

tion mit nichtkatholischen, wie dies im Falle von *Pax Christi* und der Friedensbewegung der Fall sein dürfte. Drängende gesellschaftliche Probleme wie Umwelt, Arbeitslosigkeit, Drogen, neuerdings Aids finden zwar in den kirchenamtlichen Verlautbarungen, zu denen man auch die des darin sehr fruchtbaren Zentralkomitees rechnen muß, ihre gebührende Berücksichtigung, und die zuständigen kirchlichen Institutionen stellen dafür Referenten ab. Aber spontane Initiativen aus dem breiten Kirchenvolk der mündigen Laien treten demgegenüber deutlich zurück. Es scheint auch kein eigentlich katholisches Proprium im gesellschaftlichen Engagement erkennbar zu sein. Wollen die Katholiken heute lediglich dasselbe, was auch alle Gutgesinnten wollen? Vor dem Hintergrund des Schwindens gemeinsamer Grundwerte der Gesellschaft würde die Bejahung dieser Frage Grund zu besonderem Nachdenken geben. Außerhalb des kirchlichen Lebens tun sich jedenfalls Katholiken heute leichter mit nicht-katholischen Gruppierungen zusammen als früher. Rotarier zu sein, ist für einen Katholiken entsprechenden sozialen Zuschnitts nichts Außergewöhnliches mehr, dem *Katholischen Akademikerverband* anzugehören, ist jedoch eher die Ausnahme als die Regel. Mitglied des *Roten Kreuzes* zu werden, ist weitaus üblicher als der *Vinzenz-Konferenz* oder dem *Elisabethenverein* beizutreten. Die lange als fehlend beklagte Integration der Katholiken in die Gesellschaft scheint nahezu abgeschlossen. Sie hat offenbar ihren Preis in einer weitgehenden inneren Angleichung an die Gesellschaft, im Verlust an katholischer Eigenart außerhalb des religiös-kirchlichen Bereichs. Darum ist es eigentlich nicht mehr überraschend, daß von den Katholiken so wenig *erkennbare* Impulse zur Gestaltung unserer Gesellschaft in der Gegenwart ausgehen, die über den Rahmen einer freilich weitgefaßten Aufgabenstellung der Kirche hinausgehen, und es erhebt sich die Frage, ob die Katholiken sich nicht wieder stärker von der sie umgebenden Gesellschaft abheben müssen, wenn sie aus ihrem Eigensein, aus ihrer Bindung an Evangelium und Kirche auf unsere Gesellschaft wirken wollen, die nach dem berühmten Wort von Ivo Zeiger vom Jahr 1948 als Missionsfeld gilt.

## Das Christusbild des jungen Goethe

Von Curt Hohoff

Man hat sich gewundert, daß in der Faustdichtung der frühen wie der späten Zeit Unvereinbares nebeneinander steht und besteht. Im Sinne der aristotelischen Einheit ist das Drama nicht zu begreifen. Die Einheit liegt im dichterischen Ergebnis: Jeder Impuls ist so stark, daß er überzeugt. Goethes Sprache ist in ihrer Spontaneität produktiv. Die Einheit liegt also nicht in der Handlung, in der Befolgung von Regeln oder in der kunsttheoretisch damals so wichtigen »Nachahmung der Natur«. Die aus der Inspiration genährte Sprache der Poesie war von Hamann als Muttersprache, als Ursprache bezeichnet worden. Herder hatte Hamanns biblisch genährte Spekulation über das Wort, Gottes Rede an die Menschen, nie recht verstanden und auch nicht

nachvollziehen können. Aber er hatte von ihm gelernt, daß Sprache und Poesie in abstrakten Schemata nicht zu fassen seien. Am Volkslied, an der Bibel und Shakespeare erkannte er, daß die dichterische Sprache weit mehr vermittele als jede Theorie: Die Poesie war Muttersprache des Menschengeschlechts. Bei Goethe kam etwas hinzu, was Hamann in gelegentlichen enthusiastischen Aufschwüngen, Herder aber nie besessen hatte, das war die von Herz zu Herzen gehende unmittelbare Wirkung der Sprache. Man kann sie auch dann verstehen, wenn das Gesagte rational fremd oder dunkel bleibt. Goethes Gedichte besaßen diese Qualität: Das *Mailed* und *Der König von Thule* sind dichterisch vollkommen deutlich. Goethe hat dieser Wirkung um so mehr vertraut, als er sie auch in Sagen, Legenden und Märchen entdeckte. Er empfand die Sprache, da sie selbst Natur ist, als Ausdruck des universalen Zusammenhangs.

Goethe hat behauptet, er habe damals keine eigene Schreibweise, keinen Stil gehabt. Man darf diese Äußerung nicht überbewerten; er hat in seiner Lyrik und Dramatik das erreicht, was er wollte, eine Durchdringung des Augenblicks mit vollkommener Innigkeit; sie geht aus jeweiliger Ergriffenheit hervor, das Wort wird mit seinem Gehalt zugleich erschaffen: Goethe war zeitlebens auf die Gunst des Augenblicks angewiesen. Selbst lange lyrische und dramatische Texte entstanden spontan. In den Briefen an Frau von Stein und im Tagebuch hat Goethe davon berichtet. In Sizilien hat er das Drama *Nausikaa* in wenigen Stunden konzipiert und später aus dem Gedächtnis niedergeschrieben. Ähnlich war es beim *Tasso*; den 30. März 1780 hat er als »erfindenden Tag« bezeichnet.

Beim Drama erscheint die Niederschrift als Folge des schöpferischen Einfalls. Beim *Faust* zog sich die Ausarbeitung mit Unterbrechungen über Goethes ganzes Leben hin. Der Zusammenhang von Erlebnis und Dichtung ist zwar deutlich, aber keineswegs immer gegeben. Oft ist es schwer, die Verbindung nachzuweisen, etwa mit Alchemie, Hermetik und religiösen Erinnerungen. In den Dichtungen dieser Jahre findet man verschiedene Aspekte der Persönlichkeit ihres Dichters, Anmut und Unmut, Pathos und Skepsis: Faust und Mephisto sind nur die deutlichsten Figurationen einer Fülle, die sich polarisiert. Der gleiche Stoffbereich besitzt entgegengesetzte Aspekte; aufeinander angewiesen spiegeln sie das Ganze. Im *Götz von Berlichingen* geht frohe Hoffnung unter in düsterem Pessimismus.

Goethe hat die Erlebnisdichtung begründet und in Dichtung und Wahrheit zahlreiche Selbstzeugnisse für die Jugendwerke beigebracht. Die Rezeptionsweite ist erstaunlich. Aber nicht immer ist er mit den Spannungen fertig geworden; dann blieben die Entwürfe liegen. Ein Beispiel dafür ist *Der ewige Jude*. Im 15. Buch von *Dichtung und Wahrheit* berichtet Goethe über die Entstehung. Sie steht im Zusammenhang mit der Erzählung, wie er sich von der Gläubigkeit der frommen Leute, der Pietisten, löst und den Vorwurf des Pelagianismus auf sich zieht. Der Mönch Pelagius hatte im Rom des fünften Jahrhunderts die Lehre von der totalen Verderbtheit des Menschen durch die Erbsünde bekämpft und die Willensfreiheit hervorgehoben. Der Mensch habe die Fähigkeit zum Guten nicht verloren. Sein großer Gegner war Augustinus. Im Rahmen der Lutherischen Orthodoxie war die Behauptung des Pelagius Ketzerei; die Verdorbenheit des Menschen durch die Erbsünde war Voraussetzung für die Erlösungstat Christi. Goethe geht auf den jahrhundertelangen Streit um die Fähigkeit zum Guten und Verderbtheit durch die Erbsünde ein, und da fällt ein Wort, in dem sein neuer Glaube sich ausspricht: »Nach allen Seiten hin war ich an die

Natur gewiesen, sie war mir in ihrer Herrlichkeit erschienen. Ich mußte also auch aus dieser Gesellschaft (der Pietisten) scheiden, und da mir meine Neigung zu den Heiligen Schriften sowie zu dem Stifter und den früheren Bekennern nicht geraubt werden sollte, so bildete ich mir ein Christentum zu meinem Privatgebrauch, und suchte dieses durch fleißiges Studieren der Geschichte . . . zu begründen und aufzubauen.«

Schon im *Brief des Pastors* hatte Goethe ähnliche Ansichten durchblicken lassen; er berief sich auf den Gedanken der Liebe und Toleranz, die Lieblingsthese der Neologie, jener Richtung der aufgeklärten protestantischen Theologie, zu der Herder, Johann Gottfried Eichhorn in Göttingen und Johann F. W. Jerusalem in Braunschweig gehörten. Goethe fährt dann fort: »Weil nun aber alles, was ich mit Liebe in mich aufnahm, sich zugleich zu einer dichterischen Form anlegte, so ergriff ich den wunderlichen Einfall, die Geschichte des ewigen Juden, die sich schon früh durch die Volksbücher bei mir eingedrückt hatte, episch zu behandeln.«

Das Epos in Knittelversen ist um 1774 entstanden. Es hat alle Anzeichen des spontanen Einfalls. Wenn Goethe es der Weimarer Gesellschaft vorlas, hat es nicht nur dem Herzog großen Spaß gemacht, sondern Wieland zu dem Mißverständnis verführt, es handle sich um ein persiflierendes Werk. Die Eingangsverse spiegeln sehr deutlich die jähe Erfindung:

Um Mitternacht wohl fang ich an,  
Spring aus dem Bette wie ein Toller;  
Nie war mein Busen seelenvoller,  
Zu singen den gereisten Mann.

Der weitgereiste Mann ist Ahasver, ein Schuster. Er gehört zu den von den Hohenpriestern gegen Jesus aufgehetzten Juden. Als Christus mit dem Kreuz auf den Schultern an seinem Haus vorbeikommt und für einen Augenblick Ruhe sucht, jagt er ihn fort. Jesus sagt im Volksbuch: »Ich will stehen und ruhen, du aber sollst gehen, bis an den Jüngsten Tag.« Der Schuster sieht Jesu Kreuzigung, dann treibt die Unrast ihn fort. Er kommt durch die ganze Welt und sehnt sich vergeblich nach dem Tod.

Goethe verbindet die Sage mit dem Glaubenssatz von der Wiederkunft Christi auf Erden. Gottes Befehl zur Rückkehr auf die Erde gibt sich in einer saloppen Form:

Der Vater saß auf seinem Thron,  
Da rief er seinem lieben Sohn,  
Mußt' zwei- bis dreimal schreien.  
Da kam der Sohn ganz überquer  
Gestolpert über Sterne her  
Und fragt, was zu Befehlen . . .

Der Ton soll, wie in der Legende vom Hufeisen, volkstümlich sein. Er enthält also schon durch die Sprache Goethes Kritik an der theologisch gelehrten Auslegung des Glaubens. Als letzter hatte Klopstock versucht, den Messias dichterisch darzustellen. Von seinen volksfremden Hexametern wollte sich Goethe absetzen, und da bot sich ihm das Hans-Sachs-Modell an, ein treuherziges Deutsch im Ton populärer Legenden.

Goethe wollte in alltäglicher Weise »von heiligen Sachen« sprechen. Es waren die Jahrzehnte eines immer deutlicher werdenden Abdriftens aus einem christlich geprägten Lebenszusammenhang. Die intellektualisierte Theologie sprach lateinisch oder einen aus dem Latein übersetzten Jargon. Sie hatte sich von der sinnensfreudig-anschaulichen Sprache der Bibel gelöst. Elisabeth sagt im Entwurf zum Götz: »Was ist heilig? Wenn ich mich erst putzen und in die Kirche gehn soll, um mit Gott und von Gott zu reden, wenn er nicht an jeder Kleinigkeit teilnimmt, die mir wichtig vorkommt, wenn er nicht so gut Spaß als Ernst vertragen kann, wenn beides aus einem treuen, liebevollen Herzen kommt, so ist er mein Gott nicht. Und doch weiß ich, daß er mein Gott ist.«

In diesem naiven Stil beginnt *Der ewige Jude*. Dann aber wechselt der Ton. Jesus schwingt sich vom Himmel zur Erde. Seine Erinnerungen erwachen:

Er fühlt in vollem Himmels Flug  
 Der irdischen Atmosphäre Zug,  
 Fühlt wie das reinste Glück der Welt  
 Schon eine Ahnung von Weh enthält.  
 Er denkt an jenen Augenblick,  
 Da er den letzten Todesblick  
 Vom Schmerzenshügel herab getan,  
 Fing vor sich hin zu reden an:  
 »Sei, Erde, tausendmal begrüßt!  
 Gesegnet all ihr meine Brüder . . . «

Jesus will sich der Menschen erbarmen: Und dann folgen Verse, in denen sich Goethes Sprache hinausschwingt über die legendären Partien. Sie gehören zum Herrlichsten, was er geschrieben hat:

O Welt voll wunderbarer Wirrung,  
 Voll Geist der Ordnung, träger Irrung,  
 Du Kettenring von Wonn und Wehe,  
 Du Mutter, die mich selbst zum Grab gebar!  
 Die ich, obgleich ich bei der Schöpfung war,  
 Im ganzen doch nicht sonderlich verstehe.  
 Die Dumpfheit deines Sinns, in der du schwebtest,  
 Daraus du dich nach meinem Tage drangst,  
 Die schlangenknotige Begier, in der du bebtest,  
 Von ihr dich zu befreien strebstest,  
 Und dann befreit dich wieder neu umschlangst,  
 Das rief mich her aus meinem Sternensaal,  
 Das läßt mich nicht an Gottes Busen ruhn.  
 Ich komme nun zu dir zum zweiten Mal,  
 Ich säte dann und ernten will ich nun.

Was das Ganze des nur in Fetzen, wie Goethe sagt, überlieferten Gedichts angeht, so ist die Wiederkunft des Herrn auf Erden der Höhepunkt. Sie bestätigt, was der ewige

Jude auf seiner Wanderung durch die Länder und Zeiten immer wieder feststellen muß, daß Christi Lehre nicht befolgt wird, daß sie entstellt wurde, daß die »Pfaffen« der alten Zeiten von den »Oberpfarrern« der Reformation abgelöst wurden, deren ironisch so bezeichnete Convente, wie sich Christus aufklären lassen muß, im ehelichen Bett stattfinden. Die Enttäuschung des Heilands über das von ihm gestiftete Reich Gottes kommt in den Versen zum Ausdruck:

Wo, rief der Heiland, ist das Licht,  
 Das hell von meinem Wort entbronnen!  
 Weh und ich seh den Faden nicht,  
 Den ich so rein vom Himmel 'rab gesponnen.  
 Wo haben sich die Zeugen hingewandt,  
 Die weis' aus meinem Blut entsprungen,  
 Und ach, wohin der Geist, den ich gesandt –  
 Sein Wehn, ich fühls, ist all verklungen.

Goethe hat die Teile des Epos, deren Zusammenhang nicht deutlich ist und deren Sinn oft dunkel bleibt, in Italien wieder vorgenommen. Noch 1808 sagte er zu Riemer, er wollte ein Gedicht *Maran Atha* schreiben oder *Der Herr kommt*. Daraus wurde freilich nichts. Man kann sich auch schwer vorstellen, wie sich die von Goethe gegen die Theologen aufgerichtete Christusgestalt der menschgewordenen Liebe hätte behaupten können. Die irdischen und himmlischen Töne, Kritik und Verherrlichung, historische Einsicht und zeitlose Bedeutung fielen allzuweit auseinander. Sobald Christus zu reden aufhört und die Erzählung der Erlebnisse Ahasvers weitergeht, fällt der Text in die Hans Sachsische Einfalt zurück. Goethe mochte fühlen, daß die Hoheit seines Christusbildes in den Nöten und Ängsten, dem Mißbrauch und Mißverständnis einer Welt, wo der Geist der Finsternis, »der Herr der alten Welt«, herrscht, keine angemessene Form finden konnte: »Christus kam ihnen wie ein Fremdling vor«, heißt es, und wenn Jesus sagt: »Kinder, ich bin des Menschen Sohn«, versteht ihn niemand; ein versoffener Korporal meint, Jesu Vater habe wohl Mensch geheißt.

Goethe hatte sich seit den Knabenjahren immer wieder mit christlichen und biblischen Dichtungen abgegeben, so die *Patriarchade* Joseph, Isabel, Ruth und Selima. In Briefen erwähnt er ein Werk *Der Thronfolger Pharaos*. Ausgearbeitet und gedruckt wurden die *Poetischen Gedanken über die Höllenfahrt Jesu Christi*. Sie stammten aus der verlorenen handschriftlichen Sammlung geistlicher und biblischer Gedichte. Mehrmals wird das *Belsazar*-Drama erwähnt; daraus hat sich eine Seite in Hexametern erhalten. Dazu kommen *Salomons, Königs von Israel güldne Worte von der Ceder bis zum Ysop*. Es sind ineinander übergewandene Parabeln nach dem Buch der Sprüche Salomos: »Eine Zeder wuchs auf zwischen Tannen, sie teilten mit ihr Regen und Sonnenschein. Und sie wuchs, und wuchs über ihre Häupter und schaute weit ins Tal umher. Da riefen die Tannen: Ist das der Dank, daß du dich nun überhebst, dich die du so klein warst, dich die wir genährt haben!? Und die Zeder sprach: Richtet mit dem, der mich wachsen hieß.« Bezeichnend für Goethes Parabeln ist die Konzentration des Sinnes: »Ha, sagte die Zeder, wer von meinen Zweigen brechen will, muß hoch steigen! Ich, sagte die Rose, habe Dornen.« Die Parabeln hatte Goethe Sophie von La Roche geschenkt. Aus deren Besitz kamen sie an Clemens Brentano, ihren

Enkel. Er ließ sie 1808 in Arnims Zeitung für Einsiedler mit kleinen Varianten drucken. Goethe hatte sie vermutlich schon früh vergessen.

Anders stand es mit der Übersetzung des Hohen Liedes. »Ich habe das Hohelied Salomons übersetzt,« schrieb er im Oktober 1775 an Merck, »welches ist die herrlichste Sammlung Liebeslieder, die Gott erschaffen hat.« Goethe hat den Text nach der *Vulgata* und Luthers Übersetzung in dreißig Absätze zerlegt. Einige Verse des Originals fehlen. Die Handschrift stammt aus dem Besitz der Susanna Katharina von Klettenberg. Es ist eine Übersetzung in freien Rhythmen: »Schwarz bin ich, doch schön, Töchter Jerusalems. Wie Hütten Kedars, wie Teppiche Salomos. Schaut mich nicht an, daß ich braun bin, von der Sonne verbrannt. Meiner Mutter Söhne feinden mich an, sie stellten mich zur Weinberge Hüterin. Den Weinberg, der mein war, hütet ich nicht.«

Unter den vielen Dichtungen und Entwürfen des jungen Goethe war *Der ewige Jude* mit der Figur des Heilands wohl ähnlich gedacht wie die Tragödien des Religionsstifters Mahomet, des Titanen Prometheus, des weisesten aller Menschen, Sokrates, und des mächtigsten, Caesars. *Der Ewige Jude* konnte nicht vollendet werden, weil er und Christus außer Zeit und Raum stehen, weil des Heilands göttliche All-Liebe an der Beschränktheit der Menschen scheitern muß. Während jene historisch faßlich waren, mußten Gestalten vom Rang des ewigen Juden und des Welterlösers die Goetheschen Möglichkeiten und seine Auffassung der innerweltlichen Natur sprengen.

Mit *Faust* hatte Goethe die Tragödie des Genies zeigen können, und es ist kein Zufall, daß nur dies Drama ausgeführt wurde. Der moderne Begriff des Genies stammte von Shaftesbury. Herder und Goethe nennen das Genie göttlich, eine zweite Gottheit. Damit war das schöpferische Original gemeint, der Ausnahmemensch. Im Sturm und Drang war der Begriff rhetorisch gesteigert worden, aber es zeigte sich, daß er nur in einer einzigen Persönlichkeit Erfüllung finden sollte, das war Goethe. Sein *Faust* spiegelt Größe und Tragik des hybriden einzelnen; er scheitert, weil er sich über die sozialen und moralischen Werte hinwegsetzt. Seine Gegenspielerin ist Gretchen, und von ihr sagt der böse Geist im Dom ein Wort, das dichterisch unendlich viel mehr ausdrückt als jede Theorie: »Halb Kinderspiel / Halb Gott im Herzen.«

Man kann nicht sagen, Faust sei Goethe. Der konnte zur gleichen Zeit, als er *Faust* und *Den Ewigen Juden* schrieb, im *Concerto drammatico* polemische und witzige Attacken gegen die Darmstädter »Heiligen« reiten. Jene Urkraft der Natur steht beim Künstler in Korrespondenz zur Sexualität. Im *Göttinger Musenalmanach* von 1776 konnte man ein schockierendes Gedicht lesen:

Wo ist der Urquell der Natur,  
Daraus ich schöpfend  
Himmel fühl und Leben  
In die Fingerspitzen hervor!  
Daß ich mit Göttersinn  
Und Menschenhand  
Vermög zu bilden  
Was bei meinem Weibe  
Ich animalisch kann und muß.

Die Frankfurter Gesellschaft bestand aus Kaufleuten und Geistlichen, Juristen und Beamten. Mit dem einfachen Volk kam Goethe durch seine Praxis als Anwalt zusammen. In *Dichtung und Wahrheit* deutet er, ohne Namen zu nennen, Beziehungen mit Mädchen und Frauen an, aus denen er sich jeweils rasch wieder zu lösen verstand. Die Schönemanns und Brentanos gehörten zu den Spitzen seiner Gesellschaft. Unter den Geistlichen war der Dechant Dumeiz der interessanteste. Von ihm hat sich Goethe die Elemente katholischer Volksfrömmigkeit für den *Urfaust* erklären lassen. Die wichtigste Lektüre jener Jahre waren Swedenborg und Spinoza. Er las sich stückweise in sie hinein, wie es seine Art war. Aus protestantischen Kreisen stießen Lavater und Jacobi jetzt auf Goethe: Aus Jacobis Nachlaß stammt das *Concerto dramatico*. Die frommen Freunde müssen also, wie auch sonst berichtet wird, Spaß verstanden haben.

Friedrich Damian Dumeiz (Du Meiz oder Du Meix) war 1729 in Malmedy als Sohn eines belgischen Vaters und einer deutschen Mutter aus dem Rheingau geboren und war Stiftsdechant an St. Leonhard. Sein Name findet sich bei Goethe, Merck, Wieland, Sophie La Roche, Bettina Brentano und vielen anderen. Er war der erste katholische Geistliche, zu dem Goethe in nähere Beziehung trat. Von ihm erhielt er »über den Glauben, die Gebräuche, die äußeren und inneren Verhältnisse der ältesten Kirche hinreichende Aufschlüsse«. Er faßte Vertrauen, ja Freundschaft zu Dumeiz, und hat ihn später geradezu als »hellsehend« bezeichnet. Dumeiz, ein aufgeklärter Theologe, hatte den Druck des später von der Kirche indizierten Werkes von Febronius gefördert. Hinter Febronius steckte der mit Dumeiz befreundete Trierer Weihbischof Nikolaus Hontheim. In einem lateinisch geschriebenen Werk war er, nach französischem Vorbild, für die Stärkung der Amtsgewalt der Bischöfe gegenüber dem Papst eingetreten.

Dumeiz stand der Familie La Roche in Ehrenbreitstein nahe und vermittelte die Heirat Maximiliane La Roches mit Peter Brentano. Er war ein ebenso geselliger wie geschickter Seelsorger. Cornelia Goethe berichtet in einem Brief an Sophie La Roche, der Dechant habe ein Gartenfest veranstaltet. Die dunklen stillen Gänge waren illuminiert, die Lichter durch Traubenblätter versteckt. Die Obstbäume hingen von oben herein, und die Musik tat schon von weitem die angenehmste Wirkung. »Es gab einen mit erquickender Speise und Getränken beladenen Tisch.« Der Abend sei einer der schönsten ihres Lebens gewesen, schrieb Goethes sonst so ernste Schwester und vermerkt, »daß unser lieber Dechant das ganze Fest selbst zubereitet hatte, und nach seiner angewandten Bemühung mit uns genoß und mit uns sich freute«. Dumeiz war ein Gartenfreund. Goethe hat den Garten mehrere Male besucht und vermutlich an diesem Fest teilgenommen. Er schenkte ihm ein Exemplar des *Brief des Pastors* an seinen Kollegen. Dumeiz besaß eine Bibliothek mit Schriften über Okkultismus, Alchemie und Goldmacherei. Sie interessierten Goethe sehr, weil er noch vor kurzem chemische Versuche in seinem Vaterhaus angestellt hatte. Dumeiz hat sich mit Goethe sicherlich nicht über Spinoza gestritten, und was er von seinen Dichtungen hielt, wissen wir nicht. Während es mit Jacobi und Lavater zu bösen Auseinandersetzungen kam und Goethe Lavater als Schwindler und Narren bezeichnen sollte, hat er Dumeiz im Pfarrherrn von Hermann und Dorothea ein herrliches Denkmal gesetzt.