

Über ein Liebesgedicht von Ricarda Huch

Autor(en): **Rüsch, Ernst Gerhard**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **13 (1957)**

Heft 1

PDF erstellt am: **10.08.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-878945>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Über ein Liebesgedicht von Ricarda Huch.

Im Jahre 1907 hat Ricarda Huch ein Bändchen «Neue Gedichte» herausgegeben, das später unter dem Titel «Liebesgedichte» zum bekanntesten Erzeugnis ihrer Lyrik wurde. Es ist heute in weit über hunderttausend Exemplaren verbreitet.

Wir greifen das in der Ausgabe der Insel-Bücherei an zweiter Stelle (S. 4) stehende Gedicht heraus.¹

Ich werde nicht an deinem Herzen satt,
Nicht satt an deiner Küsse Glutergießen.
Ich will dich, wie der Christ den Heiland hat:
Er darf als Mahl den Leib des Herrn genießen.
So will ich dich, o meine Gottheit, haben,
In meinem Blut dein Fleisch und Blut begraben.
So will ich deinen süßen Leib empfangen,
Bis du in mir und ich in dir vergangen.

Wie die meisten Liebesgedichte des Bändchens trägt auch dieses keine Überschrift. Es gehört zu den sprachlich schön gerundeten und vollendeten, was nicht von allen Versen Ricarda Huchs gesagt werden kann. Die folgenden Ausführungen haben nicht die Absicht, das Gedicht vom literarischen oder ästhetischen Standpunkt aus erschöpfend zu interpretieren, sondern sie wollen nur einige Gedanken zum theologischen Gehalt dieser acht Zeilen äußern.

Die ersten Worte führen mitten in ein Liebeserlebnis hinein. Es hat eine Stufe erreicht, die schon einen Rückblick auf Formen der Begegnung von Ich und Du erlaubt, welche dem Liebesverlangen nicht mehr genügen. Was am Anfang einer Beziehung von Liebenden als Ziel der Wünsche und Hoffnungen gelten darf, daß eines am Herzen des andern ruhe, daß sie ungezählte Küsse tauschen, das ist hier bereits zum herrlichen Besitz geworden. Der Kuß ist nicht mehr eine besondere, außerordentliche Berührung; er ist als einzelner gar nicht mehr faßbar, denn er ist eingegangen wie die Welle in den Strom, wie ein glühender Tropfen in das Feuer flüssigen Metalles: «... deiner Küsse Glutergießen.» Die beiden ersten Zeilen drücken

¹ Ricarda Huch, Liebesgedichte. = Insel-Bücherei Nr. 22 (1952). Die Gedichte werden nach der Seitenzahl dieser Ausgabe zitiert.

keine Übersättigung aus, sondern im Gegenteil ein gesteigertes Verlangen, ein Begehren nach einer Vereinigung mit dem Geliebten, welche die bisherigen Formen überbietet, ohne sie aufzuheben oder abzuwerten. Denn die echte Liebe begnügt sich nicht mit der Wiederholung gleicher Berührung — dies könnte zur schalen Gewohnheit werden. Sie weitet sich immer mehr aus, das Vergangene und Genossene in sich schließend und darüber hinaus in neue, unendlich mannigfaltige Gestaltungen greifend, die den Urwunsch, die Begegnung mit dem Geliebten, noch stärker, noch tiefer erfüllen.

Die dritte Zeile spricht von diesem Willen, über das Erlebte hinauszugehen. Der kräftige Einsatz «Ich will dich...», der kein Verbum als Objekt hat (z. B.: ich will dich umarmen, herzen usw.), sondern den Geliebten als ganze Persönlichkeit umfaßt, offenbart den unbedingten Wunsch, nach dem Höchsten zu greifen. In der gewöhnlichen Vorstellungswelt der erotischen Sphäre kann dieses Höchste und Letzte nicht mehr in Worte gefaßt werden. So findet die Dichterin einen Vergleich aus einer andern menschlichen Erlebniswelt: *Ich will dich, wie der Christ den Heiland hat*. Das Naturhaft-Leibliche wird für einen Augenblick verlassen. Ein religiöser Ton klingt auf, ein Inhalt des Glaubens erscheint: die Beziehung zwischen dem Christen und seinem Heiland. Von den ersten Zeilen aus gesehen, bringt der Vergleich zunächst eine unerwartete Überhöhung aller Wünsche, eine gewaltige Ausweitung der Erlebniswelt. Das Liebesverhältnis zwischen einem menschlichen Ich und einem menschlichen Du will alle Schranken des Irdischen sprengen, es will das Jenseits umfassen, und darum wird ein Vergleich aus jener Welt beigezogen, die von der Beziehung zwischen dem irdischen Ich und der jenseitigen Gottheit beherrscht wird. Er ruft eine innige Gemeinschaftsform auf, die in allen, welche das Gedicht vernehmen, im Unbewußten schlummert. Im abendländischen Kulturkreis weiß jeder, was ein Christ ist; die meisten fühlen sich irgendwie als solche. Der Leser wird in einer ihm unmittelbar zugänglichen Gefühlswelt angesprochen, in seiner eigenen, bewußten oder unbewußten Religiosität berührt. So greift der Vergleich tiefer, als wenn er nur lautete: «... wie der Mensch die Gottheit hat.» Außerdem ist die persönliche Vereinigung von Gott und Christ mit dem

Wort «Heiland» ausgezeichnet getroffen, da dieses Wort in der neuzeitlichen religiösen Sprache seit dem Pietismus besonders stark gemüt- und personbezogen ist.

Nun bilden die beiden Worte Christ und Heiland und ihre Gefühlsinhalte nur den Rahmen des Vergleichs. In der vierten Zeile tritt er deutlicher hervor, damit kein Zweifel bestehe über die gemeinte Art und Weise der Verbindung: «Er darf als Mahl den Leib des Herrn genießen.» Die Kreise werden enger gezogen: von der allgemeinen Beziehung der Gottheit zur Menschenwelt über die erlebnismäßig näherstehenden christlichen Begriffe bis zur klar bezeichneten heiligen Handlung, zum Abendmahl. Gleichwie dieses Mahl die denkbar engste Gemeinschaft zwischen dem Schöpfer und dem Geschöpf stiftet, so soll die Liebesgemeinschaft vollendet werden, Küssen und Herzen weit hinter sich lassend.

Um diesen gewagten Vergleich richtig zu verstehen, müssen wir wissen, wie Ricarda Huch *das Abendmahl* aufgefaßt hat. Hinter diesen Zeilen steht die lutherische Abendmahlslehre, die der Dichterin von Jugend auf vertraut gewesen ist und die sie später bewußt und überzeugt verfochten hat. Dem Vergleich würde die Spitze abgebrochen, wenn das Abendmahl in zwinglich-calvinischer Weise verstanden würde. Zwinglisches Denken, das keine reale Gegenwart des Leibes und Blutes Christi in Brot und Wein des Abendmahles kennt, würde den Vergleich gar nicht zulassen. Aber auch das calvinische Denken, das die Gegenwart Christi in der Wirklichkeit des Heiligen Geistes stärker betont, erschiene zu spiritualistisch und zu wenig realistisch, um den Vergleich tragen zu können. Nun erfahren wir aus dem wenige Jahre nach den «Liebesgedichten» erschienenen Buch von Ricarda Huch: «Luthers Glaube», daß sie Luthers Abendmahlslehre voll und ganz gebilligt hat. Sie nennt dort die Gründe, die Zwingli, Oekolampad und Karlstadt gegen Luthers Abendmahlslehre vorbrachten, «so kindisch, daß ein Kind sie widerlegen könnte».² In einem sehr temperamentvollen Abschnitt über die Abendmahlslehre, in dem Zwingli schlecht wegkommt, sagt sie: «Zwingli hatte vom Wesen des Abendmahles keine Ahnung... Eines der hauptsächlichsten Argumente Zwinglis gegen Luthers Auffassung, Christi

² Luthers Glaube (1916), S. 97.

Fleisch und Blut sei im Brot und Wein, war, daß Christus zur rechten Hand Gottes sitze, also nicht im Brot und Wein sein könne. Man sollte meinen, eine so grobe Unfähigkeit, das Göttliche zu erfassen, springe jedem in die Augen. Sie veranlaßte Luther zu einer hinreißenden Schrift über die Allgegenwärtigkeit Gottes, die, von göttlichem Geist durchdrungen, dem milden Tadel der lutherischen Theologen nie entgeht.» Luther macht klar, daß Gott «an allen Orten bereits da ist, also auch im Brot und Wein». ³ Die Realpräsenz von Leib und Blut Christi im Abendmahl stand für Ricarda Huch nicht nur von einer traditionellen lutherischen Denkweise her fest. Die Worte, die sie in der Verteidigung Luthers verwendet, zeigen, daß sie ihr selbst ein lebendiges Glaubensanliegen war. Sie hat diese Lehre so wenig wie Luther im Sinne der katholischen Transsubstantiation verstanden. «Für Luther, der wußte, daß Gott lauter Aktivität und Produktivität ist, war die Vorstellung, daß er mit den Zähnen könnte zerbissen werden, etwas Ungeheuerliches.» ⁴ Das Abendmahl ist eine geistig-leibliche Wirklichkeit, es handelt sich «um das letzte Geheimnis, daß in der Seele, im Ich, der Stoff zugleich Geist ist». ⁵ Gerade dieses wunderbare Ineinander der Daseinssphären war ihr wichtig. «Das Abendmahl ist deshalb der Mittelpunkt der wahren, der einzigen Religion, weil es uns den Menschen als Dreieinigkeit darstellt aus Geist, Seele und Leib. Nur wenn diese drei in uns eins werden, sind wir ganz.» ⁶ Gewiß hat Ricarda Huch Luthers Abendmahlslehre stark pantheistisch aufgefaßt, und sie suchte sich durch allerlei Spekulationen über das Wesen von Geist und Stoff die Sache zurechtzulegen. ⁷ Aber das ist für unsern Zusammenhang nicht wesentlich. Wir halten fest, daß ihre Abendmahlsauffassung den schlichten Glauben an die wirkliche Gegenwart von Leib und Blut Christi in Brot und Wein voraussetzt.

Wenn nun auch die bewußte Bejahung und Verteidigung der lutherischen Abendmahlslehre in spätere Zeit fällt, so liegt

³ Luthers Glaube, S. 152/153. Über Zwingli hat die Dichterin später mehrfach milder geurteilt, z. B. Das Zeitalter der Glaubensspaltung (1937), S. 227.

⁴ Luthers Glaube, S. 154.

⁵ Luthers Glaube, S. 151.

⁶ Der Sinn der Heiligen Schrift (1919), S. 326.

⁷ Luthers Glaube, S. 150 ff.

sie doch ohne Zweifel schon der vierten Zeile unseres Gedichtes zugrunde. Sie legt der Dichterin den Vergleich zwischen dem Mahl des Herrn und der innigsten Verbindung mit dem Geliebten nahe. «Genießen — haben — empfangen», alle diese Ausdrücke bezeichnen die «manducatio oralis», das «nicht allein geistlich, sondern auch mündlich Empfangen» der lutherischen Abendmahlslehre.⁸ Im Vordergrund steht das reale, wunderbare, geheimnisvolle geistig-leibliche Genießen und Essen des Leibes Christi, das als Vergleichspunkt für das Haben und Empfangen des Geliebten dient, für eine Seligkeit der Gemeinschaft, von der das Herzen und das Küssen noch nichts wissen.

So führt die fünfte Zeile aus dem Vergleich zurück in die Ich-Du-Beziehung, ins Liebeserlebnis. Wir wissen nun, was «So will ich dich haben» bedeutet: ich will dich so vollständig nach Geist, Seele und Leib in mich aufnehmen, wie der Christ im Abendmahl Fleisch und Blut des Herrn genießt. Der Vergleich mit dem Mahl des Herrn muß auch in den folgenden Zeilen immer mit gehört werden. Sonst könnten wir versucht sein, sie zu äußerlich zu verstehen. Es läge dann nahe, nur an die geschlechtliche Vereinigung zu denken, die freilich sehr viel Höheres gewährt als das Herzen und Küssen. Sicher schließt das Gedicht auch sie ein, denn die Symbolik der sechsten und siebenten Zeile ist in dieser Hinsicht ganz klar. Aber mit dieser Erklärung allein bliebe man zu sehr im Gebiet des Leiblichen. Das ganze Gedicht würde dann doch nicht mehr aussagen als eine höhere Stufe innerhalb der gleichen Erlebniswelt, zu welcher Umarmung und Kuß als Anfang gehören. Der Vergleich mit dem Abendmahl hebt uns aber, wie wir sahen, in eine andere, ans Jenseitige streifende Welt empor. Das Abendmahl dient nicht nur als Sinnbild für das höchste und letzte Liebes-

⁸ Vgl. die Worte der lutherischen Konkordienformel von 1577: «Wir glauben, lehren und bekennen, daß der Leib und Blut Christi nicht allein geistlich durch den Glauben, sondern auch mündlich, doch nicht auf kaper-naitische (als wenn man sein Fleisch mit Zähnen zerreiβet und wie andere Speise verdäuet), sondern übernatürliche, himmlische Weise um der sakramentlichen Vereinigung willen mit dem Brot und Wein empfangen werde, wie solches die Worte Christi klärlich ausweisen, da Christus heiβet nehmen, essen und trinken.» Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, 2 (1930), S. 799 und 803.

erlebnis; es schließt auch das Geistige, Seelische und Leibliche zu einer Einheit zusammen, so daß eine einseitige Auslegung in der Richtung auf das nur Sexuelle dem Gedicht nicht gerecht würde. Ebendas ist das Geheimnis und Wunder des Abendmahles, daß Leibliches und Geistiges in unlösbarer Durchdringung miteinander verbunden sind.

Darum schließt das Gedicht mit Worten, die vom rein Leiblichen her nicht verständlich wären: «Bis du in mir und ich in dir vergangen.» Weit über die Steigerung von Lust und Empfindung in der geschlechtlichen Vereinigung hinaus erstrebt der Liebeswunsch ein völliges Ineinanderaufgehen, ein Zerfließen aller Grenzen der Persönlichkeit. Die letzte Zeile des Gedichts ruft wieder Vorstellungen aus der Welt des Glaubens auf. «Du in mir und ich in dir, ich in ihnen und sie in mir» — es sind Worte, mit denen das Evangelium nach Johannes die Einheit Gottes des Vaters und des Sohnes, des Sohnes und seiner Jünger ausspricht. Der Anklang darf aber den Unterschied nicht verwischen. Das letzte Wort «vergangen» deutet auf ein restloses Verschwinden des eigenen Ich hin, auf ein Untergehen der Einzelpersönlichkeit im allgemeinen Sein. So weit geht das Johannesevangelium nicht. Bei aller Betonung der innigen Gemeinschaft hält es sowohl in der innergöttlichen Beziehung von Vater und Sohn als noch viel mehr in der Beziehung von Sohn und Jünger die feinen, unüberschreitbaren Grenzen der Person fest. Das Liebesgedicht steht den mystischen Anschauungen näher, nach denen Ich und Du wie Tropfen im all-einen Meer der Gottheit verschmelzen und untergehen. In den Versen des «Cherubinischen Wandersmannes» von Angelus Silesius, diesem klassischen Zeugnis einer nicht mehr neutestamentlichen, sondern neuplatonischen Mystik, finden wir ähnliche Gedanken:

Gott ist mein letztes End': wenn ich sein Anfang bin,
So weset Er aus mir, und ich vergeh in Ihn.

Setzen wir diese religiöse Formel ins Erotische um, so stehen wir bei der Aussage des Liebesgedichtes. Auch die umgekehrte Parallele gilt: die Identitätsmystik aller Zeiten hat das Eingehen des Menschen in die Gottheit stets mit Bildern aus der Erotik umschrieben. So erweist sich das Gedicht als klei-

ner goldener Ring in der großen Kette der Überlieferung von mystisch-erotischem Gedankengut.

Wir kehren zum Vergleich mit dem Abendmahl zurück. Außer der lutherischen Lehre liegt eine weitere geistesgeschichtliche Beziehung vor, die das Ganze erneut durchleuchtet. Ricarda Huch ist in ihrem Denken und Empfinden stark von der Romantik her geprägt.⁹ Einige Jahre vor den «Liebesgedichten» sind die beiden Bücher über die Romantik erschienen, mit denen sie der zeitgenössischen neuromantischen Richtung eine kritische Wegweisung geben wollte.¹⁰ Wir beschreiten daher keinen Abweg, wenn wir zum weiteren Verständnis des Gedichtes an Vorstellungen erinnern, die sich bei Novalis finden. Vor allem drängt sich ein Hinweis auf die «Hymne» auf, in welcher Novalis von «des Abendmahles göttlicher Bedeutung» kündigt.¹¹

Aber wer jemals
 Von heißen, geliebten Lippen
 Athem des Lebens sog,
 Wem heilige Glut
 In zitternde Wellen das Herz schmolz,
 Wem das Auge aufging,
 Daß er des Himmels
 Unergründliche Tiefe maß,
 Wird essen von seinem Leibe
 Und trinken von seinem Blute
 Ewiglich.

Auch hier steht «der Küsse Glutergießen» im engsten Zusammenhang mit dem Abendmahl, wenn auch nicht wie im Gedicht von Ricarda Huch als Vorstufe, über die sich das Liebeserlebnis hinausschwingen soll, sondern unmittelbar mit dem Genießen des heiligen Mahles verglichen. In den folgenden Ver-

⁹ Fritz Strich, Ricarda Huch und die Romantik, in: Ricarda Huch. Persönlichkeit und Werk in Darstellungen ihrer Freunde (1934).

¹⁰ Blütezeit der Romantik (1899). — Ausbreitung und Verfall der Romantik (1902).

¹¹ Novalis, Sämtliche Werke, herausg. v. Carl Meißner, 1 (1898), S. 134—136. Ricarda Huch stellt die Hymne an den Schluß des Abschnittes «Die neue Religion» in der «Blütezeit der Romantik» und nennt sie «die heidnisch-christliche Abendmahlshymne».

sen löst Novalis in romantischer Weise die Grenzen von Leib und Blut, von irdisch faßbaren Wirklichkeiten auf und läßt alles im Überirdisch-Pantheistischen zerfließen:

Wer hat des irdischen Leibes
Hohen Sinn errathen?
Wer kann sagen,
Daß er das Blut versteht?
Einst ist alles Leib,
Ein Leib,
In himmlischem Blute
Schwimmt das selige Paar. —
O! daß das Weltmeer
Schon erröthete,
Und in duftiges Fleisch
Aufquölle der Fels!
Nie endet das süße Mahl,
Nie sättigt die Liebe sich;
Nicht innig, nicht eigen genug
Kann sie haben den Geliebten.
Von immer zärteren Lippen
Verwandelt wird das Genossene
Inniglicher und näher.
Heißere Wollust
Durchbebt die Seele,
Durstiger und hungriger
Wird das Herz;
Und so währet der Liebe Genuß
Von Ewigkeit zu Ewigkeit.

Beinahe der ganze Wortschatz des Liebesgedichtes ist in der «Hymne» enthalten. Der Grund liegt nicht nur in der Ähnlichkeit des Vergleiches mit dem Abendmahl, sondern es handelt sich hier wie dort um die gleiche mystische, vom Leiblichen ins Geistig-Seelische hinüberspielende, alle Grenzen und Schranken sprengende Anschauung. Im Unterschied zu Novalis faßt Ricarda Huch den Vergleich des erotischen Erlebnisses mit dem Abendmahl klarer, knapper, schärfer, während Novalis das Abendmahl als kosmisches Alleinheitserlebnis besingt. Aber die Grundform des Fühlens bleibt sich gleich.

Nun findet sich sowohl bei Novalis als bei Ricarda Huch die Vorstellung vom Essen des geliebten Menschen auch ohne Bezug auf das Abendmahl. Vernehmen wir weitere Verse aus den «Liebesgedichten» (S. 34):

Du warst, o Hand, die Taube, die mich nährte
 Mit Milch und Honig, Brot und Wein.
 Du gabst, was Rausch und Nüchternheit gewährte
 Und jene Zauber, die zur Liebe weihn.
 Du hast mir Todesglut ins Herz gegossen,
 Doch deine Schwinge war der Nacht Geleit;
 Das Fleisch, das du gespeist, das dich genossen,
 Betaust du drüben mit Unsterblichkeit.

In «Brot und Wein», im «Fleisch, das du gespeist, das dich genossen», sind wohl noch Anklänge ans Abendmahl deutlich, wie auch sonst biblische Vorstellungen nicht fehlen, so «die Taube» (Hoh. Lied 5, 2; wohl verbunden mit 1. Kön. 17, 4: die Raben, die Elia nährten), «Milch und Honig» (2. Mos. 3, 8). Aber der Gedanke vom gegenseitigen Essen und Genießen der Geliebten ist ins Allgemeine gewendet. In andern Liebesgedichten kommt die krasse Wendung vom «Saugen des Blutes» vor (S. 18, 42). Zu all diesen Ausdrücken bietet nun Novalis die beste Erklärung in einem seiner Fragmente:¹² «Das gemeinschaftliche Essen ist eine sinnbildliche Handlung der Vereinigung. Alle Vereinigungen außer der Ehe sind bestimmt gerichtete, durch ein Objekt bestimmte und gegenseitig dasselbe bestimmende Handlungen. Die Ehe hingegen ist eine unabhängige Totalvereinigung. Alles Genießen, Zueignen und Assimilieren ist Essen, oder Essen ist vielmehr nichts als eine Zueignung. Alles geistige Genießen kann daher durch Essen ausgedrückt werden. In der Freundschaft ißt man in der Tat von seinem Freunde oder lebt von ihm. Es ist eine echte Trope, den Körper für den Geist zu substituieren und bei einem Gedächtnismahle eines Freundes in jedem Bissen mit kühner übersinnlicher Einbildungskraft sein Fleisch und in jedem Trunke sein Blut zu genießen . . . Ließe sich nicht denken, daß unser Freund jetzt ein Wesen wäre, dessen Fleisch Brot und dessen Blut Wein sein könnte? — So genießen wir den Genius der Natur

¹² Novalis, Werke, 3 (1898), S. 215/216.

alle Tage und so wird jedes Mahl zum Gedächtnismahl, zum seelennährenden wie zum körperhaltenden Mahl — zum geheimnisvollen Mittel einer Verklärung und Vergötterung auf Erden — eines belebenden Umgangs mit dem absolut Lebendigen.»

Novalis stand mit solchen Gedanken nicht allein. Am Schluß des Kapitels über die romantische Liebe im Buch «Blütezeit der Romantik» weist Ricarda Huch auf Franz von Baader hin.¹³ Dieser «erregte bei manchen Anstoß damit, daß er beständig die geistigsten religiös-philosophischen Vorgänge durch Herbeiziehung erotischer Bilder erläuterte; denn nicht jeder konnte die Lauterkeit und Unbefangenheit dieser Konquistadoren der Wahrheit begreifen». Unter den Aufsätzen Baaders, auf die hier angespielt wird, findet sich nun einer mit dem seltsamen Titel: «Alle Menschen sind im seelischen, guten oder schlimmen Sinn unter sich Anthropophagen.» Wir entnehmen aus ihm die folgenden Sätze:¹⁴ «Der Mensch, nämlich als Herz oder, wie die Schrift sagt, als innerer Mensch, im Gegensatze des äußeren, lebt nicht von äußerer Nahrung oder vom leiblichen Brot, sondern er lebt, und zwar nicht im metaphorischen, sondern im reellsten Sinne nur von andern innern Menschen, Herzen oder persönlichen Wesen als ihn Speisenden und von ihrem Wort als Speise . . . Was ich darum als Speise oder Aliment in mich ziehe, das hebe ich auf, oder das hebt sich mir zulieb auf, damit ich in ihm als Raum und Leib mich ausbreiten oder offenbar werden kann . . . Hiemit aber wird der Essende hinwieder gebend dem ihn Speisenden, indem er, die Entwicklung der Speise bewirkend, dem Speisenden Frucht bringt, wie denn Gott selber sagt, daß ihm sein Wort nicht leer wieder zurückkommen, sondern Frucht bringen soll. — In diesem Sinne sagt Novalis, daß Liebende voneinander essend sich wechselseitig verklären, und in demselben Sinne sagt Christus, daß Er den Vater, der Vater ihn, beide der Geist, sie beide den Geist offenbaren, verklären, verherrlichen. So macht die Seele den Geist offenbar, der Geist die Seele, beide den Leib, der Leib beide . . .»

Dieser romantischen Naturphilosophie wußte sich Ricarda Huch zutiefst verpflichtet. Sie gab ihr die Möglichkeit, Luthers

¹³ Blütezeit der Romantik (Ausgabe 1920), S. 275.

¹⁴ Franz von Baader, Sämtliche Werke, 4 (1853), S. 223—230.

Abendmahlslehre aufzunehmen und zu verteidigen. Wie die entsprechenden Abschnitte in «Luthers Glaube» zeigen, hat sie Luther nicht von den theologischen Voraussetzungen der Reformation her, sondern aus ihren naturphilosophisch-mystischen und romantischen Anschauungen heraus verstanden. In diese Welt liegt das Liebesgedicht eingebettet. Versuchen wir den Vergleich zwischen Abendmahl und Genuß des Geliebten in diesem Zusammenhang zu sehen, so verliert er auch das schier Blasphemische, das ihm auf den ersten Blick anzuhafte scheint. Abendmahl und Liebesgemeinschaft sind nach romantischem Denken nur zwei Ausprägungen der allumfassenden Vereinigung aller Wesen mit der Weltseele, nur zwei Augenblicke derselben «mystischen Hochzeit», in der das Dasein im all-einen Sein auf- und untergeht.¹⁵

Der Inhalt des Gedichtes ist damit noch nicht ausgeschöpft. Wir richten unser Augenmerk auf einen Ausdruck in der fünften Zeile. Der Geliebte wird als *Gottheit* angeredet. Blieb es in der dritten und vierten Zeile nur beim Vergleich («wie der Christ . . . so will ich»), ging es zunächst nur um die Art und Weise einer erstrebten, alles Erreichte in den Schatten stellenden Vereinigung mit dem Geliebten, so tritt nun ein neues Element auf, das den Vergleich sprengt. Abendmahl und Liebesvereinigung bleiben nicht bloß Parallelen. Vielmehr werden, über das Wie der möglichen Vereinigung hinaus, der Heiland und der Geliebte in eins gesetzt. Der Geliebte tritt als Gottheit

¹⁵ « . . . ein Heiland, der wie ein echter Genius unter den Menschen einheimisch, nur geglaubt, nicht gesehen werden kann, doch unter zahllosen Gestalten den Gläubigen sichtbar, als Brot und Wein verzehrt, als Geliebte umarmt, als Luft geatmet, als Wort und Gesang vernommen und mit himmlischer Wollust als Tod unter den höchsten Schmerzen der Liebe in das Innre des verbrauchenden Leibes aufgenommen wird.» Novalis, Die Christenheit oder Europa, Werke, 3, S. 357. — Außer auf die romantische Naturphilosophie könnte man auch auf die neueren Forschungen über die magischen Vorstellungen vom Essen der Gottheit in den Kulturen der Primitiven verweisen, oder man könnte die Symbolik des Gedichtes mit Leichtigkeit psychoanalytisch und tiefenpsychologisch ausdeuten. Aber die Beziehung auf die romantische Naturphilosophie liegt bei Ricarda Huch literarisch wie sachlich am nächsten. Auch enthält die romantische Betrachtungsweise in ihrer umfassenden Schau der Dinge bereits längst schon alles Wesentliche jener modernen Theorien, ohne in ihre Einseitigkeiten zu verfallen.

an die Stelle des Heilandes. Trotz aller Nähe zum mystisch-naturphilosophisch aufgefaßten Abendmahl fällt in der Formulierung «wie der Christ den Heiland hat: er darf . . .» ein spürbarer Abstand zum christlichen Abendmahlserlebnis auf. Die Dichterin scheint sich nicht ohne weiteres selbst als diesen Christen zu fühlen. Sie kennt und billigt zwar seinen Abendmahlsglauben, aber sie lebt jetzt in einer Wirklichkeit, für die das Abendmahl nicht nur Vergleich ist, sondern die jene Wirklichkeit der Vereinigung mit dem Heiland geradezu ersetzt. Das Liebeserlebnis hat das Gotteserlebnis verdrängt, denn der Geliebte *ist* die Gottheit. Es wäre falsch, solche Ausdrücke nur als eine dichterische Überschwenglichkeit zu werten. Zu viele Aussagen der «Liebesgedichte» weisen in dieselbe Richtung, als daß wir annehmen dürften, die Dichterin habe sich eine poetische Unwahrheit erlaubt, ganz abgesehen davon, daß ihre Lyrik das Siegel völliger Echtheit der Empfindung trägt. Der Geliebte ist ihr das «verehrte Bild», das Götterangesicht, das sie «in des Tempels letzter Zelle» erbebend schaut (S. 19), er ist der «Abgott» (S. 23), sein Wink vergleichbar «der Allmacht Gebärde, wie wenn Gott winkt» (S. 24), ein Gott des Lichts (S. 27), ein Gott, «in Element gewandet» (S. 54), ihm gebührt in hymnischer Anrufung der biblische Würdetitel «Herr» (S. 38, 43), er ist der Himmel, und «weil du der Himmel bist, gibt's keinen dort!» (S. 5).¹⁶ Auch die Haltung der Geliebten gegenüber dieser Gottheit wird durchaus in religiösen Begriffen geschildert: sie ist sein Geschöpf, «für dich aus dir geboren» (S. 32), von ihm begnadet (S. 36), sie betet ihn an (S. 40), nimmt von seiner Güte ihr Schicksal an und segnet Glück und Weh, das er verhängt (S. 52), sie läßt sich ganz von ihm führen und geht getrost,

den Blick an dich gekettet,
Die Hände gläubig auf der Brust gefaltet,
Durch Flut und Dunkel an dein strahlend Herz.

Novalis sagt einmal: «Machen wir die Geliebte zu einem solchen Gott, so ist dies angewandte Religion.» Aber er meint

¹⁶ «. . . die großen Bilder einer Vergottung des Geliebten, die letztlich eine Vergöttlichung der Liebe selbst ist.» Ina Seidel, Die Lyrikerin Ricarda Huch, in: Persönlichkeit und Werk, S. 120.

das in dem Sinne, daß die Geliebte eine Wegweiserin zu Gott sein solle, daß die Empfindungen und Neigungen ihr gegenüber ein Teil, eine Stufe der Religion seien, denn «alle einzelnen Neigungen vereinigen sich in Eine, deren wunderbares Objekt ein höheres Wesen, eine Gottheit ist, daher echte Gottesfurcht alle Empfindungen und Neigungen umfaßt.»¹⁷ Ricarda Huch geht einen Schritt weiter. Für sie ist der Geliebte selbst die Gottheit. Eros und Religion fallen zusammen, das Erotische hat das Religiöse in sich aufgesogen. Die Feier der Liebesvereinigung ist das Sakrament, das Abendmahl dieser Religion. Hier liegt, vom biblisch-christlichen Denken aus gesehen, der kritische Punkt, der «Sündenfall», denn hier ist ein Geschöpf an die Stelle des Schöpfers gesetzt worden.

Ist der Dichterin das alles nie bewußt geworden? Oder weist vielleicht der Ausdruck «mein Abgott, meine Schlange» (S. 23) auf eine ahnungsvolle Unsicherheit in diesem vollendeten Erosglauben hin? Ein Blick in die Lebensgeschichte von Ricarda Huch vermag uns eine klare Antwort zu geben. Die «Liebesgedichte» sind erwachsen aus der Beziehung zu ihrem Vetter und Schwager Richard Huch. Am Ende ihres zweiten Lebensjahrzehntes war sie von einer großen Leidenschaft zu ihm ergriffen worden. Da sie unerfüllbar blieb, entfloh Ricarda Huch der tragischen Situation und siedelte 1887 nach Zürich über, um sich dem Studium der Geschichte zu widmen. Doch alle folgenden Jahre der Ausbildung und des Schaffens ließen die große Liebe nicht abklingen. Wohl heiratete sie einen andern Mann. Aber als diese Ehe aufgelöst wurde und sie Richard Huch erneut begegnete, brannte die Flamme der Leidenschaft heller auf als je, bis ihr im Jahre 1907 die Vereinigung mit dem Geliebten zuteil wurde. Die «Liebesgedichte» sind das ergreifende, wundervoll geformte Zeugnis dieser Sehnsucht und ihrer Erfüllung. Aber nun erkannte Ricarda Huch im Verlaufe weniger Jahre, daß ihre «Gottheit» weder «Sonder Makel, sonder Gleichen» war, noch daß er allen, die ihm nahten, erkennbar machte «Vollendung, deren Widerhall die Liebe» (S. 47). Diese Enttäuschung erschütterte die leidenschaftlich fühlende Frau bis ins Innerste. Als sie sich von Richard Huch trennte, machte sie ihre tiefste Lebenskrise durch. Der Himmel, außer dem es

¹⁷ Novalis, Werke, 3, S. 299.

keinen zu geben schien, war geborsten und lag in Trümmern da. Daß sie die Vergottung des Geliebten wahrhaft ernst gemeint hatte, zeigte sich an den ebenso ernsten, aufwühlenden Folgen der Erkenntnis, daß ihr «Abgott» ein gewöhnlicher Mensch sei.

Und nun läßt sich in ihrem Leben wie in ihrem Werk handgreiflich verfolgen, wie an die Stelle des Abgottes der wahre, der lebendige Gott tritt. In der Verzweiflung wendet sie sich vom falschen Gott zum *wahren Herrn* und ruft ihn an:¹⁸

Herrgott, ich bin allein zu schwach,
Hilf mir in diesem Streite,
Sei Du durch dieses Ungemach
Des schwanken Schritts Geleite.
Die Hände Dein sind voller Gut,
Voll eitel Kraft und Leben.
Mein Herz erstirbt; gib neuen Mut,
Der Hölle zu entschweben.

...

Hier lacht kein Freundesangesicht,
Der Sterblichen Gebete
Vergingen wie ein qualmend Licht,
Wenn nicht Dein Hauch hier wehte.
Herrgott, mein töricht Wunsch und Wahn
Weiß nicht, was Nutz und Schade;
Was mir von Dir wird angetan,
Sieg oder Tod, das nehm ich an,
Das fließt vom Quell der Gnade.

Der Glaube, der ihr zwar von Jugend auf nicht fremd war, aber doch am Rande ihres Lebensgeföhles und ihres Schaffens gestanden hatte, wird nun zum Mittelpunkt. In den nächsten Jahren vertieft sie sich in Luther, in Gotthelf, in die Bibel. In ihr glöhht der Glaube an den dreieinigen Gott, dem sie sich nach der großen Enttäuschung mit den Menschen um so tiefer hingibt. Sie kann diesen Glauben nicht für sich behalten. Durch ihre Erfahrung wird sie zur Prophetin, die in einer Reihe von rasch aufeinanderfolgenden Büchern zur Religionsphilosophie ver-

¹⁸ Marie Baum, Leuchtende Spur. Das Leben Ricarda Huchs (1950), S. 167, verlegt das folgende Gedicht in die kritische Zeit um 1911.

kündend, beschwörend, mit Vollmacht deutend und aufrufend auf die Mitmenschen einwirken will.¹⁹ Schon allein das ist ein unbestreitbares Zeugnis einer echten, an die Wurzeln greifenden Umwandlung. Gewiß bleibt sie dabei innerhalb der Bahnen ihrer bisherigen romantischen Denkweise. Sie interpretiert Luther und die Bibel im Sinne ihrer romantischen Naturphilosophie, und sie behält ihre sehr originellen, eigenwilligen Ansichten, die man nicht an den Begriffen einer zunftmäßigen, «saubern» Theologie messen darf. Die Wandlung vollzieht sich eben nicht außerhalb, sondern innerhalb ihrer scharf gezeichneten Persönlichkeit, innerhalb ihrer schöpfungsmäßigen Anlagen. Aber diese Tatsache darf nicht gegen die Radikalität der neuen Orientierung ins Feld geführt werden. Sie selbst empfand sie als wirkliche Umkehr, als Wiedergeburt.²⁰ Sie fühlte sich nicht nur auf den andern Pol ihrer Doppelnatur, vom Bewußten aufs Unbewußte ihres Wesens oder umgekehrt verwiesen, sie hat nicht einfach eine «religiöse Komponente» in sich aufgenommen, sie hat nicht bloß einen tiefenpsychologischen Individuationsprozeß oder eine Begleiterscheinung der in jene Jahre fallenden biologischen Lebenskrise durchgemacht, sie hat nicht nur ihr bisheriges Denken durch etwas Metaphysisches ergänzt — dies alles würde ihren eigenen Aussagen längst nicht gerecht.²¹ Wir müssen sie hier wie überall beim Wort nehmen: sie empfand die neue Lebenswirklichkeit als Gnade der Begegnung mit dem lebendigen Gott. So spricht sie es in einem «Gebet» aus:²²

¹⁹ *Natur und Geist* (1914); *Luthers Glaube* (1916); *Jeremias Gotthelfs Weltanschauung* (1917); *Der Sinn der Heiligen Schrift* (1919); *Entpersönlichung* (1921).

²⁰ «Als Wiedergeburt, als Neugeborenwerden, Erneuerung, Bekehrung empfand sie die Verwandlung, die mit ihr vor sich gegangen war, welche Ausdrücke in den Werken nach 1914 unaufhörlich wiederkehren.» Else Hoppe, *Ricarda Huch* (1951), S. 597.

²¹ Die eingehende Würdigung, die Else Hoppe (Anm. 20), S. 595 ff., der «Wendung zur Philosophie und Religion» zuteil werden läßt, rechnet zu wenig damit, daß Ricarda Huch die Wendung als Sache des Glaubens, des lebendigen Gottes, empfand. Ihre Interpretation sagt Wesentliches, aber nicht das Entscheidende.

²² Das folgende, bei E. Hoppe (Anm. 20), S. 601, zitierte «Gebet», wie auch das oben zitierte andere Gedicht aus der kritischen Zeit, klingt inhaltlich und formal an Zwinglis «Pestlied» an, das in einer ähnlichen, wenn

Laß, Herr des Lebens, deine Boten
Mich anglühn!
Ich weine ja und bete,
Unsterblicher, verjünger mich!
Mit deinen Schöpferhänden knete
Den Ton, der bricht.
Du bist kein Gott der Toten,
Ewige Glut, durchdringe mich mit Licht!
Nichts, was ich selbst erkor,
Nicht meinen Willen, deinen Hauch, dich, dich!
Mein Herz versinkt — Flügel zu dir empor!

Ihr neuer Standort erweist sich darin als wahrhaft christlich, evangelisch frei und überlegen, daß sie die frühere Lebensstufe nicht preisgibt. Im Lichte der geschehenen Wandlung erkennt die Dichterin das Vergangene als notwendigen Teil der Entwicklung. Sie spricht ihre eigene Erfahrung aus, wenn sie sagt: «Nicht die Negativität, das Fürsichsein und Fürsichwollen ist verderblich, es ist vielmehr erforderlich; nur dann ist es absolut zu verdammen, wenn es das Göttliche verdrängt, und dahin gerade strebt es mit Notwendigkeit. Es liegt im Wesen des Menschen, der Person, alles für sich zu wollen, also Gott sein zu wollen; im Augenblick, wo er alles erreicht zu haben glaubt, hat er alles verloren.»²³ Hier offenbart sich die Denkform des echten Glaubens, der die unheimliche Gefahr des «Fürsichwollens» erkennt, ohne deshalb die Notwendigkeit des menschlichen Personseins zu leugnen. So hat die Dichterin ihre «Liebesgedichte» nie verleugnet. Das wäre die üble Manier einer «Bekehrten» gewesen, die leider in der Literaturgeschichte nicht fehlt. Davon war sie frei. Das erotische Erlebnis, das sie aufs höchste gefeiert hatte, wird nun zwar aus der Vergottung herausgehoben, aber es erhält die Stelle im Ganzen der Empfindungen und Neigungen, die es im erwähnten Fragment von Novalis inne hat. Die Liebe erscheint als eine innerhalb des Glaubens mögliche und notwendige Gabe des Schöpfers. Sie steht nicht mehr an der Stelle des Glaubens, aber auch nicht

auch anders begründeten Lebenskrise entstanden ist; vgl. O. Farner, *Der Reformator Ulrich Zwingli* (1949), S. 35 f.

²³ Luthers Glaube, S. 104.

beziehungslos neben ihm. Sie gewinnt den Zusammenhang mit ihm und damit den wahren Gleichnischarakter zurück. «Sinnliche Liebe ist nicht göttliche Liebe; aber nur durch sinnliche Liebe kann sich göttliche Liebe offenbaren, wenn auch die sinnliche Liebe sich nicht notwendig als solche äußern muß. Es läßt sich denken, daß sich die sinnliche Liebe, noch bevor sie sich als solche geäußert hat, in göttliche Liebe umsetzt, wie das bei Christus der Fall war; aber es läßt sich nicht denken, daß ein Mensch, dem die Kraft der natürlichen Liebe fehlt, göttlich lieben könne.»²⁴ Die neue Erkenntnis gestaltet sich in der Gegenüberstellung von Eva und Maria: «Eva ist die Ungehorsame, die eben deshalb durch die Liebe an den Mann gebunden ist; Maria ist die Gehorsame, die unter Gott steht . . . Aus Gehorsam gegen Gott wird sie auch ihrem Manne gehorsam sein und ihn treuer lieben als die Verliebte, eben weil sie nicht vom Manne abhängt, sondern innerlich frei ist.»²⁵ War Ricarda Huch in den «Liebesgedichten» in gewissem Sinn Eva, so will sie nun Maria, die zuerst an Gott und nur durch ihn an die Menschen Gebundene sein. Sie hat das rechte Verhältnis der irdischen zur göttlichen Liebe mit steigender Klarheit erkannt. Ihr letztes Wort darüber hat sie im abschließenden religionsphilosophischen Vermächtnis, im Buch über die «Urphänomene» niedergelegt. Das Kapitel über die Liebe ist ein einziger Lobgesang auf die göttliche Liebe, und die irdische Liebe zwischen Mann und Frau erscheint ganz in den Glauben aufgenommen.²⁶

In solchen Zusammenhängen gewinnt auch das Abendmahl eine neue Bedeutung. Die naturphilosophisch-mystische Auffassung wird zwar nicht aufgegeben. Aber das Mahl des Herrn ist nicht mehr ein Sinnbild der erotischen Vereinigung, es ist nicht mehr nur ein aus der religiösen Vorstellungswelt entnommenes Symbol für ein im Grunde viel wichtigeres Erlebnis in einer andern Lebenssphäre. Es erhält seinen eigenen Wert. Die christliche Gemeinde als Bruderschaft tritt ins Blickfeld. Der gläubige Mitmensch wird in seiner Wirklichkeit ernst genommen. Nicht mehr «in ihm vergehen» ist das Ziel des Wunsches,

²⁴ Der Sinn der Heiligen Schrift, S. 57.

²⁵ Der Sinn der Heiligen Schrift, S. 158.

²⁶ Urphänomene (1946), S. 151—158.

sondern mit ihm verbunden zu sein im gemeinsamen Glauben an Gott. «Absonderung von den Menschen wäre zugleich Absonderung von Gott, also wäre das Abendmahl von einem einzelnen genommen ein Widerspruch in sich selbst und eigentlich ungöttlich . . . Als gemeinsames Mahl macht es die durch den Körper Getrennten im Geiste eins.»²⁷ «Wenn die göttliche Weisheit das Abendmahl als kultliche Handlung einsetzte, so geschah es, weil diese Verbindung des einzelnen mit Gott-Natur und zugleich mit der gläubigen Gemeinde nicht vom Zufall abhängig sein soll, und weil sie gerade den einzelnen mit seiner Gemeinde, nämlich mit seinen Nächsten, verbinden soll.»²⁸ Die neue Erkenntnis greift bis in die sprachliche Umgestaltung der Sinnbilder hinein. Nicht ohne Erstaunen hören wir, herkommend von den «Liebesgedichten», die folgenden Worte: «Es ist der ärgste Irrtum, anzunehmen, der Mensch wäre von Natur gut; das Herz ist selbstsüchtig, es will beständig, und sein Wollen ist Habenwollen und Besitzenwollen, um zu wachsen und Mehreres seines Reiches zu sein. Auch die natürliche Liebe ist ein Sicheinverleibenwollen; ihre Verwandtschaft mit dem Ernährungstrieb zeigt sich in dem verbreiteten Ausdruck, jemand vor Liebe fressen wollen.»²⁹ Klingt das nicht wie eine überlegene Kritik der Dichterin an ihrer eigenen früheren Symbolik vom Essen und Genießen des Geliebten?

Doch auch auf der hohen Ebene dieser geläuterten Erkenntnis behalten die Sinnbilder vom Essen ihren Wert. Sie gelten nicht mehr absolut, sie wollen nicht mehr das Göttliche verdrängen. Sie sind lebendig eingeordnet in die Beziehung des Menschen zu Gott und zu den Mitmenschen, und damit ist die Höhe der Anschauung Baaders erreicht, der in jener oben angeführten Abhandlung sagt: «Wenn die seelische Zentralalimentation und eigentliche Substantiation jedes Menschenherzens nur vom Zentralherzen (dem Gottmenschen) selber ausgeht, die geistliche von ihm als Haupt des Leibes, so leben, nähren und substanziieren sich doch die Menschen als Glieder eines und desselben Leibes unter sich und kommunizieren sich gleichfalls innerlich oder seelisch auf dieselbe Weise, durch die Gaben und

²⁷ Luthers Glaube, S. 152.

²⁸ Der Sinn der Heiligen Schrift, S. 326.

²⁹ Der Sinn der Heiligen Schrift, S. 115.

Spendungen ihrer Herzen untereinander, und in diesem Sinne gilt also unsere Behauptung, daß sie (seelisch) alle voneinander leben und essen oder Anthropophagen sind.» Baader unterscheidet dann eine «Triplizität dieser Kommunion»: der mein Herz Speisende nährt es wahrhaft, weil seine Speise vom Worte der Allernährerin, der göttlichen Liebe kommt — oder der Mensch, von dem ich Nahrung erwarte, läßt mein Herz leer — oder endlich «näher sich uns Menschen, welche nicht nur nicht unser Herz durch das ihre ernähren, sondern welche uns mit ihrer eigenen, inneren, kalten Herzensfieberglut infizieren, nachdem sie als selber blutlos gewordene Geister, gleich den blutlosen oder kaltblütigen Insekten, unser warmes Herzblut uns entzogen haben . . . Alle Menschen kann man darum in dieser Hinsicht unter Herznährende, Herzleerende und Herzzehrende klassifizieren.»³⁰

Ricarda Huch hat die furchtbare Erfahrung der dritten, der herzzehrenden Kommunion gemacht. Sie wollte die geliebte Gottheit als Speise in sich aufnehmen, sie ließ sich als «Fleisch» von ihr genießen — und dabei wurde ihr Herz verzehrt bis zur Bedrohung des leiblichen Daseins. Aber ihr war auch die Seligkeit der ersten, der herznährenden Kommunion beschieden. In der göttlichen wie in der wahren irdischen Liebe erfuhr sie, daß der «in mich sprechende Mensch etwas vom Mensch gewordenen Wort in seinem Herzen offen und ausquillend hat» (Baader).

Das Liebesgedicht, von dem wir ausgegangen sind, erklingt als heiliges Lied bei der glutvoll-mystischen Feier der dritten Kommunion; es schimmert im gefährlichen Glanze des Eros, der den Geliebten zum Gott macht und ihn für sich genießen will. Aber wir sollen es emporheben in die lichten Höhen, in welchen die Dichterin nach ihrer Wandlung lebte; da leuchtet es im verklärten Glanze der echten Liebe, die nach der innigsten Vereinigung mit dem Geliebten, nach der herznährenden Kommunion strebt.

Denn in der Liebe bleibt das Herrliche mit dem Gefährlichen verbunden.

Schiers, Kanton Graubünden. Ernst Gerhard Rüsç.

³⁰ Franz von Baader (Anm. 14), S. 236 f.