende erkenntniss, sind in der tat die grundlagen, auf denen der bau der menschheit aufgeführt werden muss, und es ist durchaus logisch begründet, das die religionen, indem sie den menschen in ein geträumtes paradies zurückführen wollen, ihn zunächst seiner denkfreiheit zu berauben suchen.

Mit der denkfreiheit vermag sich jedoch unmöglich der gottglaube zu vereinigen. Es ist selbstverständlich, dass Schiller nach den angeführten citaten, die seine ansichten über den sogenannten sündenfall enthalten, sich als kein gläubiger erwies.

Was den mosaischen Jehova anbetrifft, so läugnet er geradezu die verpflichtung, an ihn zu glauben. In seiner abhandlung: „die sendung Moses“ sagt er unter anderem: „die erzählung, in welche Moses seine sendung kleidet, hat alle requisiten, die sie haben musste, um den hebräern glauben daran einzufliessen, und dies war alles, was sie sollte; bei uns braucht sie diese wirkung nicht mehr zu haben.“

Aber auch der christengott erfreut sich nicht seiner billigung, weder der katholische, noch der protestantische. Bezüglich des ersteren heisst es in der geschichte des abfalls der Niederlande:

„Jene gebräuche und missbräuche, die sich in den barbarischen zeiten des *aberglaubens* und der *dummheit* in die christenheit eingeschlichen, wurden jetzt für wesentliche theile des gottesdienstes erklärt.“

Über die reformation schreibt er an Goethe:

„Bei der reformation sieht man die alte unart der menschlichen natur, sich gleich niederzusetzen, zu befangen und dogmatisch zu werden.“ — „Bei Luther erinnert . . . noch immer etwas an den mönch, der sich zwar sein kloster geöffnet hat, aber die spuren desselben nicht vertilgen kann.“ — „Bei allen streitigkeiten, wo der supernaturalismus von denkenden
1994

köpfen gegen die vernunft verteidigt wird, kann man in die ehrlichkeit ein misstrauen setzen.“

Mit anderen worten, er erklärt Luther für unehrlich.

Gegen die tyrannei der dogmen protestirte er energisch in seiner gesetzgebung Solons und Lykurgs:

„Überhaupt können wir bei beurteilung politischer anstalten als eine regel festsetzen, dass sie nur gute und lobenswürdige sind, insofern sie alle kräfte, die im menschen liegen, zur ausbildung bringen, insofern sie fortschreitung der cultur befördern, oder wenigstens nicht hemmen. Das gilt von religiösen wie von politischen gesetzen: beide sind verwerflich, wenn sie eine kraft des menschlichen geistes fesseln, wenn sie ihm in irgend etwas einen stillstand auferlegen. Ein gesetz z. b. wodurch eine nation verbunden würde, bei dem glaubensdogma beständig zu verharren, das ihr in einer gewissen periode als das vortrefflichste erschienen, ein solches gesetz wäre ein attentat gegen die menschheit, und keine noch so scheinbare absicht würde es rechtfertigen können.“

Schiller empfand, dieser seiner auffassung gemäss, inniges mitleid mit dem grossen, unwissenden, irgeleiteten haufen, der um sich seinem blinden glauben bestärken zu lassen noch heute unbekümmert um allen fortschritt allwöchentlich, ja wohl noch häufiger in die tempel wallt, trotz der telegraphendrähte, die an seinen fenstern vorbeiziehen, trotz der eisenbahnschienen, über die er auf dem heimwege stolpert. In der schrift: „über die ästhetische erziehung des menschen“ heisst es:

„Der zahlreichere teil der menschen wird durch den kampf mit der not viel zu sehr ermüdet und abgespannt, als dass er sich zu einem neuen und härteren kampf mit dem irrtum aufraffen sollte. Zufrieden, wenn er selbst der saueren mühe des denkens entgeht, lässt er andere gern über seine begriffe die vormundschaft führen, und geschieht es, dass sich höhere bedürfnisse in ihm regen, so ergreift er mit durstigem glauben die formeln, welche der staat und das priestertum für diesen fall in bereitschaft halten.“

Darf es aber menschen, die nicht zu dem grossen haufen zählen wollen, 1995

gestattet sein, leer gewordene formeln aufrecht zu erhalten? Das vulgäre sprichwort: „selbstessen macht fett,“ liesse sich in das edlere umwandeln: „selbstdenken macht frei!“ Mit fühlen, glauben und hoffen ist die menschheit lange genug genarrt worden: Schillers selbstdenken leuchtet aber aus den meisten seiner schriften heraus, und gerade darum ist er der sänger der freiheit geworden.

Ich sagte vorher: „Des menschen wirken liegt angefangen und beschlossen auf diesem erdenrund. Schiller war der nämlichen ansieht. In den studien „über den zusammenhang der tierischen natur des menschen mit seiner geistigen“ lesen wir:

„Die materie zerfährt in ihre letzten elemente wieder, die nun in anderen formen und verhältnissen durch die reihe der natur wandern, andere absichten zu dienen.“

Freilich setzt Schiller hinzu: „die seele fährt fort in anderen kreisen ihre denkkraft zu üben und das universum von anderen seiten zu beschauen,“ woraus sich schliessen lässt, dass er an eine unsterblichkeit derselben glaubte. Dieser schluss ist jedoch kein vollkommen berechtigter, wie Schiller überhaupt in allen diesen fragen augenscheinlich nicht zu einer vollen klarheit, zu einer unwandelbaren überzeugung gedungen war, somit widersprüche sich wohl hie und da ihm nachweisen lassen. Trotzdem überwiegt die erstere ansieht auch bei ihm.

In dem schon einmal von mir citirten gedichte: „Resignation“ finden sich folgende an Hamlet erinnernde strophe:

„Was heisst die zukunft, die uns gräber decken?
Die ewigkeit, mit der du eitel prangst?

Ehrwürdig nur, weil hüllen sie verstecken,
Der riesenschatten unsrer eignen schrecken

Im hohlen spiegel der gewissensangst.

Ein lügenbild lebendiger gestalten,
Die mumie der zeit,

Vom balsamgeist der hoffnung in den kalten Behausungen des Grabes hingehalten —

Das nennt dein fieberwahn unsterblichkeit?

Für Hoffnungen — verwesung straft sie lügen — Gabst du gewisse güter hin?

Sechstausend jahre hat der tod geschwiegen, Kam ja ein leichnam aus der gruft gestiegen, Der meldung that von der vergelterin?“

In der abhandlung: „Über den moralischen nutzen ästhetischer sitten“ giebt Schiller zu, dass „derjenige im range der moral unstreitig eine höhere stelle bekleiden würde, der weder die reize der schönheit, noch die aussichten auf eine unsterblichkeit nötig hätte, um sich bei allen vorkällen der vernunft gemäss zu betragen,“ und nur aus rücksicht auf die „Schranken der menschheit“ will er von der strenge dieses seines systems in der anwendung etwas nachlassen, wengleich er in der theorie nicht gesonnen ist, ihm etwas zu vergeben.

Ferner: „Das sittliche darf nie einen andern grund haben als sich selbst.“

Und an einer stelle der philosophischen briefe:

„Es muss eine tugend geben, die auch ohne den glauben an unsterblichkeit auslangt, die auch auf gefahr der vernichtung das nämliche opfer wirkt.“

Seine akademische antrittsrede: „Was heisst und zu welchem ende studirt man universalgeschichte“ schliesst er mit den worten:

„Jedem verdienst ist eine bahn zur unsterblichkeit aufgethan, zu der wahren unsterblichkeit, meine ich, wo die tat lebt und weiter wirkt, wann auch der name ihres urbebers hinter ihr zurückbleiben sollte.“

Denselben gedanken drückt das distichon aus:

„Was dem tode versprichst du? Du wünschest unsterblich zu leben? Leb' im ganzen! Wann du lange dahin bist, es bleibt.“

Leb' im ganzen! Das ist die quintessenz einer warhaft menschlichen ethik, und um diese vorschrift zu erfüllen, be-

darf man nach Schiller's anleitung keines glaubens an ein ewiges fortleben nach dem tode.

Überblickt man nun alle diese den Schiller'schen schriften entnommenen gedanken und vergleicht man sie mit den glaubensartikeln der sich geoffenbart nennenden religionen, so ergiebt sich das resultat, dass der Lieblingsdichter der Deutschen sämmtliche dogmen, welche das wesen jener religionen ausmachen, in mehr oder minder deutlich gesprochenem weise verneint.

Schon einer der examinatoren Schiller's hatte am schlusse eines sogenannten religions examens, dem sich der knabe unterwerfen musste, das urteil abgegeben, er sei im allgemeinen wohl mit ihm zufrieden, nur hapere es sehr mit der religion. Dieses wort war ein prophetisches. Mit Schiller's religion haperte es sein leben lang. Das institut einer confessionellen kirche war für seinen das all umfassenden geist zu eng, dem für denkfreiheit glühenden berzen zu sklavisch.

Was aber der mensch an interesse für die hülle der religion verliert, das gewinnt er an tatkräftiger begeisterung für das wohl der menschheit. Einen beweis für die wahrheit dieses satzes liefert Schiller.

Wie er über religion dachte, wie energisch er sie bekämpfte, wie nutzlos, ja wie schädlich er sie in vieler hinsicht erachtete, glaube ich nachgewiesen zu haben. Herder schrieb einmal:

„Zur humanität und religion ist der mensch gebildet; er hat kein edleres wort für seine bestimmung als sich selbst. Die religion ist die höchste humanität des menschen, und das grosse, göttliche werk unserer zeit ist menschen zu bilden.“

Aus dem ganzen gefüge des obigen satzes geht hervor, dass Herder das wort „Religion“ gewissermassen nur in dem

sinne einer potenzierten humanität gebraucht. Dann ist derselbe aber ganz und voll auf Schiller's auffassungen anzuwenden, denn wer wollte leugnen, dass er einer der erhabensten und erfolgreichsten humanitätsapostel gewesen ist?

Aus seinen antithesen gegen das religiöse unwesen entwickelten sich bei ihm sehr entschiedene thesen zu gunsten der vernunft, der freiheit, der sittlichkeit, des berechtigten lebensgenusses. Mit ganzer kraft suchte er die vernünftige erkenntniss der welt und der menschlichen natur unter den menschen zu fördern und diese erkenntniss auf die sittlich vernünftige gestaltung des eigenen und des gesellschaftlichen lebens anzuwenden. Er wollte den menschen dem ideale der menschheit immer näher führen und ihn nach allen seiten des lebens so ausbilden, dass er seines namens immer würdiger werde. Aus seinem munde ertönte in den verschiedensten formen die frohe botschaft von der menschwerdung des menschen.

Wenn man über Schiller's religiöse ansichten spricht, darf diese positive seite seiner bestrebungen nicht unerörtet bleiben. Es sei mir darum gestattet, auch über sie noch einige bemerkungen zu machen, um hiedurch sein bild zu vervollständigen.

In der schon erwähnten akademischen rede sagte er zur jugend:

„Alle noch so verschiedenen bahnen Ihrer künftigen bestimmung verknüpfen sich irgendwo mit der geschichte; aber eine bestimmung teilen sie alle auf gleiche weise mit einander, welche sie auf die welt mitbrachten, *sich als menschen auszubilden.*“

Von Rousseau rühmte er „dass er aus christen menschen erworben habe.“

In den Horen schrieb er:

„Je mehr das beschränkte interesse der gegenwart die gemüter in spannung hält, einengt

und unterjocht, desto dringender wird das bedürfniss, durch ein allgemeines und höheres interesse an dem, was rein menschlich ist, sie wieder in freiheit zu setzen.“

Um dieses bedürfniss befriedigen zu können, ist es vor allem nötig, dass in dem menschen von jugend auf das bewusstsein seiner menschlichen würde geweckt und genährt werde; dass er sich selbst und sein geschlecht achte. Dieses geschieht jedoch durch die religiös beeinflusste erziehung nur sehr unvollkommen. Manche religionen stellen sogar die menschliche natur als von grund aus verderbt dar, unfähig, sich durch eigne kraft aus dem pfuhle der sündhaftigkeit aufzuraffen und behufs ihrer vervollkommung ausschliesslich auf die göttliche gnade angewiesen. Das sind ansichten, welche Schiller auf das entschiedenste bekämpfte. Selten ist die menschenwürde in reineren tönen besungen worden als durch ihn. Nach hundertern könnte ich verse citiren, um das zu beweisen; folgende mögen genügen:

In dem gedicht: „An einen weltverbesserer“ heisst es:

„Von der menschheit — du kannst von ihr nie
gross genug denken,
Auch dem menschen, der dir in engen leben
begegnet,
Reich, ihm, wenn er sie mag, freundlich die
helfende hand.“

Ferner im distichon: „An die gesetzgeber“:

„Setzet immer voraus, dass der mensch im ganzen das rechte
Will; im einzelnen nur rechnet mir niemals darauf.“

Anderweitig:

„Zwängt doch der irdische gefährte
Den gottgebornen geist in kerkermauern ein,
Er wehrt mir, dass ich engel werde:
Ich will ihm folgen, *mensch zu sein.*“

Nicht aber wollte er nur alles, was wahr, edel und gut, sondern auch, was schön ist, gepflegt und *bewährt* wissen, nicht allein herz und character, sondern

auch die phantasie und das ästhetische gefühl gebildet wissen; verstieg er sich doch bis zu der behauptung, die seinem naturellem als dichter und idealist vollkommen entspricht, dass die kunst das einzige mittel sei, den menschen zum bürger eines vernunftstaates zu erziehen, und dass an die stelle des sittengesetzes ohne weiteres die schönheit als höchstes gesetz des menschlichen daseins zu proklamieren sei.

In dem gedichte: „Die künstler“ liest man:

„Nur durch das morgentor des schönen
Drangst du in der erkenntniss land.“

Und weiter:

„Was erst, nachdem jahrtausende verflossen,
Die alternde vernunft erfand,
Lag im symbol des schönen und des grossen
Vorausgeoffenbart dem kindischen verstand.
Ihr holdes bild liess uns die tugend lieben,
Ein zarter sinn hat vor dem laster sich gestraubt,
Eh, noch ein Solon das gesetz geschrieben,
Das matte blüten langsam treibt.“

Auch folgender ähnliche ausspruch ist von ihm:

„Aus der ästhetik, wohin sie gehört, verjagt
man die tugend.“

Somit war er ein eifriger anhängler der griechischen *καλοκαγαθία*. Nicht nur der inhalt sollte ihm ein guter, auch die denselben umschliessende form eine schöne sein. Für ihn war der körper, die materie überhaupt keineswegs das verächtliche ding, wie bei der mebrzahl der jetzt herrschenden religionen. Darum forderte er, dass der mensch, während er seine intelligenz möglichst weit ausdehne, lerne, denke, forsche, zweifle, zugleich auch, überhaupt von der würde des stoffes überzeugt, den sogenannten sinnlichen genüssen weise und massvoll anteil gewähre.

Dieser auffassung entsprang sein begeisterter hymnus „an die freude“:

„Deine zauber binden wieder,
Was die mode streng geteilt;

Alle menschen werden brüder,
Wo dein sanfter flügel weilt.“

Und der Chor antwortet:

„Seid umschlungen, millionen!
Diesen kuss der ganzen welt!“

Schiller betrachtet demnach die freude als niederwerferin der die menschen trennenden gesellschaftlichen schranken, als vermittlerin der verbrüderung, als beförderin der tugend, im geraden gegensatz zu den religionen, die den schmerz als ein wesentliches moralisches läuterungsmittel ansehen.

Wenn er darum sein etbisches programm:

„Festen mut in schweren leiden,
Hilfe, wo die unschuld weint,
Ewigkeit geschwornen eiden,
Wahrheit gegen freund und feind,
Männerstolz vor königstronen —
Brüder, gält es glut und blut,
Dem verdienste seine kronen“

mit den worten schliesst

„Untergang der lügenbrut,“

so wissen wir, nach dem vorhergesagten, was Schiller unter dieser „lügenbrut“ verstand, die nur entbehrung, entsagung lehrte und durch selbstgeschaffene pein das ewige leben gewinnen lassen wollte. Ihm gilt vielmehr der lebensgenuss als ein veredelndes element. In der abhandlung: „Über den grund des vergnügens an tragischen gegenständen“ äussert er sich, wie folgt:

„Es ist gewiss, dass jedes vergnügen, insofern es aus sittlichen quellen fiesst, den menschen sittlich verbesserte — — Ebenso wie ein vergnügter geist das gewisse loos eines sittlich vortrefflichen menschen ist, so ist sittliche vortrefflichkeit gern die begleiterin eines vergnügten gemüts.“

Ein pereat der mönchischen askese, ein vivat dem heiteren geniessen. Der genuss, der vernünftige, reine, sittliche genuss bleibt demjenigen, welcher den kirchlichen glauben verloren hat, als wahr-

lich nicht zu unterschätzende entschädigung.

„Geniesse, wer nicht glauben kann. Die lehre
Ist ewig wie die welt. Wer glauben kann,
entbehre“

sagt Schiller in seinem gedichte: „Resignation.“

Das geniessen darf aber kein egoistisches sein. Möglichst viele menschen sollen an ihm sich beteiligen; niemandem darf ein platz am bankett des lebens verweigert werden. Darum geisselt Schiller „den philosophischen egoisten“:

„Selbstgenügsam willst du dem schönen ring
dich entziehen,
Der geschöpf an geschöpf reihst in vertraulichem bund?
Willst, du armer, stehen allein und allein durch
dich selber,
Wenn durch der kräfte tausch selbst das
unendliche steht?“

Darum lehrt er:

„Immer strebe zum ganzen, und kannst du selber
kein ganzes
Weiden, als dienendes glied schliess' ein
ganzes dich an!“

Das ganze aber, dem er, obwohl in vieler beziehung selbst ein ganzes, sich anzuschliessen bemühte, war die gesammte menschliche familie, und so verdient Schiller mehr wie irgend ein anderer deutscher dichter die bezeichnung eines kosmopolitischen, eines universellen geistes, universell durch seine alle menschen umfassende humanität.

Als solcher musste er ein freund wie der religiösen, so auch der politischen freiheit sein. Freilich hat er einige verse geschrieben, aus welchen die gegner der freiheit mit widrigem eifer capital für ihre meinungen zu schlagen gesucht haben, wie in dem „Lied von der glocke“:

„Wenn sich die völker selbst befreien,
Da kann die wohlfahrt nicht gedeihn.“

Das geschah jedoch unter dem ein-
drucke, welchen die ausschreitungen der
2003

französischen revolution auf seinen geist hervorgebracht hatten. Ein wahrer freiheitsfreund wird überdies sich schwer dazu verstehen, unter dem rufe: „Freiheit und gleichheit“ den aufruhr an der glocke strängen zerrén zu lassen, dass sie heulend schalle und die losung anstimme zur gewalt.

Aber auch Schiller selbst widerlegt das obige urteil an einer anderen stelle seiner werke, denn in der „geschichte des abfalls der vereinigten Niederlande von der spanischen regierung“ sagt er:

„Gross und beruhigend ist der gedanke, dass gegen die trotzigen anmassungen der fürstengewalt endlich noch eine hilfe vorhanden, dass ihre berechneten pläne an der menschlichen freiheit zu schanden werden und ein herzhafter widerstand auch den gestreckten arm eines despoten beugen kann.“

Bisweilen überschlich Schiller die verzweiflung, jenes hehre gut jemals erreicht zu sehen:

„Ach, umsonst auf allen länderkarten
Spähst du nach dem seligen gebiet,
Wo der freiheit ewig grüner garten,
Wo der menschheit schöne jugend glüht“

seufzt er, und:

„Freiheit ist nur in dem land der träume.“

Aber ebenso wie sich aus Schiller's werken viele stellen herausuchen lassen, welche als argumente für seinen angeblichen gottglauben gelten mögen, trotzdem seine pantheistische, nahezu atheistischen weltanschauung für jeden unbefangenen urteilenden keinem zweifel unterliegen kann; ebenso steht seine freiheitsliebe als unbestreitbare tatsache fest. Wer auf seine erste geniale schöpfung: „Die Räuber“ ein „in tyrannos“ schreiben, und in seiner letzten: „Tell“ es der dichtung wert finden konnte, ein volk und einen helden zu feiern, die ein verhasstes joch abwerfen, den möchten schwerlich die tyrannenknechte als ihren advokaten preisen. Der freiheit hat Schiller lobgesän-

ge gedichtet vom anfang bis zum schlusse seiner dichterischen laubbahn, und weil die politische und religiöse freiheit notwendig hand in hand gehen, sei es mir vergönnt, noch weitere auf jene bezügliche stellen anzuführen.

In den „Worten des Glaubens“ sagt er, wieder mit einer anspielung auf die französische revolution, denn das gedieht erschien 1797:

„Der mensch ist frei geschaffen, ist frei,
Und würd' er in ketten geboren.
Lasst euch nicht irren des pöbels geschrei,
Nicht den missbrauch rasender toren:
Vor dem sklaven, wenn er die kette bricht,
Vor dem freien menschen erzittert nicht!“

Im „Don Carlos“ lässt er den Marquis Posa, seine eigenste verkörperung, den könig um gedankenfreiheit bitten, vornehmlich auf dem gebiete der religion. In der abhandlung „über das erhabene“ findet sich folgende stelle:

„Des menschen gerühmte freiheit ist absolut nichts, wenn er auch nur in einem einzigen gebunden ist. Die cultur soll den menschen in freiheit setzen und ihm dazu behülflich sein, seinen ganzen begriff zu erfüllen.“

Und weiter:

„Die freiheit in allen ihren moralischen widersprüchen und physischen übeln ist für edle gemüter ein unendlich interessanteres schauspiel als wohlstand und ordnung ohne freiheit, wo die schafe geduldig dem hirtten folgen, und der selbstherrschende wille sich zum dienstbaren glied eines uhrwerks herabsetzt“ eine paraphrase des bekannten satzes des Tacitus: „malo periculosam libertatem quam tranquilam servitutem“, aber unzweifelhaft auch seine spitze gegen die religiöse knechtschaft kehrend — das bild von den schafen und dem hirtten deutet es an — und protestirend gegen das tamquam ac cadaver der jesuiten mit dem vergleich des gliedes von einem uhrwerk.

Überhaupt trennt Schiller nicht die staatliche freiheit von der religiösen; in

der geschichte des abfalls der vereinigten Niederland steht zu lesen:

„Der mensch oder das volk, die durch eine glückliche staatsverfassung mit menschenwert einmal bekannt geworden, werden sich schwer in die blinde herrschaft eines dumpfen, despotischen glaubens ergeben.“

Schiller's gegnerschaft gegen die religionen entsprang somit aus seinem lebhaften freiheitsgefühl und freiheitsbedürfnisse, und da er mit recht sich keine sittlichkeit ohne freiheit denken konnte, ebensowenig wie umgekehrt keine freiheit ohne sittlichkeit — „der moralisch gebildete mensch, und nur dieser, ist ganz frei“, sagt er in der abhandlung „über das erhabene“ -- so folgt daraus, dass er die religion für überflüssig hielt, um den menschen sittlich zu veredeln. Während die kirchen als einzige richtschnur des menschlichen handelns den willen eines gottes betrachten und folgerichtig alles, was diesem entspricht, gut, was ihm zuwiderläuft, böse nennen, setzt Schiller an deren stelle die menschliche vernunft und leitet rechtes handeln aus richtigem verständniß ab.

In seinen „Philosophischen Briefen“ schreibt er:

„Glaube niemandem, als deiner eigenen vernunft. Es gilt nichts als die wahrheit; was die vernunft erkennt, ist die Der kopf muss das herz bilden.“ Anderwärts: „Die vernunft ist die einzige monarchie in der geisterwelt; alle dinge im himmel und auf erden haben keinen wert, keine schätzung, als so viel meine vernunft ihnen zugesteht.“

Mit solchen ansichten vermochte Schiller allerdings kein gläubiger irgend einer kirche zu sein!

In der abhandlung „über anmut und würde“ heisst es:

„Der mensch ist nicht dazu bestimmt, einzelne sittliche handlungen zu verrichten, sondern ein sittliches wesen zu sein. Nicht tugenden, sondern die tugend ist seine vorschrift, und tugend ist nichts anderes als eine neigung zu der

pflicht. Der mensch darf nicht nur, sondern soll lust und pflicht in verbindung bringen; er soll seiner vernunft mit freude gehorchen.“

In den briefen „über die ästhetische erziehung des menschen“:

„Nicht genug, dass alle aufklärung des verstandes nur insofern achtung verdient, als sie auf den character zurückfließt, sie geht auch gewissermassen von dem character aus, weil der weg zu dem kopf durch das herz muss geöffnet werden.“

Ebendasselbst:

„Der mensch schreitet in der erklärung des sittlichen über die vernunft hinaus und verscherzt seine menschheit, indem er auf diesem wege eine gottheit sucht: kein wunder, wenn eine religion, die mit wegwerfung seiner menschheit erkaufte wurde, sich einer solchen abstammung würdig zeigt, wenn er gesetze, die nicht von der ewigkeit her stammen, auch nicht für unbedingt und in alle ewigkeit geltend hält.“

Schiller verstand unter dem guten, das, worin die vernunft eine angemessenheit zu ihren theoretischen und praktischen gesetzen erkennt. Nach ihm beruht die sittlichkeit blos auf der unmittelbaren bestimmung des willens durch das gesetz der vernunft. Alles göttliche lässt er bei seite. Das gebäude der moral führt er auf allein auf den grundlagen der vernunft, und lässt den bau fördern durch die einwirkung der schönheit.

Man könnte sich wundern, dass Schiller, der allgemein als idealist bezeichnet wird, sich nicht durch den idealismus, welcher in den religionen liegen soll, zu ihnen habe hinziehen lassen. Sein idealismus war jedoch stets ein auf streng realer basis ruhender. „Nichts, sagte er, kann wahrhaft idealistisch heissen, als was der vollkommene realist wirklich unbewusst verübt und nur durch eine inconsequenz läugnet.“ Schiller wollte nichts sein, als voll und ganz ein mensch. Er hatte aus der geschichte gelernt, wie leicht das sogenannte übermenschliche sich in unmenschliches umwendet, und war des-

halb ein gegner des supernaturalismus und alles dessen, was aus ihm resultirt. Sittlichkeit und humanität gelten ihm als ausflüsse nicht der religion, sondern der vernunft, der freiheit und der schönheit. Gerade darum steht er allen klar denkenden, allen warm fühlenden, allen künstlerisch empfindenden menschen so nahe. Gerade darum ist er auch heute noch, und wird es in alle zukunft bleiben, der lieblich desjenigen theiles des volkes, welchem es gelungen ist, sich von den religiösen wahngebilden zu befreien.

Je mehr man sein gedächtniss von aller kirchlichen und confessionellen beimischung reinigt, wie ich hier versucht habe, es zu tun, desto ähnlicher erscheint uns sein bild und — desto liebenswerter.

Ein dogmengläubiger Schiller wäre nicht unser Schiller.

Wien.

BARON CARLOS V. GAGERN.

A MAGYAR GOETHEIRODALOM.

(DIE MAGYARISCHE GOETHELITERATUR.)

1790—1882.

I. GOETHETÖL.

(Schluss.)

33. SZÁSZ BELA. A törpe király (Erlkönig) Vasárn. Uj. 1869. 322 i. Föv. lap. 1873. 146 sz. Faust: Margit rokka-dala, ib. 1873. 158 sz. Margit imája, ib. 1873. 176 sz. Thuléi király Kisf. társaságban.

34. HEGEDÜS ISTVÁN. Westöstlicher Diwanból: Hegira, Négy elem, Boldog vagy, Ha egy nádtól, Olvasó könyv, Vizsontlátás, Bebocsátás. Fővárosi L. 1871. 150—153 sz. Iphigenia 1880. Kolozsvári nemz. szinh. ban. Nem jelent meg. Hermann és Dorottya. Olcsó könyvtár (Gyulai P.) 1881. 116. 16 r.

35. SZIGLIGETI EDE. Egmont. (A nemz.

színház könyvtára III. füz.) Pest. Pfeifer Ferd. 1871. 8^o.

36. DÖMÖTÖR JÁNOS. Üdvözlet és búcsu. Vasárn. ujság 1872.

37. ERDÉLYI BÉLA. Nektárcsöppek. Fővárosi lapok 1872. 67 sz.

38. ÁBRÁNYI EMIL. Kennst du das land. Föv. lap. 1873. 215 sz.

39. CSIKY KÁLMÁN. Margit siralma. (Faust.) Fővárosi lapok. 1873. 7. sz.

40. CSUKÁSSY JÓZSEF. Goetheből. (Spruch) Fővár. lap. 1873. 89 sz.

41. DÓCZI LAJOS. Faust. Goethe tra-goediája. Pest 1873. Ráth Mór 8^o.

42. GEGUS GUSZTÁV. Tündér király. Föv. lap. 1873. 45 sz.

43. SÁNTA KÁROLY. Juhász keserve. Keresztény Család. 1873.

44. NÉVTELEN. Novella. Goethe beszé-lye. Athenäum Beöthi Zsolt. 1873. 27—29 sz.

45. VÁRNAI GEZA. G. dalaiból (A rá-tartó, A megtért.) Föv. lap. 1874. 81 sz.

46. LÉVAI JÓZSEF. A dalnok. Fővár. Lap. 1874. 157 sz.

47. PAP KÁLMÁN. Nászdal. (Költemé-nyei közt.) Pápa 1875.

48. SZÉKÁCS F. G. velencei epigram-máiból (5 darab) Kiszaludi társaság év-lapjai XI. köt. 1875⁶/₆. 144 l.

49. E. KOVÁCS GYULA. A kincskereső. Föv. lap. 1877. 192 sz.

50. ERŐDI DÁNIEL. Mignon, A válasz-tothoz, Az eltávozotthoz, Az erdei rózsa. Ujabb költeményei. 1878. Soprony.

51. SZEMÁK ISTVÁN. Mignon és a hár-fás dalai. Kassa és vidéke 6, 7, 8 sz. 1878, Délibáb 2 sz.

52. NAGY KÁROLY. Egy szép lélek val-lomása. G. „Wilhelm Meister“éből. Pro-test. Közlöny 1878. 50—52 sz. 1879. 3, 13, 27, 39, 50, 62, 75, 86, 98 sz.

53. WIGAND JÁNOS. Sebus Johanna. Fővár. lap. 1879. I. 98 sz.

54. DR. FÜLÖP ADORJÁN. A csodálatos szomszéd gyermekek. Novella. Alsó-Ti-sza vidék. (Dr. Ferenczy Al.) Zenta. I. évf. 1882. 3, 4 sz.

55. P. TEWREWK EMIL. Anacreon sírja. (epigr. antik formára), akadémiai felolvasásában.

56. ÁBRÁNYI KORNÉL. A lantos (III-ik dal.) A dicsőség bolondja című regényében.

57. NÉVTELEN. Sas és Galamb, Jó ta-nács. Tordai Hasznos mulattató VII. évf. I. k.

II. GOETHERÖL.

(Folytat. és vége.)

8. Sz. D. „Briefe an Joh. H. Merck von Goethe, Herder, Wieland.“ Jahrbücher für Wiss. Krit. után. Tudomány-tár. Literatura 1837 45—51 l. „Gespräche mit G. in den letzten Jahren seines lebens 1823—32. Von F. P. Eckermann.“ Ismertette az Allg. Lit. Zeit. után ibid. 326 l. „Ueber den Goethi'schen Briefwechsel. Von Gervinus,“ ismertette az Allg. L. Z. után ibid. 1838. 147 l.

9. V. P. „Pillantások időnk három főliteratúrájára“ (francia, angol, német), melyben szó van G.-ről is, kinél az író szerint „a költői positívus hiánya uralkodik.“ ibd. 259—270 l. Allgm. Lit. Zeit. után.

10. KAZINCZY GÁBOR. Uwarow emlékbeszéde G. felett. Athen. 1840 II. 577 stb. „Goethe's Briefwechsel mit einem kinde“-nek ismertetése németből. Figyelmező. 1838. 715, 799.

11. Sz. E. Goethe (jellemzés, németből). Athenäum. 1839 II. 440.

12. HÁBORV. Goethe es Schiller Binder ily cz. művéből: Schiller im verhältniss zum Chri-tenthume. (Stuttg. 1840.) Athenäum. 1841. I. 353.

13. NÉVTELEN. Goethe és két század fordulópontja. Gutzkow után. Tud. Tár.

1842. 3 l. „Histoire de la litterature allemande . . .“ Peschier. Az Allg. Lit. Zeit. után ibid. 1844. 46 l.

14. FEKETE SOMA. H. Blaze Goetheről s Faust II-ik részéről különösen. A „Blätter zur kunde der lit. des auslands“ után. Tudománytár. Literatura 1844. 121 l.

16. NÉVTELEN. Goethe-ünnepélyek. 1849. Újabbkori ismeretek tára. IV. 8—9 l. 1852.

17. K. J. SCHRÖER. Abenteuer eines ungrischen schulmannes mit Goethe, Schiller und Wieland. Progr. der oberrealschule in Pressburg. V. 1855. 3—8. (Szinyei után. Repertorium.)

18. TÓTH D. Az Edinb. Review Goetheről. Budap. Szemle 1858. X. füz.

19. NÉVTELEN. G. első szerelmei. Nővilág. 1859. 163 l. (a Budap. Szemle után.)

21. SZÁSZ K. Goethe. Élet és jellemrajz, Budap. Szemle, 1859. V. 3, 186. VI. 49. és Tarka világ, 1869. 632. (Szinyei szerint.) Faust. Fordította Nagy István. Szépirodalmi figyelő. 1860. 35 l. Bevezetés (G. lyrai költ.hez). Tanulmány, mely először 1874-ben az akadémia ülésén olvastatott fel. 3—61 l. Életrajzi bibliograph. Jegyzetek. (G. lyrai költ. I. kötetéhez) 279—354 l. (G. lyrai költ. II. k.hez) 212—281 l. Lewes Goethe élete. A magy. tud. akad. könyvkiadó vállalatában, Budapest, Ráth M. 1874. 2 kötet. n. 8^o. I. XII + 388 l, II. 470 l.

22. DUX ADOLF. Tanulmány, Nagy István Faust fordítása elé bevezetésül. 1860.

23. SZÁSZ BÉLA. Fischer Kunó Goethe Faustjáról. Nyílt levelek Szász Károlyhoz. Budapesti Szemle. Új folyam. VIII. füzet. 1865. 3—53 l. 8^o.

24. VUTKOVICS SÁNDOR. Irodalomtört. tanulmányok. I. Goethe mint dráma író

(tanulók számára.) Pécssett. Ramazetter Károly 1870. 16^o 21 l.

25. HEGEDŰS ISTVÁN. A westöstlicher diwan. Fővár. lap. 1871. 150—153 sz. Euripides és Goethe Iphigeniája. Felolvasztatott a Kisfal. társ. ban 1880. jun. 25-én. Megj. a Kisf. társ. évlapjai új folyamának XV-ik kötetében. E tanulmány 98 lapot foglal el nagy 8^o (109—206 l.)

26. RIEDL SZENDE. A német irodalom kézikönyvében G.-ről 88—95 l. 1871.

27. SILBERSTEIN ADOLF. „Az érzékiség, mint költészeti elem“ cz. értekezésében sokat szól G.-ről. Figyelő 1871. 39, 40 sz.

28. NÉVTELEN. Goethe és Lottija. (Dr. Falkson előadása után.) Figyelő 1871. 39—40 sz.

29. ZÁVODSZKY KÁROLY. „Faust“ magyar fordítása Dóczytól. Figyelő 1873. 10, 11 sz.

30. NÉVTELEN. (m.) Faust új fordítása (Dóczy.) Budap. Szemle. 1873 I. 2, 422 l. Lewes Gy. Goethe élete. ibd. 1874 6, XI. 200 l. G. „Lyrai költeményei.“ Ford. Szász K. Magyarország és N. világ 1876. 12. sz Goethe után. Hamlet. Kecskeméti Lap. 1877. 13. (Szinyei után.)

31. BEÖTHY ZSOLT. G. Faustjának két prologja. Fővár. Lap 1877. 165—167 sz.

32. FERENCZY JÓZSEF. Goethe és Lili. Harder V. után. Baja 14 sz. (Szinyei) 1877.

33. HOFFMANN M. G. Faustja, Madách Tragediája és Byron Manfredje. Zala (hetilap) 1878. 49—52 sz.

34. KENDEFFY VIDOR. Két költő fejedeleme életéből (Goethe, Schiller) Temesi Lapok. 1878. 96 stb. (Szinyei után.)

35. LISZKA BÉLA. Schiller Goethe Egmontjáról Fővárosi lapok. 1881. 285.

37. NÉVTELEN. Goethe. Magyar-Lexicon. 206—207. 1881. Megjegyzés G.-ről. Egyetértés. 1882. 80. sz.

III. VARIA.

1. GOETHE (ÉS SCHILLER) weimari szobrának képe. Vasárnapi Ujság 1859. 530 l. G. képe. Tarka világ 1869. 632.

2. JELES IRÓK ISKOLAI TÁRA CZ. AZ ORSZ. TANÁREGYLET megbizásából, Névi L. által szerkesztett gyűjteményben: Iphigenie auf Tauris, magyarázza Dr. Bauer S; Hermann und Dorothea, magyarázza Weber Rudolf. Budapest. 1880. Franklintárs. 8°.

PETŐFIANA.

XLIV.(75.)

PETŐFIPOLYGLOTTA HÁRMINCZ NYELVEN.

RESZKET A BOKOR, MERT . . .

*Reszket a bokor, mert
Madárka szállott rá,
Reszket a lelkem, mert
Eszembe jutottál,
Eszembe jutottál,
Kicsiny kis leányka,
Te a nagy világnak
Legnagyobb gyémántja.*

*Teli van a Duna,
Tán még ki is szalad;
Szivemben is alig
Fér meg az indulat.
Szeretsz rózsaszálam?
En ugyan szeretlek,
Apád, anyád nálad
Jobban nem szerethet.*

*Mikor együtt voltunk,
Tudom, hogy szerettél;
Akkor meleg nyár volt,
Most tél van, hideg tél.
Hogyha már nem szeretsz,
Az isten áldjon meg;
De ha még szeretsz, úgy
Ezerszer áldjon meg!*

Ugyanebből a Petőfi-féle dalból (a költőnek 1846 végén későbbi feleségéhez intézett legmeghatóbb resignatioja) **Petőfi-Polyglottát** készít az Ö. I. L. szerkesztője már 1874 óta, s ez alkalommal ismételve felhívja a hivatott fordítókat szíves közreműködésre, köszönettel fogadván bármely csekélynek tetsző tájbeszédre, vagy idiomra való fordításokat. A dalnak minden universalis remek szabása mellett, megvan a loca-

2013

lis coloritje (Duna); mi polyglottába való szemelvényre különösen alkalmatossá teszi. Tudvalevőleg egész kis irodalma keletkezett már is.)*

A PETŐFI-POLYGLOTTA IRÓTÁRSAI.

1874—1882.

- AMIEL F. H. † prof. (Genf.) francia fordítás.
BENTHIEN P. (Valparaiso) cbilis.
BUTLER E. D. (London.) angol.
BOLDIZSÁR J. † (Kolozsvar.) czigány.
5. CAMERON ALLAN † (Melbourne.) gál.
CANNIZZARO T. (Messina.) sicíliai dial., francia stb. fordítás.
CASSONE G. (Siracusa.) olasz.
CONCHA Gy. (Kolozsvar.) somogyi dial.
DORA D'ISTRIA hercegnő (Firenze.) alban.
10. Mrs. FREILIGRATH-KRÖCKER (London.) angol.
Miss GORDON (Mount Macedon, Australia) skót.
KIRCZ J. (Budapest.) héber.
KING. (Melbourne.) angol, hozzá való ered. zenével (kiadatlan).
KIYO-ő-HONGMA JUKUI (Yedo.) japan.
15. MONK-KRONER (Oran.) arab.
LINDNER E. (Budapest.) székesi dial.
MOLBECH CHR. (Koppenagen.) dán.
ÖMAN V. (Örebro.) svéd.
PHILLIPS H. jr. (Philadelphia.) anglo-amerikai dial.
20. SZONGOTT Gy. (Szamos-Ujvár.) erd.-őrmény.
SZILASI G. (Kolozsvar.) rumän.
SCHÖNFELD P. (Leipzig.) hellen.
THORSTENSSON STGR. (Reykjavik.) islandi.
TSCHEN-KI-TONG, ezredes (Peking.) chinai.
25. SCHOTT W. prof. (Berlin.) sz. közbejárásával.
WERTHANES J. (Brassó.) őrmény
DON RAMON LEON MAINEZ (Cadiz.) spanyol.
stb., stb.

*) I. Butler E. D. The Legend of Wondrous Hunt by Arany etc. London (Trübner & Co.) 1881 előszavát p. V. — hol azonban Butler ur akaratlanul egy kis tautológiát követ el, a mennyiben erről a dalról mint „short lyrical piece”-ről értekezik, mit csupán csak azért szükséges kiemelni ezen a helyen, ne hogy az olvasó szem elől tévessze, hogy éppen ez a „short”-ness (kurtaság) minden valódi lyrának — lelke.

SYMMIKTA.

LJÜFLINGSMÁL EDHA LJÜFLINGS DIKTUR.

Originaltext, kritische bemerkungen und verdeutschung nach brieflichen mitteilungen aus Island von STEINGRIMUR THORSTEINSSON.

(Schluss.)

5. *Saudhir ó flædhum, sé eg thá adhan,
ylgja í skógi medh unga sína*

2014

lydhu (?) og lundi, langa í grunni
gudhlax í geimi, gállaus segi eg:
sofðu, eg unni þér.

6. *Dúfa á flugi, dóttir Njörva,
maer og máðhir, minnist eg theirra;
álfar í eidhum (?) *álki á ísi,
hafur í hamri og í hellum býar:
sofðu, eg unni þér.*
7. *Hæstur í haga, haukur á bráðhum,
máður í hvi u og mey thjóðkonungs;
*kráka með hellu á kalli svarta,
urnsa í bjargi, eitel eg fleira:
sofðu, eg unni þér.*
8. *Nú hef eg svæfðhan son thinn, kona!
ljúfing okkar, thó eg leti *bregðhi;
alinn til hellis, allur í hólvi
heill hann veri, hálfan á eg:
sofðu, eg unni þér.*

V. Die hammel auf dem strande; und die ich
sah vor kurzem,
die wölfin im walde zwischen ihren jungen,
. . . . und der seepapagei, der langfisch in
der meerestiefe
der gotteslachs im meere, ernstlich sage ich:
schlafe, ich liebe dich.

VI. Die taube auf der wetterfahne (?) Njör-
vi's tochter,
maid und mutter, ich gedanke ihrer
die elfen in den . . . der . . . auf dem eise
der bock im felsen und in den höhlen die
bewohner:
schlafe u. s. w.

VII. Das pferd auf der weide, der habicht auf
der beute,
der mann in seinem bette und des volks-
königs maid,
die krähe mit schwarzer kappe auf dem kopf,
der adler im felsen — mehr will ich nicht
aufzählen:
schlafe u. s. w.

VIII. Nun habe ich zum schlafen gebracht dei-
nen sohn, mädchen
unsren lieblich
in der höhle erzeugt ganz in seinem bette,
gesund sei er, halb ist er mein:
schlafe u. s. w.

ALTRUMÄNISCHE ROMANZEN AUS DEM HUNYADER
COMITAT IN SIEBENBÜRGEN.

(S. Mailand's originaltexte p. 1805.)

I.*

AUFGEANGEN sind zwei helle
Sterne, jenseits Prundurele.
Sind es sterne? nein, nicht sterne,
Die da leuchten aus der ferne,
Sind zwei schwestern nur, ich meine.
Weinend, weinend geht die eine,
Doch es lacht und lacht die andre.
— Warum, fragt sie, schwester, wandre
Lachend ich, indessen hier
Glänzt im aug' die träne dir?
— Ach, wie wär' ich nicht geboren
Nur zur trauer, seit geschworen
Unsre mutter, dass uns beid'
Nie vereine freud' noch leid!
Also herrscht' sie: eine geht
Auf den berg, der ostwärts steht,
Wo die stelle, die geweihte:
Westwärts aber geht die zweite
Schwester, westwärts geht sie dort,
Wo ein gar versteckter ort.
Niemals sollen beid' sich sehen,
Ausser wenn dereinst geschehen,
Dass der berg kommt zu dem berge —
Vielleicht ja, vielleicht auch nicht.
Wenn des zugtier's joch wird knospen, —
Vielleicht ja, vielleicht auch nicht.
Wenn die pappeln nüsse tragen —
Vielleicht ja, vielleicht auch nicht.
Wenn von äpfeln strotzt der weidbaum,
Pflaumen trägt der paradeis —
Auf der schwestern zwei geheiss.

II.

HÖRT' im dörfchen immer wieder:
Dass mein schatz lag' krank danieder,
— Wegwart, grüner wegwart da! —
Dass mein schatz dem tod schon nah
Liess die arbeit und zur stelle
Eilt' ich hin zum schatz gar schnelle.
Sprach mein schätzchen auf dem schragen:
— Hör mein liebchen lass dir sagen,
Willst du, dass ich heile, bringe
Mir vor allem drei der dinge:
Ein paar brombeern aus dem wald,
Aus der Donau frisch und kalt

*) Diese merkwürdige romanze (offenbar auf uraltem sonnen- und mond-cultus beruhend), verdient der ganz besondern aufmerksamkeit unsres leserkreises wiederholt empfohlen zu werden.

Einen trunk; auf gleiche weise
 Einen schämel bring' von eise.
 — O geliebter, lieber meiner,
 Solche mittel schafft dir keiner.
 Stünd' ein galgen hier für mich,
 Wüss't ich keinen rat für dich:
 Seit vier monden fiel kein regen;
 Kräuter dorrt'n allerwegen,
 Wasser kaltes, ward ganz lau,
 Eis zerschmolz auf strom und au.
 — O du liebehen, liebste meine,
 Bist schon gross und doch so kleine
 Von verstand; gieb acht nun fein:
 Brombeern schwarz sind augen dein,
 Wasser frisches ist dein mund,
 Eis birgt deines herzens grund.

ALTIRISCHES SPOTTRÄTSEL DER DRUIDEN.

— Aus dem V. Jahrhundert. —

*Ticfa tdlcnd
 darmuir mercend
 abrat tollcnd
 achrand croncend
 amias in iarthair athige
 frisgerat amünther huile:
 amen, amen.*

Kommt ein mann,
 mit geschornem kopfe,
 weit vom meer,
 mit verrücktem kopfe,
 in dem rock ein loch,
 ostwärts steht im haus sein tisch,
 alle welt giebt ihm zur antwort:
 amen, amen.

H. GAILOZ („Une devinette irlandaise“ in E. Rolland's „Almanach des Traditions Populaires“ 1882. p. 113.) dem wir den originaltext mit geringfügigen änderungen (verse-
 abteilung, rückkehr zur metathesis iarthair des m.) entnehmen, berichtigt die landläufige falsche auffassung über dieses gedichtchen, in welchem er ganz richtig: „une devinette ou énigme faite sur les premiers missionnaires chrétiens“ entdeckt hat, das fälschlich mit bezug auf Patrik, den Druiden, zugeschrieben werde.) Wenn er jedoch im vorhergehenden behauptet: „Cette petite poésie n'est pas une satire; c'est à peine une railerie“, so muss von vergl. literaturwissenschaftlichem (weltliterarischem) standpunkte, dieser zahmen auffassung ganz entschieden widersprochen werden. Aus dem offenkundigen spottlied klingt deutlich genug, namentlich in der die unverstandene sprache höhnennden pointe die art und weise des nationalantagonismus heraus. (Cf. v. 4.)

VOLKSLIEDER DER TRANSILVANISCH-UNGARISCHEN ZIGEUNER.

— Inedita. —

NF. VIII.

*O caya kal' o foros,
 Kandel lengro mui tsitromos.*

*O caya kal' o Beseňovos,
 Kandel lengre mui fitovos.*

*O caya kal' o Regiňis,
 Kandel lengre mui sediňes.*

*O caya kal' o Kuzvaris
 Kandel lengro mui pungaris.*)*

O du maid aus der stadt,
 Dein mund duftet nach citronen.

O du maid aus Heidendorf (Besenyő),
 Dein mund duftet nach feigen.

O du maid aus Regen (Szász-Régen),
 Dein mund duftet nach neken.

O du maid aus Klausenburg (Kolozvár),
 Dein mund duftet nach dem speisekasten.

MAGYARISCHE VOLKSLIEDER.

(Grösstenteils bislang in keine fremde sprache übersetzt.)

NF. XIV.

(Erdélyi kl. samml. 11.)

ZWEI der liebehen hatt' ich,
 Hier im dorfe beide.
 Weizenbrod nicht hatt' ich,
 Und da starben beide.

Grub ein grab der einen
 In des gartens mitte;
 Grub ein grab der andren
 In des herzens mitte;

Auf das eine giess' ich
 Lauter Donauwasser:
 Auf das andre giess' ich
 Herbes tränenwasser!

Anm. Soll dieses lied einen sinn haben, so kann sein inhalt nur so gedeutet werden, dass er aus vorchristlicher (türkischer?) zeit stammt und spuren von polygamie, bez. bigamie verrät.

*) In pungaris, durch das suffix **is** deutlich als lehnwort charakterisiert, taucht wieder das mehrfach erwähnte hunnisch-gotische **pungra** auf. Diese bedeutung (speisekasten) ist besonders bemerkenswert. Nun gälte es weiter zu forschen: von wo das zigeun. lehnwort **pungaris** (nur im NO Siebenbürgens?), zunächst herrührt?