

HERMANN BAHR
KRITISCHE SCHRIFTEN XIII

HERMANN BAHR
KRITISCHE SCHRIFTEN
IN EINZELAUSGABEN

Herausgegeben von
Claus Pias

HERMANN BAHR

INVENTUR

Herausgegeben von Gottfried Schnödl



© VDG Weimar 2011. Alle Rechte, sowohl der Übersetzung, des Nachdrucks und auszugsweisen Abdrucks sowie der fotomechanischen Wiedergabe vorbehalten.

Bibliografische Information der Deutschen Bibliothek:

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über [<http://dnb.ddb.de>](http://dnb.ddb.de) abrufbar.

Satz mithilfe einer L^AT_EX-Klasse von Herbert Voss

ISBN 978-3-89739-654-8

Das Digitalisat dieses Titels finden Sie unter:

<http://dx.doi.org/10.1466/20110112.06>

INHALT

Inventur der Zeit	1
Der Betrieb	13
Das unrettbare Ich	25
Als ob	37
Religion	47
Campbell	59
Johannes Müller	65
Erziehung	71
Frauenrecht	97
Friede	103
Gelöbniß	109
Selbstinventur	113
Anhang	141

Meiner Frau

Lido, Pfingsten 1912

HERMANN BAHR

Inventur

S.Fischer/Verlag/Berlin

Inventur der Zeit

Veni, creator spiritus.

Neulich kam ein junger Mensch zu mir. Und richtig mit einem Manuskript. Ich nahm es und sprach, in sein fragendes Antlitz sehend: „Also wieder einer, der von mir wissen will, ob er Talent hat!“ Er aber zog sein Gesicht zusammen und erwiderte: „Nein. Da mißverstehen Sie mich. Das ist es nicht, das will ich nicht. Denn daß ich Talent habe, weiß ich schon. Ich weiß nur nicht, was ich damit anfangen soll!“ Da wurde mir der junge Mensch mit einem zur Figur dieser ganzen Zeit.

Keine Zeit hat je so viel Talent gehabt, so viel ausführende Kraft, aber keiner hat es je so sehr an Charakter, an der antreibenden Kraft gefehlt. Wir wissen, daß wir mehr können als irgend eine Zeit vor uns, in allen Künsten. Zwiefach gilt das: indem sich die Macht der Kunstmittel gesteigert hat, hat sich zugleich ihr Gebrauch auch verbreitet; in allen Künsten können einzelne heute mehr, als jemals gekonnt worden ist, und es gibt heute viel mehr Menschen, die in irgend einer Kunst etwas können, als je, ja der Dilettant kann heute mehr als einst manch ein Meister. Mit alledem aber hören wir in allen Künsten jetzt die Klage, daß wir nichts vermögen. Nirgends gelingt es uns, dieses ungeheure Können nun aber auch einmal in Bewegung zu setzen. Es ist ein in allen Teilen mit der höchsten Feinheit ausgestatteter vollkommener Apparat, nur eines leisen Drucks gewärtig, um seine Wunder zu zeigen, aber still stehend, 10 denn jener Druck bleibt aus. Was wir können, hilft uns | nichts, weil wir nicht wissen, was wir damit sollen. Dieser Ratlosigkeit der Künstler entspricht der Argwohn der Laien, die, so sehr sie einzelne Leistungen bewundern müssen, es nicht von Herzen, niemals guten Gewissens können, weil sie sich doch einer inneren Warnung nicht

erwehren, daß dies alles, so staunenswert es sich zeigt, doch noch immer nicht das Rechte, daß unter allen diesen so kunstvollen Künstlern keiner sei, zu dem man Zutrauen haben könnte. Sie sehen sich von Kunstwerken umgeben, die, wie Maschinen, dem menschlichen Stolz schmeicheln, als Zeichen, wie weit es der Mensch bringen kann, aber hinwieder darin hinter Maschinen zurückbleiben, daß sie auf das menschliche Leben nicht anzuwenden sind; und das schöne Gefühl, von einem Kunstwerk etwas empfangen zu haben, wovon hinfort auf aller Zukunft eine Helligkeit liegen bleiben wird, nötigt ihnen keins mehr ab. Das Verhältnis aller großen Zeiten zum Künstler als zu dem, der Antwort auf die Fragen hat, finden wir, seit Wagner, Ibsen und Tolstoi fort sind, nirgends mehr.

Und dies wäre also das Ergebnis der in den Sechzigerjahren geborenen, seit den Achtzigerjahren wirkenden Generation?

Als sie vor dreißig Jahren begann, war man ihres Talents, ihrer ausführenden Kraft recht ungewiß, aber den Antrieb hatte sie, keiner unter den jungen Leuten damals hätte auch nur einen Augenblick erst fragen müssen, was damit anzufangen. Sie stürzten auf die Kunst los, nicht um ihr ein Werk abzurufen, irgendeine besonders auffällige Leistung, sondern um durch sie die Wahrheit herzustellen. Um die Wahrheit ging's ihnen, so hörte man es damals überall. Die Kunst war ihnen nur ein Mittel zur Wahrheit.

Alle diese jungen Leute stammten aus dem kleinen Bürgertum und waren in kleinen Städten oder auf dem | Land aufgewachsen. 11 Im engen Haushalt solcher Familien am Rand der Not glaubt nun der Vater dem Sohn nichts Besseres ins Leben mitgeben zu können, als wenn er ihn fest zu redlicher Arbeit anzuhalten und ihm ein unerschütterliches Vertrauen auf das Walten einer geheimnisvollen Gerechtigkeit, die schon in diesem Leben jede Handlung bar bezahlt und Gutes mit Gutem, Böses mit Bösem vergilt, beizubringen sucht. Die ganze Erziehung besteht darin, daß dem Kind unser Leben als eine Art Schulaufgabe dargestellt wird, für die der Mensch dann meistens gleich am nächsten Tage schon (obwohl Verzögerungen der Abrechnung immerhin zuweilen eintreten mögen) vom Schicksal, je nachdem, belohnt oder bestraft wird. Es wird also eine vollkommene Harmonie der moralischen mit unserer bürgerlichen

Ordnung fingiert, wonach die Tugend auch das beste Geschäft wäre. Eine Weltanschauung, die sich auf Umwegen irgendwie auf Hegel, mehr noch freilich auf Christoph von Schmid berufen kann und in solchen kleinstädtischen oder ländlichen Verhältnissen oft jahrelang durchkommt. Und reicht sie noch nicht völlig hin, die junge Seele zu beschwichtigen, so liest der Vater in Feierstunden aus dem „Faust“ oder „Hermann und Dorothea“ vor, Schubert wird gesungen, Blätter von Schwind gezeigt; was in uns die Wirklichkeit etwa noch an Sehnsucht übrig läßt, erlösen unsere deutschen Meister. Soweit Jugend überhaupt glücklich sein kann, ist es unsere mit dieser Methode gewesen. Nur hätten uns die Väter dann auch noch mit einer Rente versehen müssen, um dem Leben ausweichen zu können, statt uns aus so behüteter Kindheit nun weg in die weite Welt zu schicken, den zur Hochschule, den an ein Geschäft. Aber da draußen stießen wir auf das Leben.

Das war das gemeinsame Grunderlebnis jener Generation: mit
12 beschönigenden und vertuschenden Meinungen, denen die Welt für ein kleinbürgerliches Idyll galt, sah diese Jugend sich plötzlich der Wirklichkeit der großen Stadt ausgesetzt. Da zerfiel am ersten Tag alles, woran wir bisher geglaubt, worauf wir vertraut und unseren Fuß gesetzt hatten, unser Denken zerbrach und im Anblick der zügellosen Gier, mit der sich im großstädtischen Gedränge von Neid und Haß jeder über jeden stürzt, fanden wir uns da verraten und betrogen.

Wir waren mit einer für kleinbürgerliche Zustände zugeschnittenen und dann noch aus den klassischen Erinnerungen des emporstrebenden Bürgertums aufgeputzten Weltanschauung in die Industriestadt des emporgekommenen Bürgertums geraten. Indem wir uns nun daran machten, diese Weltanschauung von den kleinbürgerlichen Zusätzen, die wir gern preiszugeben bereit waren, zu säubern, trat ein Kern hervor, von dem wir nicht lassen konnten, ohne unser inneres Leben, ja recht eigentlich uns selbst zu verlieren. Nachdem diese Weltanschauung entbiedermeiert war, blieb uns auf ihrem Grunde die Menschenform zurück, die von den großen Deutschen der klassischen Zeit entworfen worden ist. Sobald die Farbe des landläufigen Liberalismus abgekratzt war, erschien darunter

die Humanität der klassischen Zeit: ein Verhältnis des Menschen zu sich selbst, zur Menschheit, ja zum Weltall, ein Gespinnst von Rechten und Pflichten, eine Sittlichkeit, ohne die wir uns nun ein Leben schlechtweg nicht mehr denken konnten. Aber zugleich erkannten wir mit jedem Blick auf das uns rings umgebende Chaos, daß diese Menschlichkeit, diese Sittlichkeit, die wir recht als unser Lebensgesetz empfanden, in den Zuständen der heutigen Geldwirtschaft unmöglich ist.

Vom Grunderlebnis eines solchen Widerspruchs aus, eines unauf-
löslichen Widerspruchs zwischen dem angeborenen und anerzogenen
inneren und dem äußeren von der | Wirklichkeit aufgezwungenen 13
Leben, zwischen Denken und Dasein, lassen sich zwei Wege finden:
wenn das Denken mit dem Dasein nicht stimmt, hebt man den Wi-
derspruch auf, indem man entweder das Denken dem Dasein oder
aber indem man das Dasein dem Denken unterwirft. Man rettet sich
entweder durch Resignation und entsagt den Wünschen des Kopfes
und des Herzens, der Wirklichkeit gehorsam und dem „Ideal“ nur
allenfalls noch zum Zeitvertreib an schönen Sonntagnachmittagen
ergeben, oder man traut sich die Kraft zu, das äußere Leben nach
dem inneren umzuformen, und erschafft aus diesem eine neue Wirk-
lichkeit. Ergebung des Denkens ins Dasein oder Erneuerung des
Daseins aus dem Denken, Anpassung des Denkens ans Dasein oder
aber des Daseins ans Denken – dazwischen hatten die jungen Leute
zu wählen, in ihrer Sehnsucht nach Wahrheit, womit sie ja nichts
meinten als Eintracht des inneren und des äußeren Menschen. Sie
wird ebenso durch Entseelung des Menschen wie durch Beseelung
der Wirklichkeit erreicht, vom zynischen Philister der Großstadt
ebenso wie von Idealisten, die der Tat mächtig sind. Es schien nun
damals eine Zeit lang, als würde das Chaos dieser jungen Leute
wirklich ein neues Leben gebären. An ihrem Eingang standen zwei
so seelenvolle Männer, daß es nicht vermessen war, ihnen die Ent-
scheidung zur völligen Umbildung und Erneuerung der deutschen
Wirklichkeit vom Geist aus zuzutrauen. Der eine, Heinrich von
Stein, kam aus dem Bayreuther Kreis, auf seiner jungen Stirne
lag das Abendrot des Meisters, der Luther und Goethe vollendet
und uns eine Zukunft gelegt hat, die wir auch heute noch kaum

erst in demütigen Ahnungen traumhaft vorempfinden können; der andere, Moritz von Egidy, hatte den Sinn des Urchristentums wie durch ein Wunder persönlich erlebt. Es ist nicht auszudenken, was
14 aus uns allen geworden | wäre, hätten die beiden etwa den jungen Gerhart Hauptmann in ihre Mitte genommen! Aber sie schieden beide, bevor sie sich erfüllen konnten, und weder der ethischen Bewegung noch der Sozialdemokratie gelang es, die jungen Leute festzuhalten. Denn es zeigte sich nun, daß diese Generation sich über ihr Grunderlebnis des Widerspruchs zwischen Denken und Dasein überhaupt zu keiner Tat entscheiden konnte, sondern zu seiner bloßen Darstellung abbog; die heftige Begierde nach Wahrheit reichte nicht weiter als zur bloßen Schilderung. Es zeigte sich, daß diese Generation nicht moralisch begabt war, sondern ästhetisch. Es zeigte sich, daß sie auf ihr moralisches Erlebnis nur ästhetisch zu antworten wußte. Und so, statt das Problem handelnd zu lösen, begnügte sie sich damit, es geformt vorzulegen, indem sie bald, im sogenannten Naturalismus, das äußere Leben, bald, in ihrer impressionistischen Lyrik, das innere künstlerisch wiedergab. Dies war, an jenem Grunderlebnis gemessen, wovon sie ausging, eine geringe Wirkung, doch schlug darin immerhin überall der große Ton durch, den nur Werke haben, durch die eine ganze Zeit Zeugnis von sich gibt und ein Bekenntnis ablegt. Dem Naturalismus und dem Impressionismus war anzuhören, daß hier niemals ein einzelner Fall, sondern immer eine gemeinsame Sache, vielleicht nicht der ganzen Nation, aber einer immerhin beträchtlichen Klasse, in Verhandlung stand. Noch heute kommt uns aus den ersten Dramen Hauptmanns, aus den ersten Gedichten Dehmels eine Kraft entgegen, wie nur aus Dichtungen, die Verdichtungen von allgemeinen, über ein einzelnes Schicksal hinausreichenden Empfindungen sind. Wer weiß, ob diese nicht doch noch durch die Heftigkeit der in ihnen kochenden Sehnsucht zuletzt auch ein Tun gezeitigt und auf Umwegen so die Generation aus dem Ästhetischen wieder ins
15 Moralische zurück|gebracht hätten, von dem sie ja ausgegangen und dem sie mit dem Naturalismus und mit dem Impressionismus insgeheim immer noch treu geblieben war?

Aber da begibt es sich am Ende des Jahrhunderts, daß der Naturalismus plötzlich „überwunden“ wird. Die Generation will sich, scheint's, auf einmal von ihrem Grunderlebnis entfernen, kein gemeinsames Thema klingt mehr an, vielmehr beginnt es jetzt, daß jeder sich nur um jeden Preis vor jedem auszeichnen, jeder jeden an Eigenheit und Besonderheit noch überbieten, jeder durchaus für sich sein will, „anders als die andern“, wie nun das Schlagwort wird. Neue Namen kommen auf, Dekadenz, Symbolismus, Neuromantik, Neoklassizismus, und sehen sich, bevor ihnen noch recht ihr Sinn abgefragt werden kann, schon wieder von neuesten verdrängt. Gemeinsam ist allen diesen im Auftauchen schon wieder entsunkenen Neuerungen nur eins: der Ehrgeiz, sich im Technischen so zu steigern, daß, was eben noch unmöglich schien, ermöglicht und auch schon wieder zum Spiel, ja dem Dilettanten selbst erreichbar, ja geläufig wird. Ein technischer Rausch bricht in den Künsten aus, in den die Unfähigkeit, sich jemals im geringsten über das Technische zu erheben, einen tragischen Zug mischt. Man hat den Eindruck, daß jetzt jeder Deutsche plötzlich alles sagen kann, aber keiner mehr etwas zu sagen hat.

Um dies halbwegs verstehen zu können, muß man sich erinnern, unter welchen Bedingungen der Künstler heute schafft, man muß den heutigen Kunstbetrieb kennen. Alle Kunst entsteht aus dem Bedürfnis nach Mitteilung; erst der Wunsch, sich anderen darzubringen, veranlaßt den Künstler, ein Stück von sich abzutrennen, eben das Kunstwerk, eine Gestalt, in der er nun seine Gedanken und Empfindungen, seinen inneren Gehalt durch die Welt zu den Menschen schickt. Es hat dazu heute keinen anderen Weg als über den Markt, der allein | in unserer wirtschaftlichen Ordnung ja 16 die Verbindung zwischen den anbietenden und den nachfragenden Menschen herstellt. Das Kunstwerk muß auf den Markt, und um auf dem Markt erscheinen zu können, muß es die Form für den Markt annehmen, es muß Ware werden und steht als Ware nun unter dem Gesetz, das für Waren gilt. Das Schicksal von Waren wird aber heute nicht bloß durch ihren Gebrauchswert entschieden, sondern auch noch durch irgend einen besonderen Reiz, der sie dem Käufer auffallen läßt, seine Neugier erregt und seinen Blick von den

anderen weg auf sich zieht. Wer im Geschäftswesen Erfahrungen hat, weiß, daß, was der Engländer Advertisement, der Berliner Aufmachung nennt, heute notwendig ist, um den Gebrauchswert von Waren erst in Sicht zu bringen, ja daß dies allmählich schon wichtiger geworden ist als der Gebrauchswert selbst. Der Maler, dessen Bild gesehen, der Musiker, der gehört, der Dramatiker, der gespielt sein will, weil sich ja sein Werk doch eben in der Kommunion mit der Menschheit erst erfüllt, muß es auf den Kunstmarkt bringen: in Ausstellungen, Konzerte, Theater, und wird gewahr, daß es dort nicht bloß nach seinem Gebrauchswert, seiner inneren Bedeutung gilt, sondern, um zu wirken, noch irgend einen äußeren Zusatz braucht, der es auf den ersten Blick von den anderen unterscheidet, mit dem Anschein besonderer Neuheit versieht und dadurch begehrenswert macht; dieser äußere Zusatz verschafft es dem Kunstwerk erst, überhaupt angesehen oder angehört zu werden, und dadurch kommt es dann überhaupt erst dazu, vielleicht auch mit seiner inneren Bedeutung wirken zu können. Um ein Kunstwerk heute bloß einmal an die Menschen heranzubringen, denen es den Sinn seines Künstlers mitteilen soll, müssen diese zunächst erst durch irgend einen Paukenschlag oder Raketenblitz überrascht und so verblüfft
17 werden, daß | sie, wider Willen, endlich doch stehen bleiben und verwundert ihre Lebenshast unterbrechen, einen Augenblick lang anhaltend und hinhorchend, den nun das Kunstwerk benutzen mag, um sich ihnen mit seiner inneren Gewalt aufzudrängen, wenn es nämlich noch eine hat, wenn sich sein Künstler nicht mit jenem Paukenschlag oder Raketenblitz, oder wie man immer den ins Publikum springenden Plakatzug der modernen Kunst nennen will, schon völlig ausgegeben hat.

Es ist nicht zu leugnen, daß mancher Künstler der jungen Generation auch dadurch, daß er sich vom ersten Erfolge verleiten ließ, unter Geldmenschen zu leben und unwillkürlich von ihren Sitten anzunehmen, an seiner Seele Schaden gelitten hat. Aber auch ganz echte, treu gesinnte, solchen entwertenden Verkehrs unfähige Naturen hätten ihr Werk nicht vor jenem Plakatzug bewahren können, er ist unvermeidlich, wenn ein Werk auf den Markt will, er ist das Warenzeichen der heutigen Kunst. Alle Kunst ist Mitteilung,

aber um Mitteilung zu sein, muß heute das Kunstwerk auf den Markt, und um auf dem Markt erscheinen zu können, darf es nicht reine Mitteilung bleiben, es muß auch noch dazu und immer mehr Ankündigung, Anreizung werden.

Dem Käufer ist es eigentümlich, daß ihn heute weniger nach der guten Ware verlangt als nach einer neuen. Er wünscht, was er noch nicht gehabt hat, am liebsten aber, was noch kein anderer hat. Es kommt daher gar nicht mehr so sehr auf den Gebrauchswert einer Ware als darauf an, daß sie sich rätselhaft neu, ja womöglich irgendwie als eine nur ganz wenigen Auserlesenen beschiedene Seltenheit gebärde. Von den Waren, die nicht ein unabweisliches, allgemeines Bedürfnis stillen, die nicht geradezu Lebensmittel sind, ziehen daher diejenigen den Käufer am stärksten an, die sich für überflüssig, unnütz, ja zwecklos ausgeben, weil er solche noch am ehesten für | sich allein zu haben meint und es ihm auch schmei- 18 chelt, sich das leisten zu können. Die Brauchbarkeit, also der Sinn der Ware tritt immer mehr hinter den Reizen der Ungewöhnlichkeit, wirklichen oder vorgetäuschten Seltenheit, ja wohl gar einer verführerischen Unverwendbarkeit zurück. Da nun in unserer Zeit Kunstwerke nicht Lebensmittel sind, verfallen auch sie diesen Bräuchen des Luxushandels immer mehr, ihr Wert wird auf dem Markte längst nicht mehr nach ihrem geistigen Inhalt oder ihrer sinnlichen Kraft, sondern nach der Liebhaberlust am Absonderlichen, Schwierigen, Unvergleichlichen bestimmt, und der Wunsch, immer neu, der Ehrgeiz, um jeden Preis anders, der Wahn, ein Eigener und Einziger zu sein, sind so die Motive der Entwicklung in allen Künsten geworden. Womit aber beileibe nicht gemeint ist, daß dies den Künstlern immer bewußt gewesen sein müsse, die sich oft genug rechtschaffen um ihren Ausdruck zu bemühen glauben, ohne zu merken, daß sie längst mit Haut und Haaren unter das Marktgesetz des Luxushandels geraten sind.

Das Ergebnis ist der heutige Zustand des höchsten technischen Könnens bei völliger Willenlosigkeit, Seelenlosigkeit, ja Wesenlosigkeit der Kunst. Ihr scheint nichts unmöglich zu sein und doch ist sie nicht einmal fähig, unsere Zeit auch nur anzudeuten. Sie enthält nichts von allem, was sich in unserer Zeit ereignet. Alles, was die

Nachkommen einst an unserer Zeit segnen werden, ereignet sich außerhalb der Kunst. Es ereignet sich in den Naturwissenschaften, in den Vorzeichen einer neuen Religiosität und im Proletariat. Von diesen drei Seiten her kündigt sich mit Macht eine Umartung der Menschheit an, durch die dann auch jener Widerspruch, der das Grunderlebnis der in den Sechzigerjahren antretenden, seit den Achtzigerjahren mitwirkenden Generation gewesen, erlöst und ihre
19 Sehnsucht nach Einigung des | inneren mit dem äußeren Menschen endlich erfüllt würde.

In den Naturwissenschaften hat sich bei Schülern und Nachfolgern Haeckels eine Zärtlichkeit, Innigkeit und Seligkeit des Naturempfindens entwickelt, der Gott überall gegenwärtig und unmittelbar durch Mitleid und Mitlust erreichbar ist. Hat das Christentum die Heiligkeit des Menschen, so wird jetzt die Heiligkeit des Tiers, von Busch und Baum, des Gesteins und der Gestirne wieder entdeckt, jeder Augenblick und jeder Atemzug ist nun im Weltall überall Gottes voll, den Erkennenden umgibt innen und außen rings nur Gott allein und wessen sich die Vertrauten heidnischer Mysterien oder unsere deutschen Mystiker oder der heilige Franz in Anfällen betäubenden Entzückens ahnungsvoll bemächtigten, das hält nun der Forscher mit sicherer Entschiedenheit fest. Wer aber einmal so mit dem Mikroskop oder durch das Fernrohr Gott erblickt und Aug in Aug vor ihm verweilt hat, ist hinfort unfähig, jemals wieder ganz in ein ungeistiges Dasein zurückzukehren, er kann nur noch in einer nicht mehr verstummenden Andacht, er kann nur noch in der Ewigkeit leben. Um dieselbe Zeit aber hat die Theologie die christlichen Mythen von der geschichtlichen Wirklichkeit befreit, in der sie zur Vergangenheit erstarrt waren, als etwas längst vor uns und ohne uns Entschiedenes, unserer eigenen Mitwirkung gar nicht mehr Bedürftiges, unserem persönlichen Ja oder Nein Entrücktes, und so steht nun erst Jesus wieder mitten unter uns, jedem bereit, der seiner teilhaft zu werden in Herzensnot verlangt, als unseres eigenen Lebens höchste Tat, als die große Forderung an jeden von uns, als das mit jedem neuen Menschen an jedem neuen Tag neu wiederkehrende Werk der in vollkommener Freiheit erwählten Erlösung. Und um dieselbe Zeit ist das Proletari-

at ins Geheimnis der Organisation eingedrungen, | erkennend, daß 20
 der Mensch in der Einsamkeit niemals sich selbst ganz erreichen
 kann, daß er von der Gemeinschaft mit anderen Kräfte, Gedan-
 ken, Empfindungen, Spannungen, Steigerungen empfängt, deren er
 für sich allein niemals fähig wäre, daß er in Reih und Glied, also
 indem er sich aufzugeben, sich hinzugeben scheint, erst völlig zu
 sich selbst, zum Ganzen der ihm eingeborenen Wahrheit kommt.
 Das sind die drei großen Ereignisse dieser Zeit. Und wenn sie sich
 erst einmal in einem begegneten, die selige Gotteslust der jungen
 Naturforscher, die tätig ins Irdische wirkende, den Tag heiligende
 Menschengläubigkeit der neuen Theologie und die demokratische
 Zuversicht, daß der Mensch am andern Menschen mehr wird, als
 irgend einer jemals allein sein kann, und alle drei nun einander
 durchdrängen und zusammen dann die doch überall bloß nach
 einem Antrieb zitternde Technik unserer Kunst beseelen?

Wir ersticken an dieser zum Bersten aufgestauten Technik. In-
 dessen hüten der Bayreuther Kreis und die um Stefan George
 die Erinnerung an das, was die Kunst dem Menschen sein kann.
 Die Sehnsucht der Naturalisten nach Einigung des inneren und
 des äußeren Lebens ist wach geblieben. Von jenen drei Seiten her,
 aus der Naturwissenschaft, der religiösen Erregung und der De-
 mokratie, kündigt sich eine neue Menschheit entschlossen an, so
 geheimnisvoll frohlockende Vorzeichen wie Walt Whitman, Gustav
 Mahler und Emil Verhaeren vorausschickend. Die ganze Zeit steht
 in Bereitschaft. Es müßte jetzt nur auch wieder einmal eine Jugend
 kommen¹.

¹ Man hat mir spöttisch erwidert: Also mit Haeckel, Jatho, Marx meinst du die Zeit zu kurieren? Um solchem Mißverständnis nicht wieder zu begegnen, will ich noch einmal ausdrücklich sagen, daß dies keineswegs meine Meinung ist. Ich meine nicht Haeckel, er ist ein Prachtmensch und mir durch seine deutsche Männlichkeit, | 21 | den Sonnenglanz seines Wesens und seine

fromme Herzensfröhlichkeit unendlich lieb, wenn er gleich kein Ohr für den fragenden inneren Menschen hat. Er hat keinen zu Gott geführt, aber an ihm sind viele zu Gott gekommen, durch ihn haben viele im tiefen Grunde der Natur Gott gefunden. Diese Schüler und Jünger Haeckels, diese meine ich, wie immer sie dann auch das Reich Gottes nennen mögen. Und ich meine nicht Jatho, sondern jeden, in dem die Bergpredigt wahr geworden ist und der Jesu Gegenwart erfahren hat und sich bewahren will. Und ich meine nicht den Marxismus und nicht den Syndikalismus, sondern ich meine, was in jeder Gewerkschaft, Genossenschaft, Gemeinschaft überall erlebt wird: die Bewährung, Erfüllung, Vollendung eines jeden durch Erlösung von sich selbst, durch Hingebung seiner selbst, die Entdeckung des Menschen durch Entselbstung.

Der Betrieb

τῷ νικῶντι, δώσω αὐτῷ
 φραγεῖν ἐκ τοῦ ξύλου τῆς ζωῆς.

OFFENBARUNG JOHANNIS.

Eine beliebte Redensart ist: Man kann heute nur in der Großstadt leben. Nicht minder ist aber auch die Redensart beliebt: Man kann in der Großstadt nicht leben. Und diese zwei typischen Redensarten drücken nicht etwa das Verhältnis verschiedener Menschen zur Großstadt aus, sondern das abwechselnde Verhältnis derselben Menschen. Dieselben Menschen finden, daß man heute nur in der Großstadt leben kann, und finden, daß man in der Großstadt nicht leben kann. Jenes bezeugen die Leutenot auf dem Lande, die Wohnungsnot in der Stadt, der Zug vom Lande zur Stadt, aus der Kleinstadt nach der Großstadt, die, geheimnisvoll alles anziehend und aufsaugend, riesengroß wächst und schwillt. Dieses bezeugt der Fluchtversuch, in dem der Großstädter beständig lebt; aus den drei Wochen, die er sonst zur heißen Zeit „in die Bäder“ ging, sind jetzt zwei, ja meistens schon drei Monate, und es ist überdies Sitte geworden, sich auch noch im Winter auf vier, auf sechs Wochen nach Sankt Moritz oder an die Riviera zu absentieren; nimmt man dazu die großen Auswanderungen zu Weihnachten, Ostern und Pfingsten, sowie den sich immer mehr eindeutschenden englischen Brauch, Weekend zu machen und jede Woche für die Zeit von Sonnabend Mittag bis Montag Nachmittag der Großstadt zu entfliehen, so ergibt sich, daß der richtige Großstädter, der nur in der Großstadt leben kann, immer mehr nicht in der Großstadt lebt.

Was meint denn nun einer damit, daß man nur in der Großstadt
 23 leben könne? Er meint es zunächst wirt|schaftlich: er kann sich dort besser verwerten, seine Fähigkeit bringt ihm dort mehr ein, dieselbe Tätigkeit trägt dem Advokaten wie dem Kaufmann, dem

Arzt wie dem Künstler in der Großstadt mehr. Und noch etwas: Die Fähigkeit lohnt sich dort nicht bloß besser, sondern sie steigert sich auch, es wird nicht bloß dieselbe Leistung des Advokaten wie des Kaufmanns, des Arztes wie des Künstlers in der Großstadt besser entlohnt, sondern er leistet auch mehr, er kommt dort nicht bloß äußerlich, er kommt durch alle die Hilfsmittel und Bildungsmittel, durch den Wetteifer und die Reibung an Mitstrebenden, durch die mächtig aufregenden und antreibenden Impulse der Großstadt auch innerlich weiter, er kann seine Leistung nicht bloß besser verwenden, sondern fühlt seine Leistung, seine Kraft, ja den ganzen Menschen angespannt, ausgedehnt und emporgestreckt, nicht bloß sein Preis, auch sein innerer Wert nimmt zu.

Was meint er denn dann aber damit, daß man in der Großstadt nicht leben könne? Er spricht damit ein unbestimmtes beklommenes Gefühl aus, dessen sich in der Großstadt keiner ganz erwehren kann, nämlich das Gefühl, dabei irgend etwas zu versäumen, und zwar irgend etwas für ihn Wesentliches, ja vielleicht gerade das, was eigentlich sein Leben ausmacht. Er spricht damit das Gefühl aus, daß er zu teuer bezahlt, was ihn die Großstadt gewinnen läßt, daß dieser Gewinn mit Verlust und auf Kosten und um einen zu hohen Preis geschieht. Was verliert er? Auf Kosten wovon? Um welchen Preis? Er empfindet, daß er dabei schließlich sich selbst abhanden kommt. Er empfindet, daß er in der Großstadt nicht seine Tat tut, nicht sein Leid leidet, sich nicht seiner Freuden freut und niemals sein eigenes Leben lebt, sondern immer in ein fremdes eingespannt ist. Er empfindet, daß er nicht für sich, sondern als Mittel für fremde Zwecke gebraucht und verbraucht wird. Und so stellt | er 24 an sich die bange Großstädter Frage: Was hat das alles mit mir zu tun, und da es gar nichts mit mir zu tun hat, wozu das alles?

Man kann heute nur in der Großstadt leben, weil jede Fähigkeit, jede Tätigkeit sich dort nicht bloß besser lohnt, sondern auch noch gesteigert wird. Und man kann heute in der Großstadt nicht leben, weil die Steigerung jeder Fähigkeit, jeder Tätigkeit, ja der ganzen Persönlichkeit irgendwie mit einer Bedrohung und Gefährdung der Persönlichkeit, mit ihrer Verarmung, Erniedrigung und Verwüstung, ja mit ihrem völligen Verlust verbunden scheint. Das ist die geistige Situation des Großstädtlers.

Wie geschieht denn das aber? Was nimmt denn eigentlich die Großstadt mit einem vor, der in sie kommt? Wodurch geschieht es, daß er in der Großstadt seine Leistung nicht bloß besser verwerten, sondern auch noch die Leistung selbst steigern kann? Dadurch, daß er dort sogleich an den Betrieb angeschlossen, in den großstädtischen Betrieb eingefügt und von diesem unablässig rotierenden Betrieb festgehalten wird; er ist nun ein Teil des Betriebs geworden. Was ist dies aber, der großstädtische Betrieb? Eine vor unserer Zeit durchaus unbekannte Verbindung, Verschmelzung, Verwachsung des Handels mit der Produktion. Große Städte hat es schon im Altertum gegeben. Eine große Stadt kann ein politisches Zentrum sein, oder ein Zentrum des Handels, oder ein Zentrum der Produktion. Aber eine große Stadt ist noch keine Großstadt. Was wir jetzt Großstadt nennen, entsteht erst, seit der Handel ins Innere der Produktion eingedrungen ist. Die Großstadt entsteht erst durch die Kommerzialisierung der Industrie, ja der gesamten Produktion, ja unseres ganzen Lebens.

25 In alter Zeit steht der Produzent dem Konsumenten unmittelbar gegenüber. Das Bedürfnis, nach Art und | Umfang bekannt, bestimmt die Art und den Umfang der Produktion. Allmählich schiebt sich der Handel ein, zunächst bloß zur räumlichen Vermittlung. Hier sind die Konsumenten, dort sind die Produzenten, zwischen beiden geht der Händler hin und her und erspart ihnen den Weg; er nimmt dem Produzenten das Produkt ab und bringt es dem Kunden zu. Nun fällt es einmal einem Händler ein, er möchte mehr verdienen. Also: seinen Absatz vergrößern. Also: den Kundenkreis vergrößern. Am einfachsten, indem er einem andern Händler die Kunden wegnimmt: Kundenfang, durch Unterbieten im Preis, durch Reklame, durch allerhand persönliche listige Geschicklichkeit. Oder aber indem er Kunden schafft, indem er es versteht, ein Bedürfnis nach seinen Waren in Menschen aufzuregen, die bisher dieses Bedürfnis überhaupt noch nicht hatten. Und dann begibt es sich, daß das Beispiel des Händlers auch den Produzenten ansteckt, auch der will jetzt mehr verdienen. Also: seinen Absatz vermehren. Also: den Kundenkreis vergrößern. Der Kunde des Produzenten ist aber der Händler, so sucht jetzt ein Produzent dem

anderen die Händler abzufangen, ungefähr mit denselben Mitteln, wie ein Händler dem anderen die Kunden abzufangen sucht: im Produzenten ist der Handelsgeist erwacht. Der Produzent, dem es bisher genügte, ein möglichst gutes Produkt herzustellen, denkt also nun schon bei seiner Produktion daran, dieses möglichst gute Produkt so herzustellen, daß der Händler gezwungen wird, es ebensoguten Produkten anderer Produzenten vorzuziehen. Das Produkt muß so sein, daß der Konsument vom Händler gerade dieses Produkt verlangt und das Produkt dieses Produzenten lieber hat als ein ebensogutes Produkt eines anderen Produzenten. Es muß also diesem Produkt zu seiner vollkommenen Qualität noch irgendein besonderer Reiz hinzugefügt werden. Daß das Produkt | 26 irgendein Bedürfnis vollkommen befriedigt, die Qualität also genügt nun nicht mehr, das Produkt muß nun zu seiner Qualität noch irgend etwas anderes haben, das es stärker anziehend macht als andere Produkte derselben Qualität, das es fähig macht, anderen Produkten derselben Qualität die Kunden wegzunehmen, das es von anderen Produkten derselben Qualität zu seinem Vorteil im Wettbewerb unterscheidet: der Handelssinn drückt sich jetzt dem Produkte selbst auf. Ja, der Handelssinn drückt sich allgemach der ganzen Produktion auf, die nun nicht bloß das Produkt, sondern mit dem Produkt gleich auch das Bedürfnis nach diesem Produkt zu produzieren hat. Es genügt nun nicht mehr, daß ein Produkt ein Bedürfnis vollkommen befriedigt, sondern das Produkt muß nun auch noch etwas haben, wodurch es fähig wird, andere Produkte, die dasselbe Bedürfnis ganz ebenso befriedigen, im Wettbewerb zu schlagen und ihnen die Käufer abzufangen. Das Produkt muß zu seiner Qualität noch einen Zuschuß von anwerbender Kraft haben, wodurch es sozusagen aggressiv wird: die Produktion hat nun nicht bloß Waren herzustellen, sondern auch gleich den Waren Käufer beizustellen. Der Handel, der sich früher der Produktion anschloß, dringt jetzt in die Produktion selbst ein, der Handel wird ein Teil der Produktion, und bald der größere.

In alter Zeit hat einer auf seinem Gute Käse gemacht. Den nahm der Händler ab, der seine festen Kunden hatte. Irgendein ehrgeiziger Händler versucht nun zu seinen Kunden neue zu gewinnen. Um sie

zu bestimmen, denselben Käse, den sie bisher bei anderen gekauft haben, nun bei ihm zu kaufen, muß er ihnen einreden, daß ihnen dies einen Vorteil bringe. Dies geschieht auf Märkten durch die persönliche Geschicklichkeit und Beredsamkeit des Ausrufers oder, in kleinen Städten, eines bei Hausfrauen und Köchinnen besonders
27 beliebten, in der | psychischen Behandlung von Hausfrauen und Köchinnen besonders erfahrenen Kommis. Aber bald besorgt, was bisher der geschmeidige Kommis im kleinen besorgt hat, ein weithin glänzendes, die Neugier anlockendes Schaufenster im großen. Oder der Händler tritt dann auch mit seiner Person für das Geschäft ein: er macht sich um das Wohl der Stadt verdient, man sieht ihn überall, kennt den braven Mann und lernt ihn schätzen, er wird stadtberühmt, und jedem schmeichelt es, sich seinen Käse zum Nachtmahl bei solcher Zelebrität zu holen. Nun aber wird der, der den Käse macht, aufmerksam. Das kann er doch auch! Er ahmt also den Händler nach. Zuerst im kleinen, indem er seinen Käse besonders zu verpacken weiß, bald im großen, indem er seinen Betrieb auffällig macht, durch prächtige Bauten, neue Methoden, eine Musterwirtschaft, die er in allen Zeitungen abbilden und ruhmvoll beschreiben läßt. Und zuletzt tritt auch er mit seiner Person ein und verwendet jetzt seine Person als Plakat fürs Geschäft: er macht sich als Wohltäter der Armen, bei den Wahlen als Patriot bekannt, er kriegt Orden, er lebt auf großem Fuß, er hat ein Verhältnis mit einer Schauspielerin, er hält einen Rennstall, er tut sich in jedem Sport hervor, er kauft Bilder, er wird Mäzen: er wird auf alle Art sichtbar. Das Käsegeschäft wird nun gar nicht mehr durch die Qualität des Käses gemacht, sondern durch den Reiz, den der Apparat des Käsehandels, den die Person, den das Faszinierende des ganzen Betriebs auf den bewundernden Käufer ausübt. Wenn mit demselben Apparat morgen in den Betrieb statt Käse Kognak eingesetzt wird, bleibt das Geschäft dasselbe. Denn nicht mehr die Leistung, sondern der Apparat, der Betrieb macht jetzt das Geschäft: der Betrieb ist souverän geworden.

In alter Zeit gab es Leute, die Bücher schrieben, und es gab
28 Leute, die Bücher lasen, und zwischen jenen und | diesen stand der Buchhändler, der das Buch vom Gelehrten empfangt und es

dem Leser darbot. Und nun entwickelt sich auch hier zunächst der Wettbewerb zwischen den Händlern, mit Reklame, Aufmachung und allen Mitteln des Kundenfangs, bis schließlich auch hier der Handelssinn vom Händler auf den Produzenten selbst überspringt, auf den Gelehrten: der Gelehrte legt nun schon seine wissenschaftliche Leistung, das Buch, gleich darauf an, besonders aufzufallen und den Käufer anzureizen, um so im Wettbewerb andere zu schlagen, und bald tritt auch dieser Produzent, der Gelehrte, jetzt mit seiner Person neben, ja vor die Ware, sein Buch; er zieht im Lande herum, hält Vorträge, zeigt sich auf Banketten oder bei Begräbnissen, versteht es, immer und überall genannt zu werden, ist bei jeder Gelegenheit *in effigie* zu sehen und erreicht es, daß er schließlich „dazugehört“, daß es Mode wird, von ihm zu beziehen, daß er geistig sozusagen Hoflieferant wird. Ist er so weit, dann kommt es allmählich auf sein Werk, auf den inneren Wert des Buchs gar nicht mehr an. Ist er erst einmal einer von denen, bei denen zu kaufen dazu gehört, so kann er auch ein Bild malen, statt ein neues Buch zu schreiben, wie jener das Geschäft ebenso mit Kognak macht wie mit Käse. Er darf nur nicht aufhören zu produzieren, er muß immer wieder etwas liefern, auf jeden Weihnachtsmarkt ein neues Buch, Material für den Betrieb. Die Leistung ist an sich nichts mehr, die Leistung ist nur noch Rohmaterial für den Betrieb, der Betrieb ist alles. Und der einzige Sinn des Betriebs ist, den Betrieb in Tätigkeit zu halten. Der einzige Zweck der merkantilisierten Produktion ist, in Bewegung zu bleiben. Nicht auf die Leistung kommt's mehr an, sondern darauf, daß ununterbrochen geleistet wird, nicht auf das Werk, das aus einer Tätigkeit entsteht, sondern darauf, daß aus jeder Tätigkeit gleich wieder eine neue Tätig|keit entsteht. 29

Weshalb auch heute längst keine Industrie mehr vom Techniker geleitet wird, sondern jede vom Unternehmer. Denn die Begabung, die jede Industrie heute braucht, ist nicht eine Begabung für die besondere Art dieser einen Industrie, nicht ein persönliches inneres Verhältnis zum besonderen Tun dieser Industrie, sondern es ist die Begabung für die Erhaltung von Tätigkeit, für die Verwandlung jeder Tätigkeit in neue Tätigkeit, für den Betrieb. Tätigkeit ohne Ende, die keinen Augenblick stocken darf, und kein anderer Zweck

dieser unendlichen Tätigkeit als gleich immer wieder neue Tätigkeit zu bedingen. Jede Tätigkeit, sobald sie zur Leistung, zum Werk wird, schon wieder entwertet und das Werk, die Leistung nur soviel wert, als sie wieder neue Tätigkeit entbindet. Der ganze Betrieb mit keinem andern Sinn und Zweck als: in Betrieb zu bleiben. Daß „Bewegung alles sei, das Ziel nichts“, in diesem echt großstädtischen Satz ist das Wesen des Betriebs enthalten, und aus diesem Wesen ergeben sich alle geistigen Merkmale des Großstädters.

Unbedingte Tätigkeit um der Tätigkeit willen, Tätigkeit, die nur immer neue Tätigkeit erregen soll. Daher das Merkmal des Großstädters: die Ruhelosigkeit, ja das Bedürfnis, ruhelos zu sein. Die großstädtische Nervosität besteht nicht so sehr in Sehnsucht nach Ruhe als vielmehr in Angst vor Ruhe. Die Lebensfrage des Großstädters ist: Was nun? Indem er eine Arbeit unter der Hand hat, denkt er schon an die nächste. Wenn Berliner zur Erholung in einem Lokal sitzen, beraten sie gleich, in welches Lokal sie zunächst gehen werden; die Unterhaltung besteht darin, das Lokal zu wechseln, das Vergnügen besteht darin, ein Vergnügen zu suchen. Großstädtisch ist das Unvermögen, sich des Tags zu freuen, die Stunde festzuhalten, Gegenwart zu haben. Der Großstädter lebt
30 immer in Erwartung; was er hat, | achtet er gering, es macht ihn ungeduldig, es kann immer noch nicht das Richtige sein, das Richtige soll immer erst noch kommen. Was Zukunft hat, fasziniert ihn; sobald es aber anfängt, aus Zukunft Gegenwart zu werden, erlischt es. Dies bestimmt auch sein Verhältnis zur Kunst. Er schätzt ein Kunstwerk nur, insofern es ihm ein anderes zu verheißen scheint, auf das es hindeutet, insofern es, was bisher für Kunst galt, überwinden hilft und insofern es durch seine Folgen selbst wieder überwunden zu werden verspricht. Er schätzt alles nur, insofern es zur fortwährenden Bewegung, zur Rotation des Betriebs, Wirtschaftsbetriebs, Kunstbetriebs, Gesellschaftsbetriebs, Lebensbetriebs, beiträgt. So verbringt er sein Leben damit, das Leben ungeduldig wegzubringen. Er kann nirgends verweilen. Er kann nichts besitzen. Besitz empfindet er fast als eine Gefahr; jedenfalls als eine Mahnung, den Besitz gleich wieder in neuen Erwerb umzusetzen. So besitzt er auch sich selbst nicht: was er ist, gilt ihm so wenig, als was er hat,

es gilt ihm nur, was er aus sich machen wird, Morgen gilt ihm mehr als Heute, Heute nur als Vorschuß auf Morgen, die Tätigkeit mehr als die Tat. Weshalb er am höchsten die Begabung schätzt, mehr aus sich zu machen als man ist. Die großen sachlichen Begabungen, die diesen Handelssinn nicht haben, weil sie ihn nicht zu brauchen meinen, sind ihm eher verdächtig. Die irgendwie defekten, aber sich dieses Defekts bewußten und darum äußerer Nachhilfe beflissenen Begabungen sind die richtigen für die Großstadt; und dies um so mehr, je mehr sie deshalb auf andere bedacht, auf andere angewiesen sind und also versprechen, nicht bloß sich selbst, sondern auch andere in Tätigkeit zu setzen. Tätigkeit ist alles, und sie gilt so viel, als sie sich wieder in Tätigkeit umsetzt, in immer neue Tätigkeit, eigene und fremde. Daher auch die merkwürdige Gleichgültigkeit des Großstädtlers gegen die | eigene Leistung, sobald sie vollbracht 31 ist, weil ja das Vollbrachte nichts gilt, sondern nur das Vollbringen, die Tat nichts, nur das Tun; er muß immer wieder weiter. Daher die furchtbaren Ermüdungen des Großstädtlers, der ja niemals ein Ziel sieht; er muß immer wieder weiter. Daher, wenn er sich doch einmal besinnt und sich rings von dieser ungeheueren Sinnlosigkeit eingeschlossen sieht, die heillosen Angstanfälle des Großstädtlers, und die Fluchtversuche.

Auf einer solchen Flucht kam ich einst nach Maria Plain, unweit von Salzburg. An der Kirche steht dort ein Kreuz, groß und schwer. Darauf ist geschrieben: Rette deine Seele. Es schrie mich an. Abendstille rings, Sonnenabschied auf den Fernen. Und dieser Adlerschrei. Seele? Wie das entwohnte Wort einem Großstädter seltsam klingt! Ist es mehr als ein von kindlichen Erinnerungen aufbewahrter Schall? Was ist Seele? Wer hat Seele? Wer hat denn noch Zeit, Seele zu haben? Und ist es denn überhaupt philosophisch noch erlaubt? Aber er fühlt doch die Macht des wunderlichen Worts. Es nennt ihm irgend etwas, was doch in ihm noch lebendig sein muß. Und er erinnert sich, daß er sich zuweilen freut, sei es einer Tat, sei es einer Lust, und daß er sich dann immer sagt: Hier ist etwas getan, was, so wie es hier getan wurde, nur du tun konntest, diese Tat ist dein Eigentum; oder: Das empfindest nur du so, diese Lust ist dein Eigentum, das nur dir allein gehört! Und deshalb freut er

sich, aus diesem Gefühl, etwas für sich allein, ein inneres Eigentum zu haben. Dem verdankt er es, wenn er sich noch zuweilen einmal freut. Es muß also irgend etwas in uns vorhanden sein, das sich der Welt einzeichnen, das sich der Welt aufprägen, das sich die Welt aneignen will. Dieses Verlangen erwacht in ihm wieder bei dem Wort Seele. Das Verlangen, irgendwie darzutun, daß er auf der Welt
32 ist, gerade er, und es zu rechtfertigen, dadurch, | daß er sich, gerade sich, der Welt notwendig macht, als ein besonderer Teil von ihr, der, in dieser Besonderheit, nur er ist, und kein anderer. Und jetzt versteht er auch erst, was ihn oft in solcher Angst aus der Großstadt verjagt: dieses Verlangen wird dort niemals erhört, die Seele hat dort keinen Platz. Denn es ist die ungeheure, an sich als Phänomen bewundernswerte, in der Geschichte der Menschheit ganz einzige Leistung des großstädtischen Betriebs, daß dieser Betrieb, ein Werk des Menschen, den Menschen zu seinem Instrument macht. „Kann wohl der Mensch dazu bestimmt sein, über irgendeinen Zweck sich selbst zu versäumen?“ hat Schiller gefragt. Dem Menschen dies wider seine Natur aufzudrängen, ist der unmenschliche Versuch der Großstadt. Und der Trieb der geistigen Selbsterhaltung empört sich dagegen. Das eigentliche Lebensthema des Menschen, nämlich Ich und Welt auszugleichen, wird ihm im großstädtischen Betrieb unterschlagen, in dem es keine Persönlichkeit gibt, sondern nur noch Typen, nur noch einen Typus, den des Händlers, in dem keiner mehr sein Leben führt, sondern jedem das Leben fertig ins Haus geliefert wird, in dem der Mensch durchaus zum Passivum geworden ist, das Inhalt, Umfang und Tempo, jeden Gedanken und jedes Gefühl, seinen Geschmack, Lust und Leid, Tugend und Laster vom Apparat, vom Betrieb zugewiesen erhält, in dessen Bedienung allein der Mensch jetzt besteht.

Das empfindet auch die Nation, draußen im Land. Sie staunt vor der Großstadt wie vor einem Wunder, aber einem leblosen Wunder, das an ihr nicht wirkt. Oft haben mir Franzosen, die mir schilderten, wie jetzt ihre Nation um eine neue Lebensart, einen tieferen Lebenssinn, einen höheren Lebenswert, um eine neue geistige Form, um eine neue Religion ringe, lächelnd gesagt: Ja, Sie
33 wundern sich, weil Sie nur Paris kennen, und in | Paris spürt man

das freilich nicht, in Paris erfährt man ja von Frankreich nichts, denn Paris weiß von unserer Nation nichts, ihr geistiges Schicksal wird fern von Paris erfüllt! Ebenso bin ich gewahr worden, daß in London nichts von der geistigen Zukunft Englands zu finden ist. Und es könnte sein, daß überhaupt nirgends die Zukunft der Nation auf den großstädtischen Markt gebracht wird.

Aber nun muß ich mich verwahren. Mich verfolgt nämlich ein Mißverständnis durchs Leben. Während ich immer bloß, was rings um mich ist und wird, wahrzunehmen, auszusprechen, darzustellen trachte und weiter nichts als es sammeln und ordnen will, meint man, es sei mir um ein Urteil zu tun. Wenn ein Neuer und etwas Neues in irgendeiner Kunst erscheint, will ich erkennen, wer und was es ist, vielleicht auch noch, was daraus zu werden scheint, ohne je zu fragen, ob es mir auch recht sei, und ich kann nicht verstehen, daß man mich nun deshalb, weil ich etwas aufzufinden trachte, stets selbst dafür verantwortlich, ja gleich sozusagen zum Mitschuldigen macht. Zuweilen geht es mir auch umgekehrt: ich schildere bloß, und es wirkt, als ob ich angeklagt hätte. So sagt man mir nach, daß ich ein Ankläger österreichischer Zustände sei. Das bin ich gar nicht. Ich bin kein Ankläger, ich bin ein Erzähler Österreichs. So sagt man mir nach, ich hätte in der Gelben Nachtigall das heutige Theaterwesen verspottet. Nein. Ich habe mich nicht darüber lustig gemacht, sondern es lustig gefunden und diese Lustigkeit darzustellen versucht. Und ich habe nicht, wie man jetzt wieder meinem Tänzchen nachsagt, die Politik „satirisch“, „launig“ oder „gallig“ in eitel Dunst aufgelöst, sondern ich glaube wahrzunehmen, daß sich die Politik, daß sich das, was man heute Politik nennt, in eitel Dunst auflöst; und was ich wahrzunehmen glaube, reizt es mich darzustellen. | Ich bin weder ein Anwalt noch ein Kläger noch ein Spötter, ich bin der Zeiger, der Nenner. Und so muß ich mich denn auch ausdrücklich verwahren: ich klage die Großstadt nicht an, ich bin nicht gegen die Großstadt, so wenig als für sie; beides käme mir gleich absurd vor. Die Großstadt ist ein notwendiges Ergebnis der vom Handelssinn durchdrungenen Produktion, und sie ist ihr größtes Phänomen. Es liegt in ihrem Wesen, daß sie den Menschen durchaus zum Werkzeug machen muß. Und es liegt im

Wesen des Menschen, daß er nicht durchaus zum Werkzeug werden kann. Es liegt also im Wesen der Großstadt, den Kampf mit dem Wesen des Menschen aufzunehmen. In der Großstadt erhebt sich sein eigenes Werk gegen den Menschen und will ihn unterjochen. Mitten in diesem Kampf des Menschen mit seinem Werk um sich selbst leben wir, dies ist der Inhalt der Großstadt.

Ich glaube, daß jeder geschichtliche Prozeß durchgemacht werden muß. Ich glaube nicht, daß man sich da wie bei Unwetter in ein Haustor unterstellen kann, um abzuwarten, bis es wieder vorübersein wird. Ich glaube darum auch an die Versuche nicht recht, zur Rettung vor der Großstadt sozusagen Inseln oder Klöster zu bilden, als welche die Gartenstädte gemeint sind. Gartenstädte können uns gegen den Bodenwucher helfen, sie nützen hygienisch, ihre Entwicklung ist aus vielen Gründen zu wünschen. Wenn man aber hofft, allmählich werde der deutsche Geist in die Gartenstädte ziehen, um hier von der Großstadt aufzuatmen – das weiß ich nicht. Vielen Intellektuellen wird die Gartenstadt willkommen sein zur Lösung ihres eigenen persönlichen Problems. Das allgemeine Problem des deutschen Geistes aber wird sie nicht lösen. Es ist durch Übersiedelung nicht zu lösen. Amerika hat ja versucht, seinem Geist
35 gleichsam ein ungestörtes eigenes Kabinett | einzuräumen: Boston. Man mag in Wells' amüsanten Schilderung nachlesen, was daraus geworden ist: ein Museum. Nein, das großstädtische Problem kann nur in der Großstadt selbst gelöst, der geistige Schrecken der Großstadt nur durch einen neuen großstädtischen Geist gebannt werden, der so stark wäre, den Menschen aus einem Werkzeug seines eigenen Werks wieder zum Herrn darüber zu machen.

Das unrettbare Ich

Was fruchtbar ist, allein ist wahr.

GOETHE.

Als ich noch ein kleiner Bub war, ging mein Vater, in der Früh, bevor er in die Kanzlei mußte, oder auch manchmal, wenn er zeitlicher dem Geschäfte entwischen konnte, nach der Jause, gegen Abend, gern mit mir spazieren, durch das Landhaus mit dem wunderschönen alten Portal und über den Platz mit der gewundenen Säule bis an den Strom zur Brücke oder, wenn es wieder zu grünen begann, in den Volksgarten hinaus oder gar, wurden die Tage länger, auf den anmutigen Freinberg, wo man, vor dem Kollegium der Jesuiten, ins ganze Land und über das glitzernde sprühende Tal auf unsere mächtigen alten Berge aussieht. Er hielt mich an der Hand, wir gingen rasch, wie es in seiner energischen Art war, und der dicke Knirps mußte tüchtig ausschreiten, es machte mir aber nichts, weil ich mich schon den ganzen Tag darauf gefreut hatte: denn nun durfte ich ihn wieder ausfragen und was ich irgend nicht verstanden, was ich aufgeschnappt, was mich befremdet hatte, trug ich ihm jetzt vor und er mußte mir alles erklären. Er hatte eine unendliche Geduld und verstand es, mich an meinen eigenen Fragen sachte vom einzelnen zum allgemeinen zu geleiten und mir allmählich so, ohne daß ich das lästige Gefühl einer Lektion hatte, indem ich vielmehr selbst der Fordernde war, manches Gesetz der Natur und der Sitte beizubringen. Ich wundere mich, woher der so tätige, von vielen Geschäften und Sorgen seines Amtes und der städtischen Verwaltung und der Politik eingenommene, abends oft ganz atemlos gehetzte Mann noch die Kraft nahm, sich meiner
 37 kindisch heftigen Neugierde zu stellen, aber es war ihm vielleicht | gerade recht, Kenntnisse, die sonst ungenützt eingetrocknet wären, aufzufrischen und sich so von der täglichen Routine seiner Pflicht-

ten zu erholen; wie er denn später, mit mir und an mir, auch die alten Sprachen noch einmal erlernt hat und, schon ein Vierziger, wieder ein ganz fester Lateiner wurde. Damals aber hielten wir uns am liebsten an die Botanik und ich sehe mich noch mit meiner großen schweren grünen Büchse stolzieren, aus der dann, wenn wir heimgekehrt waren, abends nach dem Essen die lieblichen Blüten hervorgesucht, Blätter und Staubfäden ausgezupft und nach dem Lorinser bestimmt, aber wenn der Name endlich aufgefunden und deutsch und lateinisch eingeprägt war, die anderen Exemplare mit zärtlichen Fingern ausgebreitet, sorgsam aufgesteckt, noch mit einem Öl, das sie verhindern sollte, sich zu entfärben, gelinde bestrichen und gewaschen und endlich unter manchen Erwartungen und Befürchtungen in die kleine Presse geschoben wurden. Diese sanfte, fast mädchenhafte Beschäftigung liebte mein Vater sehr, und es war mir seltsam, ihn dann wieder fast leidenschaftlich von den Schrecken und Gefahren unserer Alpen erzählen zu hören, welche er als junger Mensch gern aufgesucht hatte und zu bewundern, zu preisen noch immer kein Ende fand.

Einmal kamen wir wieder auf den Freinberg, es war im Frühling und ein wunderbarer Abend; die Berge, noch tief in Schnee, so rein und so nah, daß man sie greifen zu können glaubte. Ungeheuer rot sank die Sonne, der Himmel brannte. Wir standen, mein Vater hielt mich, und wir sahen und lauschten und sprachen kein Wort. Als sie aber langsam, langsam untergetaucht war und es nun violett, dann fahl wurde, fragte ich plötzlich: „Wohin fällt sie?“ Mein Vater stand noch ganz verloren da. Dann wendete er sich um, und indem wir uns anschickten, heimzugehen, sagte er: „Was willst du wieder wissen?“ | Ich antwortete: „Wo kommt die Sonne eigentlich hin, wenn sie untergeht? Wo ist sie denn in der Nacht?“ Mein Vater lächelte, und indem wir rüstig hinabschritten, erklärte er mir, es sei eine Täuschung, daß wir meinten, die Sonne gehe auf und gehe unter, während es vielmehr die Erde sei, unsere liebe alte Erde, die sich um die Sonne bewege. Als er dies sagte, sprang ich ein wenig vor und drehte mich hopsend um, ich wollte ihm in der Dämmerung besser in die Augen sehen: denn er war es gewohnt, mir gelegentlich auch einmal etwas Falsches zu sagen, nur um mich zu prüfen, ob

ich denn auch ordentlich aufpasse und, wie es sich gebührt, immer auf der Hut sei. An seiner Stimme, die ihren ruhigen Ernst immer behielt, konnte ich das nicht merken, aber ich hatte gelernt, es seinen guten Augen abzusehen, die sich listig funkelnd verrieten, wenn er es unternahm, mir so nachzustellen und mich einzufangen. Doch gewahrte ich jetzt davon nichts und er fuhr fort, es mir strenge zu erklären. Da sagte ich kein Wort mehr und so kamen wir nach Hause. Aber ich war tief betrübt und nachts weinte ich sehr, weil ich nicht begreifen konnte, warum mein Vater mich angelogen hätte, und weil ich ihm jetzt nichts mehr glauben konnte.

Mein Vater, der etwas merken mochte und wohl inzwischen auch nachgeschlagen hatte, um es mir geläufiger beweisen zu können, fing am nächsten Tage wieder davon an. Ich hörte kaum zu. Die Sonne interessierte mich gar nicht mehr. Ich hatte immer nur den einen Gedanken: Warum lügt mich mein Vater an? Und wie ich schon damals unfähig war, mich zu verbergen, konnte ich nicht anders, es mußte heraus, es hätte mich zerrissen, ich mußte ihn fragen. Er erschrak, als er meinen Zorn, meine Qual sah, und wurde so zärtlich, wie er es nie gewesen war, um mich nur zu beschwichtigen und mir zu beteuern, daß es wirklich die Wahrheit sei; und es ist
39 mir | heute fast komisch rührend, wenn ich mich erinnere, wie nach einigen Tagen abends einer seiner Freunde kam, ein Finanzrat, vor dem ich großen Respekt und zu dem ich viel Zutrauen hatte, und wie nun die beiden großen alten Männer sich zu mir setzten, um mir bei der Lampe mit großer Mühe, indem sie sich gegenseitig zu Hilfe kamen, darzutun und aus einem Buche, das sie mitgebracht hatten, langwierig zu beweisen, wie wir durch unsere Sinne betrogen sind, wenn wir meinen, die Sonne gehe um uns herum, während es in Wahrheit die Erde ist, welche um sie geschwungen wird. Ich fühlte nun wohl heraus, wie gut es gemeint war, und bereute sehr, meinen Vater gekränkt zu haben. Ich war auch geneigt, es jetzt zu glauben, und nahm mir vor, am ersten schönen Tage, wenn die Sonne wieder schien, gut aufzupassen und genau hinzusehen, um mich nicht mehr foppen zu lassen. Es half aber nicht, ich sah doch, ich sah mit meinen eigenen Augen die Sonne Stunde um Stunde über den Himmel rücken, und als ich mich abends in meine Kammer verkroch, um

im Dunkel nachzudenken, und mich zwang, mir vorzustellen, die Erde drehe sich, wurde mir bei dem bloßen Gedanken so schwindlig und seekrank, daß ich in Angst geriet, hinausgeschleudert zu werden: denn dies hätte doch unfehlbar geschehen und auch das Haus einstürzen müssen, wenn unsere Erde wirklich tanzen würde. Ich beschloß aber, meinen Vater zu verschonen, weil ich ihn nicht mehr aufregen wollte, und geduldig abzuwarten, bis ich mit der Zeit schon erspähen würde, warum die Menschen unter sich ausgemacht hätten, dies zu behaupten, während doch jeder sehen konnte, daß es nicht wahr war. Ein Kind nimmt nicht leicht etwas tragisch, und so kam auch ich an meinem Abenteuer vorbei. Vergessen aber habe ich es eigentlich nie, insgeheim wirkte es doch immer noch fort, und ich habe ihm vielleicht die Geschmeidigkeit, mich sofort | in jede 40 Meinung zu finden, und die Volubilität des Denkens zu verdanken, die später an dem kleinen Gymnasiasten sehr bewundert wurde. Ich wurde nämlich bald ein rechter Sophist, geschickt, von jedem Gedanken sogleich abzuhaspeln, was sich irgend aus ihm ziehen ließ. Ich konnte alles beweisen und glaubte eigentlich gar nichts: denn in mir hatte sich festgesetzt, daß in den Anfängen der Dinge alles unsicher und voll Lüge, daß es aber bequemer, um mit den Lehrern fertig zu werden, und schicklicher war, so zu tun, als glaube man daran. Dies wurde mir so geläufig, daß ich spielend alles in mich aufnehmen konnte, ohne davon im Innern behelligt oder auch nur berührt zu werden, weshalb ich denn von allen Lehrern als ein vorzüglicher Schüler gepriesen wurde, die nicht ahnten, wie ihre ganze Weisheit an mir abrann. Mir ist das selbst viel später erst einmal klar geworden. Da war ich schon in Salzburg und wohnte mit einem dicken, braven, schwer und langsam denkenden, aber ergreifend fleißigen und ernstesten Kameraden zusammen. Nun war in unserer Schule die größte Verwirrung. Wir hatten einen leidenschaftlich gläubigen Katecheten, einen heißen Eiferer, wütend beredt und unermüdlich, uns alle Schrecken der Hölle auszumalen. Ein anderer Lehrer dagegen, ein leichtsinniger junger Mensch von großer Eitelkeit, gefiel sich, uns jenen albernen seichten Materialismus beizubringen, der in der Provinz damals noch für gebildet galt. Mich focht das nun gar nicht an: ich bediente den Fanatiker der

Offenbarung so flink als den der Erfahrung und stand mit dem heiligen Augustinus so gut als mit Büchner und Vogt, bei mir tief überzeugt und keinen Augenblick zweifelnd, daß sie alle logen, weil mir für wahr nur galt, was ich selbst erlebt hatte. Da fand ich einmal meinen Kameraden tief bedrückt, und den großen, ungelinken Menschen, der sich allein nicht mehr zu helfen wußte, trieb
41 es, sich | mir anzuvertrauen. Ihn hatten nämlich die Finten jenes liederlich witzelnden Materialisten verwirrt, und er entsetzte sich, als er plötzlich fand, daß er nicht mehr glauben konnte. Was sollte aus ihm werden? Ich kannte seine Verhältnisse und wußte, daß er der jüngste Sohn eines Bauern und also bestimmt war, geistlich zu werden. Resolut riet ich ihm, sich doch um jenen Windhund nicht mehr zu kümmern, sondern dem Katecheten zu vertrauen, den ich zwar nicht ausstehen konnte, dem aber entschlossen zu folgen, wie nun einmal alles lag, für ihn doch viel vernünftiger war. Er schien das aber gar nicht zu begreifen und meinte, ich müßte ihn mißverstanden haben, und quälte sich noch einmal ab, mir seine Zweifel und unfrohen Bedenken darzutun. Er nahm ein Dogma nach dem andern vor, um mir zu zeigen, wodurch er an jedem ins Wanken geraten war, und hätte wohl gern gehabt, daß ich ihm seine Skrupel widerlegen sollte, worauf ich mich nun gar nicht einließ, sondern dabei blieb: es ist aber für dich gescheiter, dem Katecheten zu glauben. „Ja, kann ich denn?“ rief er verzweifelt aus; und er brachte mir wieder ein Dogma vor, das sich in der Tat mit unserer Erfahrung kaum vereinigen läßt. „Ist es denn nicht unsinnig, dies zu glauben?“ Da sagte ich: „Nicht unsinniger, als zu glauben, daß sich die Erde dreht, wo uns doch unsere Sinne sagen, daß es anders ist. Aber wir müssen es doch glauben, sonst fliegen wir bei der Matura!“ Er wendete sich gekränkt ab, weil er es für einen Spaß hielt. Mir aber war es ernst: denn ich blieb dabei, daß nichts anders sein könne, als ich es sah, was mir auch meine Vernunft darüber beweisen mochte; mir war eingeboren, meinen Sinnen mehr zu trauen als der Vernunft. Nur hatte ich mir allmählich angewöhnt, überall zwei Wahrheiten anzunehmen: eine mir evidente, die sich gar nicht erst zu rechtfertigen hatte, die mit
42 mir auf die Welt gekommen | war, mit der und von der ich lebte,

und eine zweite für die Schule, die sich wunderschön beweisen ließ, die mir das größte Vergnügen machte, der ich jedoch sozusagen nicht über die Gasse traute.

Dieser Gewohnheit, die man kaum billigen und wohl gar ziemlich zynisch finden wird, verdanke ich meine Rettung aus der schwersten Krise. Das war ein paar Jahr später, als ich eben neunzehn geworden. Ich hatte die Universität bezogen und schwankte herum, ob ich Schauspieler oder Philolog werden sollte. Wenn ich im Stadttheater Mitterwurzer sah, riß es mich, gleich auf die Bühne zu springen. Doch fiel mir ein: wie aber, wenn kein Mitterwurzer aus mir wird? Und lieber gleich gehängt, als einem von den anderen gleich zu werden. Ich schwärmte für die Tragiker und Plato, aber es reizte mich nicht sehr, in Budweis oder Jägerndorf den Buben die unregelmäßigen Verben zu verraten. Nun, die gnädigen Götter haben beides verhütet. Indem ich nun so meine Ungewißheit von einem Tag über den anderen hinschleppte, wollte ich mich betäuben. Ich fing unsinnig zu lesen an, was ich nur irgend auftreiben und ausleihen konnte, und da begab es sich, daß ich auf Kant geriet. Es war mir ein ungeheures Ereignis.

Ich weiß noch, wie schwer es mir zuerst wurde, mich in den schrecklichen holperigen zerfahrenen Stil¹ zu finden, und ich mußte mit den Worten, die wie aus einer furchtbaren fremden Sprache entsprungen waren, erbittert um den Sinn ringen, daß ich oft abends völlig erschöpft und wie vernichtet liegen blieb. Als ich mich aber so weit durchgewunden hatte, daß ich endlich anfang, allmählich 43 zu ahnen, was gemeint war, da gewann ich eine so selige Lust und Verzückung des Geistes, wie sie mir nur noch einmal im Leben vergönnt worden ist: als ich nach einigen Jahren das „Kapital“ las und in den Marxismus eindrang. Mir wurde wie auf einem hohen Berge, nun glaubte ich hoch über allen Geheimnissen zu stehen. Wie ich aber im Denken radikal bin, riß es mich fort, ich machte gleich die ganze Entwicklung bis zum letzten Solipsismus durch, der mir in der Tat auch heute noch, läßt man sich überhaupt mit Kant

¹ So schien es mir damals, vor dreißig Jahren. Als ich diesen Winter Kant wieder las, fand ich ihn sternenhell, die Sätze taten mir wohl wie gute große Räume und was mich damals erschreckt hatte, beruhigte mich nun.

ein, ohne die Kraft, ihn auszudenken, bis zur Gleichung von Welt und Ich, unvermeidlich scheint, wozu kommt, daß er doch eigentlich nur die wahre Empfindung des Jünglings ausspricht. Der Jüngling fühlt sich immer allein auf der Welt, er will nicht leiden, daß etwas anders sein soll, als er es denkt, er verleugnet, was ihm nicht gemäß ist. Und welche Freiheit, welcher Stolz: „Die Welt, sie war nicht, eh' ich sie erschuf!“ Und nicht nur der Herr aller Erscheinungen zu sein, sondern ihr Schöpfer! „Ich schließe die Augen und nichts ist mehr: denn alles wird erst durch mich allein. Kein Glück, keine Schönheit, die ich nicht mir verdanken würde! Und was kann der Schmerz noch über mich, da nur ich es doch bin, der ihn verhängt?“

Ich berauschte mich. Ich war ganz unfähig, irgend etwas anderes zu denken. Ich saß nur immer daheim und nahm meine Sätze durch, angstvoll, als ob sie mir wieder entwendet werden könnten. Schwierig war mir nur noch, mir auch meinen eigenen Körper als meine Vorstellung und mein Geschöpf zu denken. Hier wurde ich ein leises Unbehagen nie ganz los und es warnte mich, ob ich nicht irgendwie doch vielleicht unaufrichtig gegen mich wäre. So verfiel ich der Tollheit, mir sozusagen meinen Körper versuchsweise abzugewöhnen, indem ich mich zu kasteien begann, fast nichts mehr aß und mich zwang, die ganzen Nächte bei der Arbeit aufzubleiben,
44 | morgens aber sogleich, ohne das Bett zu berühren, weit hinaus zu wandern. Als ich das aber kaum eine Woche getrieben hatte, schlief ich eines Abends auf dem Sopha ein, schlief durch zwei Nächte und einen Tag und wachte am zweiten ganz dumpf, ganz leer, verwundert, aber erleichtert wieder auf, mit einem heftigen Hunger und Durst und dem dunklen Gefühl, lange beklommen und lächerlich wüst geträumt zu haben. Ich rannte fort, um nur vor allem zu essen und zu trinken, und dann, es war im Winter und dunkelte schon, ließ ich mich vom Gewühl durch die glänzenden Gassen treiben, wie von einem Strome getragen. So bummelte ich mich durch, bis ich in einer tiefen süßen Müdigkeit kaum mehr nach Hause fand. Als ich aber hier, ausgekleidet und behaglich ins Bett gestreckt, nach meiner Uhr griff, um sie aufzuziehen, fiel mir ein, daß die Uhr ja gar nicht wirklich, sondern nur eine Erscheinung und also mein Produkt war. Das kam mir in diesem Augenblicke

so furchtbar albern vor, daß ich lachen mußte. Am anderen Tage suchte ich einen Freund auf, ging abends ins Theater, kneipte dann und liebelte und lungerte ein paar Wochen gedankenlos durch. Als ich dann zufällig wieder einmal in jene Bücher sah und, gleichsam um mich zu prüfen, ob ich schon völlig genesen, darin las, zweifelte ich keineswegs, daß dies die Wahrheit sei, aber eine Wahrheit, mit der man nicht zwei Schritte weit kommt, jene zweite Wahrheit wieder, die nur in der Schule gilt und die verleugnen muß, wer leben will.

Seitdem sind zwanzig Jahre vergangen und ich hatte mir abgerungen, nicht mehr zu spekulieren, sondern mich an mein Gefühl zu halten, welches ich viel zuverlässiger als die Vernunft fand, als ich plötzlich wider meinen Willen doch sachte wieder in ein Problem geriet. Manchmal hat man wirklich die Empfindung, als würde man, ohne es zu wissen, geheimnisvoll geführt, und | mir ist, als 45 wäre ich die ganzen letzten drei Jahre her durch eine unbekannte Macht nur immer auf einen Gedanken gestimmt worden, dem ich nun also endlich wehrlos erliegen mußte. Das begann mit einer Stelle im Herakles des Euripides, die mich erschütterte. Herakles fällt im Wahnsinn seine Kinder an. Der Bote, der schildert, wie sich der Rasende betrug, sagt: Er war nicht mehr derselbe! Dies traf mich furchtbar. Ich hielt im Lesen ein und hatte das Gefühl: über der bloßen Vorstellung, daß es einem geschehen könnte, nicht mehr derselbe, sondern plötzlich ein anderer Mensch zu sein, müsse man eigentlich schon wahnsinnig werden. Ich fand es in der Phädra wieder, und allmählich schien es mir der eigentliche Gedanke des Euripides, die Unsicherheit des Ich darzustellen. Nun las ich ein entsetzliches Buch, Ribots „*les maladies de la personnalité*“; hier werden Menschen gezeigt, welche plötzlich ihr Ich verlieren und als neue Wesen eine andere Existenz beginnen, aus der sie manchmal, ebenso plötzlich und rätselhaft, wieder in die erste zurückgestoßen werden; ja es kommen solche vor, die ein dreifaches oder vierfaches Ich haben: das erste verschwindet, das zweite sinkt ihm nach, ein drittes, ein viertes taucht auf, da kehrt das erste zurück, und keines kann sich auf das andere besinnen, eines weiß vom anderen nichts, es scheinen eigentlich in der Tat drei oder vier Menschen zu sein,

die sich nur desselben Körpers bedienen, um an ihm der Reihe nach abwechselnd zu erscheinen, dann aber plötzlich wieder in leere Luft zu zerrinnen. Lange wurde ich diesen Spuk nicht los und wie es schon geschieht, daß man, was man eben bedenkt, nun überall wiederfindet, stieg mir eines Tages auf, wie fremd der alte Goethe dem jungen ist, und ich fand, daß er selbst von seinen alten Phasen immer wie von anderen Personen sprach, die man mit Neugier beobachtet, gern begreifen | möchte und denen man zuletzt doch nicht
 46 beikommen kann. (Ich habe dies in einem Aufsatz: „Der veränderte Freund“¹ ausführlicher dargestellt.) Der Goethe von 1830 hatte mit dem von 1770 keinen Gedanken, kein Gefühl, kaum noch irgend eine Laune oder Grille gemein: „Er war nicht mehr derselbe.“ Man sage nicht: Mein Gott, der Mensch verändert sich, das wissen wir ja. Denn ich frage: Bleibt denn, wenn diese Veränderung so groß wird, daß der Mensch sich, wie er vor zehn Jahren war, gar nicht einmal mehr vergegenwärtigen kann, sondern sich kaum aus Briefen, nach jenen Werken wie einen Fremden oder Toten zu vermuten weiß, bleibt denn dann vom Ich mehr als ein leerer Name? Es kommt mir vor, wie man sagt: das ist das vierte Bataillon. Vor zehn Jahren war es das vierte Bataillon, und heute ist es das vierte Bataillon, und in zehn Jahren wird es auch noch das vierte Bataillon sein. Ja, aber der Major ist ein anderer als vor zehn Jahren, und so muß die Führung, muß der ganze Geist anders geworden sein, und kein Offizier ist geblieben und keine Charge und kein Mann. Es ist ein neues Wesen geworden, das nur noch den alten Namen hat, weil wir nicht wissen, wann wir den Namen wechseln sollen, indem ja die Veränderung nicht mit einem Ruck, so daß sie eklatant würde, sondern leise und unaufhörlich geschieht: Heute kommt ein Offizier weg, im Herbst wechseln sich zehn Mann um, dann tritt der neue Major ein – wann sollten wir sagen: Jetzt ist es neu? Darum ist es bequemer, wir bleiben schon ein für allemal beim vierten Bataillon; nur dürfen wir nicht leugnen, daß das eben doch nur eine Fiktion ist. Und sind nicht ebenso der brave Eckermann und der wackere Riemer viel eher derselbe Mensch als der Dichter des Götz und

¹ Siehe „Rezensionen“ S. Fischer, Verlag 1903. S. 145-156.

der der natürlichen Tochter? ... Mich hat es sehr gequält, dies dramatisch zu fassen und | einmal einen Menschen hinzustellen, 47 der jenem anderen, der er früher war, so fremd geworden ist, daß er für Taten, die jener verübt hat, durchaus nicht mehr eintreten und Pflichten, die jener übernommen hat, nicht ohne sich, wie er jetzt geworden ist, völlig zu verleugnen, vollenden kann. Es ist mir nicht gelungen, das Problem geht wohl tiefer, als meine plastische Kraft reicht; und es ist am Ende nur an einer mythischen Gestalt darzustellen. Aber vielleicht ist auch alles dies für mich nur ein wunderlicher Weg gewesen, um reif zu werden, reif für Mach.

Ich maße mir nicht an, Machs mächtige Anschauung zu zeigen. Man findet sie kurz und beiläufig in der neuen Auflage der „Einleitung in die Philosophie“ von Professor Wilhelm Jerusalem, ausführlicher und fast schwärmerisch in des Doktor Theodor Beer „Weltanschauung eines modernen Naturforschers“ dargestellt. Am besten tut man und scheut die Mühe nicht, sich an Mach selbst zu halten, der nicht nur, wenn er zu Laien spricht, wie in den „Populärwissenschaftlichen Vorlesungen“, sondern auch in seinem Hauptwerke, der „Analyse der Empfindungen“, die wunderbarste Klarheit hat: er führt den Leser so behutsam an die Probleme heran, daß dieser sie vielmehr selbst zu entdecken glaubt, und durch seinen milden, leise durchschimmernden Humor, der einen gutmütigen Spott liebt, weiß er die Darstellung so heikler Fragen, die sich manchmal schon fast über die Grenzen der Sprache entfernen, auf das anmutigste zu beleben.

Hier habe ich ausgesprochen gefunden, was mich die ganzen drei Jahre her quält: „Das Ich ist unrettbar.“ Es ist nur ein Name. Es ist nur eine Illusion. Es ist ein Behelf, den wir praktisch brauchen, um unsere Vorstellungen zu ordnen. Es gibt nichts als Verbindungen von Farben, Tönen, Wärmen, Drücken, Räumen, Zeiten, | und an 48 diese Verknüpfungen sind Stimmungen, Gefühle und Willen gebunden. Alles ist in ewiger Veränderung. Wenn wir von Kontinuität oder Beständigkeit sprechen, so ist es nur, weil manche Änderung langsamer geschieht. Die Welt wird unablässig und indem sie wird, vernichtet sie sich unablässig. Es gibt aber nichts als dieses Werden. Es gibt kein Ding, das zurückbleiben würde, wenn man die

Farben, Töne, Wärmen von ihm abzieht. Das Ding ist nichts außer dem Zusammenhange der Farben, Töne, Wärmen. Nur um uns vorläufig zu orientieren, sprechen wir von „Körpern“ und sprechen vom „Ich“, von Erscheinung und von Empfindung, die sich doch niemals trennen lassen, sondern sogleich zusammenrinnen. „Die große Kluft zwischen physikalischer und psychologischer Forschung besteht nur für die gewohnte stereotype Betrachtungsweise. Eine Farbe ist ein physikalisches Objekt, sobald wir zum Beispiel auf ihre Abhängigkeit von der beleuchtenden Lichtquelle (anderen Farben, Räumen) achten. Achten wir aber auf ihre Abhängigkeit von der Netzhaut, so ist sie ein psychologisches Objekt, eine Empfindung. Nicht der Stoff, sondern die Untersuchungsrichtung ist in beiden Gebieten verschieden ... Somit setzen sich die Wahrnehmungen sowie die Vorstellungen, der Wille, die Gefühle, kurz die ganze innere und äußere Welt aus einer geringen Zahl von gleichartigen Elementen in bald flüchtigerer, bald festerer Verbindung zusammen.“ Die ganze innere und äußere Welt, mein Ich und das andere ist nur eine wogende zähe Masse, die hier dicker wird, dort fast zu zerrinnen scheint. Das Ich ist nur ein Name für die Elemente, die sich in ihm verknüpfen. „Die Elemente bilden das Ich. Ich empfinde grün, will sagen, daß das Element Grün in einem gewissen Komplex von anderen Elementen (Empfindungen, Erinnerungen) vorkommt.

- 49 Wenn ich aufhöre, grün zu empfinden, wenn ich sterbe, so | kommen die Elemente nicht mehr in der gewohnten geläufigen Gesellschaft vor. Damit ist alles gesagt. Nur eine ideelle, denkökonomische, keine reelle Einheit hat aufgehört zu bestehen. Das Ich ist keine unveränderliche, bestimmte, scharf begrenzte Einheit. Nicht auf die Unveränderlichkeit, nicht auf die bestimmte Unterscheidbarkeit von anderen und nicht auf die scharfe Begrenzung kommt es an, denn alle diese Momente variieren schon im individuellen Leben von selbst, und deren Veränderung wird vom Individuum sogar angestrebt. Wichtig ist nur die Kontinuität. Die Kontinuität ist aber nur ein Mittel, den Inhalt des Ich vorzubereiten und zu sichern. Dieser Inhalt und nicht das Ich ist die Hauptsache. Dieser ist aber nicht auf das Individuum beschränkt. Bis auf geringfügige, wertlose, persönliche Erinnerungen bleibt er auch nach dem To-

de des Individuums in andern erhalten. Die Bewußtseins-
 elemente eines Individuums hängen untereinander stark, mit jenen eines
 andern Individuums aber schwach und nur gelegentlich merklich
 zusammen. Daher meint jeder nur von sich zu wissen, indem er
 sich für eine untrennbare, von andern unabhängige Einheit hält.
 Bewußtseinsinhalte von allgemeiner Bedeutung durchbrechen aber
 diese Schranken des Individuums und führen, natürlich wieder an
 Individuen gebunden, unabhängig von der Person, durch die sie sich
 entwickelt haben, ein allgemeineres, unpersönliches, überpersönliches
 Leben fort. Zu diesem beizutragen, gehört zum größten Glück
 des Künstlers, Forschers, Erfinders, Sozialreformators usw. Das Ich
 ist unrettbar. Teils diese Einsicht, teils die Furcht vor derselben füh-
 ren zu den absonderlichsten, pessimistischen und optimistischen,
 religiösen, asketischen und philosophischen Verkehrtheiten. Der
 einfachen Wahrheit, welche sich aus der psychologischen Analyse
 ergibt, wird man sich auf die Dauer nicht verschließen | können. 50
 Man wird dann auf das Ich, welches schon während des individuel-
 len Lebens vielfach variiert, ja im Schlaf und bei Versunkenheit in
 die Anschauung, in einen Gedanken, gerade in den glücklichsten
 Augenblicken, teilweise oder ganz fehlen kann, nicht mehr den
 hohen Wert legen. Man wird dann auf individuelle Unsterblichkeit
 gern verzichten, und nicht auf das Nebensächliche mehr Wert le-
 gen als auf die Hauptsache. Man wird hierdurch zu einer freieren
 und verklärten Lebensauffassung gelangen, welche Mißachtung des
 fremden Ich und Überschätzung des eigenen ausschließt.“

Das Ich ist unrettbar. Die Vernunft hat die alten Götter um-
 gestürzt und unsere Erde entthront. Nun droht sie, auch uns zu
 vernichten. Da werden wir erkennen, daß das Element unseres Le-
 bens nicht die Wahrheit ist, sondern die Illusion. Für mich gilt,
 nicht was wahr ist, sondern was ich brauche, und so geht die Sonne
 dennoch auf, die Erde ist wirklich und Ich bin Ich.

Geschrieben 1903

Als ob

Wen Gott betrügt, der ist wohl betrogen.

GOETHE.

Kant ließ dem Menschen nichts als das Ich und jenes „Ding an sich“, den großen Unbekannten. Aber seitdem sind uns nun auch die beiden noch zwischen den Fingern zerronnen. Das „Ding an sich“ zu erkennen, müssen wir entsagen, so lehrte schon er uns, aber er meinte doch, es noch behaupten zu können¹, weil ja, wenn etwas auf uns wirkt, etwas da sein müsse, das wirkt. Wenn aber eben dies, für alles einen Grund zu fordern, auch wieder bloß in unserm Denken begründet wäre? Dann versinkt das „Ding an sich“. Und damit ist uns jetzt auch das Ich entsunken, „unrettbar“, wie Mach sagt, nachdem es schon anderthalb Jahrhunderte vor ihm Hume gesagt hat, dem auch das Ich nichts war als *a bundle or collection of different perceptions*, und dritthalb Jahrtausende vor ihm schon Buddha: „Nur ein Haufe wandelbarer Gestaltungen ist dies; nicht findet sich hier eine Person.“ Und so wissen wir schließlich wieder nichts, als was schon Pascal wußte: daß unser Leben von einer Unwissenheit zur anderen geht, von der natürlichen, in der der Mensch geboren wird, zu der gelehrten, deren der Denkende sich am Ende bewußt wird. Wir wissen immer wieder nur, daß wir nichts
 52 wissen können. | Und nur eine letzte Wahrheit bleibt uns, die, daß es keine Wahrheit gibt. Wo wir immer sonst eine zu fassen meinen,

¹ „Demnach gestehe ich allerdings, daß es außer uns Körper gebe, d. i. Dinge, die, obzwar nach dem, was sie an sich selbst sein mögen, uns gänzlich unbekannt, wir durch die Vorstellungen kennen, welche ihr Einfluß auf unsere Sinnlichkeit uns verschafft, und denen wir die Benennung eines Körpers geben, welches Wort also bloß die Erscheinung jenes uns unbekannten, aber nichtsdestoweniger wirklichen Gegenstandes bedeutet.“ Prolegomena S. 67. „Die Existenz der Sachen . . . zu bezweifeln, ist mir niemals in den Sinn gekommen“. Prolegomena S. 72. Ebenso S. 96. Siehe auch K. d. r. V. S. 74. und 208.

finden wir immer, daß es bloß eine Tautologie ist. „Nur tautologische Sätze sind wahr.“ Und: „Was wir unser Denken nennen, ist eine Folge von Tautologien.“ Um diese zwei Sätze herum hat Fritz Mauthner sein „Wörterbuch der Philosophie“¹ geschrieben, dieses unerbittliche, ganz in Verstand vereiste Buch hochmütig gelassen lächelnder Zerstörung, aus dem es keine Flucht gibt als wieder zum Mythos. Er schildert da unsere Situation einmal, indem er uns mit Buridans Esel vergleicht. Ja Buridans Esel scheint ihm noch ein kluger Esel neben dem skeptischen Esel, der sein einziges Heubündel nicht fressen kann, weil er ja weder weiß, ob das Heu wirklich ist, noch ob er selbst wirklich ein Esel ist, weder ob es gut für ihn ist, Heu zu fressen, noch ob es ihm in Wirklichkeit auch nur überhaupt möglich ist, Heu zu fressen.

Das Glück ist nur, daß dies aber doch noch keinen skeptischen Esel je gehindert hat, sein Heu zu fressen. Wir leben davon, daß wir uns im Handeln durch unsere Wahrheiten nicht stören lassen, und wenn wir auch wissen, daß wir nichts wissen können, so fahren wir gemächlich fort, als ob wir alles wüßten, was wir brauchen. Fichte vertrat sich mit den Jenenser Studenten nicht, ein Haufen zog vor sein Haus und warf ihm die Fenster ein, zum großen Spaß Goethes, der dies „die unangenehmste Weise fand, von dem Dasein eines Nicht-Ichs überzeugt zu werden“. Hat sich aber Fichte dadurch davon überzeugen lassen? Theoretisch nicht. Er blieb bei seiner Wahrheit, die ihn nun aber wieder praktisch keineswegs hinderte, sich über die Studenten ärgerlich zu beschweren. Keinen hat noch je seine Wahrheit ge|hindert, das Gegenteil zu tun. Es gilt uns jetzt für 53 ausgemacht, daß das Ich eine Selbsttäuschung ist, aber wen hält das ab, sich noch weiter von ihr täuschen zu lassen? Obwohl man doch denken müßte, daß der nicht mehr getäuscht werden kann, der ja die Täuschung schon erkannt hat! Aber wir haben eine merkwürdige Begabung im Handeln von unserem Wissen nur so viel zu wissen, als sich mit unserem Handeln verträgt, alles Wissen aber, das sich mit dem Handeln nicht verträgt, zur rechten Zeit nicht mehr zu wissen. Da meldet sich nun sachte der Hausverstand und fragt, was uns

¹ Neue Beiträge zu einer Kritik der Sprache. München bei Georg Müller. Zwei Bände.

denn aber ein Wissen, eine Wahrheit eigentlich soll, die wir doch, um handeln zu können, immer zuerst nur schnell wieder vergessen müssen. Und der praktisch gesinnte Hausverstand rät uns, solche Wahrheiten, mit denen wir nicht leben können, doch lieber zu lassen, und seien sie noch so wahr, und uns dafür andere zu suchen, selbst wenn diese nicht ganz so wahr, ja sogar lieber mutig einen Irrtum vorzuziehen, wofern der uns nur hilft, tüchtig und tätig zu sein. Was uns so der Hausverstand rät, haben die Amerikaner nun in eine Art System gebracht, das ist der Pragmatismus. Er hält sich ans Gefühl, das jedem sagt: Dies mußt du tun! Ein solches Gefühl prüft er erst gar nicht, er fragt es nicht erst um sein Recht. Es ist ja da, das genügt ihm. Es ist ihm der archimedische Punkt, hier kann der Mensch stehen und kann nun die Welt bewegen. Sein Gefühl sagt ihm: Dies mußt du tun! Dem Gefühl gehorchend, fragt er sich nun: Wie muß ich sein, um dies tun zu können? Und so gelangt er dazu, sich zu fragen: Wie muß ich denken, um das zu werden, was ich sein muß, damit ich tun kann, was mein Gefühl von mir getan verlangt? Die Antwort darauf ist den Pragmatisten die Wahrheit. Was ein Mensch zu denken genötigt ist, um die für ihn notwendige Tat tun zu können, das ist seine Wahrheit. | Dadurch, daß er sie braucht, um seine Tat zu tun, ist auch schon ihr Beweis für ihn erbracht. Das war recht nach dem Sinn der tätigen Amerikaner gedacht und hat dann bald in England, allmählich auch bei uns besonders Weltleute gewonnen¹. Wir Deutschen hätten übrigens dazu gar nicht erst die fremde Lehre nötig gehabt, denn unter uns hat vor hundert Jahren schon ein Erzpragmatist gelehrt: Goethe. Wenn Goethe sagt: „Man soll sich alles praktisch denken“ oder: „Auch in Wissenschaften kann man eigentlich nichts wissen, es will immer getan sein,“ so ist darin schon der ganze Pragmatismus enthalten. Er steht auch nicht an, getrost auszusprechen, „daß ein Irrtum so gut wie ein Wahres zur Tätigkeit bewegen und antreiben kann. Weil nun die Tat überall entscheidend ist, so kann aus einem tätigen Irrtum

¹ Über den von William James begründeten Pragmatismus orientieren gut „*The Principles of Pragmatism*“ by Heath Bawden, Constable, Boston und Newyork, die französische, von Bergson eingeleitete Ausgabe von James’ „*Pragmatisme*“, Paris, Ernest Flammarion, und die deutsche von Wilhelm Jerusalem, Leipzig, Werner Klinkhardt.

etwas Treffliches entstehen, weil die Wirkung jedes Getanen ins Unendliche reicht.“ Aus dem Irrtum kann Treffliches entstehen, aus der Wahrheit Unsinn, beide gehen, einmal ausgesprochen, von Hand zu Hand, ein Schüler reicht sie dem anderen, „und wir bemerken leider, daß es gar nicht darauf ankommt, ob die Ansicht wahr oder falsch sei: beides macht denselben Gang, beides wird zuletzt eine Phrase, beides prägt sich als totes Wort dem Gedächtnis ein.“ Theorien sind ja „gewöhnlich Übereilungen eines ungeduldigen Verstandes, der die Phänomene gern los sein möchte und an ihrer Stelle deswegen Bilder, Begriffe, ja oft nur Worte einschiebt. Man ahnt, man sieht auch wohl, daß es nur ein Behelf ist; liebt sich 55 nicht aber Leidenschaft und Parteigeist | jederzeit Behelfe? Und mit Recht, da sie ihrer ja sehr bedürfen“. Also lerne man sich bescheiden und lerne begreifen, daß man „nicht wissen kann, sondern tun muß; sowie an einem Spiel wenig zu wissen und alles zu leisten ist. Die Natur hat uns das Schachbrett gegeben, aus dem wir nicht hinaus wirken können noch wollen, sie hat uns die Steine geschnitzt, deren Wert, Bewegung und Vermögen nach und nach bekannt werden: nun ist es an uns, Züge zu tun, von denen wir uns Gewinn versprechen; dies versucht nun ein jeder auf seine Weise und läßt sich nicht gern einreden“. Kein Pragmatist von heute könnte den Pragmatismus klarer und schärfer aussagen. Und übrigens hat ihn auch schon Lessing ausgesagt: in Nathans Erzählung von den drei Ringen. „Eure Ringe sind alle drei nicht echt. Der echte Ring vermutlich ging verloren. . . . Wohlan! Es strebe von Euch jeder um die Wette, die Kraft des Steins in seinem Ring an Tag zu legen!“ Was ja doch auch schließlich nur heißt: Wer so handelt, als ob er den echten Ring hätte, für den ist es eigentlich gleichgültig, ob er den echten Ring hat; ja für den ist sein Ring, ob echt oder falsch, der echte.

So alt ist in Deutschland diese neue amerikanische Lehre. Und es muß also befremden, daß gerade die Deutschen sich gegen den amerikanischen Pragmatismus so wehren. Es wehrt sich aber gerade ihr Bestes gegen ihn, der deutsche Sinn für Reinheit und Entschiedenheit des Denkens. Zwischen Lessings und Goethes Pragmatismus und dem amerikanischen ist nämlich ein Unterschied. Lessings Nathan rät, es halte jeder seinen Ring für echt, doch vergißt der

gute Nathan dabei nicht, daß die Ringe alle drei nicht echt sind. Goethe empfiehlt, weil überall die Tat entscheidend ist, auch den Irrtum, wofern er nur zur Tätigkeit bewegen und antreiben kann; doch bleibt er sich dabei bewußt, daß es ein Irrtum ist, den er
 56 empfiehlt. Jene Amerikaner aber wollen allmäh|lich schon Irrtum und Wahrheit gar nicht mehr unterscheiden. Sie haben darin recht, daß, wer wirken will, dazu gar nicht so sehr eine Wahrheit braucht als Grundsätze, mit denen sich resolut wirken läßt. Aber sie haben unrecht, solche praktische Grundsätze nun für Wahrheit auszugeben. Ein Krieger, der glaubt, durch ein Amulett gefeit zu sein, wird vielleicht mutiger sein, als ohne diesen Glauben an sein Amulett; ja sein Glaube, durch das Amulett gefeit zu sein, kann unter Umständen genau so wirken, als ob er durch sein Amulett wirklich gefeit wäre. Aber daraus folgt noch nicht, daß ihn sein Amulett wirklich feilt. Es folgt daraus, daß es dem Krieger unter Umständen helfen kann, wenn er für wahr hält, durch sein Amulett gefeit zu sein. Aber es folgt daraus nicht, daß das, was er für wahr hält, nun auch wirklich wahr ist. Er hat einen guten Grund, es für wahr zu halten, den praktischen Grund nämlich, daß ihn sein Glaube mutiger, also tüchtiger für sein Geschäft macht. Aber dieser Grund, es für wahr zu halten, beweist ja noch nicht, daß es wahr ist. Es ist auch gar nicht nötig, daß es wahr ist. Es genügt, wenn nur der Krieger sich so hält, als ob es wahr wäre. Der Pragmatist aber tut, wie wenn dadurch, daß es sich als wirksam erwiesen hat, etwas für wahr zu halten, nun auch schon bewiesen wäre, daß es wahr ist. Der Irrtum mag praktisch eine Wahrheit wert sein, ja mehr als sie, wird aber dadurch nicht zur Wahrheit. Der Pragmatist aber (freilich James selbst, der Stifter des Pragmatismus, niemals, doch gern sein Gefolge) ist geneigt, einen Irrtum, wofern er sich nur darüber ausweisen kann, daß er wirklich zu guten Taten verhilft, nun deshalb gleich als Wahrheit auszurufen. Die praktische Verwendbarkeit einer Meinung verwechselt er mit ihrer theoretischen Gültigkeit oder unterläßt es doch, jene Verwendbarkeit scharf von dieser Gültigkeit zu trennen. Praktisch läßt sich jede Meinung
 57 ver|wenden, durch die, wer so handelt, als ob sie wahr wäre, zu richtigen Handlungen kommt. Aber theoretisch ist damit noch gar

nichts für sie bewiesen, es ist nicht bewiesen, daß sie wahr ist. Der Pragmatismus hat darin recht, daß es besser ist, sich zum Handeln lieber heilsamer Irrtümer zu bedienen als trostloser und ohnmächtiger Wahrheiten, aber er hat unrecht, deshalb nun den Unterschied zwischen Irrtum und Wahrheit zu verwischen oder zu vertuschen. Gegen diese Konfusion wehren sich die Deutschen in ihrer gewohnten Denkkredlichkeit, auch wenn sie die praktische Bedeutung des Pragmatismus durchaus nicht verkennen.

Da kommt nun ein neues Buch im rechten Augenblick, das reinen Tisch macht. Es ist von Hans Vaihinger, dem Hallenser Neukantianer, verfaßt und hat den seltsamen Titel: „Die Philosophie des Als ob“.¹ Sein Thema ist die Notwendigkeit der Fiktionen. Zum Handeln wählen wir die Grundsätze, nach denen wir richtig handeln, nun können wir aber nicht beweisen, daß diese Grundsätze wahr sind, also dürfen wir sie nicht für wahr annehmen, also wollen wir sie annehmen, als ob sie wahr wären, dies können wir, auch wenn uns nicht bewiesen ist, daß sie wahr sind, ja wir können es sogar, wenn uns bewiesen ist, daß sie falsch sind, wir handeln dann eben nach falschen Grundsätzen, um Richtiges zu erreichen. Dürfen wir so verfahren? Gewiß, wenn wir dadurch Richtiges erreichen, das wir ohne diese falschen Grundsätze nicht erreicht hätten. Aber kann man denn Richtiges durch Falsches erreichen? Die Mathematik beweist, daß man es kann. Kugel, Zylinder, Kubus, Prisma, auch Fläche, Linie, Punkt schon sind Fiktionen, der Kreis wird als Ellipse gedacht, um auf ihn die Gleichung der Ellipse anwenden zu können, 58 und beim Imaginären, – a, wird eine mathematische Operation, die Radizierung, auf einen Fall angewendet, „wo das Material diese Anwendung verbietet und zu einer Sinnlosigkeit macht“. In allen diesen Fällen begeht das Denken absichtlich Fehler, um vorwärts zu kommen. Ähnlich wie der Mensch, um physisch vorwärts zu kommen, sich zunächst aus dem natürlichen Gleichgewicht bringen muß. „Gehen ist ein reguliertes Fallen, mit jedem Schritt fällt der Mensch auf eine Seite durch Veränderung seines Gleichgewichtes

¹ „Die Philosophie des Als ob“. System der theoretischen, praktischen und religiösen Fiktionen der Menschheit auf Grund eines idealistischen Positivismus. Berlin, Verlag von Reuther & Reichard.

und sucht den Fall durch Vorsetzung des anderen Fußes zu hemmen; auf dem antagonistischen Spiel solcher Funktionen beruht nicht bloß das Gehen, sondern auch sonstige organische Bewegungen. Der Fortschritt der logischen Vorstellungsbewegung ist ähnlich: Denken ist ein regulierter Irrtum. Das Kind lernt nur durch das Fallen das Gehen und der Mensch nur durch Irrtum denken. Wahres Denken ist nur regulierter Irrtum, Wahrheit der zweckmäßigste Irrtum, und Gehen ist die zweckmäßigste Fallbewegung.“

Das klingt uns zuerst wunderlich neu; doch Vaihinger weist diese Philosophie des „Als ob“ schon bei Kant nach. Noch deutlicher bei Forberg, Fichtes vergessenem Kollegen, der geradezu die Religion auf dieses „Als ob“ stellt, indem er sagt: „Es ist nicht Pflicht zu glauben, daß eine moralische Weltregierung oder ein Gott als moralischer Weltregent existiert, sondern es ist bloß und allein dies Pflicht, so handeln, als ob man es glaubte.“ Ja er hält an dieser Pflicht sogar dann noch fest, wenn „sich die reale Unmöglichkeit eines Reiches Gottes in diesem Augenblick erweisen ließe“. Auch dann noch nach diesem unmöglichen Reiche Gottes zu streben, wäre nur unvernünftig, „wenn der Erfolg der Zweck des Strebens, wenn das Ziel der Zweck des Laufens ist. Aber wie, wenn das

59 Streben an sich selbst Zweck wäre? | Wenn es gar kein Ziel zu erreichen gäbe, oder, welches für die Kämpfer eins ist, nur ein Ziel in einer unendlichen Ferne? Wenn nicht gegangen würde um des Zieles willen, sondern ein Ziel gesetzt würde um des Gehens willen, damit man die Richtung, nicht aber das Ende des Weges erfahre? Wenn das Gebot der Vernunft gar nicht den Sinn hätte, zu gehen, damit man das Ziel (des allgemeinen Besten) erreicht, sondern nur so, als ob man es erreichen wollte? Man könnte dann ganz wohl wissen, daß ein Reich Gottes, oder ein ewiger Friede, oder eine Welt voller Engel Unmöglichkeiten wären und blieben, und man könnte dennoch ohne Unvernunft fortfahren, zu handeln, als ob man sie möglich machen sollte. Es wären Ideale, die man im Auge, aber nie in der Nähe haben sollte, unendliche Aufgaben, nicht um sie zu lösen, sondern ins Unendliche an ihnen zu lösen“.

Auch auf Friedrich Albert Lange beruft sich Vaihinger, auch Langes „Standpunkt des Ideals“ ist ja ein „Als ob“. Gar aber bei

Nietzsche findet er die stärksten Argumente dafür. Von unserer „Urbegierde nach dem Schein“ spricht Nietzsche, von der „Weisheit des Scheins“, von der „irrtumwollenden Kraft in uns“, von unserem „Willen zur Täuschung“. Wir müssen „die Unwahrheit als Lebensbedingung zugestehen“, da doch unser Intellekt, auf den wir angewiesen sind, nun einmal ein „Fälschungsapparat“ ist. „Es bestünde gar kein Leben, wenn nicht auf dem Grunde perspektivischer Schätzungen und Scheinbarkeiten ... Die falschesten Urteile sind uns die unentbehrlichsten. Verzichtleisten auf falsche Urteile wäre ein Verzichtleisten auf Leben ... Die Falschheit eines Begriffes ist mir noch kein Einwand gegen ihn: die Frage ist, wie weit er lebensfördernd ist.“

Das „Als ob“ rettet den skeptischen Esel. Er kann | nun sein Heu 60 wieder fressen, ohne seiner wissenschaftlichen Rechtschaffenheit was zu vergeben. Zwar weiß er noch immer weder ob er ein Esel noch ob das Heu wirklich ist, aber nichts hindert ihn mehr, mit einer skeptischen Verwahrung doch wohlgenut so zu handeln, als ob er ein Esel und es Heu wäre. Und alle Tore zum Mythos sind uns wieder auf, den wir nur jetzt richtig deklarieren wollen: als unentbehrlichen Behelf, um auf dem Schachbrett der Natur unsere Züge zu tun, jeder nach seiner Weise.

Dem Vater des besessenen Knaben sagt Jesus: Wenn du nur glauben kannst, alles ist dem Glaubenden möglich. Der Vater antwortet, wunderlich widerspruchsvoll: Ich glaube, Herr; hilf meinem Unglauben! Richard Kralik meint, man könnte diese so ungemein rührenden Worte zum Motto unserer ganzen Zeit machen¹. Er hat recht. Ganz England und Deutschland ist jetzt neuer Propheeten voll, und allen diesen seltsam nach der Zukunft verlangenden Menschen, wie Campbell, Jatho, Traub, Artur Bonus, dem sozialistischen Zürcher Pfarrer Hermann Kutter, dem Wanderprediger Johannes Müller, dem Schwarmgeist Josua Klein, treibt die Sehnsucht Scharen zu. Was ersehnen sie? Wieder Religion haben zu können, ohne ihr Denken verleugnen zu müssen. Da kommt dies

¹ „Jesu Leben und Werk“. Im Rahmen der Zeitgeschichte aus den Quellen dargestellt von Richard v. Kralik. Ravensburg, Verlag von Friedrich Alber, 1911.

Buch im rechten Augenblick, das den Mythos wieder einsetzt. Nun gilt es nur noch auch wieder die mythenbildende Kraft. Aber wann hätte der Sehnsucht je die Kraft gefehlt?

Religion

*Religion ist nicht Vorstellung von,
nicht Gedanke über,
sondern persönliche Beziehung
des Frommen auf Gott,
Leben mit ihm.*

LAGARDE.

*Religion ist Gegenwart,
nicht Vergangenheit und Zukunft.*

CHAMBERLAIN.

1.

Religion hat, wer einer höheren Sicherheit des Lebens, als der menschliche Verstand geben kann, ganz unmittelbar durch Gefühl inne wird und ganz unmittelbar des Rechten gewiß ist, auch ohne Beweis. Wenn einer alle Fragen an das Leben gestellt und auf keine bei seiner Vernunft Antwort bekommen hat, nun aber in seiner Not entdeckt, daß er es trotzdem zu bestehen vermag, nämlich aus sich selbst, gleichsam als wenn ihm alles zum Handeln Notwendige von innen her diktiert würde, diese innere Festigkeit, die wir, wenn alles andere zusammengebrochen ist, an uns selbst haben oder doch zu haben meinen, an dem was wir sind, und daran daß wir leben, ist Religion. Religion ist der Ausdruck einer Not, in der ein Mensch sich keinen Rat mehr gewußt hat und in der ihm doch von innen her wunderbar geholfen worden ist; was er da dann findet, ist Religion. Das Gefühl, niemals dem Zufall preisgegeben zu sein, immer zum Notwendigen gelenkt zu werden, einen unbekannten Plan auszuführen, ist Religion. Religion ist das Bewußtsein einer

zuverlässig unser Leben bestimmenden inneren Macht, das Bewußtsein eines inneren Organs, das, während die Vernunft Handlungen bloß höchstens beraten kann, unsere Handlungen von uns verlangt und, wenn wir sie schuldig bleiben, krank und schmerzhaft wird.

Religion ist eine innere Tatsache. Religiös ist, wer diese innere Tatsache kennt. Aber auch wer sie nicht | kennt oder gar sie zu 62 leugnen versucht, wer nicht religiös ist, hat Religion. Auch ihm wird doch innerlich gesagt: Du sollst! Er hört es, auch wenn er nicht gehorcht. Er mag dagegen handeln, aber auch dann hört er immer noch das innere: Du sollst! Dagegen zu handeln schmerzt ihn, und alle Vorteile, die solches Handeln bringt, können diesen Schmerz nicht lindern. Der inneren Stimme zu gehorchen aber tut ihm wohl, so wohl, daß diese Lust ihn über jeden Schaden trösten kann und dem, der sie einmal kennen gelernt hat, noch mit dem eigenen Leben selbst nicht zu hoch bezahlt scheint. Daraus, daß er bereit ist, lieber sein Leben selbst als dieses innere Organ verletzen zu lassen, folgt, daß für sein Gefühl dieses innere Organ lebendiger sein muß als alles, was er sonst sein Leben nennt.

Die Tatsache der Religion kann in Menschen unbewußt wirken oder sie kann ihnen als bloße Tatsache bewußt werden, sie kann ferner ihre Vernunft in Tätigkeit setzen, und sie kann endlich in Gestalten ausbrechen. Die Vernunft, vom religiösen Gefühl in Bewegung gesetzt, ergibt sittliche Maximen. Dem Menschen wird innerlich zugerufen, was er soll, er läßt sich das nun von der Vernunft ausdeuten und erhält so eine Gruppe von Grundsätzen und Lebensregeln; wer sich aber auch nur ein wenig zu beobachten weiß, erkennt, daß er niemals aus diesen Grundsätzen handelt, sondern sie begleiten sein Handeln bloß, sie sind ein Mitlaut seines Handelns. Des rechten Handelns ist er ganz unmittelbar gewiß, jenes Organ sagt ihm, was er muß, und aus dem was zu müssen er daher weiß, folgert er nun und zieht ein ganzes logisches Gebilde. Was er muß, ist ihm gegeben, und davon aus fragt er: Wie muß nun die Welt, muß unser ganzes Leben sein, damit es einen Sinn hat, daß ich das muß, was ich nun einmal muß? Die Antwort darauf ist dann seine Weltanschauung, eine Randglosse | zu seiner Religion. Aber diese 63 Religion kann zuweilen auch so stark sein, daß ihre Kraft nicht

ganz in seinen Handlungen aufgeht, dann bleibt ein Rest davon übrig, der unmittelbar produktiv zu werden verlangt und Götter, Heilige, Himmel, Höllen, ein ganzes Reich schafft. Das religiöse Gefühl, das sich sonst im lebendigen Handeln erschöpft, verdichtet sich zuweilen so, daß es sich dann in Gestalten entladen muß: es schafft Mythen. Man spricht dann von einem religiösen Zeitalter. Wir sind in einem, wenn wir es auch noch kaum bemerken.

Noch die letzte Generation war selbst gegen die Tatsache der Religion gleichgültig. Doch befreite sie sich schon vom Aberglauben der vorigen, zum Handeln mit der Vernunft auszukommen. Ihr wurde kalt. So fing Religion an wenigstens wieder ein Gegenstand der Betrachtung zu werden. Zunächst bei den Amerikanern und bei den Engländern. James' wunderschönes Buch von der religiösen Erfahrung zeigte, worin Religion besteht, und mancher mag so zur eigenen Verwunderung nun zum erstenmal an sich selbst Religion gewahrt haben, der bisher nichts von ihr zu wissen meinte. Eucken in Deutschland, Bergson in Frankreich erschienen und weckten das Gefühl für die Geheimnisse wieder auf, für das unbekannte Hinterland im Menschen und im Leben, das unserer Vernunft nicht erreichbar ist und doch von uns als die Heimat unserer Handlungen empfunden wird. Die katholische und protestantische Kirche hatten plötzlich „Modernisten“, Männer, die mit großer Herzenskraft aus erhöhter Glaubenszuversicht unser Leben umzuschaffen, eine freudigere Menschenart, ein neues Dasein tätiger Liebe zu verkünden unternahmen. Und was man noch vor einigen Jahren nicht für möglich gehalten hätte: nun sah man wieder Menschen für ihren

64 Glauben leiden, sich opfern, das Kreuz auf sich nehmen. |

Diese neue Religiosität hat schon eine ganze Literatur gezeitigt. Die Hauptwerke sind etwa: George Tyrrells „Mediaevalism“ und sein bei Diederichs deutsch erschienenes Buch „Zwischen Scylla und Charybdis“, ferner Campbells „Die neue Theologie“ (ebenfalls bei Diederichs) und seine Zeitschrift „The Christian Commonwealth“, in der auch Philip Snowden von der Labour Party regelmäßig schreibt, der „Demain“, der dann dem Papst geopfert wurde, und der „Sillon“, die Schriften über Jatho, Traubs Zeitschrift „Christliche Freiheit“, des katholischen Bischofs Keppler „Mehr Freude!“,

Arthur Bonus' „Zur religiösen Krisis“ (bei Diederichs), die Werke Johannes Müllers (C. H. Becks Verlag) und seine „Grünen Blätter“, das „Programm der italienischen Modernisten“ und Giuseppe Prezzolinis „Wesen, Geschichte und Ziele des Modernismus“ (bei Diederichs), die Arbeiten von Heinrich Driesmans und die Bücher des Zürcher sozialistischen Pfarrers Hermann Kutter. Nirgends aber ist das Gemeinsame der sämtlichen religiösen Bewegungen und ihr ganzer Sinn tiefer aufgefaßt und reiner ausgedrückt worden als in der „Orientation religieuse de la France actuelle“ Paul Sabatiers, des protestantischen Franziskaners (Librairie Armand Colin).

Eigentlich ist ja alle diese neue „Theologie“ durchaus franziskanisch. Des heiligen Franziskus große Tat war der Versuch, Religion zu leben. So sind auch diese neuen Franziskaner weder frömmere noch müssen sie durchaus anders fromm sein als sonst die Gläubigen ihrer Kirchen, aber sie unterscheiden sich von diesen dadurch, daß ihre Frömmigkeit zum Handeln drängt. Die anderen hören die Bergpredigt mit Entzücken an; dieses Entzücken zu genießen genügt ihnen. Den Neuen genügt das nicht, es drängt sie, die Bergpredigt anzuwenden, auf jeden Augenblick ihres Lebens. Das christliche Gefühl genügt ihnen nicht mehr, sie wollen den Menschen umwandeln, | bis das christliche Gefühl in ihm Fleisch geworden sein wird. 65 Sie glauben an das Reich Gottes auf Erden; es liege nur an uns, es aufzurichten. Die Menschen empfinden alle ja dasselbe für recht und gut. Wenn sie sich nur erst entschließen, nichts zu tun, als was sie für recht und gut empfinden, was kann sie noch trennen? Im Ideal sind sie ja einig, sie haben also nur endlich einmal das Ideal auch tätig anzuwenden. Aber da wartet jeder, daß der andere anfangen. Das Beispiel fehlt. Das Beispiel zum Anfang des Christentums zu geben, eines nichts verschonenden, alles Tun erfüllenden und durchdringenden Christentums, ist das gemeinsame Ziel dieser neuen Theologien. Sie wollen alle, daß der Gefühlsinhalt der christlichen Offenbarung in den Taten und Werken der Menschen erscheine. Welche Maximen, Dogmen und geistigen Hilfsmittel einer aber braucht, um sein christliches Gefühl in Werken und Taten zur Erscheinung zu bringen, das ist ihnen nicht so wichtig, wofern er nur am Ende wirklich zu solchen christlichen Taten kommt, mit

Gottes Hilfe oder ohne sie. Sie haben Ehrfurcht vor den Maximen, Dogmen und geistigen Hilfsmitteln, durch die sie selbst zu christlichen Gefühlen erzogen worden sind. Wird es einem aber durch andere Maximen, Dogmen und geistige Hilfsmittel leichter, zum täglichen Gebrauch der christlichen Gefühle zu kommen, so mag er auf seinem Weg nach ihrem Ziele gehen. Doch meinen sie, daß man die hilfreiche Macht ererbter frommer Gewohnheiten nicht verschmähen soll, und so bemühen sie sich, die christlichen Figuren zu schonen, wie das junge Christentum einst auch die heidnischen Götter geschont hat. Sie trauen sich zu, den neuen Mythos in die alten Figuren zu füllen.

Aber von allen religiösen Erscheinungen der Zeit ist die Sozialdemokratie die größte. Es war ein genialer Einfall von
 66 Marx, Religion als Wissenschaft zu verkleiden, um den Argwohn einer unreligiösen Zeit einzuschläfern. Die Sozialdemokratie ist darin religiös, daß jeder ihrer Bekenner sich seiner Pflicht, des von ihm zu Leistenden, unmittelbar unbedingt gewiß ist; er bedient sich dazu gewisser Dogmen, aber seine Gewißheit kommt nicht aus diesen Dogmen, sondern umgekehrt. Auch darin ist sie religiös, daß sie dem Menschen wieder einen Zweck setzt und daß ihr dieser gemeinsame Zweck der Menschheit, also etwas Objektives, mehr gilt als irgendein einzelner Mensch. Und religiös ist ebenso ihr Bedürfnis, eine Kirche zu schaffen, ihre Organisation, aus der tiefsten Erkenntnis aller Religionen, daß in der Gemeinschaft der Hingebung aus jedem mehr wird, innerlich und äußerlich, als er einzeln ist. Aber sie ist auf unsere Art religiös, gerade dieser neuen Zeit gemäß, indem sie sich durchaus nicht mit der inneren Form des Menschen begnügt, sondern darauf drängt, mit dem inneren Menschen auch sein äußeres Leben umzuformen (wobei es ihr zuweilen geschieht, daß sie vor dem äußeren Leben fast des inneren Menschen vergißt).

Wenn man sich eine Begegnung jener neuen Theologien mit dieser ungeheuren Organisation der Sozialdemokratie vorstellt, erblickt man ein Zeitalter, das vielleicht das ganze Leben der Menschheit so von Grund aus erneuen wird, wie das Urchristentum einst¹.

¹ Das ist im Januar 1912 geschrieben. Seitdem hat sich, im März, G. B.

2.

Der katholische Laie stellt sich meistens unter Modernisten Abtrünnige vor, durch Irrlehren verführte Leugner Gottes und der Kirche. So sagt es einer dem | andern arglos nach. Aber warum 67
bleiben sie dann in der Kirche? Was hindert sie auszutreten? Was hält sie zurück? Wenn sie sich so sicher in ihrem Wissen fühlen, daß sie meinen, des Glaubens entraten zu können, warum sagen sie sich von der Kirche nicht los? Welche Macht hätte die denn dann noch über sie? Es müssen seltsame Heilige sein, die für einen Glauben leiden, den sie, heißt es doch, gar nicht mehr haben, und die sich durch alle Drohungen, alle Strafen, alle Verfolgungen nicht aus einer Kirche treiben lassen, von der sie, heißt es doch, längst abgefallen sind. Aber nein, die Modernisten stehen nicht gegen den katholischen Glauben auf, sondern gegen die kirchlichen Behörden, mit der Beschuldigung, das sich diese wider den wahren Geist des Christentums Vorrechte anmaßen und so die alte Lehre trüben. Die Modernisten finden es unkatholisch, daß jetzt in der Kirche der Glaube durch Erlässe der Obrigkeit diktiert wird, während es katholisch sei, daß die gläubige Gemeinde den Glauben erlebt. Es handelt sich ihnen also um die kirchliche Verfassung, es handelt sich darum, ob die Kirche von einem Autokraten oder demokratisch gelenkt werden soll. Tyrrell hat es einmal klar formuliert. Es sei falsch, sagt er, wenn man den Protestanten beschuldigt, er vermesse sich, aus sich selbst allein den Glauben zu finden. Dies mag mancher wännen, aber es ist nicht möglich, aus dem einfachen Grunde nicht, weil, der Gemeinschaft und der Überlieferung entrückt, der Mensch so wenig aus eigenem einen Glauben finden kann, als ein Mensch für sich allein aus eigenem eine Sprache machen kann. Es gibt keinen Glauben, der auf der eigenen Willkür ruht, sondern dies eben sei das Wesen allen Glaubens, der eigenen Willkür ein Gesetz zu suchen, das sie von außen begrenzt. Dieses Gesetz sei dem Protestantismus, dem Katholizismus und dem Ultramontanismus gleich unentbehrlich. Nur ist dem Protestanten | das Gesetz 68

Shaw in seinem Vortrag „Modern Religion“ zu diesem Christentum bekannt. Und im Juni ist d'Annunzios herzensfromme „Contemplazione della Morte“ erschienen.

die Bibel. Dem Katholiken ist es die Gemeinschaft der Gläubigen, die Kirche mit dem Papst. Dem Ultramontanen ist es der Papst ohne die Kirche. Und den Ultramontanen wieder zum Katholiken zu machen, die Kirche in ihr Recht einzusetzen, das ihr genommen ward, und wieder die Gemeinschaft der Gläubigen herzustellen, welche die Religion in sich erlebt, statt sie sich von einem einzelnen verordnen zu lassen, das ist es allein, was die Modernisten verlangen. Sie weigern sich nicht, der kirchlichen Autorität zu gehorchen, nur soll wieder nach dem alten Brauch die ganze Kirche, nicht ein einzelner, die Quelle der kirchlichen Autorität sein. Sie maßen sich nicht Unabhängigkeit an. Sie wollen gehorchen. Sie wollen dem Gesetz gehorchen, das die Gemeinschaft aller Gläubigen aufstellt, nicht aber dem, das eines einzelnen Macht über die Gemeinschaft verhängt, nicht einem „absoluten geistigen Monarchen“, nicht *to the private will and judgment of a privileged individual who can impose theological definitions upon the rest under pain of eternal damnation* (nicht dem Willen und Urteil eines Privilegierten, der den übrigen seine theologischen Begriffsbestimmungen unter der Strafe ewiger Verdammnis auferlegen kann).

Es ist also kein Streit gegen den Glauben oder gegen die Kirche, sondern die Modernisten streiten um die Selbstverwaltung in der Kirche, für die Gemeinschaft der Gläubigen, gegen die kirchliche Bürokratie. Sie meinen auch, daß der katholische Glaube die Wissenschaft nicht zu fürchten habe, sie scheuen die neuen Gedanken der heutigen Menschen nicht, sie glauben vielmehr in diesen neuen Gedanken der heutigen Menschen überall ein Erwachen des alten Glaubens und eine große religiöse Wiedergeburt zu vernehmen. Nicht, wie man sie verdächtigt, den Glauben an den modernen Geist zu verraten ist ihr Sinn, sondern den ewigen Wahrheiten des | alten Glaubens, an welchen sie festhalten, neue Formen für den heutigen Geist zu finden. Wie doch die Wahrheiten des Glaubens immer wieder anders ausgedrückt worden sind, vom paulinischen Alter anders als durch die platonisierenden Väter des dritten und vierten Jahrhunderts, anders von den rohen Theologen der Karolinger und anders an den Universitäten des dreizehnten Jahrhunderts. Wie ja die Scholastik selbst auch nur ein Versuch ist,

die „Urtatsache“ des Christentums der Mode des aristotelischen Denkens anzupassen. „Die Kritik,“ sagen die italienischen Modernisten in ihrem Programm, „hat uns gezeigt, wie die katholische Dogmatik ganz aus dem Bedürfnis entsprungen ist, unaufhörlich die Erfahrung mit dem Geist der Zeiten, den unveränderlichen religiösen Geist mit den Ausdrücken des veränderlichen Gedankens in Einklang zu bringen. . . . Alles hat in der Geschichte des Christentums Veränderung erfahren: Gedanke, Hierarchie, Kultus; aber alle Veränderungen sind providentielle Mittel gewesen, den Geist des Evangeliums zu bewahren, und dieser religiöse Geist ist sich gleich geblieben durch die Jahrhunderte.“ Jetzt aber sei der „Geist des Evangeliums“ in Gefahr, weil er den Menschen durch eine Form verhüllt wird, welcher die Menschheit entwachsen ist: durch seine mittelalterliche Form, die er in den Katholiken der Zukunft nicht mehr haben wird, wie er sie im Urchristentum noch nicht gehabt hat. Nicht gegen den Glauben meinen sie, sondern für den Glauben zu kämpfen, wenn sie ihn von einer Form befreien, die nur einer verloschenen Zeit gemäß war. Für den Glauben kämpfen sie gegen das Mittelalter.

Entwicklung wollen sie. Nun meint aber der katholische Laie gern, daß der Gedanke der Entwicklung unverträglich mit der katholischen Lehre sei. Doch gibt es jetzt schon eine Reihe katholischer Theologen, die | den Gedanken der Entwicklung nicht ablehnen. 70 (Vergleiche die neueste katholische Apologetik: „Religion, Christentum, Kirche“ von Gerhard Esser und Joseph Mausbach, Erster Band, 1911. Jos. Köfelsche Buchhandlung, Kempten und München, besonders S. 529 ff.) Die katholische Lehre nimmt allerdings eine ewige Wahrheit an; diese Wahrheit wird nicht erst, sie verändert sich nicht, sie entwickelt sich nicht. Wir aber verändern uns und mit uns verändert sich auch unser Verhältnis zur ewigen Wahrheit; sie bleibt dieselbe, aber wenn die Menschen anders werden, erblicken sie sie anders, dieselbe Wahrheit erscheint verschiedenen Menschen verschieden, wie doch auch ein und derselbe Baum jedem Menschen anders erscheint. Die Wahrheit entwickelt sich nicht, aber die Menschen entwickeln sich und mit den Menschen entwickelt sich das menschliche Bild der ewigen Wahrheit. Der Modernismus sucht unser Bild der ewigen Wahrheit.

Ganz ebenso ist im dreizehnten Jahrhundert zwischen Thomisten und Scotisten gekämpft worden, zwischen Dominikanern und Franziskanern, aber noch nicht hundert Jahre später erscheinen die großen deutschen Mystiker, Franziskaner gewordene Dominikaner, scotistische Thomisten.

3.

Man hat mir das Wort „Mythos“ verdacht, da dadurch alles, was ich sage, wieder zurückgenommen, ins Gegenteil verkehrt oder doch bis zur Unkenntlichkeit abgeschwächt werde. Ich will es zu rechtfertigen suchen.

Wenn ich einem sage, daß dort ein Baum steht, bin ich mir bewußt, damit lauter Unwahrheiten zu sagen, unter denen aber doch die Wahrheit liegt. Ich weiß, daß ich kein Recht habe, meiner

71 Wahrnehmung des Baums | eine von ihr unabhängige Wirklichkeit zuzusprechen. Ich kann nicht beweisen, daß der Baum mehr als eine Zwangsvorstellung meines Ich ist. Ich kann auch nicht beweisen, daß mein Ich mehr als eine Zwangsvorstellung seiner selbst ist. Ich kann ebenso, wenn ich einem anderen etwas über den Baum sage, nicht beweisen, daß dieser andere mehr als eine Zwangsvorstellung meines Ichs ist, und ebensowenig, daß mein unbeweisbares Ich diesem unbeweisbaren Du über diesen unbeweisbaren Baum irgend etwas mitteilen könnte. Ich weiß, daß ich das alles nicht beweisen kann, bin aber genötigt, mich fortwährend zu benehmen, als ob es bewiesen wäre, und dies, ohne mich im geringsten darüber zu wundern. Ich erkenne, daß der Baum und Ich und Du Erscheinungen sind, mehr als dies kann ich nicht erkennen, ich muß aber verlangen, daß allen diesen Erscheinungen etwas zugrunde liegt. Ich weiß, daß auch dieses Müssen wieder bloß auf einer solchen Zwangsvorstellung beruht. Ich weiß, daß mir auch die Kausalität, der, wie Goethe sagt, „eingeborenste Begriff, der notwendigste“, unbeweisbar ist. Ich weiß, daß der Reihe nach alles ein Wahn ist, ein sich mir, also wieder einem Wahn, aufdrängender Wahn, und ich weiß, daß auch der Zwang, aus dem Wahn auf einen dahinter verborgenen, den Wahn erzeugenden Grund zu schließen, wieder ein Wahn ist. Alles

Wissen um allen diesen Wahn hebt aber meine Nötigung nicht auf, unter allem Wissen um allen Wahn liegt meine Gewißheit, daß dort ein Baum steht. Ich kann nicht beweisen, kann es mir aber doch nicht nehmen lassen, denn ich kann mir mich nicht nehmen lassen. Ich bin unbewiesen, bin aber; und mit mir ist meine Wahrheit, unbewiesen, aber da.

An dieser Grenze des Unaussprechlichen sei noch folgendes anzudeuten gewagt: Alles ist bloß ein Gleichnis, aber weil alles bloß ein Gleichnis ist, muß etwas sein, | dessen Gleichnis alles ist; 72 was ich davon aussage, ist, weil es ja dabei durch mich gehen muß, schon wieder falsch, aber wie könnte alles falsch sein, wenn nicht etwas wahr wäre, wodurch allein doch eben, woran erst, indem es sich davon abhebt, das Falsche falsch wird? Mein Denken zwingt mich, alles für falsch zu halten, und zwingt mich eben dadurch für wahr zu halten, daß eine Wahrheit ist; und irgend etwas zwingt mich, dieser unbekannten Wahrheit zu dienen, aber ich kann ihr nur in Zeichen dienen; und mein Denken zwingt mich, mir immer bewußt zu sein, daß es nur Zeichen sind. Das will ich durch das Wort Mythos ausdrücken.

Die Menschheit entwickelt sich, mit ihr entwickelt sich ihr Wissen. Aber nähert sich das Wissen dadurch der Wahrheit? Heinrich Seuse hat gesagt: „Wisset, wer eine Platte Goldes auf seine Augen legte oder eine schwarze Platte von Eisen, er sähe so wenig durch das Gold wie durch das Eisen.“¹

Goethe sagt dasselbe so: „Die Erscheinung ist vom Beobachter nicht losgelöst, vielmehr in die Individualität desselben verschlungen und verwickelt.“ Wir können die Wahrheit nicht gewahren, wenn sie uns nicht erscheint. Sie kann uns aber nicht erscheinen ohne einen Zusatz von uns, der sie gleich wieder fälscht.

Darum sehnen sich die Mystiker nach der „Bloßheit“, nach „Entwertung“, nach der „Weiselosigkeit“. Dort ist die Wahrheit. Sie kann nicht unser werden, als indem sie uns erscheint, als indem sie unwahr wird.

¹ Heinrich Seuses deutsche Schriften. Übertragen von Walter Lehmann. (Eugen Diederichs, Jena 1911, Erster Band, Seite 294.)

„Da aber die Seele, sagt Heinrich Seuse, wegen der Schwachheit des schweren Leibes dem lauterem Gute in bildloser Weise nackt nicht allezeit anhaften kann, so muß sie etwas Bildliches haben, das sie
 73 da hineinleite; | und das Beste dazu ist, soviel ich verstehe, das liebeiche Bild Jesu Christi.“¹

Goethe sagt: „Alles was wir täglich gewahren, dürfen wir am Ende doch nur als Symptome ansehen.“ Auch wer in sich Gott gewahrt, hat erst wieder nur ein Symptom erlebt. Gott ist ein Symptom der Gottheit. Dies hat Meister Eckehart ausgesprochen und man hört den Worten heute noch den Schauer seines Herzens an: „Und nun bitt ich Euch! Fasset es, bei der ewigen und immer giltigen Wahrheit und bei meiner Seele! Abermals will ich nie Gesagtes sagen: Gott und Gottheit sind verschieden wie Himmel und Erde! ... Auch Gott wird und vergeht. Da alle Kreaturen ihn aussprechen, da wird Gott. Als ich noch im Grunde und Boden der Gottheit weilte, in ihrem Strom und Quell, da fragte mich niemand, wohin ich wollte oder was ich täte; da war niemand, der mich hätte fragen können. Erst indem ich ausströmte, kündeten alle Kreaturen Gott ... Und warum reden sie nicht von der Gottheit? Alles was in der Gottheit ist, ist Eines, und von dem kann man nichts reden. Nur Gott tut etwas; die Gottheit tut nichts, sie hat nichts zu tun; in ihr gibt es nichts zu tun und umgeschaut danach hat sie sich auch nie. Gott und Gottheit sind unterschieden als Tun und Nichtstun! Wenn ich wieder heimkomme in Gott, erbilde ich da nichts mehr in mir, so ist dieser mein Durchbruch viel herrlicher als mein erster Hervorgang. Denn ich, der eine, bringe ja alle Kreaturen, aus ihrem eigenen Empfinden in mein Empfinden erhoben, auf daß, in mir, auch sie das Eine werden! Wenn ich dann zurückkomme in den Grund und Boden der Gottheit, in ihren Strom und Quell, so
 74 fragt mich niemand, woher ich komme oder wo ich | gewesen sei: es hat mich niemand vermißt. Das heißt es: Gott vergeht.“ Und nachdem der große Meister so gesprochen, hielt er den Atem an vor Bangigkeit und ließ erst das ewige Geheimnis wieder verrauschen, dann aber sprach er noch: „Wer diese Predigt verstanden hat, dem

¹ Ebenda, Zweiter Band, Seite 272; vergleiche auch die Einleitung Walter Lehmanns im ersten Bande, besonders Seite XXXII bis XXXIX.

gönn ich's wohl! Wäre hier niemand gewesen, ich hätte sie diesem Opferstock predigen müssen!"¹

Und übrigens bleibt der Wert aller menschlichen Bemühungen um Gott fraglich. Dem Schauenden ist Gott offenbar. Wer es aber nicht erlebt, daß er Gott schaut, wird sich am besten in stiller Verehrung desjenigen gedulden, was, nach Goethes Wort, „der Mensch weder erlangen noch entbehren kann“.

An dies alles will ich erinnern, wenn ich das Wort „Mythos“ anwende; es soll uns nie vergessen lassen, daß die Wahrheit, auch wenn wir sie inne haben, doch immer jenseits unserer Sinne bleibt.

¹ „Meister Eckeharts Schriften und Predigten“. Übersetzt von Hermann Büttner. Verlag Eugen Diederichs. Erster Band, Seite 147 und 148. Vergleiche „Meister Eckeharts Mystische Schriften“, übertragen von Gustav Landauer. Verlag Axel Juncker. Seite 77-79.

Campbell

Der Reverend R. J. Campbell, Verweser des City Temple, wo er gelegentlich von seiner Kanzel Bernard Shaw, die Buddhistin Annie Besant und den Finanzminister Lloyd George, also nach unseren Begriffen doch eher unheilige, dem Schlag unserer Frommen eher ärgerliche Menschen, sprechen läßt, ein Mann von großer Beredsamkeit und einer magisch anziehenden Kraft, durch seine bloße Gegenwart tröstend und Zuversicht um sich verbreitend, hat ein Buch über „Die neue Theologie“ geschrieben, das jetzt, von dem kürzlich auch hochnotpeinlich verhörten Dortmunder Pfarrer Gottfried Traub eingeleitet, bei Diederichs deutsch erschienen ist. Er fragt nicht nach Dogmen, er hält sich ans Gefühl. Es ist ihm ausgemacht, daß es keinen Unglauben an Gott gibt: denn wer an sein eigenes Dasein glaubt, glaubt damit auch an Gott. „Wenn ich den Namen Gott gebrauche, so verstehe ich darunter die geheimnisvolle Kraft, die im Weltall sich offenbart und die auch im winzigsten Atom des wunderbaren Ganzen gegenwärtig ist.“ Einen Gott aber, der „irgendwo außerhalb und überhalb des Weltalls“ wohnte, vermag er sich nicht vorzustellen. Sein Gott ist nun eine Art Künstler, der das Bedürfnis hat, Gestalten zu formen, an denen er sein eigenes Wesen selbst erblicken kann. Das sind wir, Menschen und Tiere und Pflanzen und Steine und Sterne und alles, was ist. „Der ganze kosmische Prozeß ist eine lange Inkarnation, ein Auferstehen des Göttlichen, das wieder in sich selbst zurückkehrt.“ Solange das Geschöpf aber vom Schöpfer, das Werk von seinem Künstler abgetrennt ist, fühlt es sich zugleich als des Schöpfers Wesen und es fühlt sich abgetrennt, es fühlt sich als etwas für sich. Jenes nennt Campbell das Gefühl der Liebe, dieses das Gefühl der

76 Sünde. „Sünde geht auf das Selbst, Liebe | auf das All: Sünde ist selbstwärts, Liebe ist allwärts gerichtet.“ Die Lehre vom Sündenfall

besagt nichts, als daß jedes Geschöpf begrenzt, daß es ein in sich abgeschlossener Teil ist, der sich zum Ganzen zurücksehnt. „Wenn ich die Zusammensetzung eines gewöhnlichen weißen Lichtstrahls erkennen will, so nehme ich ein Prisma und breche den Strahl in seine einzelnen Komponenten. Dies hat Gott in der Schöpfung getan. Unser gegenwärtiges Bewußtsein über unser Sein und unsere begrenzte Welterkenntnis kann mit Recht als ein ‚Fall‘ bezeichnet werden; denn wir kommen her von der Unendlichkeit und werden wiederum zuletzt in die unendliche Vollkommenheit zurückkehren. Damit will ich nicht sagen, daß unser gegenwärtiges Bewußtsein ewig ist, ich glaube nur, daß unser wahres Wesen ewig mit dem Wesen Gottes eins ist, und daß eine Trennung von der völligen Erkenntnis dieser Wahrheit gleichbedeutend ist mit einem Fall, aber dieser Fall trägt kein Unglück verheißendes Omen in sich, vielmehr ist sein Zweck segensreich und bietet keinen Grund zur Trauer, es sei denn über die Schwerfälligkeit, mit der wir uns mit dem Sinn und Zweck des ganzen Weltalls in Einklang bringen.“

Alles ist Gott. Gott ist in allem. Auch der Mensch ist göttlich. „Wir müssen uns von dem Dualismus freimachen, der darauf bestehen will, Menschheit und Gottheit in zwei verschiedene Kategorien zu trennen.“ Gott und Mensch sind eins. „Jesus war Gott – wir sind es auch.“ Jesus kam, „um zu zeigen, was wir im Keim (potential) sind,“ was aus jedem Menschen werden kann. Jeder kann es, der die Selbstsucht durchbricht. Diese Kraft zur Überwindung der Selbstsucht nennen wir Erlösung. Alle Menschen glauben an Erlösung. Mitten in Erlösung leben wir, überall umgibt uns Erlösung. „Gehe in irgendein Haus, wo der Geist selbstopfernder | Liebe sich bemüht, 77 die Not zu stillen oder einen Schuldigen zu retten, und du siehst die Erlösung. Folge dem Mädchen zur Heilsarmee und höre ihr zu, wie sie einem dem Trunk ergebenen Mann und Vater zuredet, daß er seine seelenverderbende Gewohnheit aufgebe, die für Weib und Kind ein Fluch ist, und du siehst die Erlösung. Gehe mit J. Keir Hardie ins Unterhaus und höre, wie er Gerechtigkeit fordert für die Volksklassen, und du siehst die Erlösung. Lausche dem Gebet der Mutterliebe für ihren irrenden, unsteten Sohn, und du siehst die Erlösung. Sieh, wie der ergraute, alte Vater langmütig und

geduldig die selbstsüchtige, heißblütige Jugend entschuldigt oder seine in schwerer Arbeit erworbenen Besitztümer aufgibt, um die Schulden des Spielers zu bezahlen und den Familiennamen rein zu erhalten, und du siehst die Erlösung. Nichts kann das Menschenherz so tief rühren. Die Inspiration für alle großen Taten der Geschichte ging aus ihr hervor, all die kleinen Heldentaten des Alltagslebens sind Ausdrucksformen von ihr. Es gibt in uns nicht einen einzigen Gedanken und eine Betätigung, die nicht in Beziehung mit ihr ständen. Entweder leben wir für uns als Einzel- und Sonderwesen oder wir leben für das Ganze. Im ersteren Fall sind wir Diener der Sünde, im anderen Fall haben unsere Leben schon teil an der Erlösung.“

Als Jesus unter den Juden erschien, erwarteten sie das Reich Gottes. Dies war ein nationales und ein wirtschaftliches Ideal, der römische Herr sollte vertrieben, in das befreite Land Wohlstand und Friede gebracht, Israel dadurch zur Herrschaft über die Welt geführt werden. Auch dem Johannes war das Reich Gottes ein irdisches Reich. Und auch den Aposteln. „Es ist eine wichtige Tatsache, die meines Erachtens nach nicht allgemein anerkannt wird, daß die ersten Christen genau dieselben Ideen vom Reich Gottes hatten wie die Juden | ... Die Apostel und ihre Anhänger glaubten, wie die Juden, an die plötzliche Gründung eines idealen Gemeinwesens auf Erden. In diesem Sinn legten sie auch die Bitte des Vaterunsers aus: Dein Reich komme, dein Wille geschehe im Himmel, also auch auf Erden ... Die Christen unterschieden sich von den Juden nicht durch ihre Anschauung über das Reich Gottes, sondern durch die größere, moralische Innerlichkeit und Stärke und Begeisterung, ferner durch ihre feste Überzeugung, daß Jesus Christus das auserwählte Werkzeug Gottes war, der dieses Reich gründen sollte, und endlich durch den Glauben, er werde binnen kurzem wiederkommen und das Reich verwirklichen. Jeder vorurteilsfreie Leser des Neuen Testaments kann sich davon überzeugen, daß die ersten Christen in stündlicher Erwartung der Erfüllung dieser Hoffnung lebten. Natürlich glaubten sie auch, daß der Meister immer noch geistig gegenwärtig sei, aber der Gedanke an ein äußeres zweites Wiederkommen und an die feierliche Er-

öffnung eines Reiches der Rechtschaffenheit und des universellen Friedens, der Verwirklichung einer schönen Welt, etwa ähnlich der Utopie des H. G. Wells – dieser Gedanke beherrschte fast völlig ihren Geist. Auch war dies nicht vollständig eine Illusion, denn in diesem Fall würde das Christentum bald untergegangen sein. Aber ganz im Gegenteil, es lebte, gedieh und wuchs auf Grund der großen Wahrheit, die sich in dem Glauben barg, der Wahrheit, daß der Geist Christi im menschlichen Herzen wirke und so allmählich dieses ideale Reich Gottes in unserer Mitte gründen werde.“

Dies hat Jesus gemeint, als er die Kirche schuf. Die Kirche soll das Reich Gottes auf Erden verwirklichen, „durch das Predigen und Leben der brüderlichen Liebesgemeinschaft“. Dies allein ist ihr freilich immer wieder verleugneter und verlорener Sinn. „Die wahre Kirche | Christi besteht in jedem Zeitalter, aus denen und nur aus 79 denen, die wie ihr Meister danach streben, die Welt besser und glücklicher und Gott würdiger zu machen. Das Wort ‚Kirche‘ ist vielen so verhaßt geworden infolge seiner Vermischung mit anderen, niederen Idealen, daß ich oft wünsche, man könnte sich dieses Namens entledigen und ihn durch einen anderen, der vollkommen und klar das Ziel des Strebens Jesu ausdrückt, ersetzen. Ich behaupte, daß die Kirche nichts damit zu tun hat, die Menschen auf die kommende Welt vorzubereiten. Man bereitet am besten den Menschen auf die nächste Welt vor, wenn man ihn dazu bewegt, in dieser Welt rechtschaffen und wahr zu leben. Die Kirche existiert, um aus der Welt ein ‚Reich Gottes‘ zu machen und sie mit göttlicher Liebe zu erfüllen. Es kann kein größerer Irrtum begangen werden, als die Kirche Jesu nach den priesterlichen Streitigkeiten, den Sekten oder gar dem Psalmsingen oder frommen Reden einzuschätzen und zu werten. Forsche nach dem Wirken des Jesus-Geistes, und du hast die christliche Kirche gefunden.“

Aber die heutigen Kirchen erfüllen ihr Amt nicht. Wenn sie sich ernstlich bemühten, dem christlichen Ideal der Lebensführung nachzukommen, so müßten sie mitwirken, das soziale System, in dem wir leben, umzuschaffen, denn in diesem sozialen System ist es unmöglich, nach dem christlichen Ideal zu leben. „Das einzige Heilmittel ist eine neue soziale Organisation auf christlicher Grund-

lage ... Unsere Aufgabe besteht darin, die Wirklichkeit nach dem christlichen Ideal umzugestalten, und um das zu erreichen, müssen wir das soziale System, das die Selbstsucht zum Grundsatz und zur Regel macht, das den Menschen zwingt, aus niederen Motiven zu handeln, vernichten durch Umwandlung in ein besseres. Wir müssen ein soziales Gemeinwesen schaffen, in welchem ein Mensch
80 sein Edelstes ausdrücken | und sein Bestes der Gesamtheit widmen kann, ohne einen Mitmenschen zu unterdrücken oder zu vernichten. Mit einem Wort, wir müssen den Kollektivismus an Stelle der Konkurrenz setzen und auf Erden das Reich Gottes verwirklichen.“ Das ist es, was Campbell die neue Theologie nennt. Sie ist die Theologie des Kollektivismus. „Sie ist ein Vorbote und ein Anzeichen eines großen religiösen Erwachens, welches am Ende die Zivilisationen wieder mit einem lebendigen Glauben an Gott begeistern und mit der geistigen Bedeutung des Lebens erfüllen wird.“

Johannes Müller

Es ist jetzt drei Jahre her, daß ich als Vorleser den Rhein entlang von Stadt zu Stadt zog. Da fand ich oft Versammlungen angekündigt, mit Johannes Müller als Redner über Fragen der Seele. Des Namens konnte ich mich nicht entsinnen, doch irgend etwas ließ mich nachdenklich werden und mich nach ihm erkundigen. Ich erfuhr, daß er großen Zulauf hatte; viele kamen, ihn zu hören, und gingen getröstet. Wodurch? Das hätte ich gern gewußt. Aber meine Frage machte sie verlegen; es schien fast, sie scheuten sich, von ihm zu reden. Nur das wiederholten mir alle, daß sie Zuversicht und wieder neuen Mut von ihm empfangen hätten. Was aber sagt er denn? fragte ich. Man muß ihn hören, antworteten sie. Das war mir nicht genug, sie sollten mir nicht ausweichen, ich drang in sie. Sie müßten ihn einmal hören!, bekam ich nur immer wieder zur Antwort. Er nahm ihnen ihre Sorgen ab, sie gingen erleichtert fort, erklären aber konnten sie's mir nicht. Es schien also nicht so sehr das, was er ihnen sagte, so stark auf sie zu wirken, denn das hätten sie mir ja beichten können, sondern eher seine bloße Gegenwart, die offenbar von einer beruhigenden, ja beglückenden Macht war. Doch sprachen sie nicht gern davon, fast als ob ihnen das Erlebnis dadurch entweiht werden könnte. Ich aber wunderte mich, daß es unter uns im verborgenen einen so heilkräftigen Mann geben sollte.

Monate waren seitdem vergangen, ich hatte dies in der Hast meiner verstreuten Tätigkeit schon halb wieder vergessen, als mir jemand, diesmal in Westpreußen, über meinen Roman „O Mensch!“ sprach und mich auf einmal fragte: Kennen Sie Johannes Müller? Er wollte mir gar nicht glauben, als ich's verneinte. Und er sagte
 82 mir und bat mich fast: Sie müßten Johannes Müller kennen! | Ich fragte wieder: Warum? Er antwortete bloß: Es wäre eine große Freude für Sie. Aber auch er wieder konnte mir sonst nichts sagen, auch er wiederholte mir nur immer: Sie müßten ihn kennen!

Nun einmal neugierig gemacht, begann ich selbst, ihn gern zu nennen, und staunte, wie viele ihn bei sich im Herzen trugen. Sein Name machte sie zutraulich, sie leuchteten auf, bald aber schien es sie wieder zu reuen und eine Scheu ließ sie mir niemals mehr von ihm verraten, als daß sie ihm so viel verdankten und es auch mir gönnen würden. Ich fand ihn bei suchenden und bei leidenden Menschen lebendig, bei Menschen, die kein Glück gehabt, und bei Menschen, die das Glück enttäuscht hatte, gar aber bei Frauen, solchen Frauen, die tief bei sich an einer unerwiderten Sehnsucht halb krank, halb selig sind. Und ich wußte jetzt schon, daß, wo mir immer irgendein Wesen durch stille Freudigkeit verklärt, von innerer Zuversicht geschützt erschien, ich nur Johannes Müller zu nennen hatte, um liebevoll empfangen zu sein. Da begab es sich noch dazu, daß ich voriges Jahr im Schaufenster einer Bayreuther Buchhandlung ein Heft traf, mit der Aufschrift: „Was hat uns Johannes Müller zu sagen?“¹ Dies war doch meine Frage, die niemals Antwort fand! Aber auch jetzt nicht; das Heft enttäuschte mich. Doch blieb ich von einer seltsamen inneren Unruhe verfolgt, die nicht zu beschwichtigen war, bis ich eins seiner Bücher nahm. Das enttäuschte mich nicht. Aber jetzt verstand ich erst, was mir alle gesagt hatten. Ich verstand, daß es notwendig war, ihn selbst kennen zu lernen, von Angesicht zu sehen und seine Stimme zu hören. Ich erkannte jetzt, daß er von den Menschen einer ist, die nicht durch das Wort, nicht durch irgendeine Tat, durch kein Zeichen wirken, | sondern dadurch, daß 83 sie da sind. Daß sie da sind, tröstet, beglückt und erlöst uns. Daß es solche Menschen geben kann, ist das Wunder, das uns durch sie geschieht; dadurch finden wir uns wieder zurecht. Dies machte mir sein Buch gewiß. Ich mußte zu ihm und da – gaben wir uns lachend als alte Kameraden die Hände, denn wir kannten uns seit zwanzig Jahren, wir hatten es nur vergessen.

Wir waren einen Tag in Berchtesgaden, einen in Salzburg zusammen. Und ich sah sein Angesicht und hörte seine Stimme. Dann las ich seine Bücher², las sie jetzt im Gefühl seiner Gegenwart, las sie

¹ Vortrag von Dr. F. Megerlin. C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung Oskar Beck, München 1911.

² „Von den Quellen des Lebens“, „Die Bergpredigt“, „Die Reden Jesu“, „Beruf

mit dem Blick ins erste Grün des aufspringenden Frühlings. Und alles erfüllte sich. Nicht aber, als ob er mir etwa verkündigt, was ich noch nicht gehabt hätte, sondern dies beseligte mich, daß er, indem er sprach, immer bloß mich selbst aussprach; und indem ich ihm zuhörte, schien ich nur mich selber anzuhören, mich, der bisher immer geschwiegen hatte, durch fremden Mund aber sich der eigenen Geheimnisse jetzt entlud. Und so verstand ich seine Macht. Er hat mir mein Herz eröffnet. Das ist es, was ihm Tausende verdanken. Er gibt ihnen nichts, was sie nicht schon hätten. Aber sie wußten nicht, was sie haben. Sie suchen überall herum, da nimmt er sie leise bei der Hand und führt sie, bis sie sich finden; und nichts sonst als bloß sich selbst. Und sind sie dann ganz bei sich, so lernen sie von ihm sich verwahren. Sich gegen das andere verwahren, gegen alles, was ihnen nicht eigen ist, auch gegen ihn. Dies macht ihn so stark, daß er ganz reinen Willens ist. Nichts von sich drängt er den Menschen auf, er will sie nicht anders, als sie ⁸⁴ sind, er will sie, | nicht sich. Er ist allen der Dienende, er ist allen der Liebende. Er ist es ganz unbewußt, er steht in Liebe da, wie ein Baum in Blüten. Dadurch erkennen sich die Menschen an ihm. Mehr gibt er ihnen nicht, er gibt ihnen nur das Leben.

Es werden heute nicht viele die Kraft finden, aus dem Kerker unserer Täuschungen zu sich selber durchzubrechen; den „Durchbruch“ haben es schon unsere alten deutschen Mystiker genannt. Wer aber allen Trug zerschlagen, bis er sich selbst gefunden hat, der steht dann dort erst wieder noch einem letzten Trug gegenüber. Er ist erlöst, weil nun alles in ihm schweigt, bis auf das Ureigene, wodurch er am ewigen Geheimnis hängt; aus dem Ureigenen tönt ihm die Ewigkeit entgegen und so kann es ihm leicht widerfahren, daß er dies Ureigne, sein Ohr der Ewigkeit, nun für das Ewige selbst nimmt und auch andere, wenn sie sich nur sein Ureigenes aneignen lernen, dadurch mit der Ewigkeit zu vereinen meint, deren sie sich aber, sie, doch bloß von ihrer, ihrer wieder ganz anderen Ureigenheit aus bemächtigen können. Das ist des Menschen letzter

und Stellung der Frau“. C. H. Becksche Verlagsbuchhandlung, Oskar Beck, München. Ferner die „Blätter zur Pflege persönlichen Lebens“, vierzehn Bände, Schloß Mainberg.

Wahn, als wäre, was einer, ganz in sich selbst versenkt, dort als sein eigenes Gesetz erblickt, nun auch das allgemeine Gesetz für alle; und so wird das Heil, das einer sich gewann, indem er sich befreit hat, auch wieder anderen zum Fluch, die, durch ihn auch wieder bloß von sich selber weggelockt, dann gerade durch sein Beispiel, das sie, recht befolgt, retten könnte, sich nur noch immer mehr verlieren und enteignen, an ihn, an sein inneres Recht, das aber ihnen Unrecht, an seine Wahrheit, die für sie zur Lüge wird. Er ist erlöst, weil er sich selbst gefunden hat, aber statt nun den anderen zu helfen, daß auch sie sich selber finden, lehrt er sie ihn finden, ihn statt sich. Daß Johannes auch diesen letzten Trug durchschaut, auch diese letzte Versuchung überwunden hat, daß er sich keine | 85 Freiheit nimmt, die er nicht auch allen anderen gibt, daß er ihnen nicht sich, sondern sie selbst zeigt, das hat sich nur ein Mensch des zärtlichsten, des innigsten Mitgefühls abringen können, nur einer, der das innerste Verlangen des ganz frei gewordenen, seinem Wesen wieder gegebenen Menschen erlebt hat: sich anderen darzubringen. Unser tiefster Wunsch weiß, daß das wahre Leben des Menschen darin besteht, sich anderen darzubringen. Um dies zu können, muß er sich selber haben. Hat er sich und läßt sich walten, so sieht er, daß sich nur erhält, wer sich hingibt. Der heutige Mensch lebt von anderen für sich. Wer aber die Stimme seines Herzens erhört, lernt von sich für andere leben. Nur durch uns selbst geht der Weg zur Liebe.

Aber wer geht ihn bis ans Ende? Die meisten glauben, wenn sie nur erst den Täuschungen entronnen und zu sich gekommen sind, alles sei getan. Ihre Kraft reicht, das Hindernis zu überwinden. Aber bei sich angekommen, fallen sie hin und bleiben liegen, erschöpft. Sie haben den Ruf vernommen: Werde, was du bist! Aber den neuen Ruf vernehmen die Müden nicht mehr: Bist du's geworden, dann sei's auch! Das letzte Wort der Menschheit erleben sie nicht: Du bist nur, was du tust! So hilft es ihnen nichts, daß sie sich gefunden haben, denn es fehlt ihnen die Kraft, sich zu bewahren; nur wer sich ausgibt, nimmt sich immer wieder ein, nur die Tat bewahrt uns, nur der Wirkende lebt.

Weltflucht? Je nachdem man das Wort meint. Was einer ums tägliche Brot in der Welt zu verrichten auf sich nimmt, das überwächst manchen so, daß er dann nichts mehr in sich hat als sein Geschäft, er wird zur bloßen Figur seines Berufes, er ist nur noch Bauer, Arbeiter, Kaufmann, Soldat, Gelehrter, Künstler und sonst nichts; das Mittel also, wodurch er sich am Leben erhalten soll, hat den
86 ganzen Menschen aufgesaugt, er stirbt daran. Will er von diesem Tod erwachen, muß er aus jener Welt entfliehen. Wer aber, erwacht, sich dann lieber gar nicht mehr regen will, aus Furcht, sich wieder zu verlieren, was gewinnt er? Er hätte nur die Todesart gewechselt. Diese Weltflucht will Johannes Müller nicht. Wenn wir falsch gelebt haben, ist das kein Grund, gar nicht mehr zu leben. Wenn wir den Wahn jener Welt erkannt haben, wohlan, so schaffen wir aus uns die wahre! Wenn wir uns bisher ans Leben verloren haben, so wollen wir uns jetzt nicht dem Leben entwenden, wir wollen uns jetzt am Leben erfüllen! Nicht an irgendeinem fernen Leben, das erst späten Enkeln kommen soll, sondern jeder an dem seinen, jeder in dem Kreis, den ihm das Schicksal zugewiesen hat, jeder an der Pflicht, die der Tag ihm bringt. Wenn wir warten, bis das neue Leben kommt, kann es niemals kommen, nein es ist schon da, es ist in uns, und wenn wir uns nur entfalten, haben wir es. Hier oder nirgends ist das dritte Reich, es ist mitten unter uns, wir müssen nur Augen haben, es zu sehen, Ohren, es zu hören, und Hände, es zu tun.

Johannes Müller erinnert die Menschen daran, Menschen zu sein. Diese Wahrheit ist schon öfter entdeckt worden. Doch sind die meisten so, daß sie zwar nach der Wahrheit verlangen, aber bloß für sich allein. Zwar beklagen sie den Irrtum der anderen, aber eigentlich tut es ihnen wohl, etwas vor ihnen vorauszuhaben. Sie sondern sich damit ab, sie schließen sich darin ein, sie wollen ganz ungestört in der Wahrheit sein. Diesen sterilen Hochmut der Frommen, die sich auserwählt fühlen, hat Johannes Müller nicht. Auch nichts von ihrer gefalteten Feierlichkeit, von ihrer zagenden Empfindsamkeit, von ihrem mystischen Dunkel. Er ist fromm, ohne darüber gerührt zu sein, er ist gut, ohne Tränen zu vergießen, er ist hell wie der Tag und klar wie der Verstand. Er kennt die Grenzen

des menschlichen Ver|standes. Er weiß, daß wir uns der Wahrheit 87
bloß durch das innere Gefühl bemächtigen können, nicht durch den
Verstand. Er weiß, daß wir vom Verstande nicht leben können. Er
weiß, daß wir, wenn wir es versuchen, uns nur immer mehr von uns
entfernen. Aber er weiß auch, daß, wenn wir erst durch das Gefühl
unser Leben gefunden haben, darin dann auch dem Verstande sein
Platz gehört und daß wir, um uns miteinander zu verständigen,
nun einmal doch nichts anderes haben als den Verstand. Er stellt
ihn, wohin er gehört, und ist gleich weit davon, den Verstand
durch Gefühl zu verwirren, wie das Gefühl durch Verstand. Er hält
sich wohl in Ordnung, jede Kraft am rechten Ort, zum schönsten
inneren Einklang. Er ist kein Schwärmer, verheißt keine Wunder
und maßt sich keine Gnaden an. Wen nach Zauberei verlangt, den
wird er enttäuschen. Wer sich mit irrer Seele nach einer Flamme
sehnt, um die Schmach unseres Lebens zu vertilgen, wer blutige
Zeichen am Himmel erwartet, wer Verzückungen braucht, der geht
an ihm vorüber und kann ihn nicht erkennen. Es heißt in der
Schrift: Und ein großer starker Wind, der die Berge zerriß und
die Felsen zerbrach, ging vor dem Herrn her, der Herr aber war
nicht im Winde; nach dem Winde aber kam ein Erdbeben, aber
der Herr war nicht im Erdbeben; und nach dem Erdbeben kam
ein Feuer, aber der Herr war nicht im Feuer; und nach dem Feuer
kam ein stilles sanftes Sausen – und da war der Herr. Dies stille
sanfte Sausen hat Johannes Müller. Er ist nichts als ein natürlicher
Mensch. Ein wieder ganz zur Natur zurückgekehrter Mensch. Ein
natürlicher Mensch in einer Welt, die den Menschen und die Natur
überall verleugnet und ihren Stolz in diese Verleugnung setzt. Wer
aber insgeheim doch tief in sich Natur und Menschlichkeit noch
leise spürt, der kann an ihm genesen.

Erziehung

1.

Ob es wohl unter uns einen Menschen in reifen Jahren gibt, der mit sich zufrieden wäre? Nicht mit seinen äußeren Umständen, nicht an Geld und Gut, sondern mit dem Gefühl, das er von sich hat. Ich kenne keinen. Die ich kenne, empfinden alle, daß sie nicht ganz geworden sind, was aus ihnen hätte werden können, daß nur ein geringer Teil dessen, was ihnen die Natur mitgegeben hat, aufgegangen und ausgereift ist, daß sie sich das Beste doch schuldig geblieben sind. Ich weiß keinen, der, wenn er nun von seinen vierzig oder fünfzig Jahren auf seine Jugend sieht, sagen dürfte, daß er als Mann gehalten, was er als Kind versprochen hat. Keiner ist, für sein eigenes Gefühl, zur rechten Entfaltung, keiner zur vollen Erfüllung gediehen. Für unser Gefühl sind wir, an uns selbst gemessen, alle recht fragmentarisch geblieben.

Vielleicht ist's aber auch zu viel verlangt, daß einer alles werde, was er werden könnte. Wir sind ja nicht für uns da, sondern für die anderen, und wer nur irgendwie irgendwo nützt, hat das Seine getan. Wer sich nur einen brauchbaren Menschen nennen darf, hat sich seines Lebens nicht zu schämen. Zum brauchbaren Menschen aber genügt's, wenn einer irgend etwas kann, was anderen not tut, wenn er sich soweit kennt, daß er weiß, was er kann und wo dies not tut, also wohin er damit gehört, und wenn er schließlich den Willen und die Kraft hat, sich nun auch, ohne länger viel zu fackeln, resolut dorthin zu stellen, wohin er gehört. Dort wird er am rechten Ort sein, dort wird er walten und wirken können, wodurch er denn am Ende so viel Glück für sich erreicht, als ihm nach seinen Anlagen bei seiner Gemütsart zukommt, und wodurch er auch noch dem Gemeinwesen so viel von sich gewährt, als er nach seinen Gaben

zu gewähren hat. Mehr ist nun einmal einem braven Mann nicht beschieden. Und mehr hat sich wohl unser Vater auch gar nicht für uns gewünscht, als er zum erstenmal mit dem zagenden Kind an der festen Hand zur Schule ging.

Wären wir auch fragmentarisch geblieben, immerhin aber doch irgendwie brauchbar geworden, so könnten wir uns genügen. Wer unter uns darf sich denn aber vermessen und darf sagen, er sei brauchbar? Freilich, das starke Leben hat schon schließlich irgendeinen Gebrauch von uns gemacht, daran fehlt's keinem, jeder wird am Ende doch eingespannt, und wer Glück hat, sogar noch, bevor es zu spät für ihn ist. Aber alle Menschen dieser Zeit sind erst auf Umwegen, schon halb erschöpft, zufällig an ihren Platz gelangt, sie haben sich nicht selbst dazu bestimmt. Wenn Menschen dieser Zeit schließlich doch einmal ihrem Schicksal begegnen, sieht es wie der Zufall aus, und sie können es kaum erkennen.

Fragmentarisch geblieben und höchstens zufällig brauchbar geworden, zur eigenen Verwunderung – so sieht sich, empfindet sich meine Generation. Ich rufe die Gefährten meiner Jugend auf, ernst kommt der lange Zug heran, aber keiner ist darin, dem nicht irgendwie die beste Kraft verkümmert wäre. Die wenigen, die sich am Ende doch noch zu sich durchgefunden, wären nun so weit, daß sie nun eigentlich erst noch einmal anfangen müßten; so viel von ihnen aber ist am Wege liegen geblieben! Nun, wir können das für uns nicht mehr ändern, aber wir können vielleicht helfen, daß es für die Nachkommen anders werde. Darum wenden sich meine und meiner Gefährten Gedanken jetzt so gern der Erziehung, der Schule zu. Wenn der Väter Hoffnung auf brauchbare Menschen schon an uns nicht erfüllt worden ist, wollen wir trachten, daß sie es doch einst an unseren Söhnen werde. 90

Damit diese Hoffnung erfüllt würde, hätte die Schule nichts zu tun, als zunächst einmal dem Kind, das ihr anvertraut wird, abzuhorchen, welche Art Mensch es ist und welche Art Kraft es hat, um dann diesen Menschen und diese Kraft, die von der Natur damit intendiert, aber einstweilen noch erst bloß angedeutet sind, mit Entschiedenheit hervorzubringen. Wir sprechen von den Anlagen eines Menschen und so ist es: die Natur legt den Menschen an. Dies

aber, was die Natur angelegt und worauf sie es mit einem Menschen angelegt hat, auszuführen, bleibt ihm überlassen. Erziehung kann ihm dabei helfen, indem sie ihn sich selbst erkennen, alles was ihm nicht gemäß ist, abwehren und alles anziehen lehrt, was ihm gemäß ist, und wenn er durch sie nun erst sich selbst aufgefunden hat, sich des Ziels seiner Kraft ebenso wie ihrer Grenzen bewußt und auch noch seines Willens dazu gewiß geworden ist, dann sucht er sich den Punkt der Welt, von dem aus er, so wie er nun einmal ist, mit dem was er nun einmal kann, am meisten ausrichten wird: dann ist er ein brauchbarer Mensch. Ein brauchbarer Mensch ist, wer weiß, was er zu sein und also zu tun hat, wer nicht dieser oder jener, sondern nur er selbst sein will, davon aber sich nun auch durch nichts auf der Welt mehr abbringen läßt, wer sich dessen was er ist, freut und nichts was er nicht ist, entbehrt, wer dort steht, wo gerade das, was er ist und alles was er ist, zur ganzen Wirkung kommt, wer weiß, was er kann, und wer nichts will, als was er kann, dies aber mit aller Kraft und indem er dafür jederzeit sein Leben einzusetzen entschlossen ist. Um einen solchen brauchbaren Menschen aus einem Kind zu machen, hätte also Erziehung nichts
91 zu tun, als daß sie ihm hilft, sich selbst aufzufinden, bis zu | einem solchen Grad, daß er sich dann durch nichts mehr von sich und dem was er braucht, abbringen ließe. Erziehung hätte nichts dazu zu tun als das Gegenteil von dem, was sie heute tut.

Heute will die Schule, statt aus dem Kind den ihm eingeborenen Menschen zu entwickeln, ihm einen anderen unterschieben, einen fiktiven Menschen, der für den wirklichen, den es mit in die Schule bringt, eingesetzt werden soll. Die Methode der alten Erziehung geht nämlich davon aus, daß der wirkliche Mensch etwas Gefährliches oder doch höchst Bedenkliches sei, dem man nicht trauen kann, etwas, dessen sich der Mensch zu schämen und wovor er sich zu hüten hat, und so geht sie darauf aus, diesen natürlichen Menschen zu verhindern und einen künstlichen zu züchten. Dies ist ihr freilich stets nur halb gelungen, nämlich nur so weit, daß dem Menschen seine Natur verleidet, daß er an sich irre, daß ihm der Mut zu sich selbst, die Lust an sich selbst zerbrochen wird, daß der natürliche Mensch verstummt, daß er sich verleugnen lernt, daß er

sich bösen Gewissens versteckt und daß einer am Ende dann von aller Wirklichkeit entleert und ausgeronnen und von allem, was er mitgebracht hat, nichts als eine hohle Null übrig ist, niemals aber dahin, daß nun dieser ganz ausgeplünderte Mensch je wieder mit irgend einem Leben angefüllt worden wäre. Das beweist, daß dem Menschen zwar der Mensch veregelt, daß aber dem Menschen der Mensch nicht ausgetrieben werden kann, es sei denn, daß man ihm auch alle Lebenskraft austreibt, und so wollen wir nun einmal das andere Experiment machen und nun einmal versuchen, den Menschen hinzunehmen, so wie er ist, ohne lange zu fragen, ob er nicht besser anders wäre. Ein Grundsatz, dem sich aber freilich nicht bloß der Schultyrann, sondern im Grunde jeder Vater widersetzt. | 92

„Meinem Vater,“ erzählt Goethe, „war sein eigener Lebensgang bis dahin ziemlich nach Wunsch gelungen; ich sollte denselben Weg gehen, aber bequemer und weiter.“ Und Goethe findet das ganz begreiflich, denn „es ist ein frommer Wunsch aller Väter, das was ihnen selbst abgegangen, an den Söhnen realisiert zu sehen, so ungefähr als wenn man zum zweitenmal lebte und die Erfahrungen des ersten Lebenslaufes nun erst recht nutzen wollte.“ Begreiflich, gewiß. Aber falsch. Die Väter vergessen dabei nämlich, daß Erfahrung ein ganz persönliches Gut ist; sie gilt nur für den, der sie gemacht hat, denn sie gilt ja nur für einen bestimmten Zweck, mit jedem neuen Menschen aber wird dem Leben ein neuer Zweck gesetzt. Wären die Kinder nichts als eine Wiederholung der Eltern, so könnte des Vaters Erfahrung den Sohn führen, aber dann würde die Menschheit immer nur repetiert, niemals fortgesetzt, nicht entwickelt. Aber der Sohn soll ja mehr werden, als der Vater war, mit jedem neuen Menschen fängt doch eine neue Form der Menschheit an, was soll sie da mit dem alten Mittel? Wir haben jetzt begreifen gelernt, daß nichts an sich gut, nichts an sich schön, nichts an sich wahr ist, sondern nur das was einen Menschen zur Erfüllung bringt, eben dadurch für ihn zum Guten, Schönen und Wahren wird: jeder muß das für sich selber entdecken. Des Vaters Erfahrung enthält alle Antworten auf seine Fragen, aber der Sohn ist ja wieder eine neue Frage an das Schicksal. Ihr den Mund zu verstopfen, darin bestand früher alle Erziehung. Die neue besteht

darin, sie andächtig anzuhören. Denn was das Kind vom Vater lernen kann, ist nicht viel, das ist ja schon erledigt, aber aus den Fragen des Kindes kann er ahnen, was der Menschheit die Zukunft antworten wird.

Früher hat der Erzieher gefragt: Wie soll der Mensch sein und
93 was muß ich also tun, um meinen Schüler in | jenen vorgeschriebenen Menschen zu verwandeln? Jetzt wollen wir nach Erziehern suchen, die sich bei jedem Schüler fragen: Was ist dieser Mensch, dieser eine Mensch, und wie wird er es ganz, wie wird alles aus ihm, was er werden kann und was nur er werden kann, von Millionen und Milliarden Menschen keiner als nur dieser eine Mensch? Denn dies haben wir jetzt erkannt, daß jeder Mensch, sei er auch, was er sei, ein Wunder ist, etwas was vor ihm noch niemals da war und was nach ihm niemals mehr da sein wird, etwas ganz Einziges, etwas Einmaliges, das durchaus nicht mehr wiederholt werden wird und deshalb mit sich seinen eigenen Plan, sein eigenes Recht und seinen eigenen Weg zu finden hat. Nietzsche hat dies so ausgedrückt: „Im Grunde weiß jeder Mensch recht wohl, daß er nur einmal, als ein Unikum, auf der Welt ist.“ Und Lagarde so: „Die Forderung besteht überall, nicht bloß in Deutschland, daß die menschliche Gesellschaft nur aus Originalen sich zusammensetze, weil Gott denselben Gedanken nicht zweimal denkt, also jeder von Gott gewollte Mensch anders sein muß als sein Nebenmensch.“

Jeder Mensch hat seinen eigenen Weg zu gehen, das ist der erste Gedanke der neuen Schule. Und der andere ist: Keiner kann einem Menschen seinen Weg zeigen, nur wer ihn selber sucht, wird ihn finden, man kann dem Menschen nichts ersparen. Was für einen wahr, für ihn gut, für ihn schön ist, ist es nur für ihn und wird es auch für ihn erst durch ihn, indem er es sich aus eigenem holt. Ein Kind sagt nach, was man ihm vorsagt, aber es hat nichts davon. Sinn und Kraft bekommt dies alles erst, wenn das Kind es am Ende selbst entdeckt, als wär's vor ihm allen unbekannt gewesen. Auch jede alte Wahrheit muß jeder neue Mensch erst am eigenen Leib wieder erleben und erleiden, früher hat er sie nicht. Alle Weisheit
94 wird der Mensch erst inne, wenn er ihrer bedarf und indem | er Gebrauch von ihr macht. Und ebenso die Schönheit und ebenso

die Pflicht. Aller Inhalt der Erziehung ist, dem jungen Menschen Gelegenheit zu geben, daß er sich entdecke, sich selbst und was für ihn gut, was für ihn schön, was für ihn recht ist, und daß er sich ausüben lerne.

Das ist es, was man die „neue Schulgesinnung“ nennt. Sie ist übrigens gar nicht so neu. Schon Fichte hatte sie: „Niemand wird kultiviert, sondern jeder hat sich selbst zu kultivieren. Alles bloß leidende Verhalten ist das gerade Gegenteil der Kultur. Bildung geschieht durch Selbsttätigkeit und zweckt auf Selbsttätigkeit ab.“ Gar aber Goethe: „Die Natur hat jedem alles gegeben, was er für Zeit und Dauer nötig hätte; dieses zu entwickeln ist unsere Pflicht; öfters entwickelt sich's besser von selbst.“ Auch Herder: „Seine Gedanken kann mir der Lehrer nicht eingeben, eintrichtern; meine Gedanken kann, will und muß er durch Worte wecken, also daß es meine und nicht seine Gedanken sind.“ Auch Lessing schon: „Erziehung gibt dem Menschen nichts, was er nicht auch aus sich selbst haben könnte; sie gibt ihm das, was er aus sich selber haben könnte, nur geschwinder und leichter.“ Und schließlich heißt es doch im achten Gesang des Paradieses schon:

Und wenn nur immer unten eure Welt
Den Grund, den die Natur gelegt hat, ehrte,
So wär' es mit dem Menschen wohl bestellt.
Ihr aber zwingt den Mann, der mit dem Schwerte
Sich gürtet sollte, in das Priesterkleid,
Und macht zum König den, der besser lehrte:
Daher bleibt eure Spur vom Wege weit.

2.

Des Täufers Wort: „Ein Mensch kann sich nichts nehmen, was ihm nicht vom Himmel gegeben wird,“ und Mephistos Wort: „Du bleibst doch immer, was du | bist,“ und endlich das Urwort: „So mußt du⁹⁵ sein, dir kannst du nicht entfliehen“ – die drei Sätze schließen alles Geheimnis wahrer Erziehung ein, nämlich daß jedem Menschen das Seine von Anbeginn zugewiesen ist, sein eigen Maß an Wollen und Können und darum auch an Sollen und Müssen. Es hat also

nicht viel Sinn, wenn einer erst lange fragt, ob das was er ist, auch das Richtige sei und es nicht vielleicht besser für ihn wäre, anders zu sein, denn alles Fragen hilft ihm nichts, er wird dadurch bloß an sich irre und wird sich verleidet, anders wird er nicht. Er tut höchstens anders, er lernt heucheln.

Das ist der Irrtum der alten Erziehung, daß sie meint, den Menschen ändern zu können. Wie ist er, ist er niemals recht; was er „vom Himmel“ mitbekommen hat, genügt ihr nicht. Sie will mehr aus ihm machen, als er ist, sie will ihn lehren, was er zu sein hat. Das Werk Gottes, das jeder Mensch ist, er sei auch, was er sei, vermißt sie sich durch den Verstand zu korrigieren; sie glaubt es besser zu wissen, entwirft den Menschen anders, und was sie fingiert, soll er werden. Es ist ihr aber noch nie gelungen. Denn der Verstand kann verneinen, erschaffen kann er nichts.

Nein, sagt sie, ich kann keinen Menschen verwandeln, das weiß ich schon, aber wenn ich nur die bösen Menschen verneinen, erschrecken und durch Furcht, Reue, Scham an sich verhindern kann, wenn ich sie von sich abbringen und das Böse doch durch Drohung oder Zähmung so niederhalten kann, daß es untätig, also unschädlich bleibt, gilt das so wenig? Und wenn ich solche Menschen zu Heuchlern mache, ist es nicht besser, sie heucheln Gutes, als sie wären aufrichtig schlecht? Wie denn sonst wollt ihr dem Bösen wehren, wovon nun einmal die menschliche Natur durchdrungen ist?

96 Darauf ist zunächst zu antworten, daß keiner sich anmaßen darf, die menschliche Natur zu kennen. Wir | kennen sie nicht. Wir können sie nicht kennen, weil sie noch niemals erschienen ist. Was von ihr erscheint, ist so durch die Pein erlittener Gewalt und Schmach entartet, daß daran der wirkliche Mensch nicht mehr zu erkennen ist. Wir kennen bloß Menschen, die Gewalt verüben, und Menschen, an denen Gewalt verübt wird; im freien Zustande haben wir den Menschen ja noch nicht gesehen. Was uns als menschliche Natur erscheint, ist das, was im Menschen übrig bleibt, nachdem seine Natur unterdrückt worden ist. Wir wissen nicht, wie der Mensch ist; wir wissen bloß, was der Mensch aus dem Menschen gemacht hat. Und wir wissen, daß, wenn des Menschen Natur nicht frei heraus

darf, sondern zugehalten und ins Innere zurückgeschlagen wird, daß ein solcher abgetriebener, stockender und faulender Mensch in eine völlige Vergiftung seines ganzen Wesens geraten muß; und was dann auseitert, scheint uns die menschliche Natur. Daß solche durch die Gewalt, die sie verüben oder erleiden, von ihrer Natur weg verschlagene, künstlich böse gemachte Menschen und alle Erben solcher angezüchteten Bosheit, durch die Drohungen der alten Erziehung erschreckt, wieder einigermaßen gelindert werden können, mag sein. Daß es vielleicht noch das Beste ist, wenn sie Heuchler werden, zwar nicht für sie selbst, aber für den, der mit ihnen zu tun hat, soll nicht bestritten werden. Auch nicht, daß ihre Heuchelei zuweilen gute Handlungen hervorbringen kann. Fragwürdig bleibt aber, was denn die gute Handlung böser Menschen wert ist; und ob da nicht die Welt doch von der bösen Handlung eines guten Menschen immerhin noch mehr hat.

Dies ist freilich eine ganz unsichere Stelle des Empfindens; man gleitet da bei jedem Schritt aus, Verstand wie Gefühl finden nichts, woran sie sich festhalten könnten. Man mag aber vermuten, daß uns gerade dies vielleicht erklären kann, warum so viele gute Handlungen im Leben der Menschheit unermessend sind. Das sind offenbar die guten Handlungen, die nicht einen guten Menschen ausdrücken, sondern einem bösen Menschen, zu dem sie nicht gehören, bloß äußerlich angehängt sind, durch Heuchelei. Denn es ist vielleicht gar nicht die gute Handlung selbst, die den Menschen Gutes bringt, sondern Gutes kann vielleicht bloß aus einem guten Willen kommen, sogar durch an sich böse Handlungen. Jedenfalls empfinden wir, daß zwei gute Handlungen, an sich von derselben Qualität, dennoch verschieden wirken können, je nach dem Menschen, der in ihnen handelt. Den guten Handlungen der Heuchler fehlt die Kraft, Freude zu bringen, weil ihnen die Notwendigkeit, die Berechtigung fehlt. Sie wirken sozusagen als Plagiat. Es ist im Sittlichen ganz ähnlich wie im Schönen: es gibt Verse, die an und für sich sehr schön sind, aber man glaubt es ihnen nicht; man kann es nicht leugnen und glaubt es ihnen doch nicht. So gibt es gute Handlungen, denen man es nicht glaubt, darum wirken sie nichts. (An Wohltaten hat dies jeder schon erlebt: es kommt gar nicht auf die Gabe, sondern auf

den Geber an; wir haben sehr viel Wohltätigkeit und dennoch fast keine Wohltat.) Ja dies gilt sogar auch von den guten Handlungen der Guten. Auch die guten Handlungen der Guten vermögen nichts, wenn sie bloß zufällig ergriffen werden, statt aus dem ureigenen Wesen dieses einen besonderen Guten zu kommen und gleichsam ihn selbst mitzubringen. Wenn es also der alten Erziehung gelingt, böse Menschen zu guten Handlungen zu verkehren, so mag dies als Kunststück bewundernswert sein, aber es ändert an der Welt nichts. Die Welt wird höchstens ärmer, wenn irgendein groß angelegter Bösewicht sich durch die Künste dieser alles beschwichtigenden und
98 vertuschenden und abschwächenden Erziehung in | seinen Taten ein wenig reduzieren läßt, bis so zuletzt die Guten wie die Bösen in derselben Dumpfheit beisammen verschmachten. Die Guten gar! Denn was heißt gut sein, als sich ganz unmittelbar, wie zum Atmen, in jedem Augenblick zur Hilfe, zum Dienen, zur Selbstüberwindung gezwungen fühlen? Dies aber nimmt die alte Erziehung dem Menschen, indem sie den inneren Trieb des Herzens mit der Strenge der Pflicht vertauscht. Ein Geschöpf dieser Erziehung ist keiner guten Handlung mehr fähig, es hat jede von selbst aus der Unschuld des Gemüts aufschießende Handlung verlernt. Was man heute gute Handlungen nennt, sind bloß unböse Handlungen, denen die heiligende Freude, die persönliche Leidenschaft, das Berauschende, Verzückende, Beglückende des unmittelbaren Erlebens fehlt. Es sind moralische Schularbeiten, aus Angst verdrossen dargebracht und aufatmend wieder weggelegt.

Man hat die Geschichte der Menschheit mit einem bunten Teppich verglichen, von unsichtbarer Hand gewebt; und jede Zeit, jedes Volk, ja jeden einzelnen Menschen mit einem Faden darin, von besonderer Farbe und besonderem Maß, besonders verknüpft. Und alles Unheil entsteht dadurch, daß einer ein anderer Faden sein will, als er nun einmal ist. Und alles Heil des Menschen besteht darin, daß der rechte Faden an die rechte Stelle kommt. Jeder Mensch ist ein Werkzeug in dem ewigen, unserer Vernunft verschlossenen Plan. Wie das Auge, das Ohr Werkzeuge des Menschen sind; sie wissen es auch nicht. Gilt dir dein Auge mehr als dein Ohr? So sind auch alle Menschen gleich, wie verschieden sie sind. Aber die heutigen Menschen sind Augen, die hören sollen, und Ohren, die

sehen wollen. Dazu hat sie die alte Erziehung gemacht.

Ja, wendet man da nun ein, das heißt dann aber, wir brauchen überhaupt keine Erziehung mehr, weg mit | aller! Denn ist das so, 99 leugnet ihr die vom Verstand für alle Menschen entworfene Norm, der jeder möglichst angenähert werden soll, und sprecht ihr jedem nach seiner eigenen Art sein eigenes Recht zu, dann bleibt von Erziehung nichts übrig, dann lasset die Menschen doch, dann ist's am besten, jeder wächst wild auf! Und wundert euch nicht, wenn sich jeder seiner Pflicht entzieht, mit der Ausrede, er fühle sich, sie zu erfüllen, durch keinen inneren Trieb gedrängt, ein Zeichen also, daß ihm eben dies „vom Himmel“ nicht gegeben sei!

So hört man höhnisch sagen. Und auch wer versteht, daß die Freiheit, die wir meinen, nicht auf Willkür, sondern auf das Gesetz zielt, freilich nicht auf ein vom Verstand für alle Menschen aufgerichtetes, sondern auf das innere, jedem eingeborene, mag zuweilen zweifeln, ob denn dann Erziehung noch notwendig und überhaupt möglich sein wird. Sie wird notwendig sein, so lange die Triebe der Menschen verdorben sind. Die Triebe der Menschen sind durch den Verstand gefälscht; die Menschen werden jetzt mit geschwächten, beirrten, unsicheren Trieben geboren, verängstigt durch den übergreifenden Verstand. Bei natürlichen Menschen dient der Verstand, von jener still gebietenden Macht des Gemüts beherrscht; er ist nur da, den Befehl des Unbewußten auszudeuten und ausführen zu helfen. Die Menschen müßten erst wieder wie die Kinder werden; heute, bei den so beschädigten, an der Wurzel erkrankten Instinkten, sind auch die Kinder keine. So würden jetzt Menschen, unbehütet aufwachsend, doch auch gleich wieder vom Verstand überwuchert und von ihrem Wesen abgelenkt werden. Der heutige Mensch, mit dem verkümmerten Gefühl seiner selbst, ungewohnt, auf die Stimme seiner Seele zu hören, ist wehrlos; was von außen andringt, nimmt er auf, er hat nicht mehr die Kraft, sich zu wehren, er vermag nichts abzuweisen. So würden, | ganz sich selbst überlassen, 100 da sie ein versichertes Selbst ja nicht haben, daraus wieder nur keines Eigentums fähige, sich an jeden Wind verlierende, dem eigenen Wesen entwendete, nachäffende, anschmeckende, widerhallende Menschen werden, wie wir sind. Deshalb brauchen wir Erzieher,

um junge Menschen vor allem zu schützen, was von außen andringt, um ihnen alles abzuwehren, was ihrer eigenen Art fremd ist, um ihr Wesen rein zu halten. Das wäre die Aufgabe wahrhafter Erziehung: eigentlich hätte sie bloß alles das zu verhüten, was gerade bisher alle Erziehung für ihre Aufgabe hielt. Sie hätte den Menschen zu bewachen, daß er bei sich ungestört bleibe. (Freilich dreht sich dieses ganze Problem der Erziehung im Kreise herum: denn so setzt die neue Erziehung schon Erzieher voraus, die, wie sie sie braucht, doch erst möglich sein werden, bis wir die neue Erziehung haben.)

Also noch mehr „Kultus der Persönlichkeit“? Nein. Was wir „Persönlichkeit“ nennen, ist nur Notwehr. Der Mensch, der durch Erziehung sich selbst weggenommen und um sich selbst gebracht wird, muß, gelähmt, nach dieser Krücke greifen. Was wir „Persönlichkeit“ nennen, damit sucht uns nur der Verstand über unseren Verlust zu täuschen. Was wir „Persönlichkeit“ nennen, damit betrügen wir uns nur um uns selbst. Haben wir erst einst uns selber wieder, den verlorenen Grund unserer inneren Sicherheit, dann erlischt der Wahn von Persönlichkeit: denn indem wir uns selber finden, haben wir ja schon über uns hinaus gefunden.

3.

101 Mehr als je wenden wir jetzt unsere Sorgen, unsere Wünsche dem Kinde zu. Uns ist es eigen, mehr in der Zukunft zu leben als in der Gegenwart. Dieser trauen | wir wenig zu, wir haben sie fast aufgegeben, Unzufriedenheit mit ihr ist ein Hauptmerkmal der Zeit, Unzufriedenheit mit den Zuständen, worin wir leben, aber auch Unzufriedenheit mit uns selbst. Wenn wir nun hoffen, diese Zustände ändern zu können, so genügt uns dies doch nicht, solange wir nicht auch uns selber ändern. Ist es denn aber möglich, daß der Mensch anders wird? Wir glauben es, weil uns alles, was uns an uns mit uns unzufrieden macht, dem Menschen wider seine Natur bloß durch Zwang, Drohungen und falsches Beispiel aufgedrungen scheint. Jeder von uns, der zurückdenkt, könnte fast den Tag noch nennen, an dem in seiner Kindheit der große Frost auf sein Wesen gefallen ist; davon hat er sich nie mehr ganz erholt. Unsere

Erziehung ist schuld; durch Lieblosigkeit, Kälte, Härte sind wir vernichtet oder doch in unserem Kern beschädigt worden, so haben wir uns nicht entfalten können. Dies möchten wir unseren Kindern, den jetzt aufwachsenden Kindern ersparen, damit, wenn es uns einst gelungen sein wird, des Menschen würdige Zustände zu schaffen, dafür dann doch auch die richtigen Menschen da sind.

Aber nicht bloß, um für die Kinder das Richtige zu suchen, wenden wir uns ihnen zu, sondern auch in der Empfindung, an ihnen, eben an den Kindern selbst, allein das Richtige für die Menschen finden zu können. Wir bemerken, daß ein unverdorbenes, noch ganz seiner Natur überlassenes Kind, ein echtes Kind, sich von allen Erwachsenen unterscheidet. Und eben das, wodurch es sich von den Erwachsenen unterscheidet, scheint uns der Vorzug des Kindes, darum beneiden wir es, danach sehnen wir uns zurück. Das meinen wir, wenn wir klagen, daß es heute keine Kinder mehr gibt. Das meinen wir, wenn wir manchen rühmen, er sei sein ganzes Leben ein Kind geblieben. Das meinen wir, wenn wir uns wünschen, wieder wie die Kinder zu werden. Was heißt das nun aber eigentlich? Wodurch unterscheidet sich das Kind im Grunde vom Erwachsenen? 102 Was hat es vor ihm voraus? Die Unschuld, sagen wir. Das Kind ist, wie es sein muß, es tut, was es tun muß; es denkt nicht erst darüber nach, fragt nicht erst, zweifelt nicht erst; es muß nicht erst überlegen, nicht erst wählen, sich nicht erst entscheiden; es ist auf seine Art, es tut seine Tat, und es tut sie ganz unbedenklich, unwillkürlich, ungetrübt und freut sich seiner Art und freut sich seiner Tat. Wir Erwachsenen aber handeln entweder wohl auch gelegentlich einmal instinktiv, aus Affekten, unbedacht, aber dann doch immer mit einer leisen Angst, ob es sich denn auch nachher vor unserer Vernunft werde rechtfertigen lassen, oder wir handeln vernünftig, aus Überlegung, nach Grundsätzen, die dann aber, um unseren Willen zu bewegen, immer erst einen gewissen Druck auf ihn ausüben müssen: also mühsam, nicht unmittelbar und darum ohne Zuversicht. Wir Erwachsenen können nicht direkt handeln, wir brauchen einen ganzen Apparat dazu, wir handeln immer unter Kontrolle. Kein Impuls ist so stark, daß er nicht unsere Vernunft erst sozusagen um Erlaubnis fragen müßte, oder wenn doch einer

einmal so stark ist, so schämen wir uns gleich, und diese gleich auffallende Scham hemmt ihn wieder; aber wenn wir hinwieder rein aus Überlegung handeln, findet sie nicht gleich unseren Willen bereit, es muß erst Kraft aufgewendet werden, um den Willen anzurufen und einzuspannen, es ist erst ein ganzer Prozeß einzuleiten und durch Instanzen auszutragen. Worum wir das Kind beneiden und worin wir es uns überlegen fühlen, das ist das Spontane, das Selbstherrliche, das Ursprüngliche seines Seins und Tuns. Es handelt ganz gewissenlos, darum handelt es ungesucht, ungehemmt und ungetrübt, darum handelt es mit solcher Sicherheit und solcher
 103 Freudigkeit. Diese Sicherheit, Freudigkeit, | Ursprünglichkeit seines Seins und seines Tuns wünschen wir uns.

Aber dürfen wir uns wünschen, gewissenlos zu sein? Können wir das Gewissen entbehren? Ist es nicht das Herz unserer Menschlichkeit? Es ließen sich schon Menschen denken, die das Gewissen entbehren können: Menschen nämlich, in denen, was wir Gewissen nennen, nicht mehr ein abgesonderter Teil, nicht mehr ein eigenes Organ, sondern denen es ins Blut übergegangen wäre, bis tief in ihrer Triebe Grund, bis in ihren Seelengrund hinein, wie dem Horatio, den Hamlet in seines Herzens Herzen hegt, weil sich in ihm „Blut und Urteil so gut vermischt“. An dieser „Vermischung“, dieser chemischen Verbindung von „Blut und Urteil“ (*blood and judgment*, was man auch übersetzen könnte: Leib und Seele; oder in Meynerts Terminologie: primäres und sekundäres Ich) fehlt's uns. Wir können das Gewissen nicht entbehren, weil wir der Richtigkeit unserer Triebe nicht gewiß sind und deshalb jeden Trieb, der sich in uns regt, erst vor unsere Vernunft fordern müssen, um ihn von ihr prüfen zu lassen. Wir sind unsrer Triebe nicht mehr gewiß, weil sich unsere Vernunft von ihnen abgespalten und sie noch nicht nachgezogen hat. Unsere Vernunft hat ihr besonderes Gesetz, und der Trieb in uns hat seines: denn unsere Vernunft ist schon völlig sozialisiert, unsere Triebe sind es noch nicht. Es gibt Algen, die Schwärmeralgen, die noch Pflanzen sind, aber Anwandlungen haben, schon Tiere zu werden; es lockt sie, sich ahnungsvoll in ein höheres Leben emporzuwagen, aus dem sie doch, matt und bang, immer wieder ins alte zurücksinken; wer sie betrachtet, sieht der

Tierwerdung der Pflanze zu. Ihnen gleichen wir, noch sinken wir immer wieder zurück, noch kann sich unser Blut nicht entscheiden. Wenn wir uns einst ganz hervorgewagt haben werden, dann erst können wir wieder wie die | Kinder sein. Nichts aber ermutigt, be- 104
kräftigt uns dazu mehr als das Beispiel der Kinder. An den Kindern erblicken wir, was wir wieder werden müssen. Was die Kinder sind, auf einer höheren Stufe zu sein ist das Problem unserer Sittlichkeit: ihre Sicherheit, Freudigkeit, Ursprünglichkeit des Seins und Tuns wieder zu gewinnen, ohne doch das Gesetz unserer Vernunft zu verlieren.

Wer einem Kinde zusieht, sagt neidisch: Das müßte man sich erhalten können, diese Sicherheit, Freudigkeit, Ursprünglichkeit des Kindes! Dann aber geschieht alles, um es selbst in den Kindern schon zu zerstören. Unsere ganze Erziehung ist eine einzige solche Zerstörung. Das Kind hat etwas von einem Nachtwandler. Nichts gefährlicher, als es plötzlich laut anzurufen, mit Stimmen, die ihm innerlich noch fremd sind. Nichts gefährlicher, als ihm auf etwas zu antworten, was es noch nicht gefragt hat. Starke Kinder erwehren sich, indem sie nicht darauf hören; man nennt sie dann, je nachdem, schlimm oder faul, und das ist noch ihre Rettung. Schwache Kinder aber, denen es an diesem natürlichen abwehrenden Trotz fehlt, werden zerstört, wenn man ihnen von außen aufzwingt, worauf sie noch innerlich nicht gefaßt, wozu sie noch innerlich nicht bereit sind. Oder sie werden die schlimmsten Heuchler, die nämlich, die selbst keinen Ton geben, sondern bloß Echo sind. Erziehung muß warten können, bis das Kind ruft. Erziehung soll das Kind finden lassen, was es sucht. Aber Erziehung, die das Kind nicht suchen läßt, tötet es ab.

Deshalb werden, seit wir nun auch eine Kunsterziehung haben, die Menschen nur immer noch unfähiger zur Kunst. Zu meiner Zeit, als ich noch ein Bub war, bestand Kunsterziehung darin, daß wir aus dem Büchel auswendig lernen mußten, wann und wo Raffael, der „größte“ Maler, geboren war und die Namen seiner | 105
„besten“ Bilder. Gelegenheit, Bilder zu sehen, hatten wir keine, die Kunsterziehung war bloß eine Belästigung unseres Gedächtnisses. Später glaubte man sie zu verbessern: durch Anschauung. Nun

wurden die „besten“ Werke des „größten“ Malers den Kindern in Abbildungen gezeigt, aber auch wieder gleich unter lebhaften Beteuerungen seiner Größe und ihrer Güte. Gesund mißtrauischen oder doch gegen allen Unterricht gleichgültigen Kindern wird das ja nicht weiter schaden. Die meisten aber sind geneigt, dem Lehrer zu glauben, sie sind für jede Suggestion empfänglich. Was ihnen also mit so viel Respekt vorgestellt wird, dafür empfinden sie Respekt. Sie merken sich ungefähr, wie das Bild aussieht, und wenn sie dann später irgendein anderes Bild irgendwie daran erinnert, erinnern sie sich an den Respekt, den sie damals empfanden, und dieser Respekt kommt wieder, er wird durch Assoziation reproduziert. So entsteht der Geschmack der Gebildeten. Er besteht aus Erinnerungen an das, was einem in der Jugend von einer Autorität als schön vorgestellt wurde. Dem Gebildeten gilt für schön, was an etwas erinnert, das ihm von Eltern oder Lehrern als schön beteuert worden ist. Das Kind hat an Beispielen gelernt, was ihm gefallen soll, und hat gehorcht. So oft es also später durch irgendein Werk irgendwie an ein solches Beispiel erinnert wird, erinnert es sich automatisch, daß ihm das gefallen soll, und gehorcht automatisch wieder. Ob es ihm wirklich gefällt, weiß es nicht; darum ist es ja nie gefragt worden; es ist gar nicht dazu gekommen. Steht es nun etwa plötzlich einem Werk gegenüber, das an kein solches Beispiel erinnert, so muß es erschrecken. Es hat sich angewöhnt, auf Kunstwerke bloß durch Erinnerung zu reagieren. Nun versagt diese. Daraus schließt es, daß das unmöglich ein Kunstwerk sein kann. Und wenn es dabei gar
106 etwas empfindet, erschrickt es noch mehr. | Denn daß man durch ein Kunstwerk, für ein Kunstwerk etwas unmittelbar empfinden kann (statt immer bloß an jene Kindesempfindung des Respekts erinnert zu werden), das ist ihm ja ganz neu. Weshalb auch unseren Gebildeten nichts verdächtiger ist als ein Werk, das sie zwingt, etwas zu empfinden, davor graut ihnen. Sie sind durch unsere Kunsterziehung ganz unempfindlich für jeden Eindruck gemacht worden, so daß ihnen, wenn sie doch einmal einen haben, angst und bang wird, sie laufen vor ihm davon. Denn daß man Kunst erleben kann, darauf sind sie nicht gefaßt. Vor lebendiger Kunst versagt der Geschmack.

Kunsterziehung könnte dem Menschen finden helfen, was für ihn schön ist. Schön ist, woran einer sein eigenes Wesen erkennt, das was er ist oder was aus ihm, wenn er sich völlig entfaltet, alles werden kann und woran er dies bestätigt sieht. Worin wir ein Bild, ein Zeichen des Höchsten erblicken, dessen wir selbst fähig sind, das ist für uns schön. Schön ist, was uns an uns mahnt, an unser eigenes Amt, an unsere Bestimmung. Nun hat jeder seine Bestimmung, so muß er auch seine Schönheit haben. Damit ist eine objektive Schönheit noch gar nicht geleugnet; aber der Mensch, in sein Subjekt eingeschlossen, kann sich nur von diesem aus des Objektiven bemächtigen, er muß es sich erst subjektivieren, ganz so wie jeder auch der ewigen Wahrheit nur in seinem subjektiven Widerschein habhaft wird. Eine solche Subjektivierung der ewigen Schönheit ist jedes einzelne Kunstwerk, und ein Verhältnis zur Kunst hat, wer empfindet, was seine, die sein Wesen ausdrückende Schönheit ist. Jedes Urteil über Kunst ist Selbsterkenntnis und Selbstbekenntnis: es sagt aus, welche Schönheit diesem einen Menschen gemäß ist. Wenn ich finde: dieses Bild, dieses Lied, dieses Gedicht ist schön, so heißt das immer nur: dieses Bild, dieses Lied, dieses Gedicht hilft mir innerlich; aber wem es noch hilft, kann ich nicht wissen. Nur 107 macht der Hochmut die meisten unfähig, sich denken zu können, daß es auf der Welt auch andere Menschen gibt; und es hilft nicht viel, dies mit dem Verstande zu begreifen, solange man es nicht mit dem Gemüt begreifen lernt, aus Liebe.

Es gibt verschiedene Menschen; und an der Kunst können sie sich erkennen. Es gibt Haydnmenschen und Mozartmenschen und Beethovenmenschen. Es gibt Raffaelmenschen und Grecomenschen und Rembrandtmenschen. Es gibt Shakespearemenschen, Molièremenschen und Goethemenschen. Und es gibt kein dümmeres Verbrechen, als aus einem Mozartmenschen einen Beethovenmenschen machen zu wollen; denn entweder mißlingt's oder er wird zum Heuchler oder es vernichtet ihn ganz. Wahre Kunsterziehung aber könnte ein unvergleichliches Mittel aller Erziehung sein, denn sie würde dem Lehrer die Schüler sortieren, er wüßte gleich, welcher ein Mozartmensch, welcher ein Beethovenmensch ist und also zu welcher geistigen Rasse jeder gehört. Er hätte keinen erst zu fragen,

er müßte nur die Künstler auf die Schüler wirken lassen. Wem von einem Werk nicht die Augen glänzen, sich die Wangen nicht röten, das Herz nicht schneller schlägt, für den ist dieses Werk nicht schön, den wollen wir damit verschonen, der ist von einer anderen Rasse. Wer von derselben Rasse ist, der jauchzt dem Kunstwerk zu. Wer aber nicht jauchzt, dem bringt doch kein Lehrer innerlich dieses Kunstwerk bei, er redet es ihm höchstens ein.

Wahre Kunsterziehung wird das Kind mit Kunstwerken bekannt machen und es auffordern, darauf zu antworten. Sie wird unterlassen, ihm irgendein Urteil aufzudrängen oder auch nur anzubieten. Sie wird das Kind fragen: Gefällt dir das oder mißfällt dir das? Ganz als ob das Kind gefragt würde: magst du mich oder magst
108 | du mich nicht? Und sie wird das Kind lehren, daß es bei der Antwort auf solche Fragen nur eine Pflicht hat: ganz ehrlich zu sein. Und hat das Kind durch seine Antwort zu erkennen gegeben, zu welcher geistigen Rasse es gehört, dann wird sie ihm alles geben, was Menschen dieser geistigen Rasse brauchen, und wird ihm alles nehmen, was Menschen dieser geistigen Rasse stört. Sie wird aber nicht lange beim bloßen Anschauen verweilen. Wie früher Wissen überschätzt worden ist, wird jetzt Anschauung überschätzt. Mit allem Wissen und aller Anschauung aber bleibt der Mensch ein Passivum, sie bringen ihn selbst noch nicht hervor. Sich selbst entdeckt erst der tätige Mensch, im Handeln allein wird er sich offenbar. Zur Tat ist er da, durch die Tat wird er erst, was er ist. Gebt dem Kind einen Klumpen Ton und laßt es daran zeigen, was es will und kann! Laßt es singen, laßt es fabulieren nach Herzenslust! Laßt es schaffen und fragt nicht lange was! Seid aber nicht eitel, sucht nicht mit besonderen Leistungen der Kinder zu brillieren! Nichts ist leichter, als einem Kinde die Hand zu führen, so daß sein Werk gleich nach etwas aussieht, aber darauf kommt's nicht an. Daß das Kind tun lerne, daß es Lust am Tun lerne, daß es sich darstellen lerne, darauf kommt es an. Knetend, kritzelnd, singend, fabulierend, durch jede Tätigkeit öffnet sich das Kind. Mehr aber kann Erziehung nicht als: Menschen öffnen. Und alle Kunst, vom Anbeginn der Menschheit her, so tausendfach, was will sie, was kann sie denn mehr als: Menschen einander öffnen?

4.

Beim bloßen Anblick eines Gymnasiums, ja schon bei diesem Wort muß ich heute noch in Wut geraten, die dann aber freilich immer gleich durch eine ganz | andere Erinnerung überzogen, besänftigt, 109 ja verdrängt wird. Diese beiden Empfindungen sind in mir automatisch miteinander verbunden: Verachtung und Dankbarkeit, wenn ich ans Gymnasium denke. Es ist die schrecklichste Zeit meines Lebens gewesen, ja die einzige, in der mir das Leben schrecklich war, so sehr, daß ich seitdem den Selbstmord begreifen kann. Jede andere will ich gern noch einmal erleben, diese nicht, um gar keinen Preis; lieber will ich auf meine Seelenwanderung künftig ganz verzichten. Gleich aber schwebt mir dann aus dieser Empfindung eine andere hervor, die Klage verstummt, das reinste Bild erscheint mir, mit den Zügen meines Lehrers Josef Steger. Dieser kristallene Mann, ein Geistlicher, mein Lehrer in Griechisch und Logik, später Direktor des Salzburger Gymnasiums, nun auch schon tot, steht mir heute noch bei, wenn ich des Rechten ungewiß bin; in allen großen Entscheidungen meines Lebens ist er mir immer wieder da. Er war gelehrten Sinns und freudigen Gemüts, ein guter Grieche und ein frommer Christ, nebenher auch in zierlichen Versen wohl geübt. Er hat ein kluges Buch über Plato geschrieben, „Platonische Studien“, und ist ganz ein platonischer Mensch gewesen, von dem Schlag, der sich in unseren Benediktiner Klöstern noch erhält. Ich sehe ihn noch, die Hände auf dem Rücken, sich streckend, erhobenen Haupts und immer aufwärts blickend, frohgemut durch sein Leben schreiten; man wurde tapfer, wenn man ihn nur sah. Es war ein Mann, vor dem das Häßliche wich; wenn er kam, war es nicht mehr da. Und ganz jung ist er bis an seinen Tod geblieben; er konnte nicht altern, altern ist ja nur ein Nachlassen, ein Ermüden der Seele vor der Wirklichkeit, er aber sah durch allen Wahn der Wirklichkeit ins Herz der Erscheinungen durch. Wenn wir ihn hatten, war alle Qual der Schule vergessen. Er trat ein und die Luft wurde rein, wir spürten den teuflischen Gestank von Neid, Bosheit, Schadenfreude, 110 Dummheit und Rachsucht, wir spürten alle die bösen Gase der anderen Lehrer nicht mehr, wir konnten wieder atmen. Wenn wir trotz des Gymnasiums fähig geworden sind, das Leben zu bestehen,

das danken wir nur ihm. Und wie junge Leute schon gern bereit sind, sich gleich wieder auszusöhnen, vergaßen wir um diesen einen Mann alles, was uns die Schulzeit angetan hat.

Es scheint aber nicht bloß mir und meinen Kameraden so ergangen zu sein. Wer ein bischen herumfragt, wird gewahr, daß es ein typisches Ereignis ist. Fast überall findet sich unter den Lehrern ein Mensch und dieser eine Mensch macht wieder gut, was die Schule verbricht. Alfred Grafs „Schülerjahre“¹, eine Sammlung von „Erlebnissen und Urteilen namhafter Zeitgenossen“, bestätigen es. Die meisten, die da von ihrer Jugend erzählen, haben entsetzlich in der Schule gelitten, aber der eine Mensch unter den Lehrern hat sie gerettet, der eine, der, wie Friedrich Naumann sagt, „rotes Blut in seinen Adern hatte und zur Sorte derjenigen Lehrer gehörte, die keine kleinen Hilfsmittel brauchen, weil sie selber große Menschen sind.“ Dessen gedenken die Schüler dann noch nach Jahren und sie schließen daraus, daß es eben bloß auf die Lehrer ankomme, nicht auf die Schule. So schreibt Roda Roda: „Doktert am Gymnasium herum, wie viel ihr mögt – so lang ihr faule, dumme Lehrer habt, taugt eure Schule nichts. Und stellt vor die Jungen Lehrer aufs Katheder, die Verstand haben, Liebe und Ideale, so ist kein System so schlecht, daß es nicht kluge, liebende, feurige Menschen erzöge.“ Und so Franz Adam Beyerlein: „Im Grunde kommt es doch darauf hinaus, daß nur auserlesene Menschen sich unterfangen dürfen, die

111 Jugend zu erziehen.“ Und da muß | ich nun aber eigentlich sagen, daß mir so gerade der eine Mensch, der sich doch immer wieder unter den Lehrern findet, ein Unglück scheint: er schwächt den gerechten Zorn über das sinnlose System ab und wir lassen uns um seinetwillen den infamen Schulbetrieb immer wieder gefallen. Ich habe das jetzt, Jerusalems gedankenvolles Buch über „Die Aufgaben des Lehrers an höheren Schulen“² zugleich mit Hingebung und Widerspruch lesend, wieder stark empfunden. Ich habe mir da von Seite zu Seite sagen müssen: es ist eine Freude, daß wir solche Schulmänner haben! Und habe mich doch von Seite zu Seite wieder

¹ Buchverlag der „Hilfe“. Berlin-Schöneberg 1912.

² Verlag Wilhelm Braumüller, Wien-Leipzig 1912.

fragen müssen, ob nicht durch so großgesinnte, recht gewillte, wohl beholfene Schulmänner gerade das Elend unseres Schulbetriebes vertuscht und so nur noch immer wieder verlängert wird.

Wilhelm Jerusalem hat in der gelehrten Welt einen guten Namen. Seine „Einleitung in die Philosophie“ und sein „Lehrbuch der Psychologie“ sind wohlgeordnete, ein reiches Wissen ruhig beherrschende, vortrefflich geschriebene Bücher, er hat „Kants Bedeutung für die Gegenwart“ dargestellt, er war es, der uns James und den Pragmatismus¹ vermittelt hat. Darf er sich rühmen, das philosophische Denken unserer Zeit durchaus zu kennen, so zeichnet ihn dabei vor seinen Fachgenossen noch ein ungemeines Verständnis für unsere sozialen Sorgen aus. Er fühlt, daß ein neuer Humanismus im Entstehen ist, er weiß, daß wir daran sind, den Begriff der Persönlichkeit auszudehnen, indem unserem jetzt lebenden Geschlechte, wie vielleicht seit der Griechen Zeit keinem, wieder bewußt wird, wie viel durch die Hingebung an andere, an das Gemeinsame der Einzelne | für sich selbst gewinnt und wie nur, wer sich überwindet, 112 um sich anderen darzubringen, sich eben darin erst vollendet und in Erfüllung geht. So von allen Seiten her mit den Gedanken der Zeit vertraut, aber auch ihrer Empfindungen und der *ἄλογα τῆς ψυχῆς* durch Mitgefühl kundig, ist er recht der Mann, allmählich tagenden Jünglingen beizustehen und das Wirrsal ihrer Sehnsucht aufzuhellen. In seinem Buch sieht man ihn an der Arbeit. Er hat sich an unserem alten deutschen Idealismus vollgesogen und indem er jetzt die Zeichen der Zeit vernimmt, ist ihm eine große Begabung, Gegensätze zu vermitteln, dabei behilflich, wenn er nirgends die Vergangenheit zu verleugnen und überall doch auch die Gegenwart zu bewähren sucht. Es sind aber keineswegs Konzessionen, was er will, es sind Synthesen; er versucht nicht hier dem Alten, dort dem Neuen etwas abzuhandeln, um sie miteinander auszugleichen, sondern er sucht stets ein Drittes über ihnen, worin sie sich beide vereinigen könnten. Er will nicht (wie ich) den Lehrer aus einem Gelehrten zum Erzieher machen, nicht (wie ich) den Beamten im Lehrer vernichten (um den Lehrer als Freund dem Schüler gleich

¹ „Der Pragmatismus“, von William James, aus dem Englischen übersetzt von Wilhelm Jerusalem. Leipzig 1908, Verlag von Dr. Werner Klinkhardt.

zu stellen), sondern er meint eine neue Form möglich, in der der Lehrer beides sein könnte, er meint eine Synthese von Wissenschaft und Pädagogik, eine Synthese des Beamten und Lehrers, ja eine Synthese der naturwissenschaftlichen und der philosophischen Bildung. Wer eine solche Begabung hat, sich anzupassen, ohne sich aufzugeben, wer kein starres Entweder Oder kennt, wer so stark bejaht, daß er das Nein gar nicht merkt, das schließlich in jedem entschiedenen Ja doch auch wieder steckt, ist ein geborener Erzieher. Denn Menschen wird immer am besten lenken, wer ihnen ganz offen steht; das spüren sie gleich, dem vertrauen sie, dem öffnen auch sie sich und so hat er schon das voraus, daß er sie wenigstens
113 kennen lernt. Auch wird | es ihm, bei seiner Fähigkeit, auf andere, ja in andere einzugehen, dann leicht, sie von ihrer eigenen Denkart aus zu bestimmen, mit ihren Argumenten, statt immer nur mit den seinen, er kann auf sie von innen wirken und muß sie nicht erst von außen zwingen. Ist nun aber so nur erst ein geistiges Band um Lehrer und Schüler geschlungen, dann fühlen sie bald, wie diese Gemeinsamkeit doch auch jedem Einzelnen für sein inneres Eigentum zugute kommt und jedem Einzelnen aus ihr Eigenheit zuwächst; und dann mag er es wagen, seinen Begriff der Klasse als „einer sozialen Gruppe, die sich unter günstigen Umständen auch zum sozialen Organismus entwickeln kann“, ihnen anschaulich, ja bald an ihnen lebendig zu machen. Von diesem Begriff einer „Sozialisierung der Klasse“ ist es nur noch ein Schritt zu den neuen Versuchen einer „Selbstregierung der Schüler“, die er aus eigener Erfahrung nicht kennt, aber nach den Zeugnissen Scotts, Försters, des Professors Prodingen in Pola und des Wiener Professors Jarosch ausführlich beschreibt, um schließlich seine „theoretische Überzeugung auszusprechen, daß wir nur auf diesem Wege der Selbstregierung der Schüler dazu gelangen werden, unsere Zöglinge in wirksamer Weise zu moralischer Verantwortlichkeit zu erziehen.“ Also Schulstaaten mit streng demokratischer Verfassung, die Schulbeamten von den Schülern gewählt, Schulgesetze und Schulverordnungen von den Schülern beschlossen. Dieses System kommt aus Amerika, Förster hat es in seiner „Jugendlehre“, dem Tiefsten was in unserer Zeit über Erziehung geschrieben worden ist, zuerst den Deutschen vorgelegt

und wer davon auch nichts kennt als den treuherzigen Bericht des Schweizer Lehrers Johann Hepp, ist schon dafür gewonnen. Hepp erzählt, wie es ihm durchaus nicht gelang, mit seinen Schülern fertig zu werden. Drohungen, Strafen, Prügel selbst halfen nichts. Er sah | ein, daß es so nicht ging. „Wenn du ihr Vertrauen nicht 114
erringst, so kannst du sie nicht erziehen, sagte ich mir.“ In seiner Not versucht er's mit dem amerikanischen System. „Ich wollte also meine Schüler zu Mitarbeitern machen, mit ihnen, statt gegen sie regieren.“ Und es gelingt ihm wunderbar, bald ist die Klasse wie verwandelt, es entsteht eine „öffentliche Meinung“ der Schüler, stark genug, jeden Trotz zu bändigen. Hepps Erfahrungen werden uns aus der Rheinprovinz bestätigt, neuerdings wird auch in den Bremer Schulen mit gutem Erfolg die Selbstregierung versucht und Professor Prodingen in Pola hat gar durch „nationale Vertretung in den Schülerausschüssen“ im Kleinen das „Nationalitätenproblem“ gelöst. Wodurch mir nur wieder bestätigt wird, was ich immer und immer sage: daß Kinder und junge Leute von selbst das Rechte finden, wenn sie nur nicht von Eltern oder Lehrern daran gehindert werden. Was Förster von der sittlichen Erziehung sagt: „Zur Moral helfen, die rechten Wege zeigen oder sie durch die Kinder selbst entdecken zu lassen, das ist wichtiger als Moral predigen und lehren“, dies gilt mir überhaupt von aller Erziehung. Auch Wissen läßt sich nicht predigen und lehren, nichts gedeiht dem Kinde, was es nicht selbst entdeckt. Nichts hat in einem Menschen Kraft, was ihm eingegeben wurde, er muß es sich selbst nehmen, sonst verwächst es mit ihm nicht. Lehren ist die Kunst, ein Kind sich suchen und finden zu lassen. Wer sie hat, der braucht die berühmte „Technik des Unterrichts“ nicht; wer aber jene Kunst nicht hat, dem nützt diese Technik auch nichts. Jene Kunst will freilich erlebt sein und Jerusalem hat deshalb sicher recht, wenn er fordert, daß der Lehrer schon als Student (nicht erst nach seinen Prüfungen, als Probekandidat) sich an Schülern üben und mit dem lebendigen Material hantieren lerne. |

115

Ceterum censeo, daß auch dieses wunderschöne Buch aber doch nur wieder ein Rezept ist, die Mittelschule den Schülern erträglich zu machen; damit fristen wir sie bloß noch länger hin. Wer ihr

nun schon einmal verfallen ist, mag ja von Glück sagen, wenn er Lehrern von so hoher Art begegnet, sie lindern sein Elend. Ich aber meine, das Elend sei lieber ganz auszurotten. Ich meine, daß der Begriff, auf dem doch einmal all unser Mittelschulwesen ruht, der Begriff einer durch Gelehrsamkeit vermittelten Bildung sich in unserer Zeit an unseren Pflichten nicht mehr behaupten kann; wir brauchen nicht Menschen, die an allen Wissenschaften gerochen haben, sondern Menschen, die fähig sind zu erkennen, welches Wissen ihnen, gerade solchen Menschen, wie sie sind, nötig ist, und fähig, sich dieses besondere Wissen zu erwerben, ohne sich mit anderem, ihnen unnützen Wissen zu beschweren; wir brauchen Menschen, die eine Sache, ihre Sache so gut verstehen, daß sie von ihr aus dann alles und jedes Geheimnis der Welt begreifen,¹ da ja jede Sache doch ein Gleichnis des Ganzen und in jeder also das Ganze mit enthalten ist (worüber man mehr in Goethes pädagogischer Provinz nachlesen mag). Und ich meine, daß die Mittelschule die jungen Leute zu lange vom Leben abhält²; Schule kann doch immer nur Vorübung sein, wirklich zu lernen beginnt erst der Tätige, nur handelnd erfahren, erkennen, ergreifen wir uns erst, Wissen und Können läßt sich nicht erleiden, es will am Leben
 116 selbst getan sein; je früher, je | schneller einer dazu kommt, desto besser wird er sich entfalten, desto kräftiger sich für die anderen ausnützen können. Ostwald hat nachgewiesen, daß die Meisten nur etwa bis in die Mitte der Dreißiger wirklich produktiv sind, also bei der heutigen Einteilung knapp zehn Jahre. Hätten wir statt der Mittelschulen allgemeine Vorschulen, worin bloß der Denkapparat sich bewegen, der Schüler geistig stehen und gehen lernte, um dann, nach dem zwölften Jahr, sobald er seine Lust und Kraft erkannt hat, zu ihrer Ausbildung in die Fachschule zu kommen, aus der er nun mit dem sechzehnten ins tätige Dasein entlassen wird, nichts

¹ Der Deutschamerikaner Stallo „hat immer wieder betont, daß, wenn ein Mensch irgend ein Stück wirklicher Wahrheit an irgend einer Stelle menschlichen Wissens besitzt, er den Maßstab hat, mit dem er alles andere messen kann.“ Ostwald, „Die Forderung des Tages“, S. 531, Leipzig, Akademische Verlagsgesellschaft 1911.

² Vgl. die vortrefflichen Ausführungen Ostwalds „Große Männer“, Leipzig, Akademische Verlagsgesellschaft 1910, S. 359ff.

als seine Sache könnend, aber diese ganz, und ohne die Last von außen aufgeladenen Wissens ewig mitzuschleppen, dann hätten wir die jungen Leute zehn Jahre früher am Werk, die produktive Zeit wäre verdoppelt. Und ich meine schließlich, daß Erziehung nichts wirkt, die nicht Erweckung ist, daß aber Erweckung nur durch moralische Kraft geschieht, nur durch das Beispiel, durch die Gegenwart wahrer Menschen, daß es also nicht auf das Wissen der Lehrer ankommt, sondern darauf allein, daß sie rein klingende Menschen sind; wer mit einem solchen als Kind einmal ein halbes Jahr spazieren gegangen ist, den schützt das durch sein ganzes Leben.

5.

Wir empfinden im Alter, daß wir nicht alles geworden sind, was wir hätten werden können. Die Schule hat uns zerbrochen oder doch verbogen; und was etwa noch übrig blieb, ist dann vom „Betrieb“ aufgerieben worden. So sitzen wir am Ende des Lebens mit ein paar Fragmenten von uns da, wir sind unerfüllt geblieben. Wünschen wir unseren Söhnen, unseren Enkeln ein besseres Los, so müßten wir sie vor dem „Betrieb“ bewahren, | dazu hätten wir bloß 117 was Franz Oppenheimer¹ die „reine Ökonomie“ nennt, herzustellen. Oppenheimer hat nachgewiesen, daß es das Großgrundeigentum ist, das den „Profit“ schafft; er würde mit dem Großgrundeigentum verschwinden und so wäre damit auch der Betrieb gesperrt. Wir hätten dann einen Zustand, worin überhaupt der Mensch erst möglich würde. Und er würde nun wirklich, wenn wir bis dahin Schulen haben, die das Kind sich finden, sich erkennen, sich entfalten lehren. Damit sucht man jetzt bei uns Ernst zu machen. In den Landerziehungsheimen, in der Wickersdorfer Schulgemeinde, in der Wiener Freien Schule wird es versucht und der Gründer der Wickersdorfer Gemeinde, Doktor Gustav Wyneken, schickt sich an,

¹ „Theorie der reinen und politischen Ökonomie“ von Franz Oppenheimer, Georg Reimer, Berlin 1910. „Die Siedlungsgenossenschaft“, Deutsches Verlagshaus Berlin, „Der Staat“, Literarische Anstalt Rütten & Loening, Frankfurt a. M.

was er dort im kleinen sozusagen bloß erst skizziert hat, nun auch einmal im Großen zu erproben. Auch Jaques Dalcroze¹ in Hellerau und Elisabeth Duncan in Darmstadt sind zu nennen, beide Bildung durch Musik versuchend, er dem Taktgefühl vertrauend, sie vor allem bemüht, das Kind, statt es vom Gehirn aus zu lenken, durch seine unbewußten Mächte zu bewegen.

Denken wir uns aber auch das Grundeigentum aufgehoben, dadurch den „Betrieb“ gesperrt, so nun erst Menschen möglich und in solchen freien Schulen verwirklicht, so werden es doch immer noch unsere Kinder, unsere Enkel sein, Nachkommen eines entkräfteten, zerrütteten, ungewissen Geschlechts, Erben unserer Leiden und unserer Laster, und wir müssen uns fragen, ob diese denn überhaupt noch fähig sein können zu benutzen, was wir für sie
 118 vorbereiten. Wir müssen uns fragen, ob | es dann nicht schon zu spät sein wird. Wir müssen uns fragen, ob es nicht wichtiger wäre, für die noch Ungeborenen zu sorgen. Heinrich Driesmans hat es ausgesprochen: „Nicht daß der Mensch besser erzogen, sondern daß er besser geboren werde, ist das Entscheidende“. So tritt nun zum Pädagogen der Biosoph, den Fragen der Erziehung folgen die der Menschenzucht. Der Engländer Francis Galton hat diese neue Wissenschaft begründet und seinen Schülern, vor allem Driesmans² und Willy Schlüter ist es zu danken, wenn nun auch die Deutschen beginnen, über „Aufartung“ und „Eugenie“ nachzusinnen. Nietzsches Wort fängt zu wirken an: „Nicht nur fort sollst Du Dich pflanzen, sondern hinauf!“ Man sucht der Natur das Geheimnis abzulauschen und wenn wir längst Pflanzen und Tiere zu züchten wissen, warum soll es uns verwehrt sein zu hoffen, daß wir einst auch das Gesetz bestimmen lernen werden, dem das Schicksal des Menschen gehorcht, das „Gesetz, wonach du angetreten“?

¹ Dalcroze, „Der Rhythmus“, Eugen Diederichs, Jena.

² „Menschenreform und Bodenreform“, Felix Dietrich in Gautzsch bei Leipzig.

Frauenrecht

Als ich zum erstenmal öffentlich für die Frauen sprach, sagte mir vorher jemand: Ich bin neugierig auf Ihre Argumente! Ich antwortete: Sie werden enttäuscht sein! Er: Warum? Ich: Denn ich bringe gar keine Argumente, weil wir ja niemals aus Argumenten handeln, sondern aus innerer Notwendigkeit, und uns nur nachher dann, um diese zu rechtfertigen, Argumente dazu suchen, was wir uns wirklich ersparen könnten. Er wunderte sich, ich aber bin dabei geblieben.

Es gibt eine Frauenfrage, seit einzelne Frauen das Gefühl haben, daß ihnen unrecht geschieht. Ob auch in Zukunft die Frau von den Menschenrechten ausgeschlossen bleiben soll oder sie ebenso ansprechen darf wie der Mann, das ist eine Frage der sittlichen Empfindung. Fragen der sittlichen Empfindung aber können nicht logisch verhandelt, nicht durch die Vernunft entschieden, mit Gründen weder bewiesen noch widerlegt werden. Menschenfresserei, Sklaverei, Tierquälerei sind nicht durch die Vernunft, sondern durch das Gefühl erledigt worden. Warum fressen wir eigentlich heute keine Menschen mehr? Sie würden uns gar nicht mehr schmecken. Warum halten wir uns keine Sklaven mehr? Weil es uns unerträglich wäre, Sklaven zu haben. Warum quälen wir kein Tier? Weil es uns weh tut, ein Tier gequält zu sehen. Dem Jäger tut's nicht weh, und wir können ihm niemals beweisen, daß es ihm weh tun sollte; aber alle, denen es weh tut, können sich versammeln, und nun kommt es darauf an, ob ihr Gefühl die Kraft hat, so viele Menschen anzustecken, daß schließlich auch die Jäger sich zu schämen anfangen. Es ist immer der Prozeß einer Massensuggestion, durch die das neue sittliche Gefühl allmählich produktiv wird, zur Tat, zum neuen sittlichen Gesetz. Änderungen der | Sittlichkeit beginnen immer als Gefühlsfragen und werden dann Machtfragen.

Als das junge Bürgertum sich auf die Menschenrechte besann, vergaß es ganz, daß die Frauen auch Menschen sind. Und was noch merkwürdiger ist: die Frauen selbst vergaßen es auch; die Frauen versäumten den großen Augenblick, sie meldeten sich nicht. Obwohl gerade jene Zeit des jungen Bürgertums reich an begabten, ja bedeutenden Frauen war; man erinnere sich der Frauen der großen Revolution, des Weimarischen Kreises und der romantischen Gruppe. Aber diese, statt für die Frauen einzustehen, sonderten sich von den Frauen ab, es war ihnen genug, sich selbst, bloß sich allein den Bedingungen zu entziehen, unter welchen die Frauen leben; sie wurden fahnenflüchtig, verließen ihr eigenes Geschlecht und gingen zu den Männern über. Die Emanzipierte tritt zunächst als Mannweib auf, sie ähnelt sich den Männern an, sie gefällt sich in männlichen Sitten, sie raucht, reitet im Herrensitz, schert sich das Haar, reist gern in Männertracht und biegt ihre Stimme zum Baß hinab. Es ist natürlich, daß dieser Typus zunächst abschreckend wirken muß, besonders auf die Frauen, auf die besten Frauen gerade, die sich ja nicht verleugnen wollen, die sich nicht schämen, Frauen zu sein, die sich dagegen wehren, entweibt und vermannt zu werden. Aber die Emanzipierte der alten Zeit, diese nicht sehr erfreuliche Virago gibt doch den Frauen das Zeichen, daß eine Frau die Grenzen überschreiten kann, die ihnen bisher die Sitte gesteckt hat. Und nun kommen bald andere, die nicht mehr versuchen, den Unterschied zwischen Mann und Weib zu verwischen. Nein, die Frau ist nicht von derselben Art wie der Mann, die Frau ist von ihrer eigenen Art, aber sie hat dasselbe Recht auf ihre Eigenart wie der Mann auf seine. Ein Südfrenzose ist nicht dasselbe wie ein Nordfrenzose, ein Schwabe | nicht dasselbe wie ein Preuße; der Südfrenzose will 121 auch gar nicht zum Nordfrenzosen, der Schwabe nicht zum Preußen werden, der Bauer nicht zum Städter, der Kaufmann nicht zum Künstler, jeder ist anders und ist stolz darauf, aber jeder will für sich das Recht, eben dies, was er ist, ganz zu sein und seiner Art gemäß sein Leben zu bestimmen. Mit jedem kommt etwas zur Welt, was noch niemals vor ihm war und nach ihm niemals mehr sein wird; und eben dies ganz Einzige, was jeder ist, wer er auch sei, vollkommen darzustellen, ist seines Lebens Sinn. Lagarde hat

gesagt: Jeder Mensch ist ein Gedanke Gottes, und Gott hat nicht die Gewohnheit, denselben Gedanken zweimal zu denken. Dies drückt aus, worauf unsere ganze Gesittung beruht: auf der Ehrfurcht vor der Persönlichkeit. Und die Frau verlangt nichts, als nun auch an unserer Gesittung teilzunehmen. Auch sie will nun Persönlichkeit haben dürfen. Auch sie will nun ihr Leben nach ihrem inneren Gesetz bestimmen, um den Gedanken Gottes auszudenken, der sie ist. Und erst wenn sie sich einst dieses Recht errungen haben wird, dann erst kann überhaupt erscheinen, was „weiblich“ ist. Was wir jetzt „Weiblichkeit“ nennen, ist ja bloß Anpassung an männliche Wünsche; so lange die Frau dem Manne dienen muß, verwandelt sie sich stets in das[,] was ihr Herr braucht. Die jetzige „Weiblichkeit“ ist eine Erfindung der Männer, die alles „unweiblich“ finden, was ihnen an der Frau, wirtschaftlich oder erotisch, nicht paßt. Die wirkliche „Weiblichkeit“ kann erst erscheinen, bis die Frau das Recht haben wird, sich zu zeigen, wie sie ist, ob es nun dem Manne recht ist oder nicht.

122 Aber dieses Recht wird ja den Frauen heute gar nicht mehr bestritten. Was die Frau braucht, um sich, jede ihren besonderen Anlagen gemäß, entwickeln und erfüllen zu können, soll ihr zugestanden sein. So weit sind | wir längst. Man bestreitet ihr nur, daß sie dazu das Stimmrecht nötig hat. Darum geht es jetzt. Aber will man im Ernst behaupten, daß ein Mensch je des anderen Vormund sein kann, daß ein Mensch je den anderen genug kennt, um zu wissen, was der andere braucht? Was irgendein Mensch zu seiner Entfaltung, Entwicklung und Erfüllung braucht, innerlich und äußerlich, um nicht ein leerer Entwurf, ein bloßes Fragment zu bleiben, das weiß nur eben dieser eine Mensch selbst allein, kein anderer auf der weiten Welt kann es wissen, auch der weiseste nicht, auch der gerechteste nicht. Es gibt auf Erden keine Frau, die jemals einen Mann, einen wirklichen Mann, ganz verstehen wird; und so gibt es auf Erden keinen Mann, der jemals eine Frau, eine wirkliche Frau, ganz verstehen wird. Er sei der weiseste, der beste, der gerechteste, er wird ihr unrecht tun, wenn er über ihr Leben zu bestimmen hat. Und da nun zurzeit unser äußeres Leben in den Parlamenten bestimmt wird, bleibt also der Frau nichts

übrig[,] als daß sie auf diese Bestimmungen einzuwirken trachte; sie muß darum gar nicht „für den Parlamentarismus schwärmen“. Wir werden auch dieser Form wieder entwachsen und ich möchte noch erleben, daß wir uns ein handlicheres und weniger lärmendes Instrument zu finden wissen. Bis es aber so weit sein wird, muß sich schon auch die Frau mit diesem behelfen.

Werden die Frauen je das Stimmrecht haben? Das hängt nur davon ab, wie stark ihr Gefühl des Unrechts ist. Sie werden es solange nicht haben, als es den Frauen in einem Land nicht unerträglich geworden ist, Gesetzen gehorchen zu müssen, an denen sie nicht mitgewirkt haben. In dem Augenblick aber, wo dies in irgendeinem Land den Frauen unerträglich geworden sein wird, so sehr unerträglich, daß sie Gesetzen, an denen sie nicht mitgewirkt haben, nicht mehr gehorchen können, in | diesem Augenblick werden sie 123 das Stimmrecht haben. Die Frauenfrage wird nicht durch Argumente, sondern bloß durch die suggestive Kraft und die Leidenschaft entschieden, mit der die Frauen das Unrecht empfinden.

Wie sich die Männer dazu verhalten, ist dabei ziemlich gleichgültig. Es gibt Männer, die sich einfach im Besitz eines Vorrechts fühlen, auf das sie freiwillig niemals verzichten werden. Es hilft nichts, sie zu fragen, was das für ein Recht ist, das sich bloß auf Geburt gründet. Sie sagen: Wir haben es aber nun einmal und haben die Macht, und was wir haben, geben wir nicht her. Wie der gährende Fafner: „Ich lieg und besitz, laß mich schlafen!“ Es scheint aber doch, daß ihrer heute nicht mehr viele sind. Bedenklicher ist jetzt ein anderer Typus. Der nämlich, der der Frauenfrage sympathisch gegenübersteht. In allen Fragen ist ja der Mensch, der der Frage sympathisch gegenübersteht, der ärgste. Er gibt im Privatgespräch zu, daß die Frauen „eigentlich“ recht haben; „von ihrem Standpunkt aus“, wie er betont; als ob jemand mit denselben Beinen zugleich noch auf einem anderen Punkt stehen könnte, als er steht. Er leugnet nicht, daß nach unserem Gefühl doch jeder Pflicht ein Recht entsprechen muß und daß es also nach unserem Gefühl ungerecht ist, den Frauen die gleichen staatsbürgerlichen Pflichten zuzumuten wie den Männern, ohne ihnen dieselben staatsbürgerlichen Rechte zu gewähren wie den Männern. Er will auch das

männliche Privileg durchaus nicht verteidigen. Dies alles veranlaßt aber den braven Durchschnittsmann nicht, sich für das Recht der Frau zu regen. Er meint, das sei ihre Sache. Er will abwarten, was die Frauen erreichen. Wenn sie es erreichen, wird er der erste sein, der sich darüber freut, weil er es ja „schon immer gesagt hat“. Und schließlich sind dann in allen Ländern auch Männer da, die den
124 Frauen tätig helfen und selbst nach Kräften für das Recht | der Frau wirken wollen. Sie werden Feministen genannt und ziemlich verachtet. Sie treten aber den Frauen gar nicht so sehr, wie man meint, aus unmännlicher Verzärtelung bei, auch nicht bloß aus Gerechtigkeitssinn, nicht bloß aus einem generösen Trieb, sich immer zu den Unterdrückten zu stellen, nicht bloß aus Klugheit, die rät, ein Unrecht aufzugeben, das festzuhalten man doch die Kraft nicht mehr hat, aus Einsicht in eine geschichtliche Notwendigkeit, der man sich beugen muß, weil man sie mit allem Widerstand nicht mehr verhindern kann, sondern diese Männer führt den Frauen die Überzeugung zu, daß durch die Frauen die Politik besser werden wird. Nicht so sehr aus Sympathie für die Frauen fordern diese Männer das Frauenstimmrecht als aus Mitleid mit der Männerpolitik, nicht um der Frauen willen, sondern um der Politik willen, weil sie hoffen, daß mit den Frauen ein neues moralisches Element in die Politik dringen wird, das sie braucht, um der großen Aufgaben der Zeit fähig zu werden. In ganz Europa krankt ja heute die Politik daran, daß sie niemals dazu kommt, sich an die Pflichten der Zeit zu machen. In ganz Europa krankt heute die Politik daran, daß in ihr alles verhandelt wird, nur niemals das, was jetzt die Herzen der Menschen bewegt. In ganz Europa krankt heute die Politik daran, daß in den sämtlichen Protokollen der sämtlichen Kammern sämtlicher Staaten kein Wort von allen unseren großen geistigen und sittlichen Prozessen steht. Die ganze Politik Europas krankt nämlich an den „gelernten“ Politikern. In ihren Händen ist sie ein Spiel, ein Sport, eine Technik geworden, worin nun ein Politiker nur immer den anderen noch an Geschicklichkeit, Behendigkeit, Geschmeidigkeit, an Fingerfertigkeit, sozusagen an Koloraturen überbieten will und durchaus kein Platz mehr für unser geistiges und sittliches Bedürfnis ist. Dies kann nur anders werden durch

neue Menschen, von | allem diesem Kulissenwitz und Intrigentrug 125
noch unberührte Menschen, naive, ja barbarische Menschen, die
wieder Ernst machen werden mit der Politik, in der frischen Kraft
ihrer reinen Empfindung. Man sagt immer gegen die Frauen, es
sei notorisch, daß sie von Politik nichts verstehen. Aber es spricht
nichts so sehr für die Frauen, als daß sie von dem, was man heu-
te Politik nennt, nichts verstehen. Und ferner: Was gilt es denn
heute? Eine alte Welt versinkt, eine neue entsteht. Das Prinzip
jener alten Welt ist die rohe Gewalt. Sie beruht darauf, daß der
Stärkere den Schwächeren zu seinem Knecht macht und ihn für
sich arbeiten läßt. Das Prinzip der neuen Welt ist die gegenseitige
Hilfe, die Caritas, die Liebe. Sie beruht darauf, daß der Starke dem
Schwachen hilft, daß jeder nach seiner Kraft leisten soll und jeder
nach seinem Bedürfnis empfangen soll. Noch sind wir weit von
ihr. Aber wir nähern uns doch. Langsam, sehr langsam. Und in
einer glücklicheren Zukunft wird vielleicht einmal jede Nation nur
so viel gelten, als sie beigetragen haben wird, diesen Marsch der
Menschheit zur Menschenliebe zu beschleunigen. Wer aber hätte
mehr das Merkwort dazu als die Frauen? Wer hätte mehr gelitten
unter der rohen Gewalt? Wer hätte eine reinere Begabung für die
gegenseitige Hilfe, die Caritas, die Liebe?

Friede

*I am a man of peace:
I have been fighting all my life.*
W. T. STEAD.

Im Berliner Deutschen Theater wird jetzt ein Stück gespielt, „Offiziere“, von einem jungen Offizier, Herrn Fritz von Unruh (Buchausgabe bei Erich Reiß, Berlin), das, technisch nicht sehr geschickt, bei manchen Zeichen des Anfängers doch einen großen Reiz hat. Hart hat den Dichter gar gleich mit dem jungen Kleist verglichen; ob das zutrifft, wird man abwarten müssen. Man wird erst sehen, ob er überhaupt noch ein anderes Stück im Leibe hat. Dieses aber ist ihm aus dem Herzen geschnitten, das fühlt man überall. Er hat es schreiben müssen, es war für ihn notwendig, und gewiß hat er empfunden, daß es auch für die Welt notwendig war. Gewiß hat er empfunden, daß die Welt auf dieses Stück gewartet hat. Er hat es nicht gesucht, es hat sich ihm aufgedrängt. Er hat nicht begreifen können, daß es noch kein anderer geschrieben hat, und so hat endlich er es geschrieben. Dann aber wirkt es auch als Dokument. Denn hier explodiert ja nicht bloß dieser eine preußische Offizier, sondern man spürt daran, wie stark es gerade die besten preußischen Offiziere jetzt nach solcher Explosion verlangen muß. Ihr innerer Zustand ist unerträglich, denn sie verbringen ihr Leben mit Vorübungen. Immer müssen sie sich aufsparen, auf den großen Augenblick. Aber der kommt nicht. Immer stehen sie bereit. Aber man läßt sie stehen. Immer sind sie geladen. Aber noch immer dürfen sie sich nicht entladen. „Mein Vater“, läßt Herr von Unruh einen seiner Offiziere klagen, „mein Vater hatte in meinem Alter zwei Feldzüge hinter sich, mein Großvater mit vierundzwanzig Jahren eine Kompanie, mein Urgroßvater mit siebzehn Jahren den *Pour le mérite*, den höchsten Orden – ein Held mit siebzehn Jahren,

ein Held! Und ich? Wofür trag ich den Rock? Wofür überhaupt leb ich? Kenne vom Dienst alle Schikanen und Tricks! Das heißt Soldat sein!“ So empfinden es alle. Sie sind erzogen, ihre Kraft dem Vaterland darzubringen; darauf ist ihr Leben eingestellt. Kommt es nicht dazu, so sind sie um sich selbst betrogen. Wer in Kriegszeiten allein sich bewähren, den Sinn seines Lebens erfüllen kann, wird in Friedenszeiten sich selber zur Karikatur. Jeder fordert in der Welt einen Platz, an dem er notwendig ist, von dem aus er wirken kann. Erzieht man einen dazu, daß er nur im Krieg notwendig, im Frieden aber unnütz ist, so muß er den Krieg fordern; er hat damit, von sich aus, ganz recht, denn ihn entwertet ja der Friede. Je tüchtiger der Offizier, je mehr es ihm ernst mit seiner Pflicht, je mehr er geistig und sittlich von seinem Berufe durchdrungen ist, so daß er ihn als sein Schicksal empfindet, desto heftiger muß er sich einer Zeit widersetzen, die es darauf anlegt, aus seinem Leben einen Irrtum zu machen. Der brave Bürger, der, wie Marx einmal gesagt hat, aus Einerseits und Andererseits besteht, hält den Offizier für notwendig, aber doch eigentlich bloß zur Bewachung des Friedens. Wer sich aber als Offizier fühlt, dankt dafür, als Schutzmann an der Ecke des Vaterlandes zu stehen. Er will den Krieg, denn er braucht den Krieg, weil sich im Krieg erst ja zeigen wird, was an ihm ist; wie sich in der Aufführung erst zeigt, was an einem Schauspieler ist, dem es deshalb auch nicht genügen kann, immer bloß zu proben. Man stelle sich nur in irgend einem anderen Beruf einen Menschen dazu verdammt vor, seine Kraft täglich an ein Werk zu setzen, von dem dann kein Gebrauch gemacht wird; einer wäre verurteilt, den ganzen Tag Münzen zu prägen, die dann aber sogleich wieder vernichtet würden. Dabei stimmt | der Vergleich noch nicht einmal, 128 denn der könnte ja wenigstens wirklich prägen und hätte so doch die Lust an seinem freilich unnützen Tun, während der Offizier zu seinem Tun ja gar nicht kommt, sondern ewig einer bleibt, der sich anschickt, während er rings um sich alle bemüht sieht, das, wozu er sich anschickt, mit allen Mitteln zu verhindern. Eine rein tragische Situation von großer Komik. Kein Volk will den Krieg, aber jedes hält sich einen Stand, dessen Angehörige den Krieg brauchen, wenn für ihr Gefühl nicht ihr ganzes Leben vergeudet sein soll.

Von diesem Stand geht ein Wille zum Krieg aus. Soll der Krieg also vermieden werden, so muß sich diesem Willen zum Kriege ein Wille zum Frieden von derselben Kraft widersetzen. Daran aber fehlt's. Die Kriegslust ist aktiv, ihre Gegner passiv. Wer sich friedlich gesinnt weiß, glaubt damit alles getan. Aber gegen ein kräftiges Ja richtet das bloße Nein nichts aus. Kein Nein hat die Kraft, ein Ja zu überwinden; diese Kraft hat nur wieder ein anderes, gleich lebendiges, gleich aggressives Ja. So haben die Friedlichen unter uns ein ganz schlechtes Verhältnis zu den Kriegerischen. Diesen ist der Krieg Lebensbedürfnis, Lebensgefühl, Lebensinhalt, Weltanschauung, ja Religion, etwas, was den ganzen Menschen verlangt und den ganzen Menschen erfüllt. Was stellen ihm die Friedlichen entgegen? Sie ziehen es vor, unkriegerisch zu sein; wodurch denn bloß die Welt um ein Ideal oder, wenn man das Wort zu stark findet, doch jedenfalls um etwas Positives, um eine Wirklichkeit ärmer würde.

In jungen Jahren war mein Hauptvergnügen, da ich ein richtiger Oberösterreicher bin, zu raufen. Es wurde mir verboten. Das half nichts, ich ließ mir meine Lust nicht nehmen. Ich wurde nun bestraft. Das half auch nichts. Ich fing an, abzuwägen: die Lust,
129 einen an/zupacken und niederzumachen, mit der Unlust, bestraft zu werden; es ergab sich ein Überschuß an jener Lust, und so fuhr ich fort, die Welt anzurempeln. Ich finde heute noch, daß ich recht hatte, damals. Erst viel später begab es sich zufällig, daß ich eine neue Lust kennen lernte, die nämlich, schwachen Menschen mit meiner Kraft auszuhelfen. Da geriet jene nun allmählich in Vergessenheit, diese war stärker; ich hatte nicht mehr nötig, zu raufen, so ließ ich es. Im großen ist es nicht anders. Kritik, Verbot, Negation ist stets ohnmächtig, Tun wird nur durch Tun widerlegt. Es hilft uns nichts, das Böse zu verneinen; gegen das Böse hilft uns nur, die Welt so mit Gutem anzufüllen, daß schließlich das Böse keinen Platz mehr finden kann. Und so hilft es uns nichts, den Krieg zu beklagen; vor dem Krieg schützt uns nur ein Verhältnis der Nationen, in dem sie sich zusammenwirkend alle wohler fühlen als auseinanderstrebend. Die Kriegslust kann nur von einer ebenso beherzten, ebenso zuversichtlichen, ebenso tätigen und noch stärker-

ren Friedenslust überwunden werden, die sich nicht bloß abwehrend, sondern produktiv verhält, den ganzen Menschen durchwirkt und ihm zur Leidenschaft wird. Daran fehlt's. Selbst der bloße Begriff einer solchen schöpferischen, angreifenden, heroischen Friedlichkeit fehlt uns. Er fehlt sogar den Übersetzern der Bergpredigt. Luther übersetzt: „Selig sind die Friedfertigen, denn sie werden Gottes Kinder heißen.“ In einer alten katholischen Bibel heißt es: „Selig sind die Friedensamen.“ Und bei Weizsäcker wieder: „Selig sind die Friedfertigen, denn sie werden Gottes Söhne heißen.“ Im griechischen Text aber steht: *μακάριοι οἱ εἰρηνοποιοί*. Das ist ein ganz anderes Wort. *Εἰρηνοποιοί*, das heißt: die Friedenstäter. Gegen die Gewalttat wird die Friedenstat angerufen, Tat gegen Tat gestellt, Kraft gegen Kraft geführt. „Friedfertig“, „friedsam“, damit wird ein | Gemütszustand ausgedrückt, und unwillkürlich denken wir 130 dabei an Schwäche, an ein bloß leidendes Verhalten. Der Evangelist spricht anders, er will, daß der Friede getan werde, er ruft unseren Willen an, er fordert uns zum Handeln auf. Friedfertig ist, wer Frieden haben will. Der Evangelist aber meint den, der die Kraft hat, Frieden zu schaffen. Und das ist es, was wir brauchen. Nicht unkriegerische Menschen, sondern Friedenstäter.

Unkriegerische Menschen haben wir die Menge. Und wenn sie nun die Berta von Suttner an der Arbeit sehen, sagen sie: „Das wissen wir ja schon, es ist immer wieder dasselbe!“ Nein, das wißt ihr nicht, ihr wißt es noch immer nicht! Und es ist gar nicht dasselbe! Gar nicht! Ihr habt bloß Angst vor dem Krieg. Angst ist keine Weltanschauung. Angst schafft nichts, Angst ist leer, Angst duckt sich und läßt geschehen. Die Suttner aber hat Mut. Sie traut sich zu, die Lebensart der Menschheit umzuformen. Sie will, daß die Welt, die bisher den Gewalttätern gehörte, fortan den Friedenstägern gehören soll. Ihr stellt der Gewalt nur eure Schwäche gegenüber, sie setzt eine neue Kraft gegen die alte. Ihr seid hilflos, sie will helfen. Ihr wagt nichts, sie wagt es, die Leidenschaft der Menschheit, die ihr austrocknen wollt, angestaut auf ein höheres Ziel zu richten.

Sie hat nun wieder einen neuen Roman geschrieben, einen „Roman aus der nächsten Zukunft“: „Der Menschheit Hochgedanken“. (Verlag der „Friedenswarte“, Berlin.) Die meisten heutigen Romane

sagen nichts, aber mit außerordentlicher Kunst. Bei ihr ist es eher umgekehrt. Will man sie literarisch unterbringen, so müßte man etwa zu den großen Romanen Gutzkows zurückgehen. Sie wirkt unmittelbar, ihr Buch wirkt dadurch, daß es sie enthält. Es kommt ihr offenbar gar nicht so sehr darauf an, irgend etwas zu gestalten, es kommt ihr weder auf die Handlung, noch auf die Zeichnung,
131 nicht | einmal auf die Prägung ihrer Gedanken an. Wie es Menschen gibt, die durch die Gewalt ihres Blickes, durch die Beredsamkeit ihrer Gebärden so stark auf uns wirken, daß wir sie verstehen und empfinden, bevor sie noch sprechen, die uns zu trösten, zu ermutigen, zu beglücken wissen, bloß dadurch, daß sie vorhanden sind, so teilt sich uns aus diesem Buche die belebende Gegenwart einer großgesinnten, unverzagten, jener Goetheschen Weltfrömmigkeit ergebenden Natur mit. Es ist ein wärmendes Buch und läßt uns hell empfinden, was wir an dieser tapferen, vertrauensvollen, unverbesserlichen Idealistin haben.

Gelöbnis

Nur in Bayreuth werden die Werke Wagners richtig aufgeführt. Nur in Bayreuth werden sie rein dargebracht. Nur in Bayreuth werden sie fromm empfangen. Diese Redlichkeit der Arbeit, Unschuld der Künstler, Ehrfurcht der Hörer führt mit geheimnisvoller Macht den Geist vom Tage weg, bis er, zugleich sich selbst entwunden und doch so nun erst wahr sich selbst gegeben, sich auf wunderbare Art erwachen fühlt. Dann kommen die stillen, die staunenden Stunden in der waldumsäumten, wiesengrünen, weiß bewölkten Landschaft; die rote Stadt ergraut im Dunst, am Hügel glänzt das Haus. Das sind die Stunden des Wunders: der heiße Wunsch erfüllt sich und das Auge der Sehnsucht glaubt den Meister selbst zu sehen, er ist dann wieder mitten unter uns.

Er selbst. Er lebt uns wieder auf. Er nimmt uns an der Hand. Wir folgen ihm. Wir fühlen ihn. Er führt uns seinen Weg. Der Wahn verweht, wir wissen wieder. Denn die großen Menschen sterben uns nicht, wenn wir nur selber ihnen leben. An uns ist's, ihre Stimme zu hören; sie tönt in der Ewigkeit fort. Sie sind, mit hilfreichen Händen, immer über uns. Wer sein Herz öffnet, dem antworten sie. Und eines jeden guten Willens rechten Wunsch erfüllen sie.

Wem es aber vergönnt gewesen, mit stiller Seele so des Meisters wieder auferstandenes Angesicht zu schauen, der weiß dann, was wir leiden, der will dann, was wir müssen, der hat sich erkannt. Denn er hat einen Menschen erblickt. Alle hundert Jahre kommt einer zur Welt, der ein Mensch ist. Und davon wird dann die Welt wieder auf hundert Jahre hell. Er war ein Mensch. Wir aber sind Versuche, den Menschen zu verleugnen. Der Verstand will klüger sein als
 133 Gott und so fälscht er | Gottes Werk. So lange denkt der Verstand den Menschen um, bis nichts mehr von ihm übrig bleibt. Dieses Nichts sind wir. Denn der Verstand kann nur Nein sagen, nicht Ja.

Diese heutigen Menschen haben sich eine zweite Natur erfunden; was jemals erdacht worden ist, äffen sie nach und täuschen sie vor. Darin erstickt die wahre, der Mensch fault ab, die zweite aber bleibt Trug, sie kann nicht leben, denn dem Verstande fehlt der erschaffende Hauch. Totengeripp verwester Gedanken, das sind wir. Oder wenn doch einmal in einem noch ein Tropfen Lebenssaft geblieben ist, allenfalls Lehn- und Leihgeschöpfe, verblichenen Gedanken abgeborgt, entwehtes Hirngespinnst, von jedem Wind zerblasen. Menschen sind wir nicht. Denn ein Mensch ruht fest und still auf sich, hat sein sicheres Gesetz am Steuer und weiß sich in vernehmlichen Trieben geborgen. Er, ja, er war ein Mensch.

Wir gehen auf den Hügel, in sein Haus, zu seiner Kunst. Wir empfangen sie, wir gehen wieder. Und dann ist uns so bang nach ihr, und tief im Herzen weh, draußen in der Welt. Wer aber, unter den Tausenden, die seine Kunst erleben, wer von allen den Unmenschen, wer hätte die Seelenkraft, sie sich auch draußen in der Welt zu wahren und sein Erlebnis dort bis ans Ende durchzuleben, bis zur Entscheidung zwischen ihr und der Welt, bis zur Erlösung von dieser Welt? Der wäre dann erweckt, der hätte das Leben entdeckt, der würde dann wieder ein Mensch. Wer darf es von sich sagen?

Sein Werk zieht durch die ganze Welt und wird nirgends erhört. Es bringt uns die Wahrheit zurück, aber wir mißbrauchen sie zur bloßen Ohrenlust. Wir genießen den Klang seiner Stimme, aber ihre Sprache verstehen wir nicht. Er dringt überall auf Erlösung, Errettung, Erweckung; zur Auferstehung und Wiedergeburt des wahren, des tief in uns verschütteten Men|schen ruft er uns, ein 134 befreites, vom Wahn zur Ewigkeit bekehrtes, in vereinter Liebestat beglücktes Reich kündigt sein Werk an. Und wir vertreiben uns die Zeit damit, zur Erholung vom Erwerb; wir spielen damit, zur Belustigung nach unserem trügerischen Ernst! Sein Werk hat einen Welterfolg, er aber geht noch immer unerlöst unter uns um.

Lasset in solchen stillen, staunenden Stunden, wenn wir in der ruhig atmenden Landschaft den heiligen Schritt seines Wesens zu vernehmen glauben, während uns vom Hügel das Haus wie sein Auge glänzt, lasset uns dies Geschenk nicht verlieren, lasset uns ein Gelöbnis tun! Schon sind Zeichen, daß die Zeit sich wendet.

Eine Jugend kommt, die die Not nicht mehr stumm ertragen will. Ahnungen regen sich, Hände strecken sich, ein neuer Wille schüttelt die Welt. Aus vergessenen Geheimnissen reden Stimmen der Vergangenheit, von den Ufern naher Zukunft tönt's uns zu: der Mensch steht wieder auf! Lasset uns geloben, daß wir dann bereit sein werden! Lasset uns geloben, daß diese neue Jugend sein Werk empfangen soll, auf daß es durch sie lebendig in Erfüllung gehe!

Er hat immer wieder verkündigt, daß „für die Kunst erst ein neuer Boden gewonnen werden muß.“ Er hat an die „Notwendigkeit und an die Möglichkeit einer Regeneration der Menschheit geglaubt und sich ihrer Durchführung in jedem Sinne gewidmet.“ Er hat es ausgesprochen: „Wie unter der römischen Universal-Zivilisation das Christentum hervortrat, so bricht jetzt aus dem Chaos der modernen Zivilisation die Musik hervor. Beide sagen aus: unser Reich ist nicht von dieser Welt. Das heißt eben: wir kommen von innen, ihr von außen; wir entstammen dem Wesen, ihr dem Schein der Dinge. Erfahre jeder an sich, wie die ganze moderne Erscheinungswelt,
135 welche ihn überall zu seiner Ver|zweiflung undurchbrechbar einschließt, plötzlich in Nichts vor ihm verschwindet, sobald ihm nur die ersten Takte einer jener göttlichen Symphonien ertönen. Dies ist nun aber, im ernstesten Sinne genommen, die gleiche Wirkung der Musik unserer ganzen modernen Zivilisation gegenüber; die Musik hebt sie auf, wie das Tageslicht den Lampenschein.“

Lasset uns geloben, daß wir ihm nachfolgen wollen, andächtigen Gemüts nicht bloß, sondern durch die Tat!

Selbstinventur

Si vis vivere, disce mori.

1.

Ich war einst mit Kainz in Weimar. Er hatte dann abends den Tasso zu spielen, Vormittag aber versammelten sich die Germanisten feierlich, der Großherzog voran, die Bürgerschaft hinterdrein, da schlichen wir seitwärts und freuten uns, die leere Stadt einmal ganz für uns zu haben, wir zwei ganz allein, im Morgenwind. Wir gingen zum Park, am Hause der Frau von Stein vorbei, die er Goethe neidete. „Wie schön, von einer geliebten Frau nicht erhört zu werden! Man bleibt immer erregt und so schlägt's in Produktivität um.“ Schon aber waren wir an den Fluß gelangt, Erinnerungen wurden so mächtig, daß wir uns nicht gewundert hätten, ihn da leibhaftig vor uns zu sehen. Da stand Kainz still, nahm mich am Arm und, mit dem hellen Spott, von dem sein Antlitz zuweilen noch auf einmal wieder ganz jung war, sprach er: „Jetzt will ich dir sein Geheimnis verraten, das Geheimnis Goethes! Er war ein ganz gewöhnlicher Mensch, er war Herr Jedermann, er war wie ich und du. Darum findet sich jeder an ihm, er enthält uns alle.“ Ich fragte: „Warum aber, wenn er nichts anderes war als ich und du, warum sind wir dann nicht ebenso berühmt, ich und du, wie er?“ Kainz antwortete lachend: „Du hast recht, das ist eine Gemeinheit von den Menschen.“ Ich aber war nachdenklich geworden und nach einiger Zeit, als wir das Geheimnis Goethes schon halb wieder vergessen hatten, fing ich noch einmal davon an: „Ich weiß es. Mit Recht sind wir nicht so berühmt. Er war wie ich und du, er war Herr Jedermann, er war ein gewöhnlicher Mensch. Aber er wollte auch sonst gar nichts sein.“

- 137 Wir aber wollen | alle mehr sein, und etwas Besonderes.“ Kainz sagte: „Man muß das doch auch heutzutage, wegen der Gage.“

Unvergeßlich ist's mir. Seitdem weiß ich, was uns von Goethe trennt, wie gern sich auch mancher goethisch gebärde. Wir sind nie mit uns zufrieden und so, um mehr aus uns zu machen als wir sind, drängen wir irgend einen einzelnen Zug unseres Wesens hervor, ihn füllen wir mit aller Kraft an, er überwächst uns ganz und ihm zu lieb, einem Teil von uns zu lieb, den wir begünstigen, verdrängen und unterdrücken wir jedes andere Stück unseres Wesens. Aber Goethe, ganz mit sich einverstanden, ließ alles in sich gewähren und in dem Quodlibet von Gedanken, Gefühlen, Trieben, Wünschen und Launen, das jeder Mensch ist, war nichts, was er abgewiesen hätte, er sah seiner inneren Prozession neugierig behaglich zu. Es war ihm alles recht, was sich in ihm begab, und schien's einmal gar zu verwunderlich, so vermaß er sich nicht, klüger als der Schöpfer zu sein, und tröstete sich:

„Hätte Gott mich anders gewollt,
So hätt' er mich anders gebaut;
Da er mir aber Talent gezollt,
Hat er mir viel vertraut.
Ich brauch es zur Rechten und Linken,
Weiß nicht, was daraus kommt;
Wenn's nicht mehr frommt,
Wird er schon winken.“

Wenn Gott dann winkte, wenn das Gelüst verstummte, wenn er wieder ein neues vernahm, ließ er auch diesem wieder seinen Lauf und lachte die Beharrlichen aus, die den immer veränderten Freund nicht mehr begriffen:

„Sie zerren an der Schlangenhaut,
Die jüngst ich abgelegt.
Und ist die nächste reif genug,
Abstreif ich die sogleich
Und wandle neubelebt und jung
Im frischen Götterreich.“

138

Lustig hat er einst gesagt: „Wenn die Leute glauben, ich wär noch in Weimar, dann bin ich schon in Erfurt.“ Und so war er immer unterwegs, auf und ab in sich und rund um sich herum, so hat er sich ganz durchgemacht und ist unschuldig geblieben.

Wer aber ein reines Verlangen der Seele nicht stillt, den verfolgt es unerlöst und sein Gewissen wird verstört.

Jeder Mensch ist Goethe gewesen, jede Menschenart hat er an sich erlebt, der Reihe nach, und so findet sich jeder in ihm, jeder kann sich auf ihn berufen. Er hat sich als „entschiedenen Heiden“ bekannt, meistens zu den gleichgültigen Deïsten gestellt, auch bei Pietisten wohlgeföhlt, die Macht des katholischen Glaubens hat niemand tiefer geföhlt, die Heiligkeit der Sakramente niemand reiner erkannt, aber das schreckt ihn nicht ab, zuzeiten den Atheisten zu machen und wenn er gleich darauf seinen Spinoza „theissimum, ja christianissimum“ nennt, so hört man heraus, daß er damit auch sich selber meint. Zu jedem Ja hat er gelegentlich auch einmal nein gesagt, ja er hat gewußt, daß zu jedem Ja sein Nein gehört und daß sich aus beiden zusammen immer erst die hinter beiden verborgene, in beiden gleiche Wahrheit ergibt. In einem Brief an Jacobi steht es ausgesprochen: „Ich für mich kann, bei den mannigfaltigen Richtungen meines Wesens, nicht an einer Denkungsweise genug haben; als Dichter und Künstler bin ich Polytheist, Pantheist hingegen als Naturforscher, und eins so entschieden als das andre. Bedarf ich eines Gottes für meine Persönlichkeit, als sittlicher Mensch, so ist dafür auch schon gesorgt. Die himmlischen und irdischen Dinge sind ein so weites Reich, daß die Organe aller Wesen zusammen es
 139 nur erfassen mögen.“ |

Wenn aber heute sich einer, in himmlischen oder irdischen Dingen, an dies Beispiel Goethes hielte, es hieße gleich: Ja du denkst bloß wie du's gerade brauchst! Das ist nun wirklich genau die Maxime Goethes: immer das zu denken, was man gerade braucht, um dadurch tätig und tüchtig zu werden und damit das Leben zu bestehen, immer bereit, wenn man es morgen wieder anders braucht, wieder anders zu denken, um auch morgen noch tätig und tüchtig zu sein, und mit dem sicheren Gefühl, daß, was man heute denkt und was man morgen denkt und was man, wechselnd, alle die Jahre durch denkt, dies alles, wird es nur immer reinen Herzens und aus einem festen inneren Muß, niemals um äußeren Gewinn gedacht, zusammen erst schließlich schon das Richtige sein wird. Was uns nicht unmittelbar handeln macht, galt ihm nichts:

„Mit Gedanken, die nicht aus der tätigen Natur entsprungen sind und nicht wieder aufs tätige Leben wohlthätig hinwirken und so in einem mit dem jedesmaligen Lebenszustand übereinstimmenden mannigfaltigen Wechsel unaufhörlich entstehen und sich auflösen, ist der Welt wenig geholfen.“

Aber da wendet man ein, dann hätte ja niemand mehr Charakter, damit proklamiert ihr die Charakterlosigkeit! War es nicht sonst des Mannes höchster Stolz, daß er, statt den Wechsel seiner Wünsche wehen zu lassen, beständig werde, durch die Vernunft Herr der inneren Flucht von Launen, keiner Empfindung mehr untertan, die nicht erst vor seinem Gewissen verhört, an seinem Gesetz gemessen und an seinen unabänderlichen Willen angeschlossen worden? Geht, ihr seid keine Menschen mehr, wenn Ihr der Herrschaft über euch selbst entsagt!

Nein, das wollen wir nicht. Aber es gibt verschiedene Formen des Herrschens. Wir wollen uns regieren. Aber man kann absolut regieren oder konstitutionell. | Was ihr Charakter nennt, ist 140 Tyrannei. Wir wollen Charaktere mit demokratischer Verfassung.

Wirklich, man hat es sich zu leicht gemacht, Charakter zu haben. Der ist dann aber auch danach. Die meisten Menschen heute, die Charakter haben, haben nicht ihren, sondern einen anderen, keinen eingeborenen und angewachsenen, sondern einen ausgeborgten und umgehängten; und eigentlich hat der Charakter eher sie. Mit einem Dutzend von Charaktertypen meint man die ganze Menschheit versorgt, da mag sich nun jeder einen auswählen, in den er sich zu strecken, je nachdem auszudehnen oder einzupassen hat, um dann in diesem Gipsverband fürs ganze Leben zu erstarren: der Charakter ist schon vor dem Menschen da, der Mensch zieht dann ein und wohnt darin zur Miete. Der Antike war ja der Begriff des Charakters als eines persönlichen Eigentums überhaupt noch fremd. Den hat erst Jesus gebracht. Seitdem erkennt sich der Mensch als einen Entwurf Gottes, den er auszuführen hat. Er vergißt aber zunächst, daß sich dieser Plan Gottes über das ganze Leben des Menschen erstreckt und nicht gleich am ersten Tag ein für alle Mal erledigt werden kann. Er vergißt, daß morgen wieder ein Tag ist und daß er mit jedem neuen Tage neu erwacht und nun wie-

der einen neuen Menschen vor sich hat, bei jedem Erwachen ein neues Problem, das wieder neu gelöst sein will („genau besehen, hat wieder Goethe gesagt, kann und soll man von jedem Tag eine neue Epoche datieren“). Die meisten bringen nur gerade die Kraft auf, sich in der ersten Jugend zunächst einmal halbwegs summarisch in Ordnung zu bringen; was da gerade in ihnen vorherrscht, drängt allen anderen Trieb weg und macht sich breit; diese erste Einrichtung und Aufstellung ihrer Seele, jugendlich ungestüm und leichtsinnig vorgenommen, nun gewaltsam festzuhalten, scheint
141 ihnen Charakter. | Die innere Summe, die sich ihnen mit zwanzig Jahren ergibt, wird auf die Bank gelegt, von den Zinsen wollen sie leben. Aber das Seelenreich ist nicht kapitalistisch organisiert, die Seele kann sich nur von ihrer eigenen Arbeit nähren, sie stirbt ab, wenn sie nicht mehr wächst.

Was man gemeinhin Charakter nennt, ist zwiefach Vergewaltigung. Zunächst glaubt der Mensch, um Ordnung in sich zu machen, es genüge, wenn er sich der heftigsten inneren Forderung überläßt und alles andere durch sie zum Schweigen bringt. Er entscheidet sich für irgend etwas und darauf reduziert er sich ganz. Ferner aber glaubt er, es sei mit dieser einen Entscheidung für alle Zeit alles entschieden. Wie er sich einmal erkannt, was er da für sein Recht, für seine Pflicht befunden hat, das soll nun immer gelten, das wird für das ganze Leben dekretiert. Was man gemeinhin Charakter nennt, unterdrückt also gleich im Entstehen schon jeden Widerspruch gegen den einen vorherrschenden Zug, es macht die Seele klein (und wir wissen von Freud, wie dann unterdrückte Widersprüche den ganzen Menschen oft giftig vergasen). Und was man gemeinhin Charakter nennt, bindet auch die Seele zu, sie darf nicht mehr atmen, sie kann sich nicht mehr entwickeln. Was wird daraus? Starre, zugeschnürte, niemals aus sich selbst, sondern immer aus einer bloßen Fiktion handelnde Menschen, die kein inneres Leben mehr haben, weil ihnen die Flamme, der innere Widerspruch fehlt, durch den allein der Mensch sich an sich selbst immer wieder erneut. Es gibt bloß einen richtigen Namen für sie: Pharisäer. Die einzigen Menschen, die Christus gehaßt hat, waren die Pharisäer. Es waren keine Heuchler, sie meinten, was sie lehrten, sie taten, was

sie für recht erkannten. Warum hat sie Christus so gehaßt? Weil sie nicht ihr inneres Leben lebten, sondern nach äußeren Dekreten. Solcher Pharisäer ist unsere Welt voll und | sie rühmen sich noch, ¹⁴² sie nennen es Charakter haben. Davon sind sie so geschwächt, denn sie verbrauchen ihre Kraft, um nur ihr Inneres zu bändigen, damit es nicht wachse, den „Charakter“ zersprengend. Davon ist ihr Tun so kläglich leer, denn nie kann es aus der Seele kommen. Davon sind sie so verarmt an Leidenschaft. Aber Leidenschaft allein wirkt und der Wert einer Tat, der Wert alles Lebens wird gar nicht so sehr durch den Sinn bestimmt, sondern dadurch allein, wie viel echte, den ganzen Menschen mitführende Leidenschaft darin enthalten ist.

Der Mensch ist ein vermisches Wesen, das täglich wieder beginnt; wir behalten bloß unseren Namen einige Zeit, aber nicht uns. Der Mensch ist ein Nationalitätenstaat, worin jede Nation ihr eigenes Recht verlangen muß. Unser Ich ist das Geschöpf unserer sämtlichen Kräfte, sie wechseln, so wechselt mit ihnen auch das Geschöpf. Charakter haben heißt, unser Ich inne haben; so müssen wir es immer wieder revidieren. Der Irrtum ist, Charakter sei, keinen Widerspruch in sich zu dulden, während Charakter Ordnung, Gruppierung aller unserer Widersprüche ist, so, daß jeder Widerspruch seine Stelle angewiesen hat, an der er sich auswirken kann und, indem er sich erfüllen darf, eben dadurch auch allen anderen zur Erfüllung dienen muß.

Wer Charakter hat, kann dann erst das Schwerste wagen: nichts als ein gewöhnlicher Mensch zu sein; und dann wären wir erlöst.

2.

Einst sollt ich was in ein Stammbuch schreiben. Vor mir hatte sich ein Kandidat eingetragen, mit seinem Wahlspruch: „Immer derselbe!“ Flugs schrieb ich als meinen darunter: „Niemals derselbe!“ ¹⁴³ Das kam mir | damals recht vom Herzen, denn mit Freuden warf ich stets den Gestrigen weit von mir, stets wieder des Morgigen froh gewärtig. Und in dieser schönen Zeit konnte man mich auch gern beteuern hören, daß in den meisten Fragen, gar aber in den

entscheidenden, niemals bloß eine Antwort wahr sei, sondern immer ihr Gegenteil auch; und wer also sich um die ganze Wahrheit bemühe, müsse darum bereit sein, Montag, Mittwoch und Freitag das eine, Dienstag, Donnerstag und Samstag das andere, aber Sonntag sowohl das eine als auch das andere zusammen für wahr zu halten. Mit Schrecken vernahmen es die tüchtig Gesinnten und wichen von dem Sophisten. Nun, ich denke heute noch ziemlich ebenso, wenn mir auch längst die Wahrheit keine solche wendische Mamsell mehr scheint. Ihr muß ich abbitten, ich glaube jetzt nicht mehr, daß die Wahrheit mit dem Winde wechselt. Sie steht ganz fest, irgendwo drüben. Wir aber nicht, wir hier herüben. Ich glaube jetzt, daß sie dieselbe bleibt, in Ewigkeit, und nur mir, mir in der Zeit hier, je nach meinem Ort, je nach meiner Entfernung, jedesmal wieder anders erscheint. Je nachdem ich in Salzburg oder in Schellenberg oder in Wals bin, ist der Untersberg anders. Und warum sollt ich denn immer nur in Salzburg sein? Warum soll ich mich nicht bewegen? Warum soll ich mir nicht widersprechen? Solange wir noch in der irdischen Form sind, leben wir vom Widerspruch; er wohnt ihr ein: denn da sie sich erhalten will, zieht sie das Ich immer dichter um uns zusammen, aus dem durchzuberechnen sie uns doch immer wieder geheimnisvoll nötigen muß, um uns von ihr (und vielleicht auch sich von uns) zu erlösen. Dies eben macht ja unser Wesen aus: Ewigkeit, in Zeit eingefangen, sind wir. Und nur solange sich in uns Ewigkeit mit Zeit im Gleichgewicht erhält, können wir
 144 uns im Irdischen schwebend behaupten. Wird Zeit in uns so dicht und voll, daß unsere Ewigkeit nicht mehr durchleuchten kann, oder Ewigkeit so stark und hell, daß unsere Zeit daran erblindet, in beiden Fällen sind wir zu Ende (dort zum bösen, hier zum guten). Ohne Widerspruch können wir nicht sein, nur am Widerspruch entzündet sich immer das Leben wieder.

Und doch mag ich jenes „Niemals derselbe!“ heute nicht mehr; es genügt mir nicht mehr. Und als ich es neulich aus Gewohnheit wieder einmal hinschrieb, da fuhr die Feder von selbst zu schreiben fort und stand erst still, als noch ein Satz dazu geschrieben war, so daß es jetzt am Ende hieß: „Niemals derselbe und ... immer derselbe!“ Und so will ich's jetzt, so soll's fortan heißen, der Wahr-

heit zur Ehre, ganz wie ich's bei mir erlebt: „Niemals und immer derselbe!“ Nun ist mir mein Wahlspruch erst komplett, nun erst sagt er mich völlig aus.

Das kam aber nämlich so. Mir war inzwischen eines Tags eingefallen, daß ich nächstes Jahr ja nun auch schon fünfzig werde. Dies sieht einen kurios an, erst will man es gar nicht glauben. So weit soll das schon weg sein, was man doch alles noch so nahe spürt? Und jenes andere schon so nah, das man eben noch ganz fern gemeint? Und dann denkt man zurück. Und in mir wurde da plötzlich gefragt: Was ist dir davon treu geblieben? Und indem ich es nachzurechnen begann, von Kind auf bis zum heutigen Tag, erschrak ich. Ich erschrak, wieviel mir treu geblieben ist: ich hätt's nie gedacht. Fast unverändert fand ich das Kind, ich fand mich alle die lange Zeit mir immer gleich, vom Kind durch den Jüngling zum Mann, fast unbewegt in allen Veränderlichkeiten, eigentlich doch, wenn auch stets auf eine neue Art, an jedem Tag immer wieder denselben. Und wenn der Untersberg sich wundert, mich täglich | 145 anders zu sehen, kommt's auch nur daher, daß er mich einmal im Norden, das andere Mal im Süden erblickt.

Ich habe mich verhört, was jetzt in mir wesentlich ist. Es ergab sich, daß ich alles, was jetzt in mir wesentlich ist, immer schon hatte. Es war mir zu Zeiten unbekannt, daß ich es hatte, doch betrug ich mich stets so, wie sich nur betragen kann, wer es hat. Und ich machte mir immer schon Zeichen davon, aber zu verschiedenen Zeiten verschiedene, doch zeigen alle dieselbe Hand. Auch muß ich gestehen, daß ich eigentlich in einemfort stets dasselbe Buch geschrieben habe, bloß in verschiedenen Sprachen (und manchmal auch von rechts nach links, statt von links nach rechts; worauf es aber im Grunde doch auch nicht ankommt).

3.

Schon als kleines Kind war ich ganz unfähig, irgend etwas zu lassen, wozu ich mich innerlich getrieben fühlte, oder gar irgend etwas zu tun, wozu ich mich nicht innerlich getrieben fühlte. Mein guter Vater wollte mich ja zu nichts zwingen, sondern versuchte

stets, meinem Verstand zu beweisen, daß etwas unmöglich, etwas notwendig sei, doch half mir das alles nicht, mein Verstand sah es zwar ein, ich gab es auch zu, blieb aber unfähig, ohne mein eigenes inneres Geheiß etwas zu tun oder zu lassen, geschweige denn dagegen. Drohungen und Strafen änderten mich darin so wenig als Bitten und Versprechungen, ich war unverbesserlich. Auch ich selbst hatte nicht die Macht, mich durch Gründe, Beweise, Vorsätze zu bestimmen; nichts konnte mich bewegen, so lang ich mich nicht innerlich angerufen und aufgefordert hörte. Ich habe mich dessen lange selbst sehr geschämt; es kam mir unfrei vor, sich so von seinen eigenen Handlungen überwältigen zu lassen; ja

146 | ganz unmenschlich kam es mir lange vor und ich tröstete mich darüber erst, als ich alle Menschen, die mir irgendwie wert waren, ganz ebenso von einer unbekannten inneren Macht tyrannisiert fand, der sie sich widersetzen mochten, zuletzt aber doch immer wieder erliegen mußten. Ich weiß freilich heute noch nicht, ob man solche Menschen willenlos nennen soll oder eher willensstark. Aber ich weiß aus meiner Erfahrung, daß schon der bloße Versuch, meinem inneren Gesetz zu widerstehen, mich immer geschwächt, gedemütigt und mit einem Gefühl der Versündigung an mir selbst zurückgelassen hat, während, wenn ich meinem Dämon gehorchte, alle bösen äußeren Folgen, alle Vorwürfe meines eigenen Verstandes, ja selbst das geliebten Menschen dadurch zugefügte Leid mir keinen Augenblick das Glück trüben konnten, das ich, mir selbst zum Trotz, empfand, so stark, daß ich mich niemals besonnen hätte, dieselbe von meinem Verstand widerratene, durch ihre schlimmen äußeren Wirkungen widerlegte Tat, wenn sie mir wieder innerlich anbefohlen würde, gleich wieder zu tun.

Anarchist also? Ich habe mich früher zuweilen, in ruhmredigen Stunden, selbst gern einen genannt, aber ohne Recht darauf, da der Anarchist doch bezichtigt wird, kein Gesetz zu halten, ich aber bin ein ganz beherrschter, durchaus gehorchender Mann und wenn ich mich keiner äußeren Gewalt unterordnen kann, so ist es um meiner inneren Ordnung willen, eben um mein inneres Gesetz zu hüten, das ich als keine Willkür empfinde, sondern als die Stimme der Ewigkeit, als jenseits von mir bestehend, als so fest gesetzt,

über mir waltend und meinen eigenen Launen, Wünschen, Trieben entrückt wie der Schlag meines Herzens. So muß ich sein, ich darf nicht anders sein. Mein Verstand kann es nicht begreifen, aber tief in mir weiß ich es | gewiß. Mit meinem Verstand vermag ich nichts 147 über mich und was ich durch ihn vermag, bleibt mir fremd, es gehört mir nicht an, es wird nie meine Tat. Nur die Tat, zu der ich durch Leidenschaft genötigt bin, die mir von meinem inneren Gesetz diktiert wird, die stärker ist als ich selbst, ist mein und für die will ich, auch wenn mein eigenes Urteil sie verabscheut, eintreten und will sie mit allen Folgen tragen bis in den Tod. So muß ich sein. Und nur die Menschen, die sind, was sie sein müssen, und tun, was sie tun müssen, aber auch nichts sind als was sie sein müssen, und nichts tun als was sie tun müssen, gelten mir. So hielt es schon das Kind, so will ich es immer halten.

4.

Seit ich mich erinnern kann, hat mich keinen Tag das sichere Gefühl verlassen, von einer unbekannten Hand nach einem vorbeschlossenen Plan zum Rechten gelenkt zu werden. Auch in der Zeit, da ich mich für ungläubig hielt, blieb ich mir dieser unablässigen stillen Führung stets bewußt. Ich konnte sie nicht begreifen, mir nicht erklären, aber es ging nicht an, den Augenschein abzuleugnen. Immer wurde mir ohne mein Zutun das Notwendige im rechten Augenblick zuteil, der eine Mensch, der mir eben jetzt helfen, das eine Buch, das mich eben jetzt zurechtweisen, das Abenteuer, das mich erweitern konnte, und dies stets eben dann, wenn ich sonst nicht hätte weiter können. Ich hatte mich daran bald so gewöhnt, daß ich, wieder an eine Wendung meines Schicksals gelangt, gar nicht mehr ängstlich, sondern immer nur neugierig war, wie mir denn, durch welchen Mann, welches Ereignis, welche Begegnung, wohl diesmal wieder herausgeholfen werden würde. Ja dies ging so weit, daß ich manchen Menschen, manche | Begebenheit geradezu 148 als nur mir zugedacht empfand, da sie wirklich eigens für mich bestimmt und nur zu meinem Heil in die Welt geschickt zu sein erschienen. Ich habe deshalb auch in großen inneren Bedrängnissen

eigentlich niemals Verstand, Erfahrung, Willen besonders angestrengt, ich bin dann nur noch wachsamer als sonst gewesen, um es ja gleich zu merken, wenn die Hilfe des Unbekannten kommen würde, die immer kam. Dadurch geriet ich allmählich in ein etwas seltsames Verhältnis zu meinem eigenen Leben. Ich frage nämlich schon längst nicht mehr: Was soll ich da tun? Ich frage nur noch: Was wird da jetzt mit mir geschehen? Und erst wenn sich mir dies dann deutlich angekündigt hat, setzt mein eigener Wille mit seiner Kraft ein, um mitzuhelfen. Es ficht mich darum auch jetzt nicht mehr an, wenn mir was ganz gegen meinen Wunsch geht, denn es hat sich ja später immer noch gezeigt, daß, was ich dafür hielt, gar nicht mein wahrer Wunsch war, den der Unbekannte besser kannte. Der Unbekannte meint es auch besser mit mir als ich selbst, denn während ich mich doch zuweilen verleiten lasse, mir ein kleines gemeines Behagen zu wünschen, weiß er, daß ich mich dessen bald schämen müßte, und während ich ziemlich wehleidig bin, schont er mich nicht und erspart mir nichts, um mich meiner würdig zu machen.

Mein Verstand sagt mir, daß es absurd sei, sich Gott so mit jedem alltäglichen Moment meines winzigen Lebens beschäftigt zu denken. Mein Verstand hat gewiß recht, es ist absurd und vermessen, sich dies vorzustellen. Ich stelle mir aber auch gar nicht vor, daß es so sei. Ich handle nur, als ob es so wäre, weiß aber mit dem Verstand, daß es falsch ist, und weiß freilich mit dem Gefühl doch, daß es für mich richtig ist.

Was soll ich? Was ich muß, aus innerem Drang genötigt; und nichts als was ich so muß. Keine Tat, die zu tun ich nicht innerlich genötigt bin, kommt mir zu.

Aber wie, wenn ich erkenne, daß eine Tat notwendig ist, daß sie schön ist, daß sie recht ist, trotzdem aber mich innerlich dazu nicht genötigt fühle? Dann ist sie nicht meine Tat. Und ich soll nur meine Taten tun.

Es hat mich oft geschmerzt, Taten, die mich, als notwendig, schön und recht, lockten, nicht tun zu können, weil sie nicht meine Taten gewesen wären, denn sie wurden mir innerlich nicht geheißten. Und ich habe solchen Schmerz um ungetane Taten oft Jahre lang gehegt; ich habe mich gesehnt, sie doch noch tun zu dürfen, ich habe mir heiß gewünscht, daß sie mir doch einmal innerlich befohlen würden. Darüber sind bisweilen Jahre vergangen, schon war's halb vergessen und versunken, dann aber, als ich schon gar nicht mehr daran dachte, siehe, da wurde ich innerlich angerufen, diese Tat zu tun, und nun war sie mein.

Wenn ich erkenne, daß ich etwas soll, aber ohne noch es zu müssen, will ich in Demut warten, bis es mir innerlich befohlen wird. Wird es mir aber nie befohlen, so gehört's nicht zu meinen Taten und ich muß davon lassen. Und wird mir innerlich befohlen, was ich nach meinem eigenen Urteil nicht soll, so muß es von mir getan sein und ich will die Schuld beherzt auf meine Schultern laden. Was uns auferlegt wird, darüber entscheiden nicht wir, das ist Gnade, aber wie wir es tragen, daran können wir uns zeigen; die Verantwortung ist unser.

Mir kommt es darum auch bei anderen gar nicht so sehr darauf an, was einer tut, als vielmehr darauf, was er ist und ob das, was er tut, dem, was er ist, angehört. | Es scheint mir eine falsche Ver- 150
kürzung, einem zu sagen: Tu dies, handle so! Wenn wir schon, um des Gemeinwesens willen, nicht ablassen können, ein bestimmtes Verhalten und bestimmte Handlungen von unseren Mitmenschen zu fordern, so hätte das Gebot zu lauten: Sei so, daß du dies und dies tun mußt, so und so handeln mußt! Ja wir hätten eigentlich Sittlichkeit überhaupt nicht zu gebieten, sondern bloß als Bedingung vorauszusetzen: Wenn du nicht nachweisen kannst, so zu sein, daß du dies und dies tun, dies und dies lassen mußt, aus innerer Nötigung, so nehmen wir dich in unsere Sozietät nicht auf und wenn sich etwa herausstellen sollte, daß du dich selbst oder uns betrogen hast und nicht von der Menschenart bist, die dies und dies tun, dies und dies lassen muß, aus innerer Nötigung, so schließen wir dich aus unserer Sozietät wieder aus!

Werdet wie die Kinder! heißt's, dann aber treibt man schon den

Kindern selbst die Kindlichkeit aus. Kinder sind voll Vertrauen zu sich. Was sie spüren, untersuchen sie gar nicht erst mit dem Verstand, fragen nicht, zweifeln nicht, zaudern nicht, sondern geben sich der unbesonnenen Empfindung hin. Werdet wie die Kinder! Kinder sind auch voll Vertrauen zu den anderen. Sie verschweigen und verstellen sich nicht, stehen jedem offen und zeigen ihm ihren Haß und ihre Liebe. Werdet wie die Kinder! Aber wenn zu uns die Frau Julie auf Besuch kam, nahm mich vorher meine Mutter ins Gebet und schärfte mir ein, artig mit der Frau Julie zu sein. Ich sagte: Ich mag sie aber nicht! Meine Mutter entgegnete: Du mußt sie lieb haben! Ich wieder: Ich mag aber nicht. Und die Mutter: Sie ist doch immer so gut zu dir, dafür mußt du sie nun doch auch recht lieb haben!

Gott sei Dank, daß ich nicht gehorchte! Es hätte mich zerstört.

151 Wie kann man nur ein Kind auf den | Gedanken bringen wollen, daß es auch anders sein kann, als es ist? und daß, wie ich bin, davon abhängen soll, wie jeweils die Menschen mit mir sind? und daß ich ein Gefühl „schuldig“ sein soll, als Gegenleistung, genau zu berechnen und auszumessen an dem Gefühl, das mir der andere angeboten hat?!

Gegen nichts hat meine ganze Natur stets heftiger revoltiert als gegen die häßliche Zumutung, mein Verhalten zu irgend einem Menschen durch sein Verhalten zu mir bestimmen zu lassen. Ich bin nicht zu kaufen, sagte schon der kleine Bub. Ich soll gegen dich gut sein, weil oder gar damit du gegen mich gut bist? Dann hat es doch gar keinen Wert mehr, wenn mein Gefühl „zu haben“ ist! Und nicht bloß mein ganzes Ehrgefühl empörte sich, sondern es schien mir auch meine Freiheit anzutasten. Man will mir ein Gefühl abzwängen, bloß dadurch, daß man mir eins darbringt? Nein ich handle nicht mit Gefühlen! Behaltet eure nur, sie sind mir ohnedies verdächtig, meine lassen sich nicht kommandieren! Dies verdarb mir in meiner Jugend viel, denn ich wurde vor Argwohn ganz vertrotzt und wer mir was Liebes tat, bekam nie Dank von mir, entweder weil ich mißtrauisch war, es sei doch eben nur auf dieses „Geschäft“ abgesehen, oder aber, wenn es einer war, der über meinem Verdacht stand, weil ich ihn nicht durch meinen Dank beleidigen wollte: denn

für Gutes, das ich getan, von dem, dem ich es getan, wieder Gutes zu empfangen, empfand ich als Kränkung und als ob meine gute Tat, mein Geschenk, dadurch zunichte würde; ich meinte deshalb, auch jeder andere müßte das so empfinden. Und ganz tief in mir meine ich das eigentlich heute noch.

Wenn ich dich liebe, was geht's dich an? Das ist mir aus dem Herzen gesprochen, es geht dich ja wirklich nichts an. Aber das Wort gilt auch umgekehrt: Wenn | du mich liebst, was geht's mich 152 an? Was hab ich überhaupt mit deinen Gefühlen zu schaffen? Was du mit meinen? Wie können wir unsere Gefühle verrechnen? Deine haben doch nicht die Währung der meinen. Und wenn denn schon von Schuld und Verpflichtung und Dank in Gefühlen überhaupt die Rede sein könnte, so wärest du, wenn du mich liebst, mir Dank schuldig, du mir, für das Gefühl, das ich in dir erregt, ich aber dir nichts, wofür denn?

Wenn ich dich liebe, was geht's dich an? Wenn du mich liebst, was geht's mich an? Nur ganz schwache Menschen lassen sich von den Empfindungen anderer anstecken. Wenn ich dich hasse, was geht's dich an? Wenn du mich hassest, was geht's mich an? Mein Gefühl zu dir kommt doch aus mir selbst, nicht aus deinem Gefühl zu mir, sonst wärest du ja mein Herr und ich dein Knecht.

Als Student nahm ich es mit Gesichtern sehr genau und hatte die Gewohnheit, wenn mir eins nicht gefiel, seinen Inhaber vom Trottoir wegzustoßen. Oder ich sagte wenigstens, an milderer Tagen: Trottel! Es gab deshalb manchen Handel, den ich, obwohl kein besonderer Fechter, gern und gut bestand. Wie staunten also meine Kameraden, als ich einst, zur Abwechslung einmal selbst angerempelt, von einem, dem offenbar wieder mein Gesicht nicht gefiel, Miene machte, dies einzustecken und ruhig meines Wegs weiter zu gehen, so daß sie erst mein studentisches Gefühl anrufen mußten, es wäre mir sonst nicht eingefallen, Genugtuung zu fordern! Da die Kameraden es wünschten, tat ich ihnen ja den Gefallen, aber eigentlich mit einem schlechten Gefühl dabei, denn es ging mir nicht ein, warum ich, ohne an diesem Tage rauflostig zu sein, es nun auf einmal werden sollte, bloß weil ein anderer rauflostig war. Sein Gesicht war mir recht, also gar kein Grund | für mich, ihn anzupöbeln. Weil er mich 153

angepöbelt hatte? Das verstand ich nicht. Wieder das ewige: Wie du mir, so ich dir! Ist es ein Grund für mich, mit einem anzubinden, weil er Lust hat, mit mir anzubinden? Nur wenn ich Lust habe, ich, das ist der einzige Grund für mich. Soll ich mir von ihm aufnötigen lassen, wann ich Lust zu haben habe? Wieder schien mir das eines Freien nicht würdig. Und noch heute scheint mir Rache stets ein knechtisches Gefühl.

Gutes durch Gutes zu erwidern, Böses mit Bösem zu vergelten, mein Verhalten also durch das Verhalten anderer zu bedingen, und etwa gar noch auch Gott selbst herabzuwürdigen, als ob auch er in einem solchen Tauschhandel mit der Menschheit stände, bestechlich in seiner Gerechtigkeit, nicht unempfänglich für ein Trinkgeld zur rechten Zeit, Buch führend und seine Rechnungen bei uns einkassierend – ich habe das nie begriffen, ich werde das nie begreifen. Ich vermag nicht zu begreifen, wie man lieben kann, weil, oder lieben soll, damit. Ich vermag nicht einmal zu begreifen, daß einer einen lieben kann oder auch nicht, je nach dem, daß einer sich zutraut, sein Gefühl durch den Willen zu lenken, daß einer Gefühle auf Lager hat und sich nun das passende, je nach dem, auswählt. Und ich vermag schon gar nicht zu begreifen, was man von einer Liebe haben kann, die man „verdient“; denn dann wächst einem ja durch solche „Liebe“ nichts zu, man erhält nur das eigene Gefühl wieder zurück, man wird nicht reicher, man hat eigentlich nur Mark in Pfund umgewechselt. Ich beneide den Gerechten nicht, der in den Himmel kommt, die Papiere vorlegt, worauf seine Tugenden alle verzeichnet sind, und dafür nun den wohlerworbenen Sitz zur rechten Hand Gottes angewiesen bekommt. Da wäre ich tausendmal
 154 lieber noch der Sünder, der ganz in Schmach vor Gottes Thron | steht, aber Gottes alles tilgende Liebe zieht ihn zu sich empor.

Ich verstehe darum auch die Menschen nicht, die gut sind, aber nur auf Gegenseitigkeit, wie das die heute gebräuchliche Art gut zu sein ist: man legt ja bösen Menschen gegenüber seine Güte sogleich ab, vergilt Haß mit Haß, Gewalt mit Gewalt, Mißtrauen mit Mißtrauen, liefert den Dieb ins Gefängnis ein, richtet den Mörder hin und besinnt sich auf seine Güte erst wieder, wenn man ganz sicher ist, unter guten Menschen zu sein. Daran wundert mich

zunächst, daß man es kann, daß man sich innerlich wenden lassen kann, daß man in sich zwei Menschen haben kann, einen guten und einen bösen, die man nun je nach Bedarf hervorholt. Ferner muß ich sagen, daß mir da die bösen Menschen doch den guten überlegen scheinen. Die bösen haben die Kraft, auch gegen die guten böse zu bleiben, aber die guten bleiben nur unter den guten gut, angesichts der bösen geht ihrer Güte gleich der Atem aus. Die bösen haben also die Kraft, ihr Wesen nicht bloß selbst zu behaupten, sondern auch noch den guten mitzuteilen, die guten haben diese Kraft nicht. Das Wesen einmal gegeben, gut oder böse, sind also die bösen weit tüchtiger, beharrlicher, echter als die guten, die sich feig verleugnen, gerade wenn es eben darauf ankäme, sich nun erst recht zu beweisen. Gegen einen Menschen, der sich für das Böse entschieden hat, der sich das Böse gewählt hat und nun auch bis ans Ende böse bleibt und Böses tut, läßt sich im Grunde nichts einwenden. Wer sich aber für das Gute entschieden hat, jedoch nur solange gut bleibt, als er sich in seiner Güte sicher, ungestört und ungefährdet fühlt, bei der ersten Begegnung mit dem Bösen aber gleich von der Güte weg zum Bösen hinüber desertiert, der ist mir eine ebenso jämmerliche als lächerliche Figur. So viel Mut, Charakter und Standhaftigkeit | als die bösen Menschen für ihre bösen Taten müßten die guten 155 schon auch für ihre Güte noch aufbringen können.

Einer stiehlt mir meine Uhr, ich lasse ihn verhaften, er wird eingesperrt. Was ist geschehen? Er hat mich um meine Uhr gebracht, ich ihn um Freiheit und Ehre. Meine Uhr ist dreißig Mark wert, so viel wird seine Freiheit und Ehre ja auch noch wert sein. Ich habe ihm also genau ebenso viel Böses zugefügt als er mir. Weshalb soll seine Tat schlechter als meine sein? Aber er hat angefangen! Nun, daraus, daß irgendwo böse angefangen wurde, zu schließen, es müsse nun in alle Ewigkeit böse fortgefahren werden, scheint mir doch eine rechte Affenlogik. Ein guter Mensch wäre mir nur, wer sich durch Böses, das ihm geschieht, erst recht von neuem herausfordert fühlte, bloß um desto mehr Güte aufzuwenden, und auf jede böse Tat zwei gute setzte. Wäre ich ein guter Mensch, ich würde den Dieb nicht der Polizei, sondern meiner Güte übergeben. Denn ich müßte doch, als ein guter Mensch, das Vertrauen haben, im

Guten wenigstens so stark und fest zu sein als ein kleiner Dieb im Schlechten. Und wären wir der guten Menschen etliche, nur nicht wieder im Klüngel beisammen, sondern in die Welt verstreut und immer mit unserer Güte auf der Suche nach bösen Menschen, um an ihnen unsere Güte auszulassen, dann könnten wir es wagen, uns einmal mit den bösen zu messen: für jede ihrer Tücken setzten wir auf unserer Seite eine Milde, für jeden ihrer Flüche ein Lächeln der Verzeihung, für jede Untat eine Wohltat ein und wollten doch sehen, wer am Ende der Stärkere bliebe! Aber was man heute gut nennt, ist was Schwammiges, Unbeherztes, Abweichendes, das sich nicht verteidigen und das schon gar nicht angreifen kann, drum verkriecht es sich hinter der Polizei. Die guten Menschen
156 müßten | doch trachten, es erst einmal im Guten so weit zu bringen wie die bösen im Bösen, es zu einer aggressiven, auf die bösen eindringenden, das Böse verzehrenden Güte zu bringen, und zu solchem eigenen Vertrauen auf die stichfeste Kraft dieser Güte, daß sie's nicht mehr nötig hätten, sie gleich beim ersten Hieb mit der Waffe des Gegners zu vertauschen.

Aber die heutigen Guten sind Menschen, die ja gern gut sein möchten, aber immer erst eine Garantie verlangen, daß es sich auch lohne, gut zu sein. Sie nehmen sich vor, gut zu sein, unter der Bedingung, daß sich alle dazu verpflichten, gut zu sein. Sie nehmen sich aus Kalkül vor, gut zu sein, weil das, jene Bedingung erfüllt, ja wirklich behaglicher wäre, als sich durch unsere gemischte Welt zu schlagen. Im Grunde geht es ihnen darum, daß die anderen gut sein sollen, und um die anderen dazu zu verhalten, sind sie selbst auch dazu bereit. Aus Feigheit also, um der eigenen Sicherheit willen, um Ruhe zu haben, aus Schwäche, aus Berechnung wollen sie gut sein, so lange die Rechnung stimmt. Da die Rechnung aber nie stimmt, weil sie nicht stimmen kann, weil, jene Bedingung erfüllt und das Böse durch Verabredung aus der Welt getilgt, dadurch auch die Möglichkeit des Guten vernichtet wäre, das doch, um entstehen zu können, das Böse verlangt, das ja nur die Antwort auf das Böse ist, das erst am Bösen erscheinen kann, wie Farben bloß aneinander entstehen und erscheinen, sind die Guten nur intermittierend gut, solange sie nämlich von ihrer Güte keinen Gebrauch zu machen

haben; in den Pausen des Lebens sind sie gut, geben es aber gleich auf, sobald das Leben wieder beginnt, das doch immer allein eben in der Kraftprobe zwischen Gut und Böse besteht. Kein wahrhaft Guter hätte je den absurden Wunsch der heutigen Guten, das Böse zu verhindern, denn er braucht ja das Böse, dadurch | daß es das Böse gibt, wird es ihm doch erst möglich gut zu sein, am Bösen erst kann Güte funktionieren. Dem wahrhaft Guten wäre jede böse Tat nur ein Signal, dafür seine gute Tat einzusetzen, stark genug, daß sie die böse noch überböte, so daß am Ende, wenn man die Wirkungen der beiden mißt, sich noch ein Überschuß an Güte ergibt. Jede böse Tat vermehrt die Macht des Bösen in der Welt. Wer durch eine gute Tat von derselben Kraft die Macht des Guten um ebensoviel vermehrt, stellt das Gleichgewicht wieder her. Wer gar eine gute Tat von noch größerer Kraft, als jene böse Tat hatte, vermag, drängt die Macht des Bösen in der Welt zurück. Nun holt diese freilich wieder zu noch stärkeren bösen Taten aus. Darüber wird sich der wahrhaft Gute nicht wundern, es gehört ja zur Art des Bösen auf gute Taten durch böse Taten zu antworten, wie es zur Art des Guten gehört, böse Taten mit guten Taten zu erwidern. Der wahrhaft Gute wird sich nicht wundern, seine Güte verkannt, mißbraucht, verlacht zu sehen und Haß, Schimpf und Hohn dafür zu leiden; es gehört dazu, daß Güte dem Guten Haß, Schimpf und Hohn trägt. Die heutigen Guten aber stellen ihre Güte gleich ein, wenn sie ihnen nicht sofort vergütet wird. Sie wollen die gute Tat, aber bloß unter der Bedingung, daß ihnen die Wirkung der guten Tat erlassen sei, das Leid, in denen die gute Tat geboren wird. Sie möchten gern Mutterfreuden ohne Mutterwehen.

Betrachte das Leiden Christi! Und wenn er spricht: Nimm dein Kreuz auf dich, so heißt das: Nimm das Leid deiner Tat auf dich, das jeder Tat eingelagerte Leid! Alles Christentum drängt auf freudiges Erleiden der eigenen guten Tat. Die heutigen Guten aber wären gern Christen, jedoch mit Nachlaß der Taxen: ohne die Folgen zu tragen. Statt in Schmerzen soll die gute Tat jetzt mit Assistenz der Polizei unter staatlicher Anerkennung geboren werden. Aber der wahrhaft Gute will seiner Tat ins Auge schauen und ihr Leid in seinen Armen tragen.

Man muß auch die Wirkungen seines Willens wollen. Unsere Zeit aber möchte gern bloß die Rosinen aus dem Gughupf zupfen. Darin konnt ich mich nie mit ihr verstehen und kann's noch immer nicht. Will ich eine Tat, so muß ich auch ihre Wirkungen wollen. Will ich eine Wirkung, so muß ich auch die Tat wollen. Gleich niedrig scheint es mir, die Wirkungen meiner Tat von mir abzuwälzen, wie vor der Tat, deren Wirkungen ich will, zurückzuschauern.

Ich sage nicht: du sollst kein Fleisch essen! Aber ich sage: Wer Fleisch ißt, muß auch die Kraft haben, mit eigener Hand das Tier zu töten. In unserer Zeit fällt man in Ohnmacht, wenn ein Schwein abgestochen wird, und läßt sich dann aber den Braten schmecken.

Ich sage: Du sollst nicht töten! Aber andere sagen, dies gelte für den Mörder nicht; wer einen Menschen getötet hat, soll dafür von Menschenhand getötet werden! Nun, die das sagen, müßten die Kraft haben, mit eigener Hand das Todesurteil zu vollstrecken. Wer aber von allen, die heute an einer Hinrichtung mitwirken, nimmt sie als seine Tat auf sich? Wer verantwortet sie? Wer hat den Mut und die Kraft, sich als den Täter zu bekennen? Der Geschworene nicht. Er redet sich vor seinem Gewissen aus, er sei ja nur gefragt worden, ob der Angeklagte dies begangen. Der Richter auch nicht. Er redet sich vor seinem Gewissen auf den Spruch der Geschworenen aus, der ihn nötige, das Gesetz anzuwenden. Der Monarch nicht. Er redet sich vor seinem Gewissen aus, daß ihm dieser Mörder, dessen Mord mit allen seinen Umständen er ja gar nicht kenne, nicht zur Begnadigung empfohlen worden sei. Der Henker nicht. Er redet
159 sich vor seinem Gewissen | aus, er könne doch nichts dafür, ihm sei's befohlen worden, so leid es ihm tue. Und so wird ein Mensch getötet, aber keiner hat's getan, alle können ruhig schlafen. Ich würde, wenn ihr schon auf der Todesstrafe besteht, ein Gesetz verlangen, daß, wer sie verhängt, sie auch selbst mit eigener Hand vollziehen muß.

Arbeiter werden in Fabriken langsam vergiftet. Wer ist der Mörder? Der Meister nicht, er kann's nicht ändern. Der Direktor kann's auch nicht ändern, denn das würde so viel kosten, daß die Aktie um zehn Prozent sinkt, und er würde von den Aktionären entlassen. Der Aktionär wieder erfährt ja davon überhaupt nichts, er

kümmert sich nur um seine Prozente, vom „Technischen“ versteht er nichts und überläßt es dem Direktor. Indessen werden die Arbeiter immer weiter vergiftet. Aber niemand hat die Schuld, Meister und Direktor und Aktionäre können ruhig schlafen, während ein Arbeiter nach dem anderen hinstirbt. Mord um Mord geschieht, aber es ist kein Mörder da, kein Gewissen wird damit beladen. Ich würde, wenn ihr schon die Segnungen des Kapitalismus nicht entbehren könnt, auf ein Gesetz antragen, daß jeder in einer Fabrik vergiftete Arbeiter sterbend die letzte Woche von der Frau eines Aktionärs gepflegt werden muß; sie soll es wenigstens mit ihren Augen sehen, womit ihr Reichtum bezahlt wird, das scheint mir nicht unbillig.

Keine Zeit war je grausamer als unsere. Dabei hatte keine je so schwache Nerven. Ich denke, man könnte von grausamen Menschen wenigstens die dazu gehörenden Nerven verlangen.

6.

Ich habe stets meine Feinde geliebt. Nicht etwa, daß ich mich bemüht hätte, meine Feinde zu lieben, in frommer Absicht. Nein, ich habe mich jahrelang ge|wehrt, meine Feinde zu lieben, es schien mir Schwäche, Feigheit, Schande. Doch half das alles nichts, ich habe meine Feinde lieben müssen. Wer mir glich und mit mir meinen Weg ging, langweilte mich und machte mich ungeduldig; wozu noch ein zweites und drittes Exemplar meiner Art? Wer aber anders war und mich befremdete, befehdete, der freute mich. Ich fühlte mich freier, meine Sache zu tun, sobald ich gewiß wurde, daß auch für die Gegenwirkung schon gesorgt war. Je mehr meine Sache bestritten, verneint und angefeindet wurde, desto mehr und immer mehr schien sie mir erst völlig mein zu werden. Meine Freunde könnt ich alle entbehren, meine Feinde nicht. Jene wirken mit mir, aber ich wäre schon auch ohne Hilfe stark genug. Diese wirken gegen mich, und wie sollt ich denn wirken können ohne Widerstand? Wer will ins Leere, ins Nichts hineinwirken? Wer kann zustoßen, wenn er auf nichts stößt? Ich brauche meine Feinde. Ich werde, was ich bin, erst durch meine Feinde, dadurch, daß sie gegen mich

sind und dies mich zwingt, Stand zu halten; ohne meine Feinde wär ich längst zerronnen und verflossen, an ihrer Wehr stauete ich mich zu meiner vollen Kraft. Gebt mir starke Feinde, nichts stärkt mich mehr! Bewahrt mich vor allem was mir gleicht! Erhaltet mir alles was gegen mich wirkt! Mit jedem Feind, der mich verläßt, verläßt mich ein Stück meiner eigenen Kraft. Nehmt jenes Rot aus dem Bild und seht, wie das Blau ermattet und verblaßt. Das Blau braucht jenes Rot, an jenem Rot erst leuchtet das Blau völlig auf. Gebt mir Feinde, damit ich an ihnen aufleuchte! In meines Herzens Herzen will ich sie hegen. Was wär ich ohne Feind?

Ich liebe meinen Feind, nicht wie mich selbst, sondern als mich selbst, als ein Stück von mir, als etwas ohne das ich nicht ich wäre.

161 Mein Feind begrenzt mich erst und | erst die Grenze weist mir mein Eigentum zu, nun kann ich erst verteidigen, was mein ist, und nun kann ich es auch erst erweitern. Am Feinde nur kann ich mich erkennen und nur wenn ich mich erst habe, kann ich dann noch über mich hinaus und verliere mich dennoch nie mehr, solange der Feind droht. Der Feind ist mein bester Teil, mein Feind wacht über mir, ich hüte meinen Feind, wir können nicht voneinander, wir sind füreinander da, damit keiner sich untreu werde. Ich werde nicht ärmer, wenn ihr mir alle meine Freunde nehmt, aber laßt mir meinen Feind!

Grenzen muß ich fühlen, um mich frei zu fühlen. Ich finde das selbst absurd und kann es mir durchaus nicht erklären, aber in mir ist es so. Um mich frei zu fühlen, muß ich mich innerlich auf eigenem Grund und Boden fühlen, dies kann ich erst, wenn mir meine Grenzen angewiesen sind. An meinen Grenzen steht der Feind, daran erkenne ich sie. Nun weiß ich meine Welt erst, und meine Macht. Ohne Feind wär's ein Chaos, kein Ich.

An meinen Grenzen steht der Feind, als Schildwache, mir von Gott hingestellt.

Mir war von je tief eingeprägt, Gott nicht eitel zu nennen, ja auch nicht eitel zu denken. Es genügte mir, Zeugnis für ihn abzulegen, indem ich das Rechte tat, das, was mir innerlich diktiert wurde. Aber albern kam mir vor, Gott zu suchen, der mich ja jederzeit zu finden weiß.

Da begab es sich vor ein paar Jahren, daß ich zur Winterszeit nach Königsberg kam, um dort vorzulesen. Es war ein trüber Tag mit feuchten Winden, ich ging durch die Stadt und ermüdete bald, heimgekehrt lag ich in einem öden Hotelzimmer auf dem Sofa, um die paar Stunden bis zu meinem Vortrag zu verschlafen. | Auf 162 einmal fand ich mich emporgeschreckt mitten im Zimmer stehen und hörte mich, während ich verwundert um mich sah, ohne recht zu wissen, wo ich eigentlich sei, mit klarer Stimme laut vor mich hin sagen, wie man das Ergebnis einer langen Überlegung ausspricht: Entweder ich bin ein Narr oder Gott ist, denn was ich bin, wäre sinnlos ohne Gott, also muß Gott sein!

Dann fing ich zunächst zu lachen an, über die fragwürdige Logik meines Traums. Und dann zog ich mir meinen Frack an und las den Königsbergern vor. Und ich dachte die nächsten Tage geflissentlich von meinem Traum weg, bis mir unversehens einfiel, wieder einmal die Bergpredigt zu lesen. Indem ich sie las, fiel mir auf, daß darin alles steht, was ich zu meinem Leben brauche. Ich nahm in Kürze mein ganzes Leben durch und was sich mir daraus ergeben hatte, sei es durch eigene Erfahrung, sei es durch fremde Belehrung. Und dies alles, die ganze Wahrheit über das Leben, deren ich durch eigenes Bemühen oder mit fremder Hilfe habhaft geworden, stand dort in der Bergpredigt geschrieben.

Es steht so mit mir: das was ich bin, verlangt, was in der Bergpredigt enthalten ist, danach läßt sich mir das Leben der Menschen ordnen, dann gibt es einen Sinn; wenn aber die Bergpredigt nicht wahr ist, muß ich an der Wahrheit überhaupt verzweifeln. Aber die Bergpredigt gebietet nichts, sondern sie beschreibt bloß. Sie sagt nicht: Ihr müßt so sein! Sie sagt nur: Wenn ihr so seid, werdet ihr selig sein! Nach dieser Menschenart aber, die sie beschreibt, nach dieser seligen Menschenart steht mein Herz in allen seinen Irrungen von je; und nur so viel ich mir von dieser Menschenart ahnend ersennen kann, nur so viel ist in mir wahres Leben. Ich bin kein guter Mensch, aber voll Unruhe nach guten Menschen und in ihrer Erwartung, seit ich lebe. Und was ich tue, scheint mir nur so viel wert, als es | beiträgt und mithilft, die Kraft zu guten Menschen 163 hervorzubringen, Menschen von einer aktiven, einschreitenden, an-

greifenden Güte, die unsere in Geld versunkene Zeit wieder zu Gott aufrichten könnte. Denn dies scheint mir das Thema, das dieser Zeit das Schicksal stellt: zwischen Geld und Gott zu wählen. Darüber müssen wir jetzt entscheiden. Und danach gruppieren sich die heutigen Menschen: in Geldesdiener und Gottesdiener.

Ich konnte schon als Kind Geld nicht leiden. Es gab damals noch die großen schweren dicken abgegriffenen alten Vierkreuzerstücke, Batzen genannt, mir graute, sie zu berühren, weil sie so schmierig waren, mich ekelte, wie vor widerlichen schleimigen Tieren, Kröten oder Würmern, und ich rieb mir immer voll Angst und Haß die Finger von der Besudelung wieder rein. Man lachte mich aus und ich bemühte mich selbst gegen das Gefühl, ich sagte mir selber vor, daß es albern wäre; jetzt weiß ich erst, wie recht das Kind empfand.

Später dann, bei den ersten Blicken ins Leben der Menschen, erkannte ich gleich, daß Taten oder Werke, um des Geldes willen getan, nichtswürdig sind und daß sich entmenscht, wer etwas um des Geldes willen tut. Doch ließ ich mir damals und lange noch einreden, es müßten Taten oder Werke zu finden sein, die ich um ihretwillen oder um meinetwillen tun könnte und die mir aber dennoch, obwohl also nicht durch Geld hervorgerufen, nebenbei Geld einbringen könnten. Es dauerte lange, bis auch dieser Selbstbetrug durchschaut war und ich sah, daß das Geld auch eine zurückwirkende Kraft hat: es spritzt sein Gift weit ins Vergangene zurück und auch reinen Herzens gewollte, um ihrer selbst willen vollbrachte Taten oder
164 Werke werden entehrt, wenn sie, noch so spät, Geld berührt. |

Dies macht unsere Zeit so grauenhaft: wer Brot backt, Recht spricht, Kranke heilt, der Krieger, der Künstler, der König, was immer einer auch ist und tut, keiner meint das was er ist und tut, sondern er meint das Geld, das es ihm bringt; der Bäcker meint nicht das Brot, der Richter nicht das Recht, der Arzt nicht den Kranken, und nicht den Krieg und nicht die Kunst und nicht die Krone, es ist ihnen allen nicht um das zu tun[,], was sie tun, sondern alles was sie tun, tun sie bloß um des Geldes willen und was immer sie tun, sie meinen alle damit nur immer das Geld. Das Brot aber, das mit solchen nach Geld ungeduldigen Händen gebacken wird, spürt, daß es nicht zum Brot, sondern zum Geld gebacken wird,

und so wird das Brot zu Gelde und schmeckt nach Gelde. Und unsere ganze Welt spürt, daß sie bloß zum Geld betrieben wird, und unsere ganze Welt schmeckt überall nach dem Gelde.

Der Bäcker ist wenigstens aufrichtig: er gesteht sich ein, daß er beim Backen nicht das Brot meint, sondern das Geld, daß Geld gebacken wird, nicht Brot. Schlimmer steht's mit dem Richter und mit dem Arzt: die geben nicht zu, daß auch sie nur das Geld meinen und daß das Recht und der Kranke nur Mittel zum Zwecke sind, zum Gelde. Wenn sie aber morgen nicht mehr dafür bezahlt würden, für das Recht, das sie sprechen, für den Kranken, den sie heilen, wie viele von allen blieben noch Richter oder Ärzte? Wenn sie Geld genug hätten, ohne erst Recht sprechen und Kranke heilen zu müssen, wie viele würden dann auch nur noch einen Tag lang fortfahren, Recht zu sprechen und Kranke zu heilen? Aber auch diese, wenn sie gleich von sich sagen dürfen, daß sie nicht um des Geldes willen Recht sprechen und Kranke heilen, bewirken doch heute damit Geld und wenn ihr Tun auch nicht auf Geld zielt, erzielt es doch Geld, ihr Tun geht nicht auf Geld aus, aber auch ihr | Tun kommt aufs Geld hinaus; was einer auch beginnen und wie 165 er sich dazu verhalten mag, es wird immer heute nichts als Geld gemacht, es kommt nichts zustande als Geld. Der reinlichste ist heute verhältnismäßig noch der Börsenmensch, der unmittelbar am Gelde selbst hantiert; er heuchelt wenigstens sich und den anderen nichts vor.

In meiner Jugend war's mir unerträglich, bezahlt zu werden. Ich wünschte mir, so viel Geld zu haben, daß ich unentgeltlich arbeiten könnte; dann hätte ich mit Freuden gearbeitet und ich versprach dem Schicksal, gern doppelt so viel zu arbeiten, wenn ich es nicht mehr nötig hätte, um Geld zu arbeiten. Es ist das natürliche Gefühl des unverdorbenen Menschen, daß er nach seiner Kraft leisten, nach seinem Bedürfnis empfangen, aber nicht dafür daß er leistet, empfangen, nicht um zu empfangen, leisten will. Der Gedanke, für eine Tat oder ein Werk entlohnt zu werden, verleidet ihm jede Tat und jedes Werk; der Gedanke, daß er damit bezahlt wird, verleidet ihm, was er empfängt. Deshalb versuchen die Menschen auch immer wieder sich darüber zu betrügen und

es sich zu vertuschen: Der Richter kassiert nicht vom Dieb, den er verurteilt hat, seinen Lohn ein, der Krieger liefert nicht den getöteten Feind ab, um ihn in Geld umzutauschen, sie werden nicht stückweise bezahlt, sie verdingen sich lieber im ganzen, ihre Tätigkeit wird pauschaliert, um es ihnen weniger empfindlich zu machen, daß in unserer Zeit alles nur um Geld geschieht. Wir wollen es uns wenigstens nicht merken lassen, so viel Scham ist uns doch noch geblieben. Ich zöge vor, wir trieben es offen und der Reichskanzler müßte nach jedem diplomatischen Sieg, der Pfarrer gleich nach der Predigt, der Dichter, wie der Vorhang fällt, selber mit dem Klingelbeutel absammeln gehen, damit kein Zweifel bliebe,
166 wofür heute gesiegt, gepredigt und gedichtet wird. |

Jede Tat, jedes Werk, von wem immer und welcher Art immer, wird heute auf den Markt gebracht und endet in Geld. Nichts bleibt davon als eine Ziffer. Und diese Ziffer bestimmt den Wert der Tat, des Werks, von wem immer und welcher Art immer. Nicht der Täter gilt, noch die Tat gilt, nur was davon zu Geld wird, gilt. Alles Menschenleben besteht am Ende nur noch aus Zahlenreihen. Was hilft's, wenn einer sich noch so reinen Willens gelobt, nichts um Geld zu tun? Was er tut, verwandelt sich ihm in der Hand doch immer wieder zu Geld und nichts als Geld bleibt schließlich davon zurück. Hast du kein Geld, so mußt du für Lohn dienen und kannst nicht dein eigen sein, nicht deine Tat tun; hast du Geld, so hat es dich, denn Geld ist ein ungetreuer Knecht und schlägt seinen Herrn, es nimmt dir wieder deine Tat und wieder bist du dein eigen nicht; wie wir uns auch wenden, wir können uns nicht entwinden, Geld erwürgt uns.

Was ich in der Geschichte der Menschheit erblicke, kann ich nur verstehen, wenn ich annehme, daß es Zeichen einer neuen Menschenart sind. Wenn es diese hervorzubringen gilt, hat alles erst einen Sinn. Sonst ist es ein Chaos, wenn ich es nicht auf diese Menschenart beziehe, auf das innere Gesetz der Menschheit, das immer in ihr wirkt, aber in der Bergpredigt zum erstenmal ausgesprochen worden ist. Alles Chaos aber, aller Widerstand gegen das Gesetz, alle der Form der Menschheit widerstrebende Kraft, alle Ungestalt, alle Finsternis ist im Gelde zusammengeballt. Das

Geld ist der Antichrist und solange wir den Fluch des Geldes nicht zerreißen, können wir nicht zu Menschen werden und all unsere Sehnsucht bleibt Wahn. Dies hat mir mein Leben erbracht, anderen mag andere Wahrheit erwachsen, meine bleibt: Entscheide dich und wähle, Geld oder Gott!

7.

167

Lange Zeit meines Lebens blieb mir der Tod fremd; ich hatte niemals Angst vor ihm, schon als Kind nicht, sein dunkler Name klang mir eher lieb, aber ich begriff seinen Sinn nicht, ich habe kein richtiges Zutrauen zu ihm fassen können.

Ich war sieben Jahre alt, als sich der Onkel Anastas ertränkte, ein wunderlicher, halb verrückter Hofrat, von Schlaflosigkeit so gepeinigt, daß er, über siebzig alt, lieber in die Donau sprang; drei Tage trieb er im Wasser, in Wallsee zog man ihn heraus. Das war der erste Tote, den ich sah. Ich empfand eine große Neugier, zugleich aber mit einer gewissen Scheu hinzublicken; ich hatte das Gefühl, daß es jetzt doch noch unnütz wäre, mir den Tod anzusehen, und wünschte mir, bald so weit zu sein, daß ich erkennen könnte, was es damit auf sich hat. Dies hat aber noch dreißig Jahre gedauert. Da stand ich dann an meiner Mutter Sarg. Sie war eine starke stolze Frau gewesen, aber Enttäuschungen und Erbitterungen hatten ihre Kraft und ihren Stolz hineingedrängt, außen hielt sie sich ganz still, mit einer trotzig und höhnischen Verachtung der Menschen zugedeckt, und trug die Lippen fest zusammengepreßt. Als sie aber im Sarge lag, da war der Mund von seinem bösen Trotz befreit, Friede lag auf ihrem Gesicht, wie aufatmend vom Drucke des Lebens lag sie da und zum erstenmal sah ich sie recht von Herzen und ohne Argwohn lächeln.

Bald darauf kam Krankheit über mich, ich wurde operiert und hatte zwei Nächte lang den Tod an meinem Bette stehen, ich fühlte seine stille gute Hand. Aber ich war noch nicht in Ordnung, ich erschrak, wie wenn einer sein Werk abliefern soll und hat es noch nicht fertig. Da wurde mir, in den zwei langen Nächten, | bitterlich 168
bang und ich bat den Tod, mir noch Zeit zu lassen, und er hatte

Geduld mit mir. Ein Jahr später aber begab es sich, daß ich, auf der Flucht aus einem Sanatorium, wo sie mir angekündigt hatten, nun sei zu sterben, eine Nacht im Inselhotel zu Konstanz, das einst ein Kloster der Dominikaner war und den jungen Ritter Seuse sich in seinen Sünden geißeln sah, vor der vermeintlich letzten Flasche Rheinwein mit einer großen Zigarre saß, um Abschied zu nehmen. In tiefer Winterszeit saß ich da, ganz mit mir allein, und erwartete den Tod und hätte nicht sagen können, ob ich traurig war oder froh. Die Nacht verging und ich wunderte mich, als mich der Morgen noch immer am Leben fand. Über den besonnenen See fuhr ich, und durch Tirol ans Meer, mit wiedergewonnener Seele. Aber war das noch ich? Den Tod hatt ich nun bei mir, als lieben Gefährten: in seiner Hut bin ich seitdem. Denn damals entschloß ich mich, alles abzulegen, was ich nicht mit hinübernehmen kann, und fortan stets von Herzen bereit zu stehen. Denn daß es mit dem Tod nicht aus ist, war mir stets gewiß, jetzt aber weiß ich, daß es mit dem Tod erst wahrhaft anfängt. Und ich weiß seitdem, daß ich das Leben habe, um mich würdig zu machen für den Tod.

In jener Nacht war mir, als wäre mein Ich ausgewischt. Davon wurde mir so seltsam leicht und licht. Ein inniges Wohlgefühl blies mich auf und ich schien zu schweben. Ich hatte keine Grenzen mehr, ich verging in Unendlichkeit. Aber je mehr ich mich verlor, desto heller stieg mein anderes Ich empor, das sonst im Dunkel unten gebunden liegt, nun aber schlug es die Schwingen auf. Und seitdem kann mir nichts mehr weh tun. Denn ich weiß jetzt, daß das, was leiden kann, nur mein äußeres Kleid ist; mein Wesen aber bleibt unversehrt. Und wenn erst mein Kleid ganz zerreißt, erscheint mein

169 | ganzes Wesen: der Tod erst bringt mein ewiges Leben an den Tag.

Ich habe den Tod lieb. Nicht als Erlöser; denn ich leide nicht am Leben. Nein, aber als Erfüller. Er wird mir alles bringen, was noch fehlt. Dann geht die Saat meines Lebens erst auf. Er nimmt mir nichts und gibt mir noch so viel. Das weiß ich jetzt und wenn ich jetzt an ihn denke, ist's mit einer banger Freude, wie wir als Kinder das Christkind erwarteten; wir saßen im Finsternen, aber durch die Türspalte drang ein Strahl lieben Lichts.

EDITORISCHE NOTIZ

Diese Ausgabe der „Inventur“ folgt dem Text der Erstauflage im S. Fischer Verlag, Berlin 1912.

Der ursprüngliche Seitenumbruch ist im Text durch „ | “ markiert und die Zahl der neu beginnenden Seite jeweils in der Marginalspalte vermerkt. Ergänzungen des Herausgebers sind in eckige Klammern gesetzt.

Offensichtliche Satzfehler wurden berichtigt. Orthographische Besonderheiten wurden nur dann berührt, wenn aus Schreibweisen im übrigen Text ersichtlich ist, dass es sich um Fehler handelt. In die Interpunktion wurde nur eingegriffen, wenn Verständnisschwierigkeiten entstehen könnten. Eine Ausnahme bildet die stillschweigende Ersetzung doppelter Anführungszeichen („...“) durch einfache („...“) innerhalb bereits geöffneter Anführungszeichen. Alle anderen Eingriffe in den Text werden ausgewiesen.

Korrigiert wurden demgemäß folgende Stellen:

- S. 8 der Entwicklung in allen Künsten **statt** der Entwicklung
 in allen Künsten
- S. 10 die um Stefan George **statt** die um Stephan George
- S. 13 νικῶντι **statt** νικοῦντι
- S. 22 nicht. Ich bin kein Ankläger **statt** nicht. Ich bin kein
 Ankläger
- S. 44 Schätzungen und Scheinbarkeiten **statt** Schätzungen und
 und Scheinbarkeiten
- S. 50 Heinrich Driesmans und die **statt** Heinrich Driesmann
 und die
- S. 52 herzensfromme „Contemplazione della Morte“ **statt** her-
 zensfromme Contemplazione della Morte
- S. 52 Tyrrell hat es einmal **statt** Tyrrrel hat es einmal

- S. 56 (Eugen Diederichs, Jena 1911, Erster Band, Seite 294.)
statt (Eugen Diederichs, Jena 1911), Erster Band, Seite 294.
- S. 67 aus bemächtigen können. **statt** aus bemächtigen können.
- S. 76 alles Geheimnis wahrer Erziehung **statt** alles Geheimnis
 wahrer Erziehung
- S. 81 hätte sie bloß alles das **statt** hätte sie bloß alles das
- S. 89 zugleich mit Hingebung und Widerspruch **statt** mit Hin-
 gebung zugleich und Widerspruch
- S. 90 Vergangenheit zu verleugnen und **statt** Vergangenheit zu
 verläugnen und
- S. 95 Auch Jaques Dalcroze in Hellerau **statt** Auch Jacques
 Dalcroze in Hellerau
- S. 95 zu spät sein wird. Wir müssen **statt** zu spät sein wird,
 Wir müssen
- S. 95 müssen uns fragen, ob es nicht **statt** müssen uns fragen,
 ob es nicht
- S. 99 ist ja bloß Anpassung an **statt** ist ja bloß Anpassung an
- S. 102 als daß sie von dem **statt** als saß sie von dem
- S. 106 Und bei Weizsäcker wieder **statt** Und bei Weizsäcker
 wieder
- S. 106 Ihr habt bloß Angst vor **statt** Ihr habt bloß Angst vor
- S. 125 über meinem Verdacht stand **statt** über meinen Verdacht
 stand
- S. 126 dadurch zunichte würde **statt** dadurch zu nichte würde

ÜBERSETZUNGEN

Von Alfred Dunshirn (Altgriechisch und Latein)

- S. 1 Veni, creator spiritus : Komm, Schöpfer-Geist
- S. 7 Advertisment : Aufmachung, Reklame, Werbung
- S. 13 τῷ νικούντι, δώσω αὐτῷ φαγεῖν ἐκ τοῦ ξύλου τῆς ζωῆς :
dem Siegenden, ich werde ihm zu essen geben vom Baum
des Lebens
- S. 18 in effigie : als Bildnis
- S. 32 les maladies de la personnalité : die Krankheiten der Per-
sönlichkeit
- S. 37 a bundle or collection of different perceptions : ein Bündel
oder eine Sammlung von unterschiedlichen Wahrnehmungen
- S. 50 Orientation religieuse de la France actuelle : religiöse
Orientierung des heutigen Frankreich
- S. 52 Contemplazione della Morte : Kontemplation vom Tod
- S. 90 ἄλογα τῆς ψυχῆς : der nicht-rationalen Teile der Seele
- S. 92 Ceterum censeo : Im Übrigen meine ich
- S. 103 Pour le mérite : Für den Verdienst
- S. 106 μακάριοι οἱ εἰρηνοποιοί : selig die Friedensmacher
- S. 106 Εἰρηνοποιοί : Friedensmacher
- S. 113 Si vis vivere, disce mori : Wenn du leben willst, lerne zu
sterben
- S. 114 Quodlibet : Was-beliebt
- S. 115 theissimum ... christianissimum : gottvollsten ... christ-
lichsten

PERSONENVERZEICHNIS

Unsichere Identifizierungen und fehlende Angaben sind durch „?“ gekennzeichnet. Anspielungen wurden, soweit möglich, aufgelöst.

A

Alber, Friedrich ?, 44
 Archimedes von Syrakus (um
 287-212 v. Chr.), 39
 Aristoteles (384-322 v. Chr.), 38, 54
 Augustinus von Hippo (354-430), 29

B

Bahr, Alois (1834-1898), 25–28,
 122
 Bahr, Wilhelmine geb. Weidlich
 (1836-1902), 140
 Bahr-Mildenburg, Anna
 (1872-1947), ii
 Bawden, Henry Heath (1871-1950),
 39
 Beck, Carl Gottlob (1733-1802),
 50, 68, 69
 Beck, Oscar (1850-1924), 68, 69
 Beer, Theodor (1866-1919), 34
 Beethoven, Ludwig van
 (1770-1827), 88
 Bergson, Henri-Louis (1859-1941),
 39, 49
 Besant, Annie (1847-1933), 61
 Beyerlein, Franz Adam
 (1871-1949), 91
 Bonus, Arthur (1864-1941), 44, 50
 Braumüller, Wilhelm von
 (1807-1884), 91
 Buddha d.i. Siddhartha Gautama (5.
 Jhdt. v. Chr.), 37

Büchner, Ludwig (1824-1899), 29
 Büttner, Hermann (1867-?), 59
 Buridan, Johannes (um 1300-nach
 1358), 38

C

Campbell, Reginald John
 (1867-1956), 44, 49, 61–65
 Chamberlain, Houston Stewart
 (1855-1927), 47
 Colin, Auguste Armand
 (1842-1900), 50

D

D' Annunzio, Gabriele (1863-1938),
 52
 Dalcroze, Émile Jaques
 (1865-1950), 97
 Dante Alighieri (1265-1321), 78
 Dehmel, Richard (1863-1920), 5
 Diederichs, Eugen (1867-1930), 49,
 50, 56, 59, 61, 97
 Dietrich, Felix (1874-1938), 97
 Domingo de Guzmán (um
 1170-1221), 55
*Dorothea s. Johann Wolfgang
 Goethe*, 3
 Driesmans, Heinrich (1863-1927),
 50, 97
 Duncan, Elizabeth (1871-1948), 97

E

Eckermann, Johann Peter

(1792-1854), 33
 Egidy, Moritz von (1847-1898), 5
 Esser, Gerhard (1860-1923), 54
 Eucken, Rudolf Christoph
 (1846-1926), 49
 Euripides (480 oder 485/486-406 v.
 Chr.), 32

F

Fafner s. Richard Wagner, 102
Faust s. Johann Wolfgang Goethe, 3
 Fichte, Johann Gottlieb
 (1762-1814), 38, 43, 78
 Fischer, Samuel (1859-1934), 33
 Flammarion, Ernest (1846-1936),
 39
 Foerster, Friedrich Wilhelm
 (1869-1966), 93, 94
 Forberg, Friedrich Karl
 (1770-1848), 43
 Franziskus von Assisi
 (1181/1182-1226), 9, 50, 55
 Freud, Sigmund (1856-1939), 119

G

Galton, Francis (1822-1911), 97
 George, David Lloyd (1863-1945),
 61
 George, Stefan (1868-1933), 10
 Goethe, Johann Caspar
 (1710-1782), 76
 Goethe, Johann Wolfgang
 (1749-1832), 3, 4, 25, 31, 33,
 37-41, 55, 56, 58, 59, 76, 78,
 88, 95, 109, 115-117, 119
*Götz von Berlichingen s. Johann
 Wolfgang Goethe*, 33
 Graf, Alfred (1883-1960), 91
 Greco d.i. Domínikos
 Theotokopoulos (um
 1541-1614), 88
 Gutzkow, Karl (1811-1878), 109

H

Haeckel, Ernst (1834-1919), 9-11

Hamlet s. William Shakespeare, 85
 Hardie, James Keir d.Ä.
 (1856-1915), 62
 Hart, Julius (1859-1930), 105
 Hauptmann, Gerhart (1862-1946),
 5
 Haydn, Joseph (1732-1809), 88
 Hegel, Georg Wilhelm Friedrich
 (1770-1831), 3
 Hepp, Johann ?, 94
Herakles s. Euripides, 32
 Herder, Johann Gottfried
 (1744-1803), 78
*Hermann s. Johann Wolfgang
 Goethe*, 3
Horatio s. William Shakespeare, 85
 Hume, David (1711-1776), 37

I

Ibsen, Henrik (1828-1906), 2

J

Jacobi, Friedrich Heinrich
 (1743-1819), 117
 James, William (1842-1910), 39,
 41, 49, 92
 Jarosch, Joseph (1837-1901), 93
 Jatho, Carl (1851-1913), 10, 11,
 44, 49
 Jerusalem, Wilhelm (1854-1923),
 34, 39, 91-94
 Johannes, 13, 63, 78
 Julie ?, 127
 Juncker, Axel (1870-1952), 59

K

Kainz, Josef (1858-1910), 115, 116
 Kant, Immanuel (1724-1804), 30,
 37, 43, 92
 Keppler, Paul Wilhelm
 (1852-1926), 49
 Klein, Josua (1867-1945), 44
 Kleist, Heinrich von (1777-1811),
 105

Klinkhardt, Julius (1810-1881), 39, 92

Kösel, Joseph (1759-1825), 54

Kralik, Richard (1852-1934), 44

Kutter, Hermann (1863-1931), 44, 50

L

Lagarde, Paul de (1827-1891), 47, 77, 100

Landauer, Gustav (1870-1919), 59

Lange, Friedrich Albert
(1828-1875), 43

Lehmann, Walter (1883-1941), 56, 58

Lessing, Gotthold Ephraim
(1729-1781), 40, 78

Loening, Zacharias (1810-1887), 96

Lorinser, Friedrich Wilhelm
(1817-1895), 26

Luther, Martin (1483-1546), 4, 108

M

Mach, Ernst (1838-1916), 34-37

Mahler, Gustav (1860-1911), 10

Marx, Karl (1818-1883), 10, 11, 30, 51, 106

Mausbach, Joseph (1861-1931), 54

Mauthner, Fritz (1849-1923), 38

Megerlin, Friedrich (1874-1947), 68

Meister Eckhart d.i. Eckhart von
Hochheim (um 1260-1328),
58, 59

*Mephisto s. Johann Wolfgang
Goethe*, 78

Meynert, Theodor (1833-1892), 85

Mitterwurzer, Friedrich
(1844-1897), 30

Molière d.i. Jean-Baptiste Poquelin
(1622-1673), 88

Mozart, Wolfgang Amadeus
(1756-1791), 88

Müller, Georg (1877-1917), 38

Müller, Johannes (1864-1949), 44, 50, 67-72

N

*Nathan s. Gotthold Ephraim
Lessing*, 40, 41

Naumann, Friedrich (1860-1919),
91

Nearing, Scott (1883-1983), 93

Nietzsche, Friedrich (1844-1900),
44, 77, 97

O

Oppenheimer, Franz (1864-1943),
96

Ostwald, Wilhelm (1853-1932), 95

P

Pascal, Blaise (1623-1662), 37

Paulus von Tarsus (?-nach 60), 54

Phädra s. Euripides, 32

Platon (428/427-348/347 v. Chr.),
30, 54, 90

Prezzolini, Giuseppe (1882-1982),
50

Prodinger, Karl (1875-1948), 93,
94

R

Raffaello Sanzio da Urbino
(1483-1520), 86, 88

Reichard ?, 42

Reimer, Georg (1882-1959), 96

Reiß, Erich Caesar (1887-1951),
105

Rembrandt Harmenszoon van Rijn
(1606-1669), 88

Reuther ?, 42

Ribot, Théodule (1839-1916), 32

Riemer, Friedrich Wilhelm
(1774-1845), 33

Roda Roda, Alexander d.i. Sándor
Friedrich Rosenfeld
(1872-1945), 91

Rütten, Joseph (1805-1878), 96

S

Sabatier, Paul (1858-1928), 50
 Schiller, Friedrich (1759-1805), 21
 Schlüter, Wilhelm (1844-1930), 97
 Schmid, Christoph von
 (1768-1854), 3
 Schubert, Franz (1797-1828), 3
 Schwind, Moritz von (1804-1871),
 3
 Scott d.i. Scott Nearing, 93
 Scotus, Johannes Duns
 (1266-1308), 55
 Seuse, Heinrich (1295/1297-1366),
 56, 58, 141
 Shakespeare, William (1564-1616),
 85, 88, 135
 Shaw, George Bernard (1856-1950),
 52, 61
 Snowden, Philip (1864-1937), 49
 Spinoza, Baruch de (1632-1677),
 117
 Stallo, John (1823-1900), 95
 Stead, William Thomas
 (1849-1912), 105
 Steger, Joseph (1827-1886), 90, 91
 Stein, Charlotte (1742-1827), 115
 Stein, Heinrich von (1857-1887), 4,
 5
 Suttner, Bertha von (1843-1914),
 108, 109

T

Tasso s. Johann Wolfgang Goethe,
 115
 Thomas von Aquin (1225-1274), 55
 Tolstoi, Lew (1828-1910), 2
 Traub, Gottfried (1869-1956), 44,
 49, 61
 Tyrrell, George (1861-1909), 49, 52

U

Unruh, Fritz von (1885-1970), 105

V

Vaihinger, Hans (1852-1933),
 37–45
 Verhaeren, Émile (1855-1916), 10
 Vogt, Karl (1817-1895), 29

W

Wagner, Richard (1813-1883), 2,
 102, 111–113
 Weidlich, Anastas von (?-1873),
 140
 Weizsäcker, Carl Heinrich
 (1822-1899), 108
 Wells, Herbert George (1866-1946),
 23, 64
 Whitman, Walt (1819-1892), 10
 Wyneken, Gustav (1875-1964), 96