

HERMANN BAHR  
KRITISCHE SCHRIFTEN XX

HERMANN BAHR  
KRITISCHE SCHRIFTEN  
IN EINZELAUSGABEN

Herausgegeben von  
Claus Pias

HERMANN BAHR

LABYRINTH DER GEGENWART

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> abrufbar.

Satz mithilfe einer L<sup>A</sup>T<sub>E</sub>X-Klasse von Herbert Voss

ISBN 978-3-89739-664-7

Das Digitalisat dieses Titels finden Sie unter:

<http://dx.doi.org/10.1466/20110112.10>

# INHALT

Barock	1
Goethedämmerung	9
Herder	15
Kleist	23
Adalbert Stifter	29
Paul de Lagarde	33
Stefan George	37
Martin Buber	45
Hans Brandenburg	53
Siegrist	59
Josef Nadler	61
Rasse	67
Ahnengeist	75
Landschaft und Dichtung	81
Magie	83
Geist und Sport	85
Die dienende Herrin	89
Abendland	93
Atlantis	97
Die Wiederkunft Platons	103
Der Roman	107
Stendhal	115
Ein erstaunlicher Roman	121
Latein	123
Sprachwunder	127

Beredsamkeit	133
Reinheit	135
Geschichte der Gegenwart	143
Politische Prognose	147
Morgen, Mittag und Abend	153
Der Strohmann Shakespeare	159
Die Salzburger Universität	167
Heidelberger Rede	171
Die Gesellschaft Jesu	191
Anhang	197

Germann Bahr

# Labyrinth der Gegenwart



---

Verlag von Franz Borgmeyer, Hildesheim



## Barock

Das Wort Barock, angeblich portugiesischer Herkunft, soll zunächst rohe Perlen bezeichnet haben. Andere wollen es aus dem Italienischen ableiten, von *parruca*, Perrücke. Hochklang also der Name zunächst nicht. Wann er aber zu der Bedeutung kam, die wir ihm anhören, das läßt sich geschichtlich ganz genau bestimmen. Barock kam zur Welt am siebenten Dezember 1598, am Geburtstag Lorenzo Berninis, des gewaltigen Künstlers, dem Rom die Säulengänge auf dem Petersplatz, die *Scala regia* des Vatikans, das Tabernakel in der Peterskirche, die Fassade des Palastes Barberini, die Grabmäler Urbans des Vierten und Alexanders des Siebenten, vor allem aber das Wunderwerk der heiligen Teresa in *Santa Maria della Vittoria* verdankt und den Ludwig der Vierzehnte, um sich von ihm in Marmor verewigen zu lassen, an seinen den Glanz der übrigen Welt überstrahlenden Hof berief. Berninis Werke nicht bloß zu nennen, sondern jedes in seiner Besonderheit darzutun, reichte der kühnste Versuch kaum hin, denn sie sind nicht bloß jedes ein persönlicher Ausdruck der unwiderstehlichen Beredsamkeit dieses Dichters in Stein, sondern sie kündigen überdies einen Geist an, der bis ins achtzehnte Jahrhundert weit hinein, zuletzt freilich nur noch sozusagen unterirdisch, in Baukunst und Bildkunst, fortwirkt, ja nicht bloß in den Künsten, sondern als das Dasein des Abendlands beherrschender Lebensstil. Friedrich der Große, wie Maria Theresia, vor allem aber Voltaire, sind noch echtes Barock, in Kaiser Josef dem Zweiten verliert es schon sozusagen sein gutes Gewissen; mit der „Aufklärung“ hört es auf, naiv zu sein. Der junge Goethe der Straßburger Zeit ist noch ebenso barock wie zuvor in den Leipziger Oden an Behrisch. Die Wiederkehr des Barock abzuwehren, von der sich Herder immer wieder zuweilen bedroht fühlt, muß | er alle Kraft aufbieten. Schon der bloße Name ward verpönt, das Wort

bekam einen Mißton, es wurde bald ein Synonym von Bizarr, Wunderlich und Absurd. Das gebildete Bürgertum der liberalen Zeit hatte ja sein eigenes Wörterbuch: unter manchen Namen war alles erlaubt, unter anderen gar nichts. In meiner Kindheit galt, was irgendwie bloß im leisesten Verdacht stand, an Barock zu streifen, für den „guten Geschmack“ als abgetan. Ich liebte schon darum Barock, bevor ich es noch kennen lernte: die Verachtung, mit der die „Gebildeten“ darüber sprachen, schien mir die Würde des Barock zu verbürgen, gar als es, zur Abschreckung, auch noch „Jesuitenstil“ benannt wurde. Das war zunächst verdächtigend gemeint, doch es stimmte. Fast ein halbes Jahrhundert nach Loyolas Tod kam Bernini zur Welt. Die *Compania de Jesu* begann in den Dreißiger Jahren des sechzehnten Jahrhunderts öffentlich zu wirken; 1537 wurde Loyola zum Priester geweiht. Das Konzil von Trient begann 1543. Der Berninismus war die Summe dieser sämtlichen geistigen Bewegungen; sie hielt denn auch bis ins neunzehnte Jahrhundert hinein noch durch.

Auf deutscher Erde begann das Barock zunächst nicht in der Kunst sondern als pädagogisches Hilfsmittel, nämlich als „Schulkomödie“. Die Jugend sollte darin erproben, wie behende Latein von ihren Lippen floß. Das erregt den Unmut der Germanisten bis heute noch, und sie beschönigen ihren Verdruß gern, indem sie vorgeben, Werke lateinischer Sprache hätten in einer deutschen Literaturgeschichte doch überhaupt nichts zu tun; das ganze Barock wurde darum einfach unterschlagen, und der gehorsame Schüler mußte darum meinen, daß es in jenen Jahrhunderten überhaupt auf deutscher Erde keine Dichtung gab. Es ist Josef Nadlers gar nicht hoch genug zu preisendes Verdienst<sup>1</sup>, daß er uns die von der landläufigen Schulgelehrsamkeit eskamotierte Zeit auferstehen und das Barock in seiner strahlenden Herrlichkeit erglänzen ließ. Norddeutschen wird das unerfreulich sein, | denn die geistige Führung lag damals in 9  
Wien und München, auch wetteiferte der Edelmann mit dem Bürger an Begeisterung für die Volksfeste. Zur Aufführung einer „Esther“ verwandelte sich München nach Nadlers Darstellung im Jahre 1577

<sup>1</sup> „Literaturgeschichte der deutschen Stämme und Landschaften“, in vier Bänden, Verlag Josef Habel in Regensburg.

drei Tage lang in eine assyrische Stadt. Dreihundert Personen spielten mit, der Herzog ließ dafür seine kostbarsten Schmuckstücke her, zwei Erzherzöge sahen zu, ein Schwarm von Prinzen und Fürsten; und auf dem Marktplatz schloß sich ein glänzender Festzug an. Drei Jesuiten führten damals das Münchener Theater. Der eine, Andreas Fabricius, glänzte durch seinen „Samson“, dessen Wirkung noch durch die Macht der von Orlando Lassus vertonten Chöre wuchs; ich unterlasse, wenn ich an seinem Standbild vorbeikomme, niemals meine Reverenz dankbarer Verehrung. Der andere war Georg Agricola. Seines „Konstantin“ Aufführung, an der Tausende mitwirkten, dauerte zwei Tage hindurch. Der dritte war Jakob Bidermann, dessen „Cenodoxus, der Doktor von Paris“, nach Nadlers Urteil den „Höhepunkt der altbayerischen Barockkunst“ bedeutet. Die Handlung scheint eher dürftig: ein von allen verehrter Scheinheiliger stirbt, und nun kämpfen Engel und Teufel um seine Seele, er wird verdammt. Die Wirkung muß ungeheuer gewesen sein, denn vierzehn Hofleute traten von der Stelle weg aus dem Hofdienst ins Kloster. Nadler rückt dieses Werk in die Nähe Dantes. Jakob Balde, Alemanne und Jesuit wie Bidermann, war zunächst ein fröhliches Weltkind, bis er einst, unter dem Fenster einer Schönen liebelnd, um Mitternacht im nahen Kloster Psalmen singen hört, seine Laute zerschlägt und um Eintritt in die Gesellschaft Jesu fleht. Er kam als Dichter zu hohem Ruhm, Herder noch pries ihn laut. Natürlich hat auch er eifrig Horaz übersetzt, der in Bayern damals als höchster Dichter galt. Nadler meint, „man wäre versucht, ihn den klassischen Liedersänger des bayerischen Volkes“ zu nennen. Vielleicht sagte Horaz an Gehalt, Form, ja der ganzen Lebensrichtung dem bayerischen Wesen besonders zu, „dieser derbere Genuß des Lebens, das Festtägliche, Gehobene, die echte Gelegenheit, das Wortschwere, der Rhythmus des Getragenen und Feierlichen, der ehrliche Kern dieser Biedermannskunst“. Man

10 hört diesen Worten an, daß Nadler eine Zeit in München gelebt hat, es kennt und sich seiner dankbar erinnert, ganz besonders der Staatsbibliothek.

Der Ruhm der barocken Aufführungen am bayerischen Hofe ließ den Ehrgeiz Habsburgs nicht ruhen, und auch in Wien ist der Oberregisseur wieder ein Jesuit: Andrea del Pozzo. Zur Feier der Vermählung Kaiser Leopolds mit der spanischen Infantin Margaretha Elisabeth wetteifern alle Künste. Den Sieg über alle Vorstellungen trägt das „Roßballett“ davon. Hier ringen die vier Elemente, von Rittern in prächtiger Rüstung dargestellt, um das goldene Vlies; und Jahrhunderte lang träumen noch Kinder und Onkel davon, bis der Traum in Grillparzer zu neuem Leben erwacht. Regisseur des Festes war Athanasius Kircher, der berühmteste Mathematiker seiner Zeit; die Mathematik liebäugelt jetzt längst nicht mehr mit den Musen. Ein anderes Festspiel hieß „*Il pomo d'Oro*“. Tausende standen auf der Bühne, Fünftausende sahen der Vorstellung zu, hunderttausend Gulden kostete sie. Karl der Sechste, der letzte Habsburger, ließ noch einmal alle barocke Pracht entfalten; es war ein Abschiedsfest. Metastasio und Johann Josef Fux, Schüler Palestrinas, Organist bei den Schotten, ließen sich nicht spotten, aber es war nicht mehr die rechte Lust und Liebe dabei. Prinz Eugen von Savoyen und sein Baumeister Lukas von Hildebrand sind die letzten reinen Ausklänge des österreichischen Barock. Nach ihm fängt der kritische Verstand schon dreinzureden an, und die Herrschaft übernimmt, zunächst noch diskret, nichts von seiner Art und Unart verratend, der Literat.

Aber das Barock war nur scheinot. Prinz Eugen starb 1736. Die zweite Generation nach ihm hatte noch ihr Werk nicht vollendet, als Richard Wagner zur Welt kam, in dem das Barock aufersteht und das „Gesamtkunstwerk“ neue Keime treibt. Josef Nadlers umfassender Blick hat sich niemals von solcher Hellsicht bewährt wie durch den Nachweis, daß Wagners Werk ein Enkel der barocken Kunst ist. Der in den üblichen Vorurteilen erwachsene Leser staunt zunächst, wenn nun auf einmal Bayreuth das Erbe des Jesuitenspiels, das Erbe Habsburgs, verwalten soll. Auch München selbst war damals so sehr aus der Stammesart | geschlagen, daß ihm Wagners Barock 11 zunächst unverständlich blieb. Der König allein hatte das Gehör dafür. Völker vergessen schnell. Ludwig der Zweite hat in Wagner den barocken Zug erkannt, übrigens auch in dem jungen Kainz,

dessen Zauber, ihm selbst unbewußt, in dem barocken Nachklang seiner Beredsamkeit wurzelte. Kainz war der letzte Revenant barocken Sprachgefühls: in seinem Munde wurden aus dem Texte, den ihm Sudermann vorschrieb, Oden; Oden, deren Glockenklang den Klopstocks überbot.

Der Abschnitt, worin Nadler den Lebensgang der Kunst Wagners gleichsam vor unseren Augen von den ersten Anfängen bis zur Vollendung aufrollt, ist ein Meisterstück ohne gleichen. Mit Zitaten aus Herder, der doch alles ahnt und keine seiner Ahnungen aber jemals zu gestalten oder auch nur zu gebrauchen weiß, mit Zitaten aus dieses gesegnet Unseligen „Adrastea“, beweist Nadler, wie vertraut Herder das „Gesamtkunstwerk“ ist, gleich der Name schon, aber dann auch als eine willkommene Gelegenheit, wieder einmal ahnungsvoll zu schwelgen. Nadler geleitet uns Stufe für Stufe zu Wagner empor, in dem alles schon in Bereitschaft stand, stets des Zeichens gewärtig, loszufahren. Auf allen seinen Umwegen nähert er sich doch immer nur wieder dem Ziele seiner Sendung. Als der Augenblick der Erfüllung naht, steht alles für ihn bereit. Unvergleichlich weiß Nadler uns den Gehalt der großen Stunde darzutun: „Schon der Entwurf des Gebäudes war eine Tat. Bühnenraum und Schauhaus wurden ebenso kühn getrennt wie verbunden: getrennt durch das versenkte Orchester, den ‚mystischen Abgrund‘, aus dem die Musik aufklingen sollte; verbunden zunächst durch zwei Proszenien. Durch sie schien der Bühnenvorgang weit entrückt und wurde doch aus der Nähe wahrgenommen. Die Handelnden erschienen wie in übermenschlicher Größe. Der Zuschauerraum stieg als Ausschnitt eines Amphitheaters auf und fügte also jeden Zuschauer in die proszenische Perspektive ein. Dies Theater, auf Täuschung der Perspektive angelegt, war so vollkommener Barockgedanke, wie kein anderes Gebilde jener mächtigen Zeit . . . Wie für Schopenhauer, so war für Wagner die Kunst eine höhere Stufe als die Wissenschaft. Denn sie vermittelt unmittelbare | Einsicht in das Wesen der Dinge. Dies Spielhaus sollte dem barbarisch gewordenen Zeitalter den magisch schaffenden Spiegel einer edlen Kunst vorhalten. Von ihm sollten Wissenschaft, Philosophie, Religion neue Antriebe empfangen. Das Reinmenschliche war alleiniger Gegenstand

geworden, und die Geschichte, die nicht mehr alle gleichmäßig zu ergreifen vermochte, war wieder vom Mythos abgelöst worden. Aus der vollkommensten Theaterform des Barock hatte sich, einziger Doppelfall zur griechischen Bühne, die höchste Blüte romantischen Kunstverlangens erschlossen, die Bühne des ‚musikalischen Mimen‘, auf der sich statt Gestalten Klänge bewegen, die in Worten singen, eine Licht-Klang-Bühne: Erfüllung und Abschluß der romantischen progressiven Universalpoesie.“ Aber auch das düstere Gegenbild zu Wagners reiner Vollendung fehlt in der Darstellung Nadlers nicht: Nietzsches in den Abgrund des Wahnsinns taumelnde Gestalt. In einen einzigen Satz drängt er Nietzsches Untergang: „Der Antichrist entpuppte sich beim Fall der letzten Maske als ein Christusparodist.“ Und man hört, daß es ein Germanist ist, der das Urteil fällt: „Feierlich alttestamentlich, grell parodistisch, boshaft spottend, gewollt gotteslästerlich überschwingt dieser Stil alle Abgründe, am großartigsten in ‚Zarathustra‘, am reinsten in den Gedichten, Spruchweisen und Dithyramben. Was sich hier abspielte, war kein Denkvorgang, sondern ein Sprachereignis. Nietzsche verfolgte nicht Gedankenspurens, sondern Wortfährten: Er war kein logischer, sondern ein etymologischer Denker. Synonym und homonym, analogisch und antithetisch schnellt der Sinn von Wurzelwort zu Wurzelwort oder schaukelt über neugebildete Wortbrücken. Der Stil und also der Mann, das sind Gedankenflucht und feierliche Kalauer.“

Das Wort Barock sind wir gewohnt, auf Bauten und ihren Schmuck anzuwenden. Wird ein Gedicht barock genannt, so klingt ein leiser Tadel durch. Das datiert noch aus der Zeit des bürgerlichen Liberalismus, dem überhaupt alle große Form verdächtig war. Nadler hat uns erst wieder daran erinnert, daß keine Geistesart sich mit einer stillen Ecke begnügt; jeder „Stil“ will Herrschaft über das Abendland: Der Bayer ist ein geborener | Augenmensch. Bilder <sup>13</sup> sagen ihm weit mehr als Worte, denen er nur in Begleitung von Musik überhaupt zuhört. Es gibt natürlich Ausnahmen: Mozart zum Beispiel, ein himmlischer Ausklang des bayerischen Barock. In Otto Kellers eindringlicher biographischer Darstellung Mozarts, deren Wert durch eine beigefügte „Bibliographie und Ikonographie“

noch erheblich gesteigert wird (beide bei Gebrüder Paetel in Berlin und Leipzig 1927) fühlen wir, worin Mozarts Kraft wurzelt: in der unüberwindlichen Heiterkeit des Barock. Es kann schon gelegentlich auch einmal wettern, aber es kann sich niemals betrüben.

Den Glanz, die Fülle, den Sinn der barocken Dichtung auf deutscher Erde hat uns erst Josef Nadler aufgezeigt. Der Schlußband seiner „Literaturgeschichte“, wie seine Bescheidenheit diese Geschichte des deutschen Geistes nennt, ist eben jetzt in dem Verlag Josef Habel in Regensburg erschienen wie der erste im Jahre 1912. Seitdem weiß ich erst auch, was Barock ist, und seit ich das weiß, las ich jedes Wort über Barock, soweit ich solcher Schriften nur irgend habhaft werden konnte. Der Einblick ins Barock, den ich Josef Nadler schulde, warnt mich vor Irrtümern, rückt mir ins rechte Licht, worin erst seinen vollen Sinn erhält, was mir unverständlich oder unverständlich schien. Ich lese, was ich über Barock lese, längst mit den Augen Nadlers.

Es sei mir gewährt, die Bücher aufzuzählen, die mich sonst in der Erkenntnis des Barock gefördert oder frisch bekräftigt haben: Cornelius Gurlitts „Geschichte des Barockstils“ (bei Ebner und Säubert), Werner Weisbachs „Der Barock als Kunst der Gegenreformation“ (Paul Cassirer 1921), besonders Wilhelm Pinders „Deutscher Barock“ (Karl Robert Langewiesche, Düsseldorf und Leipzig 1914), ferner Hans Karlingers „Bayerische Kunstgeschichte“ (die sich ins Barock nicht tiefer einläßt; die folgenden Bände werden das hoffentlich nachholen; Verlag Knorr und Hirth, München 1928), dann ein Prachtwerk, Adolf Feulners „Bayerisches Rokoko“ (Kurt Wolff in München), der freilich schon im Titel ablehnt, sich und den Leser mit dem ewigen Barock zu behelligen. Aber kann man es durch bloße Namensänderung loswerden? Es ist ein Geschöpf  
 14 der Gegenreformation, | und solange die Kirche noch von Feindschaft insgeheim oder unverhohlen bedroht bleibt, wird sich im Augenblick der Gefahr immer wieder Barock in Bereitschaft stellen. Barock ist auch so geschmeidig, daß es sich in jeden Dienst, in jede Forderung zu schicken weiß. Dieses Kind der Gesellschaft Jesu paßt sich auch allen anderen Orden an; es kann ebenso benediktinisch wie franziskanisch oder auch dominikanisch sein. Als gelehriger

Schüler Nadlers bin ich mit allen Varianten des Barock vertraut, aber in der ganzen, immer noch anschwellenden Literatur hat mich doch kein Werk inniger angeheimelt als P. Martin Riesenhubers „Kirchliche Barockkunst in Österreich“ (Verlag der „Christlichen Kunstblätter“, Linz).

## Goethedämmerung

In den Weltkrieg nahm der deutsche Jüngling einen Band Goethe mit. Die Heimkehrenden lächelten, wenn sie sich daran erinnerten, denn sie hatten unterwegs Goethe verloren. Ja sie wurden jetzt erst allmählich gewahr, daß sie doch eigentlich auch in den letzten Jahren vor dem Kriege schon Goethes Neigung, das Leben, auch sein eigenes, vom anderen Ufer zu betrachten, als ein glänzendes Schauspiel, dem aber allzu nahe zu kommen Verstand und Erfahrung abraten, daß sie so viel Vorsicht, so viel Klugheit nicht mehr recht verstehen konnten, gar an einem Dichter! War denn Goethe niemals wirklich jung, hat er niemals die Wollust gekannt, sich kopfüber in die hochgehenden Wogen des schäumenden Daseins zu stürzen, Gefahr zu suchen bloß um der Gefahr willen, bloß weil es den Kopf kosten kann? Herder fand ihn bei der ersten Straßburger Begegnung „spatzenmäßig“. Herder war freilich ein geborener Pedant, der sich vielleicht zunächst selber nicht gleich entschied, ob er an des jungen Rheinfranken vom Mütterchen erbter Frohnatur kleinlichen Anstoß nehmen oder sie mit einem aufkeimenden geheimen Neide bewundern sollte. Er verordnete  
15 dem willig gehorchenden Jüngling zunächst als | Gegengift, als Heiltrank, den eben erst wieder entdeckten Shakespeare, den der junge Fant ja schon aus der Leipziger Zeit her, in der Übersetzung Wielands, flüchtig kannte, dessen innerer Gehalt sich ihm aber erst jetzt erschloß, eben durch Herder. Das Rokoko der Leipziger Zeit fiel nun wie Spreu von Goethe ab und sein „*nisus* vorwärts“ – so nennt er seine frische Lebenskraft in einem Brief an Freund Salzmann –, sein „*nisus* vorwärts“ überwältigt ihn jetzt. „Dieses Leben, meine Herren, ist für unsere Seele viel zu kurz“, schreibt er, und wie taumelnd von dem unverhofften Glück fährt er fort: „Erwarten Sie nicht, daß ich viel und ordentlich schreibe, Ruhe der

Seele ist kein Festtagskleid; und noch zur Zeit habe ich wenig über Schäckespearen gedacht; geahndet empfunden wenn's hoch kam, ist das höchste wohin ich's habe bringen können. Die erste Zeile, die ich in ihm las, machte mich auf Zeitlebens ihm eigen, und wie ich mit dem ersten Stücke fertig war, stund ich wie ein Blindgebohrner, dem eine Wunderhand das Gesicht in einem Augenblicke schenkt ... Ich sprang in die freye Luft, und fühlte erst, daß ich Hände und Füße hatte. Und jetzo, da ich sahe, wieviel Unrecht mir die Herren der Regeln in ihrem Loch angetan haben, wieviel freye Seelen noch drinne sich krümmen, so wäre mir mein Herz geborsten, wenn ich ihnen nicht Fehde angekündigt hätte, und nicht täglich suchte ihre Türme zusammen zu schlagen ... Shakespeares Theater ist ein schöner Raritäten Kasten, in dem die Geschichte der Welt vor unsern Augen an dem unsichtbaaren Faden der Zeit vorbeyswallt. Seine Plane sind, nach dem gemeinen Styl zu reden, keine Plane, aber seine Stücke drehen sich alle um den geheimen Punckt (den noch kein Philosoph gesehen und bestimmt hat), in dem das Eigenthümliche unseres Ich's, die prätendirte Freyheit unsres Wollens, mit dem nothwendigen Gang des Ganzen zusammenstößt.“

In diesen Sätzen des jungen Goethe stürmt ein Geist wie für das Gemüt gerade der deutschen Jugend unserer Zeit vorbestimmt; und dennoch hat sie recht, wenn sie nicht auf ihn hört, denn es ist ja nicht sein Eigenlaut, er spricht doch nur nach, was ihm Herder souffliert, Goethe braucht immer ein Stichwort, auf das hin | seine stets für alles bereite Kraft erst trüchtig wird, eine Kraft von einer Fülle, die, weder vor ihm noch nach ihm, weder in unserer noch in irgend einer anderen Nation ihresgleichen hat, der es aber dabei doch durchaus an Eigensinn gebricht, an Mark, an eingeborenem Gehalt: sie verlangt stets erst nach einem Zeichen von außen, dem sie dann willig gehorcht. Mit einem Wort, das erst lange nach ihm, erst in unserer Zeit aufkam: er ist ein geborener Impressionist. Was wir Impression nennen, heißt ihm Gelegenheit. „Die Welt,“ sagt er einmal – im Alter, zu Eckermann –, „ist so groß und reich und das Leben so mannigfaltig, daß es an Anlässen zu Gedichten nie fehlen wird. Aber es müssen alles Gelegenheitsgedichte sein, das heißt, die Wirklichkeit muß die Veranlassung und den Stoff dazu

hergeben. Allgemein und poetisch wird ein spezieller Fall eben dadurch, daß ihn der Dichter behandelt. Alle meine Gedichte sind Gelegenheitsgedichte, sie sind durch die Wirklichkeit angeregt, und haben darin Grund und Boden. Von Gedichten, aus der Luft gegriffen, halte ich nichts.“ Ist das nicht schon ganz impressionistisch gesprochen? Kündigt sich nicht in der Erscheinung Goethes eine weit geöffnete, sich willig aufschließende, nach außen blickende, von außen ein Zeichen, was sie denn eigentlich mit sich anfangen soll, erwartende, stets willig zu allem bereite, jedes Winkes gewärtige Menschenart an, eben dieselbe, die jetzt der im Weltkrieg erhärteten deutschen Jugend so tief im Herzen verhaßt ist? Wunderlich ist dabei nur, daß die Väter und Großväter dieser deutschen Jugend von heute doch auch schon zu Goethe nur in einem etwas künstlichen Verhältnisse kühler Bewunderung standen, sie leugneten seine Größe nicht, doch sie war ihnen zu kalt: das Olympische seiner Erscheinung befremdete den bürgerlichen Liberalismus, der – wunderlich genug und heute kaum mehr verständlich – in Schiller den reinsten Ausdruck der bürgerlichen Geistesart sehen wollte. Dem jungen Deutschland, mit Gutzkow und Börne voran, war Goethe der geschmeidige Höfling, ein „Fürstenknecht“. Als 1859 Schillers hundertster Geburtstag begangen wurde, war es ein Fest der ganzen Nation (worunter ja das liberale Bürgertum immer nur sich selbst verstand). Goethe schien vergessen. Er blieb es auch, bis  
17 sein | letzter Enkel Walther Wolfgang 1885 starb, das Goethehaus am Frauenplan mit allen seinen Schätzen und Sammlungen dem weimarischen Staat hinterlassend. Die regierende Großherzogin Sophie von Sachsen zeigte sich des hohen Erbes würdig, sie nahm Goethes Familienarchiv nicht bloß an sich, sondern erkannte die Pflicht, an diesem Schatze die ganze Nation teilnehmen zu lassen: die „Goethegesellschaft“ sollte fortan unter dem Protektorat des regierenden Großherzogs von Sachsen-Weimar den hohen Schatz verwahren; der Reichsgerichtspräsident von Simson war ihr erster Vorstand. Ihr verdanken wir die Ausgabe sämtlicher Werke Goethes, ihr auch die Goethephilologen, durch deren geduldige, wenn auch zuweilen im Übereifer fast komische Bemühungen erst Goethes geistige Gestalt allmählich in ihrer ganzen Größe, Fülle und Breite

hervortrat. Das neue Deutschland Bismarcks lebte fortan im Zeichen Goethes. Seine Gefährten, Wieland, Herder, fast auch Schiller sogar, wurden immer mehr sozusagen Komparserie Goethes. Wer aber gar vor seinen gebietenden Augen keine Gnade gefunden hatte, wie Kleist, Hölderlin, fast auch Jean Paul, der sich nur besser zu wehren verstand, galt für alle Zeit erledigt.

Kleist war in Weimar nur von dem gütigen alten Papa Wieland erkannt worden, der ihm zutraute, „die große Lücke in unserer Literatur auszufüllen, die, nach meiner Meinung wenigstens, selbst von Schiller und Goethe noch nicht ausgefüllt worden ist“. In Wieland klang ja noch leise das Barock nach, das in Kleist und Hölderlin wiederkehrt. Die Drohung Kleists, Goethe den Kranz von der Stirne zu reißen, ist für unser Gehör längst nicht mehr bloß eine lächerliche Bravade: die deutsche Jugend unserer Zeit hat den Goethekranz schon arg zerpflückt, in ihren Herzen leben Kleist und Hölderlin mächtiger fort als das ja jetzt immer mehr verblassende klassische Zeitalter.

Kleist blieb nach seinem Tode fast zwei Generationen lang erledigt. Erst 1863 erschien Wilbrandts, eines anmutigen feinen, doch eher stillen Geistes anregendes Kleistbuch, eigentlich nur eine höfliche Verbeugung vor einer bewunderten, doch in ihrem Wesen unverständenen Kraft. Ein Österreicher, freilich der Heimat | 18 untreu, ins neue Deutsche Reich flüchtend, in das ja das Österreich Franz Josefs seine besten Kinder vertrieb, Wilhelm Scherer war es, dessen Schüler sozusagen Kleist erst wieder entdeckten. 1884 erschien Otto Brahm's Kleistbuch, es war Erich Schmidt gewidmet, der das Jahr darauf die Leitung des Goethearchivs übernahm, dann aber 1886 in Berlin der Nachfolger seines Lehrers Scherer wurde. Im Zeichen Goethes also wuchs ein neues Geschlecht von Germanisten heran, dessen umfassender Sinn nun auch dem solange verkannten Kleist endlich zu seinen Rechten verhalf: Brahm hat ihn im Deutschen Theater zu Berlin, Schlenther im Hofburgtheater gespielt. Ihr Verdienst wird nicht geringer, wenn man vermutet, daß ihr Eifer vielleicht nicht so sehr in einer Wahlverwandtschaft mit dem Geiste Kleists wurzelt als vielmehr in ihrer Lust, sich auch ihn schmecken zu lassen: der Impressionist ist genäschig, er will von allem kosten.

Hölderlin blieb viel länger vergessen. Er ist erst im Weltkrieg auf-erweckt worden, 1916, durch den edlen Norbert von Hellingrath, der das Jahr darauf den Heldentod starb; Ludwig von Pigenot hütet das Erbe. Mit Hölderlin beginnt ein neues Zeitalter, er überwindet den Impressionismus, der eigentlich ja schon mit Herder begann. Hölderlin blieb so lange verkannt, weil dieser Dichter nicht bloß ein Denker, sondern zugleich auch ein Priester, ein Seher war. Die ursprünglich vereinten, doch bald voneinander sich absondernden Elemente der Verkündigung fügten sich in diesem sinnenden Alemannen wieder zusammen. Ernst Cassirer hat dargetan, was Hölderlin von Goethe scheidet. Goethe beruhigt sich mit der Erkenntnis einer ewigen Systole und Diastole, Hölderlin will über das Werden empor an das Sein, er will Ruhe, er sucht „einen Punkt, der gleichsam über die Zeit hinaus liegt“. Ihn beseligt die Gewißheit „im Tode den Lebendigen zu finden“. Hölderlin war im Tübinger Stift der Gefährte Hegels und Schellings. Als sie dann voneinander schieden, gelobten sie sich, ihrer Losung: „Reich Gottes!“ treu zu bleiben.

Hans Brandenburg, selber insgeheim mit Hölderlin sinnverwandt und den späten Hymnen ihren barocken Klang anhörend, war der  
19 erste, der uns die Macht zu deuten verstand, mit der Höl|derlin das aufwachsende Geschlecht jetzt, fast magisch, in seinen Bann zieht: „Hier tritt, in der klassischen Zeit unserer Dichtung, neben die großen Männer der große Jüngling“. Heil dem nachwachsenden Geschlechte, wenn es die Zeichen Hölderlins verstehen und ihnen gehorchen lernt! Aber Jugend wird leicht ungerecht, und besonders wenn sie fühlt, daß sie recht hat. Sie soll nicht vergessen, daß auch für sie dereinst eine Stunde kommt, in der ihre jetzt so mächtige Stimme wieder entkräftet wird. Die Jugend schlägt jetzt auf Goethe, sie meint aber den Impressionismus. Doch der ist ja viel älter, der begann schon lange vor Goethe. Herder war ein wahres Schulbeispiel eines jedem Winde gehorchenden Impressionisten. Im klassischen Kreise blieb eigentlich bloß Wieland allein von impressionistischen Anfällen verschont; er ließ sich in seiner angeborenen Sicherheit heiteren Fabulierens nicht stören. Schiller rang sich mit dem Einsatz seiner ganzen Kraft von dem auch ihn lockenden Impressionismus

ins Freie los. In der Romantik war es Novalis allein, der die Gefahr erkannte. Er notiert einmal: „Ich bin schon reizbar genug.“ Und daraus folgert er gelassen: „Man muß sich einen Willen anschaffen.“ Und damit ist alles Unheil des Impressionismus beschworen. Sind wir Deutsche nur erst so weit, uns einen Willen anzuschaffen, dann wären wir geborgen und dann könnten wir getrost auch Goethe wieder aus der furchtsam über ihn verhängten Dämmerung zu neuem Morgenrot im Herzen der Nation geleiten. Und es wird sich dann vielleicht zeigen, daß ihm die Ruhe ganz gut getan hat, die Ruhe vor den Goethepriestern.

## Herder

Da wir Deutschen nun einmal schon ohne irgendeinen Ismus nicht leben können, der Expressionismus aber uns sichtlich auch allmählich zu langweilen beginnt, tritt nach einer kurzen wohlverdienten Ruhe sein Widerpart mit erfrischter Kraft von neuem hervor, zunächst noch anonym, denn der schweifende Geist weiß, wie verrufen 20 der Impressionismus ist. Warum eigentlich? Was | verdächtigt ihn so, der doch eher, auf den ersten Blick, etwas Gewinnendes hat, weit offen, immer bereit für jeden Wunsch, schon weil er ja selber nicht recht weiß, was er eigentlich mit sich anfangen soll, und darum stets erst ein Stichwort braucht, ein Zeichen von außen, das ihn in Bewegung setzt – und in Bewegung zu sein ist ja sein einziger Lebenswunsch. Von allen Impressionisten scheint doch immer noch Goethe das reinste Beispiel der ganzen Art: in seiner immer bereiten Hingebung an jeden Eindruck, in seiner Bereitschaft auf jeden Wink von außen, in seiner unablässigen Selbstverwandlung, fast bis zum Selbstverlust, ruht seine Macht. Man kann ihm nicht widersprechen, denn er stimmt doch auch in jeden Widerspruch sogleich wieder ein, auch das Nein selbst wird in seinem Munde zum Ja, und indem er sich an alles zu verlieren scheint, heimst er aus allem immer wieder neuen Gewinn ein. Darum widert er ja die neue deutsche Jugend an, die den Feind, den Widersacher, der sich zum Kampfe stellt, achten kann, Nachgiebigkeit aber, selbst wenn sich in ihr ein hoher Wille versteckt, und gar die Lust, sich immer wieder zu häuten und damit noch zu paradieren, verabscheut. Daher die wachsende Goethedämmerung; es wird sich erst zeigen, ob Goethe selber dämmt oder bloß ein Scheinbild von ihm, eine Spottgeburt der Goethe-Philologen. Jugend will ohne Vorbehalt bewundern und verehren können, und wenn ihr das jetzt die verblässende Gestalt Goethes nicht mehr gewährt, wer soll auf

den verwaisten Thron? Kleist und Hölderlin, so sehr sie der neuen deutschen Jugend sinnverwandt sind, wurzeln doch zu tief in der Eigenart ihrer Stämme – Kleist in der märkischen, Hölderlin in der schwäbischen – um die gesamte deutsche Jugend um sich und in sich zu versammeln. Irgendwie glänzt überdies insgeheim das klassische Zeitalter, selbst wenn es dem Geiste der neuen Jugend längst nicht mehr genügt, doch auch in ihr als Wunschbild noch immer so leuchtend fort, daß sie sich nicht einigen kann, wer nun an die Stelle soll. Die Väter sagten: Schiller und Goethe. Den Söhnen widerstrebt es doch immer noch, dafür jetzt einfach zu sagen: Kleist und Hölderlin. So stark wirkt das klassische Zeitalter in der deutschen Jugend auch unserer Zeit noch immer nach, vielleicht bloß als Schaustück und Tonart. Ist | denn aber in dem ganzen <sup>21</sup> klassischen Kreise keine Gestalt, an die der deutsche Jüngling sich wenden, sich halten könnte? Papa Wieland, der liebenswürdigste, der heiterste, der anmutigste, scheidet eben um dieser holden Gaben willen aus: wir tragen an unserem Schicksale zu schwer, um Sinn für Laune, Heiterkeit und Anmut noch aufbringen zu können. Suchen wir aber den klassischen Kreis noch weiter ab, so bleibt unser Blick auf einem Geiste ruhen, dessen hoher Ernst, dessen strenge Würde, dessen reiner Seherblick, in die Vergangenheit zurück, aber auch ahnungsvoll schon in die Zukunft voraus, an einer großen Wende, die vom Schicksal eigens für uns und die Geistesnot der Gegenwart vorbestimmt scheint: Herder. Er tritt in einem entscheidenden Augenblick auf: Barock will noch nicht sterben, Aufklärung pocht schon an. Er weiß noch den gewaltigen Dichter Balde zu schätzen, es ficht den Bückeburger Hofprediger, später gar Weimarer Generalsuperintendenten durchaus nicht an, daß Jakob Balde und sein Gefährte Jakob Bidermann alemannische Bayern sind, und noch überdies gar Jesuiten. Zugleich ist er unter den ersten Deutschen, die Shakespeare erkennen. Neues erschreckt ihn nicht, in jeder Gegenwart, in jeder Zukunft sieht er ja Vergangenheit wiederkehren. Er ist im Grunde weder ein Denker noch ein Dichter hohen Ranges, aber ahnend berührt er zuweilen Höhen und Tiefen, von denen sich in ihre Grenzen fügende Denker und Dichter nichts gewahren. Die besondere Kraft, der er verdankt, sich den

andern überlegen fühlen zu dürfen, nennt er „Geschmack“; er weiß, daß er dieses Wort in einer ungewohnten Bedeutung gebraucht, und so läßt er es an einer Definition nicht fehlen: „Geschmack“, sagt er, „kann nur durch Genies, durch Naturkräfte entstehen, er darf auch nur aus ihnen bestehen wollen, sonst ist er ein nichtiges Echo. Geschmack ist nur Ordnung im Gebrauch der Geniekräfte“. Man hört es dieser Definition an, daß er eigentlich damit bloß sich selber definiert. In ihm erscheint, was wir Impressionismus nennen, schon im voraus vollendet. Daß ihm die ganze Fülle seiner Ahnungen zu gestalten versagt, seine so rein erkannte Sendung auf dem Wege liegen und die große Ruhe durch polaren Ausgleich gelöster

22 Spannungen unerreichbar blieb, trotz seiner rast|losen Sehnsucht nach einer das ganze Dasein, nicht bloß sein eigenes, sondern der Menschheit, umfassenden Synthese, daran ist der Auftrag schuld, den ihm die Geschichte stellt. Er steht höher als die klassische Zeit, denn er ist ein Ende, zugleich aber auch ein Anfang: er ist die Summe des Barock, doch indem er diese Summe zieht, überwindet er sie gleich auch schon, es genügt ihm nicht, ein Ereignis zu sein, er will mehr, er streut neuen Samen aus und darf aber doch nicht mehr ernten. Er wird seiner inneren Gegensätze niemals Herr: die kritische Begabung hemmt den Dichter in ihm, seinen prophetischen Blick in die Zukunft trübt die Treue, mit der er doch immer noch an der Vergangenheit hängt, und beide durch einen gewaltigen Bogen zu verbinden hindert ihn der lastende Druck seiner engen äußeren Existenz. Daß dieser erste Impressionist sich in seiner ungeduldigen Sehnsucht nach Zukunft dennoch immer einen treuen Sinn für die Vergangenheit bewahrte, daß ihm das Geheimnis des ewigen Werdens, das zugleich doch auch ein ewiges Vergehen ist, aufging, daß er jeden Schritt in die Zukunft als einen Schritt aus der Vergangenheit, als einen Abschied, als einen Verlust erkennt, dem allein wir aber doch unsere Gegenwart verdanken, in dieser Erkenntnis eilt Herder seinem Jahrhundert weit voraus, er nimmt damit schon fast die Romantik vorweg, er weiß schon von der ewigen Wiederkehr des Gleichen. „Komm hinaus“, ruft er einmal, „komm hinaus, Jüngling, aufs freie Feld und merke! Die uralteste herrlichste Offenbarung Gottes erscheint dir jeden Tag als

Tatsache, großes Werk Gottes in der Natur!“ Das ist eigentlich ganz katholisch empfunden, und jedenfalls romantischer, als in der Zeit der „Aufklärung“ genehm war. Herder fand denn auch für die Fülle seiner Ahnungen selbst in Weimar keinen rechten Dank, ja kaum Gehör, bei dem in derber Lebenslust den Augenblick ergreifenden Herzog so wenig als bei Goethe, der Höfling genug war, um die Launen seines gnädigen Herrn nicht zu stören. Er fand eigentlich bloß bei der Herzogin Luise Trost: das Gefühl verkannt, ja fast vergessen zu sein, befreundete die Fürstin mit dem Generalsuperintendenten. Er atmete auf, sich ihr anvertrauen zu dürfen. „Ihr Brief, liebe Herzogin, aus Wilhelmstal, ist mir wie aus einem fernen Lande. Ich fühle, | wenn ich meinen ganzen Aufenthalt hieselbst überdenke, <sup>23</sup> wie ein unkräftiger Schatten ich hier sei, und wie nichtige Dinge mächtig genug sind, uns den reinsten und nie zurückzuerkaufenden Genuß des Lebens zu rauben. Wie nichtige Dinge haben jahrelang mich von Goethe getrennt und welche Armseligkeiten sind's, die im ewig traurigen Winkel hinter meiner Kirche mir die letzte Blüte meiner Jugend, Freude an anderen und an mir selbst geraubt haben! O wie wenig sind sich die besten Menschen einander und wieviel könnten sie sich sein! . . . Wir genießen das Gute nur wenn wir's nicht mehr haben! Indessen, da alle Wiedergeburt unseres Wesens nicht von uns abhängt, wie ich als echter Lutheraner glaube, so will auch ich geduldig in meiner Raupenhülle fort kriechen oder in der Grabeshülle eingewickelt liegen; auch mir wird der Strahl der Sonne aufgehen und mich, wenn auch nur auf Tage des Schmetterlings, neu beleben.“ Resignation ist es, was die beiden Enttäuschten zusammenführt, aber während die Fürstin rein entsagt, stöhnt der Prediger unter dem Zwang – ihr Seelenbedürfnis hielt übrigens auch nicht stand, es zerriß im Sturm der französischen Revolution, die der reine Blick der Fürstin sogleich schauernd erkannte, während Herder vorschnell die willkommene Gelegenheit, wieder einmal von Herzen taumeln zu können, mit gewohnter Leidenschaft ergriff. Er meinte, „die Sonne der Freiheit“ aufgehen zu sehen und schlug Goethes Warnung, „Torheiten ins Große zu begehen“, in den Wind. Erst des Königs Ermordung bringt ihn zur Besinnung, nun wendet er sich schauernd von der in Blut ersaufenden „falschen Freiheit

der Neufranken“ ab. Er ist ein richtiger Deutscher: bei hohen Ahnungen hat er gar kein Augenmaß. Er schwärmt immer in die Ferne, blind für die Nähe. Die bezaubernde Gestalt des alten Fritz läßt ihn kühl, aber Peter der Große und Kaiser Josef II. begeistern ihn. Sein immer taumelndes, aber dennoch gewaltiges Wesen in allen Untiefen, aber auch in seinem reinen Grunde hat niemand so recht erkannt wie der wackere Zelter, der über ihn einmal an Goethe schreibt: „In Ihrem Verhältnis zu Herder und dessen ganzen Umfange ist eine Ironie von höchster Urbanität enthalten. Die Art, wie

24 Sie an ihm hinaufblicken, die edle Referenz gegen einen | ernsten, deutschen, eifrigen, gelehrten, geistlichen Mann, der unvollendet geblieben, weil das Leben kurz und das Leiden und Suchen lang ist, nimmt sich ganz heroisch, ja herkulisch aus. Aus dem Wenigen, was ich von Herder kenne und verstehe, kommt er mir vor wie einer, der in tiefen und hohen dunklen Regionen Erkenntnis sucht und manchmal länger ausbleibt, als wir andern Geduld haben zu erwarten, was er mitbringt. Dagegen Sie wie ein fröhlicher Jäger mit dem geprüften Werkzeuge neben uns zu verweilen scheinen, um, richtig treffend, herabzuholen was sich erreichen läßt und man endlich brauchen lernt; ja wohl gar zu unseren Füßen uns zeigen, was wir in der Höhe suchten. Es freut mich sehr, daß ich den würdigen Herder noch habe persönlich kennen lernen und durch einige Unterredungen mit ihm im Stande bin, Ihre Schilderung lebendig zu fassen.“ Wer einmal versucht hat, Herders Wesen zu fassen, und es nach langer immer wieder enttäuschender Bemühung doch endlich im Lebenspunkte zu berühren meint, aber in eben diesem Augenblick gerade stets wieder entgleiten fühlt, weiß erst recht zu schätzen, mit welcher Sicherheit der brave Zelter das Geheimnis Herders erlauscht und mit welcher Diskretion er bloß hindeutet, aber das häßliche Wort nicht ausspricht. Die hohe Begabung Herders konnte sich nicht vollenden, weil es ihr an Unschuld gebrach: sie schielt immer nach der Wirkung. Herder ist niemals naiv, Goethe bleibt im Grunde seines Herzens auch dann noch naiv, wenn ihm der Verstand vorrechnet, was zu tun oder zu lassen sein Vorteil heischt. Goethe hatte das Glück, im Grunde ganz naiv und überdies auch noch gar nicht eitel zu sein. Gerade darum aber

trägt er gern Masken, um die Welt ja nicht merken zu lassen, wie gut er es mit ihr meint; er weiß, sie verträgt das nicht, sie verzeiht alles eher als offene Liebe. Das Spatzenmäßige seiner Jugend wie die Versteifung des Alternden sind nur Schutzwehren nach außen. Er hat viele Schichten. In der tiefsten ist er ganz rein, und wer sie belauscht, wird staunend gewahr, daß in ihr auch der Impressionist verstummt. Der Faust, der Goethe durchs Leben begleitet, endet barock:

Wer immer strebend sich bemüht,  
Den können wir erlösen.  
Und hat an ihm die Liebe gar  
Von oben Teil genommen,  
Begegnet ihm die selige Schar  
Mit herzlichstem Willkommen.

25

Die gewaltigen Dichter des Barock, Jakob Bidermann und Jakob Balde, hätten es auch nicht reiner ausdrücken können. Was als Puppenspiel hantsächsisch begann, kehrt zuletzt in die letzte große Form zurück, die bisher in der deutschen Dichtung erreicht worden ist. Wir dürfen nicht vergessen, daß es die Freundeshand Schillers war, an der sich Goethe doch erst auf die Wurzel seiner Kraft besann. Die Begegnung des heiteren Rheinfranken mit dem in all seiner willigen Anpassung doch steinharten Schwaben war ein Glücksfall ohne gleichen, schon auch darum, weil erst durch ihn allein Goethe sich zwar nicht zu Kant bekehren, aber immerhin doch über Kant belehren ließ.

Die „Literaturzeitung“ brachte 1785 einen Aufsatz über Herders „Ideen“, der den wackeren, aber nicht eben tiefsinnigen Major Knebel so sehr empörte, daß er im ersten Zorne dem Freunde schrieb: „Er ist gewiß von so einem illustren Dummkopf, einem Professor, der die Weisheit nach Maß und Elle zuschneidet, wie schade wäre es, wenn ein so gelehrter Esel Sie nur um einen Schritt in Ihrem Wege störte oder Ihnen eine Stunde Zeit verdürbe. Freilich mag es der lichtscheuen Fledermaus wehe tun, wenn sie sich nicht wie der große Vogel des Tages erheben kann.“ Dieser illustre Dummkopf, dieser gelehrte Esel, diese lichtscheue Fledermaus hieß Immanuel Kant, und der Aufsatz entblößt die Wurzeln der Denkart Her-

ders. „Sein sich nicht lange verweilender, viel umfassender Blick“ wird anerkannt, und der Rezensent verschweigt nicht die „kühne Einbildungskraft, verbunden mit der Geschicklichkeit für seinen immer in dunkler Ferne gehaltenen Gegenstand durch Gefühle und Empfindungen einzunehmen, die, als Wirkung von einem großen Gehalte der Gedanken oder als vielbedeutende Winke mehr von sich vermuten lassen, als kalte Beurteilung wohl geradezu in denselben antreffen würde.“ Kant bleibt keinen der Gedanken Herders schuldig, ja man kann sagen, er legt sie klarer dar, als es Herder selbst vermag, fragt aber dann: „Was | soll man überhaupt von der Hypothese unsichtbarer, die Organisation bewirkender Kräfte, mithin von dem Anschlage, das, was man nicht begreift, aus demjenigen erklären zu wollen, was man noch weniger begreift, denken?“<sup>26</sup> Mit dieser Frage sind nicht bloß Herders Ausführungen, sondern im Grunde schon auch seine ganze Denkart abgetan. Kant fügt hinzu: „Auch ist dieses immer Metaphysik, ja sogar sehr dogmatische, so sehr sie auch unser Schriftsteller, weil es die Mode so will, von sich ablehnt.“ Es ist ein Meisterstück höflicher, ja man möchte fast sagen galanter, wenn auch mörderischer Polemik, der ein kleines Zöpfchen noch einen besonderen Reiz heiterer Anmut gibt. Ihr Geist war freilich für Herders Gefühl unerträglich, er konnte kaum fassen, was Kant eigentlich meinte, wenn er ihm befahl, sich künftig „nicht durch Winke sondern durch bestimmte Begriffe, nicht durch gemutmaßte, sondern beobachtete Gesetze, nicht vermittelt einer, es sei durch Metaphysik oder durch Gefühle beflügelten Einbildungskraft, sondern durch eine im Entwurf ausgebreitete, aber in der Ausübung behutsame Vernunft zur Vollendung seines Unternehmens leiten zu lassen.“ Es ist weitaus das Beste, was jemals über Herder gesagt worden ist, ja was sich überhaupt über ihn sagen läßt, es traf ihn an der Wurzel seiner Eigenart. Kant hat dann auch den zweiten Band der „Ideen“ höflich rezensiert, doch Herder hört nur eine Geistesart heraus, die schon durch ihre Kälte sein Bedürfnis, sich immer von Liebe gehegt zu fühlen, befremden mußte. Er gehörte zu den Menschen, denen überhaupt nicht zu helfen ist, während Goethe sich immer selbst hilft. Goethe war kaum aus Italien zurück, als auch Herder nach Italien fuhr. Für Goethe

war es ein unvergängliches, ihn immer wieder neu beglückendes, neu befruchtendes, neu belebendes Ereignis, für Herder auch wieder nur Enttäuschung. Er fühlte sich sozusagen persönlich gekränkt, daß nicht auch er in Rom Goethes Glück fand. Er schreibt aus Rom an seine Frau: „Was Du über Goethe schreibst ist ganz wahr. Meine Reise hierher hat mir seine selbstige, für andere ganz und im Innern unteilnehmende Existenz leider klärer gemacht, als ich's wünschte.“ Der in seiner Jugend so freudig mit offenen Armen dem Dasein zugekehrte Mann wird mit den Jahren, bloß weil der | 27  
Genius des Jugendfreundes heller leuchtet als der seine, um sein Lebensglück betrogen. Neid zerfrißt seinen edlen Sinn. Das ist um so seltsamer, als ihm die lösende Macht der Musik, der sich Goethe spät nur auf dem Umwege durch den Verstand langsam allmählich nähern lernte, von Jugend auf innig vertraut war: Händel, Gluck und Mozart beseligten ihn. Aber über ihn war verhängt, mit allen Gaben gesegnet, doch sie zu gebrauchen unfähig zu sein. Seine Saat ward immer nur anderen zur Ernte, doch er selbst stand zuletzt mit leeren Händen da.

## Kleist

In seiner Schrift über „Schopenhauer als Erzieher“ schildert Nietzsche, wie von einem bangen Vorgefühl seines eigenen Schicksals insgeheim gewarnt, das Los durch ihr ganzes Wesen schon zur Einsamkeit verdammt Begabungen, die sich, weil sie den Verkehr mit ihrem Genius vorziehen, bald von aller Welt gemieden sehen. „Während sie nichts als Wahrheit und Ehrlichkeit wollen, ist rings um sie ein Netz von Mißverständnissen. Gerade solche Einsame bedürfen Liebe, brauchen Genossen. Nehmt die Genossen weg und ihr erzeugt eine wachsende Gefahr: Heinrich von Kleist ging an dieser Ungeliebtheit zu Grunde.“ Daß Nietzsche, ganz unverdächtig, Preußenart zu überschätzen, unter den Opfern deutscher Lieblosigkeit gerade diesen märkischen Junker nennt, zeigt seine Treffsicherheit. Kleist wurde ja gar nicht verkannt, durchaus nicht: man fand seine Dichtungen vielleicht etwas verstiegen, ließ es jedoch an schuldiger Hochachtung für sie nicht fehlen, aber freilich dabei bewenden. Es hat ihm durchaus nicht an Ruhm, es hat ihm im Grunde nur an Liebe gefehlt. Er war liebenswert. Aber das ist ein Wert, der sich nicht so leicht diskontieren läßt. Goethe war klug genug, sich immer auch einer äußeren „Stellung“ zu versichern: er ist der Reihe nach Advokat, Legationsrat, Bergwerksdirektor, Kriegsminister, Finanzminister, eine Art Hofmarschall und Theaterintendant, er ist immer sozial eingegliedert gewesen. Dieser gesunde Instinkt, sich einzureihen und | dadurch eines schützenden Hintergrunds zu versichern, fehlt Kleist; ihn drängt es vielmehr aus allen Verbindungen weg, er will von ihnen los und verleugnet dadurch gerade den Auftrag, für den er von Natur vorbestimmt scheint. Es ist ein Fall ohnegleichen. Daß ein Dichter zu früh kommt und darum lange braucht, bis erst die Nachwelt allmählich reif für ihn wird, sind wir gewohnt. Selbst Goethe ging der Nation erst zwei Men-

schenalter nach seinem Tode in der ganzen Fülle, Breite und Weite seiner inneren Welt vollends auf und Schiller, so rasch ihr Liebling, wartet eigentlich heute noch auf den Deuter, der ihm sein volles Maß geben wird. Aber daß ein Dichter verkannt wird, der, wie vielleicht kein anderer jemals, sicherlich kein deutscher, den Sinn des Tages verstand und die Forderungen des Augenblicks ergriff, mit einer Gewalt des Ausdrucks ohnegleichen, der das Erlebnis der Nation, eben während es erst erlebt wurde, sozusagen noch feucht vom Schweiß des Tages, in sich aufnahm und in unvergänglichen Ausdruck zwang, einen aus der Not des Augenblicks aufquellenden und dennoch ewige Dauer verbürgenden Ausdruck, dafür haben wir in der Weltliteratur kein anderes so hohes Beispiel als Kleist.

Seine Zeit verstand ihn nicht. Goethe, schon bequem geworden, hat ihn völlig verkannt. „Kleist geht auf Verwirrung des Gefühls aus,“ damit meint er ihn abzutun, aber Kleist geht doch umgekehrt von der Verwirrung stets auf Entwirrung aus. Später hat man sogar gewagt, ihn durch den Vergleich mit Hebbel zu verleunden. Diesen dreisten Unsinn hat Gundolf abgetan durch den einen Satz, daß Kleists Seele „vom Wahn verdüstert, aber nie von der Klugheit befleckt worden ist“.

Den einzelnen Deutschen wird das Verständnis Kleists darum so schwer, weil er eine gedrängte Versammlung aller deutschen Grundzüge mit ihren sämtlichen Widersprüchen ist, und das überdies noch in der besondern, den anderen deutschen Stämmen nicht wohlklingenden preußischen Art: was Fontane schmunzelnd das „Wendogermanische“ hieß, spukt in Kleist noch nach, des Ostens gewaltige Weite will er unter seinen Befehl verengen. Auch weiß man nicht recht: kommt er zu spät oder verfrüht? Das | geräumige Barock hätte noch Platz für ihn gehabt, und wieder die Zeit Bismarcks wäre vielleicht weit genug für ihn gewesen; daß seine Spannung vom Barock bis in das Reich Bismarcks reicht, in dieser Überhebung liegt sein Schicksal im voraus beschlossen. „Die Wahrheit ist, daß mir auf Erden nicht zu helfen war,“ schrieb er in seinem letzten Brief, Abschied vom Leben nehmend. Aber wem, der nach Vollendung strebt, wäre denn jemals auf Erden zu helfen? Er bringt sich zum Opfer, durch das der Erde geholfen wird. Es

bleibt nicht unbelohnt. Kleist ist heute noch, gar nicht so sehr durch sein Werk, aber als Gestalt mitten unter uns lebendig: er wird es mit jedem Tage noch mehr. Ob man ihn liest, ob man ihn spielt, kommt daneben kaum in Betracht. Er lebt tätlich in tausend Herzen deutscher Jünglinge, die vielleicht keine Zeile von ihm, vielleicht kaum seinen Namen kennen, aber in denen seine Geistesart auferstanden und tätige Heldenkraft geworden ist. Es gibt für Dichter keinen höheren Ruhm, als in fortzeugende Lebenskraft verwandelt zu werden.

Josef Nadler hat uns die Romantik als „ostdeutsche“ Bewegung verstehen gelehrt: sie will die Vergangenheit des fränkischen Mutterlandes nachholen, und in aller Eile, denn sie hat Angst, zu spät zu kommen. Dies erklärt uns auch die Hast Kleists, er kann nirgends verweilen, er will gleich in jeden Augenblick den Gehalt der Ewigkeit drängen! Daher auch jene kunstreich verschlungenen Nebensätze, die versuchen, alle Geheimnisse des Daseins und alle Varianten deutscher Art anklingen und einklingen zu lassen. Daß die katholische dabei nicht fehlen darf, ist selbstverständlich: schon sein eingeborenes Verlangen nach Weite, aus der er sich aber dann doch gleich immer wieder in den Schutz der sicheren Enge zurücksehnt, stimmt ihn katholisch. Der Geist der Zeit mag auch mitwirken, und ebenso sein künstlerisches Verlangen nach dem Sinnfälligen. Als er mit Ulrike nach Dresden kommt, fühlt er sich in der Hofkirche so gewaltig erschüttert, daß er Katholik werden will: „Nirgends fand ich mich tiefer in meinem Innersten gerührt als in der katholischen Kirche, wo die größte, erhabenste  
30 Musik noch zu den andern Künsten tritt, das Herz ge|waltsam zu bewegen. Ach Wilhelmine, unser Gottesdienst ist keiner. Er spricht nur zu dem kalten Verstande, aber zu allen Sinnen ein katholisches Fest.“ Wenn das eine Konversion sein soll, so bekehrt sich hier der Künstler, doch der Mensch bleibt zunächst davon noch unberührt: die Begegnung mit der katholischen Kirche wirkt auf seine Kunst ein, keineswegs aber auf die bewußte Haltung seines Geistes, die Führung seines Lebens. Durch Bewunderung einer Glaubensform eignet man sie sich ja noch lange nicht an. Darin irrt Friedrich Braig, der in seinem übrigens bewundernswerten Kleistbuch (C. H.

Becksche Verlagsbuchhandlung München 1925) überall die Stimme des katholischen Glaubens zu hören meint. Kleist spricht in der Tat zuweilen katholisch, er spricht sogar gelegentlich katholischer, als Katholiken pflegen, aber es gibt doch auch bei Goethe Stellen, die, sooft er sonst darauf hält, sich als Protestanten zu bekennen, durchaus katholisch klingen. Dichter sind Egoisten, sie greifen nach jeder Wirkung, woher immer sie sich anbieten mag, und staunen unwillig, wenn man sie darum dann auf ein Bekenntnis festlegen will: sie bekennen sich im Grund zu nichts als ihrem Talent und allem, was ihnen etwa helfen kann, ihr Talent noch ein wenig höher zu strecken. Ich fürchte, Braig überschätzt Kleists Arglosigkeit und er unterschätzt sein Verlangen nach Wirkungen um jeden Preis, er unterschätzt das Barock in Kleist; das Barock läßt sich keinen Betrug entgehen, der irgendwie zur Verherrlichung der Wahrheit dienen kann. Braigs Buch wird dadurch keineswegs entwertet, im Gegenteil: es läßt uns in dieser katholischen Beleuchtung Züge Kleists gewahren, die bisher immer im Schatten blieben. Josef Nadler sagt einmal: „Kleist übernahm sich an Kant.“ Vielleicht darf man sagen: er übernahm sich auch am Katholizismus. Daß er sich an allem übernahm, wonach immer er griff, das war der Fluch seines Lebens, das wurde seiner Kunst zum Segen. Was allein auch seiner Kunst noch fehlt, ist die Diskretion: er will immer gleich alles sagen, darum sagt er zu viel; und weil er aber für sein Gefühl damit noch immer nicht genug sagt, meint dieser innerlich zum Schweigen bestimmte, ja verdammte Mann, sich zu helfen, indem er schreit. Auf seine Zunge drängt sich so viel, daß sie vor Angst | 31 schwer wird, daß er zu stottern beginnt, aber auch dieses Stottern weiß er allmählich wieder in ein Kunstmittel zu verwandeln, er lernt es bewußt gebrauchen: in seiner Seelennot schafft er sich eine Sprache, neben der die Goethes matt, die Schillers schwül klingt. Doch hinter all diesen Kräften und Schwächen liegt erst das Geheimnis seiner noch immer wachsenden und gerade jetzt wieder von neuem ansteigenden Macht über die Nation: in ihm kündigt sich eine neue deutsche Lebensform an, er schafft einen neuen Geist, der, in seiner Zeit unverstanden, im Glückgefühl des neuen Reichs achtlos vergessen, erst in der Not unverdienter Schmach sich wieder

auf das Gebot der Ehre besinnt: die ganze deutsche Jugend trägt heute die Zeichen Kleists an der Stirne. Nur die deutschen Theater scheinen noch immer blind für sie.



## Adalbert Stifter

In der Nacht vom 27. auf den 28. Januar 1868 litt der kranke Schulrat Stifter solche Qualen, daß er, halb von Sinnen, nach dem Rasiermesser griff und sich in den Hals schnitt. Sein Freund, der Domherr Josef Schropp, wurde von der nahen Pfarrkirche geholt und reichte dem Sterbenden den Trost der letzten Ölung. Am 30. Januar um zehn Uhr vormittags war das Begräbnis. Die Jugend der Normalschule, des Gymnasiums und der Realschule gab ihm das Geleit. Es wurde dann bald Sitte, Schüler, die sich durch gefälliges Betragen, Fleiß und Eifer die Gunst der Lehrer erworben hatten, am Schlusse des Jahres mit einem Bande der „Studien“ zu beschenken; man nannte das ein Praemium. Es war das sicherste Mittel, ihnen den Dichter fürs ganze Leben zu verleiden: Jugend hat einen gesunden Abscheu vor Literatur für die Jugend.

Der erste, der die Würde Stifters erkannte, war Nietzsche, der den „Nachsommer“ zu dem wenigen zählte, was „eigentlich von der deutschen Prosaliteratur übrig bleibt und verdient, immer wieder und wieder gelesen zu werden“. Aber auch Nietzsche kannte den <sup>32</sup> „Witiko“ nicht, Stifters höchstes Werk, vielleicht das reinste, | das nach Grillparzer jemals einem österreichischen Dichter beschieden wurde, das einzige, das an Besonnenheit der überquellenden Kraft, an innerer Ausgewogenheit von zuströmender Eingebung und ordnendem Sinn, an gelassener Meisterschaft die Nähe Goethes erreicht. Eine Zeit, die für den „Ekkehart“ und den „Trompeter von Säckingen“ schwärmte, die Zeit der „Butzenscheiben“, langweilte freilich der Versuch Stifters, den Grundsatz seines Schaffens zu bewahren: „Gestalten machen, nicht Worte!“ Man fand den Witiko „weitschweifig“ und der Ruf seiner „Langweiligkeit“ schreckte die Leser so sehr, daß Stifters Verleger, als er nach Jahren die erste Auflage wie durch ein Wunder doch noch los geworden war,

keine zweite wagte. Man behalf sich fortan mit wüst gekürzten verstümmelten Ausgaben und erst fünfundfünfzig Jahre nach der ersten Auflage gab uns der Insel-Verlag, der auch den „Nachsommer“ auferstehen ließ, endlich den unverstümmelten „Witiko“ wieder.

Eine deutsche Literaturgeschichte sagt über Stifter: „Dem wackeren, doch etwas philisterhaften Manne fehlt alle nun doch einmal dem Dichter nötige Leidenschaft.“ Dieser mit solchem Ungestüm „nun doch einmal“ auf Leidenschaft dringende Rezensent übersah, mit welcher Leidenschaft hier ein Artist, im höchsten Sinne des Wortes, ans Werk geht, so daß man im „Witiko“ keine Wendung, ja keinen Nebensatz streichen kann, ohne sogleich einen Verlust an Gestalt und Gehalt zu fühlen: er ist so durch und durch komponiert wie der Tristan und die Meistersinger. Jahrelang hat Stifter mit einer erbitterten Leidenschaft von Satz zu Satz um den vollkommenen, unersetzlichen, den Gedanken durchaus deckenden Ausdruck gerungen, Tag um Tag immer wieder von neuem hämmernd, stichelnd und feilend, weil ihm jedesmal alles noch immer nicht „knapp und einfach“ genug war – man denkt unwillkürlich an die Qualen, in denen Flaubert um die letzte Vollkommenheit rang. Stifter hat es sich wahrhaftig nicht leicht gemacht, „ewig an dem Werke feilend, bohrend, nörgelnd“, es sich immer von neuem Satz um Satz laut vorlesend, „um zu hören, ob es fließt“, ob die Form „nicht zu weit ab vom Gehörigen liegt“, ob die rechte „Bündigkeit, Klarheit, Lückenlosigkeit und Höhe der Behand|lung“ erreicht ist. Wenn es 33 in seiner Würde, Hoheit und Strenge zunächst dennoch unerkannt blieb, so war daran nicht bloß der Ungeist jener angeblich liberalen, aber im Grunde kleinbürgerlichen Epoche schuld, nicht bloß der Unverstand der Leser, sondern auch das Thema der Erzählung, das ja damals für alle Zeit erledigt schien. Sie verstand gar nicht, wonach hier gefragt, worauf hier Antwort gefordert wurde. Das zwölfte Jahrhundert, in dem dieser Roman spielt, lag den Lesern fern und sein Schauplatz, Böhmen, lockte wenig. Es hat erst der Weltkrieg kommen müssen, um uns mitfühlen zu lehren, worum es im „Witiko“ geht: um die Geburt einer neuen Legitimität, durch die die Geltung der alten entkräftet und überwunden werden soll. Kann ererbtes und verbrieftes Recht entrechtet und dafür Ungesetz,

Aufbruch und Willkür berechtigt werden? Kann Recht um sein Recht gebracht und Unrecht ins Recht eingesetzt werden? Als der Roman erschien, fand der Leser alle diese Fragen sehr töricht, jetzt sind es die Fragen, auf die wir antworten sollen, die von uns Antwort heischen.

„Witiko“ ist von Jugend auf gelehrt worden, die „Forderung der Dinge“ zu hören, wenn er auch bald gewahrt wird, daß es ja nicht so leicht ist, immer gleich zu verstehen, was die Dinge fordern. Der alte Herzog ist gestorben, er hat seinen Sohn Wladislaw zum Nachfolger bestimmt. Aber noch bevor er stirbt, wählen die Herren des Landes einen andern Nachfolger, der übrigens auch Wladislaw heißt, und Sobeslaw, der Herzog selbst, rät sterbend dem eigenen Blut zum Verzicht auf sein Recht, zur Unterwerfung und zur Anerkennung jener ungesetzlichen Wahl. Welcher Wladislaw ist nun der rechtmäßige neue Herzog? Der eine hat das Recht für sich, doch er ist ein „niederer Mann“, dem Kraft und Mut zu seinem Rechte fehlen, der andere aber, so sehr er sichtlich der rechte Mann dazu wäre, hat wieder nicht das Recht für sich. Es steht jetzt also machtloses Recht gegen rechtlose Macht. Wohin immer in jener Zeit ein nach dem Rechten trachtender Mann sich stellt, keiner wird den Zweifel los, ob er es denn eigentlich guten Gewissens darf. Und nun verstehen wir erst, warum Stifter sich gerade die Last dieser „böhmischen Ilias“ auf lud, allen anderen Plänen entsagend.

<sup>34</sup> Er konnte hier die bewegende | Kraft der gesamten abendländischen Geschichte, ja sozusagen ihren geheimen Motor zeigen: das unüberwindliche, niemals verstummende, von Verwirrung bedrohte, zuletzt aber doch alles wieder zur Ordnung einrenkende Bedürfnis nach Legitimität. Kein Sieg der Waffen, keine Macht, sei's eines gewaltigen Herrn, sei's wilder Massen, sichert die Herrschaft, solange nicht irgend ein Abglanz von Legitimität auf sie fällt. Nirgends im Abendland will sich Macht mit sich selber begnügen, sie will durchaus auch noch im Rechte sein. Daß Recht, wenn es seine Pflichten unerfüllt läßt, dadurch verwirkt werden und hinwider Unrecht, wenn es die Pflichten des Rechts übernimmt und sie zu wahren weiß, nicht bloß begnadigt, sondern allmählich durch seine Dauer berechtigt werden kann, das ist das Thema des Epos vom

Jahrhundert Witikos. Witiko, der rechte Mann, hält es erst mit dem Wladislaw, den sich der alte Herzog zum Nachfolger bestimmt hat. Als der andere Wladislaw, der kein Recht hat, zur Macht kommt, geht Witiko heim in seinen Wald und bestellt ruhig sein eigenes Haus, bis dann der Aufruhr, der wider alles Recht den gerechten Herzog emporgehoben hat, sich nun auf einmal gegen ihn kehrt und gegen ihn den berechtigten unrechten Herzog ausspielt. Da zögert Witiko nicht und geht zum guten Recht über, um mitzuhelfen, daß das Unrecht legitimiert und aus ihm ein neues Recht wird. Der brave alte Stifter, der „etwas philisterhafte Mann“, hat unmittelbar vor seiner Ernennung zum Hofrat dieses Revolutionsbuch mit dem Herzblut eines echten Konservativen geschrieben. Wo Revolution dauernd gesiegt hat, war's immer der Sieg einer Legitimität: der Sieg ungesetzlichen Rechts über ein zum Unrecht gewordenenes Gesetz.

Witiko erschien in einzelnen Stücken 1865, 1866 und 1867. Das liberale Bürgertum, von dem diese Jahre beherrscht wurden, hatte wenig Sinn für Fragen der Legitimität. Sie schien gesichert, und in Österreich war der Mann, der bewies, daß man Legitimität brechen und im Handumdrehen eine neue schaffen kann, war Bismarck zu tief verhaßt, um österreichische Leser zu belehren, daß der Witiko eigentlich ein höchst aktuelles Buch war. Er ist es gerade heute wieder von neuem: auf alle Fragen, die jedes | deutsche Herz <sup>35</sup> bewegen, weiß er Antwort. Vielleicht bricht jetzt endlich die Zeit für ihn an, sechzig Jahre, zwei Menschenalter nach seinem Tode!

## Paul de Lagarde

In den achtziger Jahren blüht das neue Deutsche Reich; und es verblüht auch gleich schon langsam. 1888 stirbt Kaiser Wilhelm, 1890 wird Bismarck fortgeschickt, man meint, ihn entbehren zu können. Der Schöpfer Bayreuths, des deutschen Eleusis, stirbt 1883. Wilhelm Scherer, Wiener von Geburt, aber aus Enthusiasmus in einen Preußen verwandelt, Herold neudeutscher Gesinnung, stirbt 1886. Das neue Deutschland kann um keinen lange trauern, es will das Sonnenlicht des Glücks in vollen Zügen auskosten. An Warnern fehlt es nicht. 1890 erscheint ein aufregendes Buch, der Verfasser nennt sich nicht, erst nach Jahren wird es kund, wie der Rembrandtdeutsche heißt. Seinen besten Leser findet Langbehn an dem verbannten Bismarck, der horcht auf, erkennend, daß dieser Friese noch ein Ohr für die deutschen Gefahren hat. Sein Buch wird viel gelesen, um schnell wieder vergessen zu werden, Deutschland ist vergeßlich geworden. Nietzsche, von Wagner erkannt, doch bald ihm untreu, fällt 1889 in Wahnsinn. Der Däne Brandes muß den Deutschen erst sagen, was ihnen an Nietzsche verloren ging. Es ist also keineswegs befremdend, daß, als in diesem ominösen Jahre 1891 nun auch Lagarde starb, nur sehr wenige seinen Namen kannten, geschweige denn sein Lebenswerk. Er ging nicht auf äußere Wirkung aus, ihm galt es vor allem, mit sich selbst ins Reine zu kommen, um das für die Nation Rechte zu finden. Er strebte nach Bildung, aber freilich in einem ungewohnten, ungemainen Sinne. „Ich verstehe“, bekennt er, „unter Bildung mindestens das nicht, was die Gebildeten darunter verstehen: von allem Möglichen einmal gehört zu haben.“ Ihm ist Bildung nicht ein „Kehricht von Idealen“, sondern „die Fähigkeit, Wesentliches von Unwesentlichem zu unterscheiden und | jenes ernst zu nehmen.“ Er ist ein geborener Religiosus, der aber keine Religion vorfindet. Geistig durchaus ein spätes Kind der

Aufklärung, kann er sein religiöses Bedürfnis nirgends unterbringen. Die vage Weltfrömmigkeit Goethes genügt ihm nicht, er ist zu sehr Realist, um sich einfach seinem Gemüt anzuvertrauen. Weder der katholische noch der protestantische Glaube halten seiner kritischen Prüfung stand, aber er weiß auch, daß man eine Religion ja nicht erfinden kann. „Unsere Aufgabe“, sagt er einmal, „ist nicht, eine nationale Religion zu schaffen, Religionen werden nie geschaffen, sondern stets offenbart, wohl aber, alles zu tun, was geeignet scheint, einer nationalen Religion den Weg zu bereiten, und die Nation für die Aufnahme dieser Religion empfänglich zu machen, die, wesentlich unprotestantisch, nicht eine ausgebesserte alte sein kann, wenn Deutschland ein neues Land sein soll, die, wesentlich unkatholisch, nur für Deutschland da sein kann, wenn sie die Seele Deutschlands zu sein bestimmt ist, die, wesentlich nicht liberal, nicht sich nach dem Zeitgeiste, sondern den Zeitgeist nach sich bilden wird, wenn sie ist, was zu sein sie die Aufgabe hat: Heimatluft in der Fremde, Gewähr ewigen Lebens in der Zeit, unzerstörbare Gemeinschaft der Kinder Gottes mitten im Hasse und der Eitelkeit, ein Leben auf du und du mit dem allmächtigen Schöpfer und Erlöser, Königsherrlichkeit und Herrschermacht gegenüber allem, was nicht göttlichen Geschlechtes ist.“ Aber dieses ersehnte „Leben auf du und du mit dem allmächtigen Schöpfer und Erlöser“ erblickt er nirgends: Christus selbst ist für ihn nicht mehr als „ein unmittelbarer Empfinder der ewigen Wahrheiten“, die Auferstehung ist ihm „ein Gespinnst der Phantasie“, und den Heiland läßt er nur als ein wirklich „durch Wort und Leben die Zeit änderndes Element“ gelten, auf das sich zu berufen der Christ aber durchaus unbefugt ist, weil Lagarde in allem „Christentum, also Katholizismus und Protestantismus“, bloß eine Entstellung des Evangeliums sehen will. Er nimmt dabei den Protestantismus noch weitaus schärfer her als den Katholizismus: „Der Protestantismus hat mit seiner 1648 durch den westfälischen Frieden erfolgten endgültigen Anerkennung als berechnigte Religionsform die letzte Spur innerer | Kraft, welche nur durch den Gegensatz zur herrschenden Kirche erhalten worden war, verloren: dadurch, daß ihm die feierliche Erlaubnis zu leben gegeben wurde, ward ihm der letzte Vorwand zu leben genommen.“

Aber eine Nation, die sich in den höchsten, in den ersten und letzten Dingen, uneins fühlt, ist keine. Das was Deutschland braucht, ist nicht ein Katholizismus des Papstes und einiger anderen, dem Katholizismus eigenen Dinge, nicht ein Christentum minus einer bald höher, bald niedriger gegriffenen Zahl von Dogmen, sondern ein neues Leben, welches die absterbenden Reste alten, kranken Lebens totlebt: wessen wir bedürfen, ist ein Frühling, der frisches Laub und junge Blüten treibt, nicht ein Borstwisch zum Abkehren der vorjährigen Blätter, welche vor jenem Frühlinge von selbst fallen würden.

Für Lagarde hat Religion nur Sinn als höchster Ausdruck des Geistes einer Nation. Er mahnt die Deutschen immer wieder zur Einsicht, „daß so wenig eine Erziehung durch und zur Humanität – welche in Deutschland (wo sie als die einzig berechnete angesehen wird) an ihren Früchten längst als eine Erziehung zur Homunkulität hätte erkannt sein sollen, ebensowenig eine Erziehung durch und zum Katholizismus statthaft ist, welche zum Analogen jener Homunkulität, dem Jesuitismus, nicht zufällig führt, sondern dem Wesen der Sache nach führen muß. Es erhellt, daß der Begriff Katholizismus als auf einer ungenügenden Kenntnis der ethischen Forderungen ruhend nicht allein angetastet, sondern beseitigt werden muß, aber zu gleicher Zeit erhellt auch, daß er vom Standpunkte der Humanität, welche selbst nur eine Katholizität in anderer Schattierung ist, mit Erfolg nicht einmal angegriffen, geschweige denn beseitigt werden kann. Der Haß zwischen Katholizismus und Liberalismus ist der Brotneid zweier Konkurrenten, welche alle beide zum Hause hinausgewiesen werden müssen.“

Durch Lagardes ganzes Walten, Wesen und Wirken klingt der alte Mahnspruch: „*Alterius non sit qui sui esse potest.*“ Seine Zeit hörte nicht auf ihn. Sie schwelgte noch im Gefühl ihrer unüberwindlichen Kraft. Doch insgeheim ging seines Geistes unbemerkte  
 38 Saat dennoch auf. Wie Kleist den Mitlebenden unverständlich blieb, aber in der großen Prüfung der Nation aus ihm ein neues Geschlecht erwuchs, das von ihm vielleicht gar nichts weiß, seine Dichtungen kaum kennt, aber das Erbe seines Geistes im Blute trägt, so geht jetzt der Sinn Lagardes sozusagen leibhaft in einem

neuen Geschlecht wehrhafter Deutscher um. Sie wissen nichts von ihm, aber sie sind von seiner Sinnesart, von seinem Wuchs und denken und leben seine Gedanken, die rechten wie die falschen. So gleichsam anonym unsterblich zu werden, ist vielleicht die einzige Art von Ruhm, die sich lohnt!

## Stefan George

Stefan George kam vier Jahre vor Paul Valéry zur Welt. Der Eintritt ins neue Jahrhundert war für beide zugleich der Antritt ihrer Sendung. Auch ihre Stellung im Gefühle der Nation ist ungefähr dieselbe: man bewundert sie laut und langweilt sich dabei im stillen. Die vorherrschende bürgerliche Mittelschicht ist sich ja bewußt, daß, was ihr gefällt, immer dem Kenner für verächtlich gilt. Nur Snobs schließen aber daraus, das Richtige lasse sich gerade daran erkennen, daß es ihnen insgeheim mißfällt. Der Mittelstand ist klüger, und wenn es ihm an Urteil und an Geschmack gebricht, so hat er doch immerhin eine gute Witterung für das, was ihm gefallen soll, auch wenn er sich eingesteht, durchaus nicht zu wissen warum. Ja, er ist darin zuweilen den berufenen oder sich ein Urteil anmaßenden Kunstrichtern überlegen: er merkt, was recht ist, oft genug früher als sie, wenn er auch freilich unfähig ist zu sagen, woran er es merkt. Um solche Künstler spinnt sich ja gleich bei der ersten Erscheinung schon gewissermaßen eine Aura, für die der Verstand kein Organ hat und die darum der Geschmack von Laien oft früher wittert als das Urteil der Kritik, die ja schon darum Neues ungern zuläßt, weil sie es zwingt, wieder umzulernen.

Stefan George erschien in der Maienblüte des Impressionismus.  
39 Dieser Name war damals noch nicht in Brauch, aber die | Geistesart ist alt. Es gab immer Menschen, die sich gern bestimmen lassen, und andere, die sich selber bestimmen wollen: Menschen, die von außen bewegt werden, und Menschen, die sich aus eigener Kraft bewegen. Es ist im Grund bloß eine Frage des Willens: Geringer Wille paßt sich der Umgebung an und gehorcht ihr freudig, hoher Wille verlangt Herrschaft über sie. Die Namen Impressionismus und Expressionismus waren an der Wende der achtziger Jahre ja noch ungewohnt, aber bei den ersten Lauten aus dem Munde

Georges horchte staunend auf, wer noch einen Rest von Gehör für hohe Dichtung in sich trug. Was Dichtung will und soll, war damals freilich fast vergessen. Ihren Sinn kannte ja schon das junge Deutschland der Gutzkow und Börne nicht mehr, und gar in der Zeit Geibels und Heyeses zog man Formen nach Belieben an und aus wie Handschuhe. Doch mit der bloßen Erscheinung des jungen George schon kehrt die Dichtung wieder: es ist seine erste, seine entscheidende Tat, daß er vor dem konventionellen Gebrauch der Sprache warnt. Wie seit Jakob Grimm kein anderer mehr, hört ja dieser Jüngling den Worten ihren Urlaub an, er stellt den Adel unserer Muttersprache wieder her, das sie beherrschende Gefühl für Rang. Dichten heißt einen Sinn verkünden: der Mund des Dichters gibt der Sendung einer Zeit das Wort. Das ist sein Amt, und damit ist ihm auch gleich die gebührende Würde zugeteilt. Der Hochmut, dessen man George beim ersten Erscheinen zieh, war nur die freilich in den Stürmen des Naturalismus schon fast vergessen natürliche Haltung des Dichters. Es lag durchaus nicht in seinem Sinne, sich in eine *tour d'ivoire* zu flüchten, sein klarer Sinn erkannte nur, daß er beim deutschen Volke zunächst, ohne sich etwas zu vergeben, kein Gehör erwarten durfte. Und so „der Rücksicht auf die lesende Menge enthoben“, begnügt er sich zunächst, in der nachwachsenden Jugend Gefährten zu suchen, aber nur um, sobald die Kraft erprobt ist und er sich dieser Bemannung sicher weiß, „auf den Schutz der Abgeschlossenheit“ sogleich zu verzichten. In gesunden Zeiten wächst ja jedes Kind in einer ererbten Form auf; es müßte sich erst häuten, um sie loszuwerden. Was wir Impressionismus nennen, ist immer das Eingeständnis der Ohnmacht einer Zeit, es ist der Wunsch, aus der Haut zu fahren. | Aber wohin? Das wissen solche 40  
Zeiten selber nicht, es muß ihnen erst gewiesen werden, darum sehnen sie sich nach Diktatur. Daß George nicht bloß ein Dichter hohen Ranges, sondern zugleich voll Herrschsucht ist, das gab ihm so gewaltige Macht über alle reine Jugend. Der Zauber ging schon von seiner äußeren Erscheinung aus, Dauthendey hat einmal seine erste Begegnung mit George geschildert, der ihn zu sich in das Berliner Café Bauer entbot, um mit ihm über seine den „Blättern für Kunst“ eingesendeten Gedichte zu sprechen. Dauthendey fand

sich noch vor George ein und wunderte sich nicht wenig, als der junge Meister erschien: „ein schlanker, vornehm mit Gehrock und Zylinder bekleideter Herr mit ausgeprägten, starken Gesichtszügen, die einem Kardinal gehören konnten“. So sahen damals – es war 1893 – Dichter selten aus. Auch wunderte Dauthendey, daß seine Gedichte von George durchaus nicht in ihrem Gehalt geprüft wurden: das Gespräch ging vielmehr um für Dauthendey's Gefühl „belanglose Dinge“, vor allem um das Satzbild, George drang nämlich darauf, die Fragezeichen an den Anfang der Sätze zu stellen, statt ans Ende. In der Schilderung dieser wunderlichen Szene fällt vor allem der Vergleich mit einem Kardinal auf: die hohe Würde schon der äußeren Erscheinung Georges, zugleich aber auch das unwillkürlich Gebietende, die Macht, die er ausstrahlt, werden uns dadurch anschaulich. Dieser Mann kennt seinen Wert und ist die Huldigung gewohnt, die ihm gebührt. Man denkt unwillkürlich an den alten Goethe, nur der mephistophelische Zug fehlt, den ganz zu verbergen ihm selbst im Staatskleide nicht ganz gelang. Und gar daß George, selbst in seiner ersten Jugend, jemals wie Goethe in der Straßburger Zeit „spatzenmäßig“ gewesen sein könnte (das malende Wort stammt von Herder), vor dem bloßen Verdachte bleibt er sicher. Der Pedant aber, den man ihn schilt, weil ihm die Stellung des Fragezeichens – vor oder nach dem Satze – wichtig ist, hätte dem alten Goethe gefallen.

Was man zunächst Georgen verdachte, war die Mühe, die er angeblich dem Leser bereitet. Er galt als „unverständlich“. Gedichte lesen hatten wir verlernt. Daß die Sprache des Dichters nicht bloß zur Verständigung dient, war vergessen. Auch hatte sich | eben  
 41 darum der Leser angewöhnt, den Dichter gewissermaßen zu duzen. Daß die Stimme des Dichters aus einer anderen Welt tönt, daß sein Wort eine Welt erweckt, die wir uns bisher nicht träumen ließen und die fortan uns träumen zu lassen nur die Macht des Dichters vermag, und daß im Munde des Dichters das Wort Geheimnisse verrät, die dasselbe Wort dem Munde des Redners oder Journalisten vorenthält, dem es dafür andere, dem Dichter versagte, willig anvertraut, dies alles war dem Gedächtnis der Nation entfallen. George befremdete den Leser einer Zeit, die gewohnt war, vom

Dichter „Pointen“ zu fordern, Versorgung mit „Zitaten“ für jede Gelegenheit. Auch zog sie Dichter vor, die sich vom Leser freundlich auf die Schulter klopfen, ja duzen ließen.

George, Valéry, Claudel lieben das Schweigen. Valéry hatte sich schon 1890 angemeldet, im selben Jahre wie George, doch erst 1917 erschien „*La jeune Parque*“. Sie wollen sich auch niemals mit dem ersten Einfall begnügen, ja Valéry sagt einmal geradezu: „*Trouver n'est rien. Le difficile est de s'ajouter ce qu'on trouve.*“ Mit der Inspiration begnügt er sich nicht, für des Dichters Amt gilt ihm, sie zu beherrschen. In Leonardo will er darum das höchste Beispiel erkennen: den „*admirable écuyer de sa propre nature*“. Auch George zielt immer auf Präzision, auch ihn bewegt der Abscheu vor dem bloß „Andeuten“, vor dem Provisorischen. Das Wort des Dichters darf nicht bloß sprechen, nicht bloß benennen, sondern es soll ernennen, zu lebendigem Dasein erwecken. Evokation ist das Amt des Dichters: sein Hauch beschwört die Gestalt. Das flüchtige Wort will sich verewigen: das Kind dieser Sehnsucht ist der Dichter.

Der Stammbaum der Geistesart Valérys ist ohne Lücke: Malherbe, Racine, Baudelaire, Mallarmé. Der französische Dichter hat das allerdings zuweilen gefährliche Glück, den Weg für seine Begabung in der Vergangenheit vorbestimmt zu finden. Der deutsche Dichter sieht sich von so vielen Lockungen wechselnd umworben, daß ihm die Wahl schwer wird, um so schwerer in seinem Wahn, ja vor allem doch durchaus „original“ sein zu müssen. Davon blieb auch George nicht verschont, aber er bestand alle Versuchungen durch die Macht seines ungewöhnlichen hohen Willens. In die|sem wurzelt 42  
der Zauber, den er ausstrahlt. Man fragt sich zuweilen, ob George nicht ein großer Maler oder Musiker hätte werden können, man fragt sich, ob es denn überhaupt möglich ist, so vielfach begabt zu sein, und zuweilen hat man dann aber auch wieder fast den Verdacht, ob es sich nicht vielleicht mit ihm auch so verhalten könnte, daß er, im Grunde ganz unbegabt, bloß sich jede Begabung aneignen, anschaffen zu können immer auf jeden Wink in Bereitschaft stehe, bloß durch die Zaubermacht seines ungeheuren Willens. Man hat ihn deshalb verdächtigt, ein Spätling der Romantik zu sein, aber Romantik ist doch immer auf der Flucht aus der

Zeit, während er sich in sich selbst so sicher fühlt, daß er gar nicht erst aus der Zeit fliehen muß: sie kann ja nicht an ihn heran. Er meint darum auch, allen Glauben entbehren zu können, der ihm doch immer bloß ein Zeichen von Schwäche scheint, immer als ein Hilferuf klingt. Er aber prahlt mit seinem Heidentum, die Hybris seines Selbstgefühls sichert ihn. Das ist im Grunde sehr deutsch, und er hebt sich gerade da von den Franzosen ab, die seines Geistes scheinen, von den Epigonen Mallarmés. Thibaudet, der sie genau kennt, will, was sie bewegt, in dem Verlangen erblicken, zu „*vider la poésie du contenu logique qu'elle implique chez un français*“. Alle französische Dichtung ist ja mit einem Übergewicht von Logik belastet, sie ist niemals naiv. Die Georges ist es auch nicht, sie will es gar nicht sein, doch er meint es seiner deutschen Gesinnung immerhin schuldig, sich zuweilen einen Anschein von Innigkeit zu geben, die nun freilich mit dem stolzen Heidentum, das er zur Schau trägt, nicht recht übereinstimmt. Josef Nadler, mit seinem erprobten Feingehör für die Laute der deutschen Stammesalten, läßt sich denn auch durch das affizierte Heidentum Georges keinen Augenblick blenden, er hört ihm die barocke Herkunft an, keine ganz reine freilich. Er sagt klar und bündig, allerdings mit einer ihm sonst ungewohnten Schärfe, ja fast Härte: „Die Erscheinung George bestand nicht durch ihre Kunst, sondern durch ihren Willen. Das Geheimnis des deutschen Sprachgefüges wie des Geschmacks war diesem Mann auf jeder Stufe seiner Kunstübung nur lückenhaft entsiegelt. Ungeschieden blieben Ewiges, Gewöhnliches, Reines, 43 Maßloses. Dieser Stil, | der auch in den schlichtesten und gültigsten Werken seine barocke Herkunft nicht verleugnen kann, läßt sich auf ein Kleinmaß hemmungslos abgewandelter Grundbestände zurückführen: den Relativsatz von französischer Bedürftigkeit, der alle Arten des Nebensatzes und viele des Beiwortes wegwuchert, der das Einfachste verwickelt und das Gesättigteste verdünnt; Beiwörter, die unweigerlich vorspringend jedem Hauptwort den Weg vertreten, seine Eigenbewegung und stolze Einsamkeit stören; Mehrzahl tunlichst statt Einzahl; die Übertreibung in jeder sprachlich möglichen Form. Alles wird nur mittelbar gesagt, ein Stil der Umschweife. Nichts steht an seinem Platze, und die Kunst liegt darin, jedwedes

dort zu finden, wo es nicht gesucht werden darf. Schreiben und Lesen sind ein *jeu d'esprit* geworden. Die Dinge sind weder gesehen noch gehört, sondern redend ausgeschmeckt . . . Bald fehlt uns der Wein, bald fehlt uns der Becher, den Mönchen von Beuron und Maria Laach das dichterische Vermögen, George aber die Welt von Beuron und Maria Laach, jenen der Turm und diesem der Grund. Die antikheidnische Schicht des Rheintales konnte für ewig verschüttet gelten. Siehe, da tritt aus urverschollenen Zeiten wieder der *civis romanus* der letzten Heidenzeit ans Licht, der in seiner ungeheuren Bedingungslosigkeit straflos seinen jungen Freund zum Gott und sein Pferd zum Konsul zu machen vermag, der Caesar und Pontifex, jedes für sich und beides in einem, sein kann. Unheimlich deutschfremd, so deutsch sie geworden ist, tritt diese Gestalt in Erscheinung. Großartige Erneuerung des antiken Heidentums und der morgenländisch-griechischen Mysteriensucht. Eine Magie des Wortes, in der die druidische Kunst und Kraft zu beschwören und zu verfluchen wieder aufgestört ist. Ein Denkvorgang von eisiger Schärfe, beginnend mit der Entdeckung eines dämonischen Sprachvermögens, von Stufe zu Stufe sich in Machthunger verwandelnd und in einem Frevel ohnegleichen gipfelnd.“

Das trifft Wort um Wort auf George zu, den George vor dem Kriege. Gilt es auch heute noch, nach den Gesängen „An die Toten“?

„Wenn je dieses Volk sich  
aus feigem Erschlaffen  
Sein selber erinnert  
der Kür und der Sende,  
Wird sich ihm eröffnen  
die göttliche Deutung  
Unsagbaren Grauens.  
Dann heben sich Hände  
Und Münder ertönen  
zum Preise der Würde.  
Dann flattert im Frühwind  
die Königsstandarte.

44

In Georges Zeichen stehen Hofmannsthal, Wolfskehl, Wolters, der unvergeßliche Norbert von Hellingrath, Gundolf, Kurt Hildebrandt, Ernst Bertram, Edith Landmann, Berthold Vallentin, Ernst Kantorowicz, Dauthendey, Vollmoeller, allen voran aber die gebie-

tende Gestalt Rudolf Borchardts, in dem Härte des seiner Pflicht bewußten Willens mit Innigkeit der Empfindung sich vermählt und uns aus ihrem reinen Bunde beglückend echte Form wieder gegenwärtig wird.



## Martin Buber

Martin Buber ist Wiener und Jude von Geburt. Den Wiener hört man ihm an: der Ernst seiner Schriften hat stets einen Hauch der gelinden Anmut, die nur in von Reben duftenden Landstrichen gedeiht; sein Wohnsitz ist doch jetzt auch Heppenheim an der Bergstraße. Jüdisch aber empfindet der Leser seiner Schriften zunächst nichts in ihrer Haltung und ihrem Tone. Buber fühlt dies offenbar selbst, aber es ist für ihn kein angenehmes Gefühl, denn so wenig er wünscht, mit der Art, die für jüdisch gilt, verwechselt zu werden, gehört er doch zu dem seltenen Stamm stolzer Juden, und so scheint es ihm Pflicht, nicht etwa zu seiner eigenen Rechtfertigung, sondern

45 zur Berichtigung von | Verleumdungen oder Mißverständnissen, uns zu zeigen, daß es eine Judenheit gibt, von der wir anderen, sei's Antisemiten oder Philosemiten, uns ja nichts ahnen lassen: eine versteckte, in der noch der angestammte Geist des Morgenlandes ungeschwächt lebt. Auch wer Wiener oder Berliner Juden zu seinen Freunden zählt, gesteht ihnen in platonischen Gesprächen unter vier Augen doch gelegentlich ein, daß in brüchig wankenden, von Auflösung aller Werte, ja der bloßen Erinnerung daran, daß es überhaupt eine Rangordnung gibt, bedrohten Zeit der jüdische Geist des Verneinens allmählich eine Gefahr für die Nationen wird, in deren Mitte die Macht der Juden wächst. Juden selber leugnen das gar nicht, aber sie vertrösten uns darauf, daß sie sich ja mit der Zeit völlig assimilieren werden. Doch „Simili“, das Wort hat keinen guten Klang, und gerade die besten Juden, mein unvergeßlicher Jugendfreund Theodor Herzl voran, wollten und wollen davon nichts hören. Auch Buber will es nicht. Für sein Gefühl haben sich die Juden gar nicht erst zu rechtfertigen, er will ihre Sendung vielmehr darin erblicken, daß sie das Abendland unablässig immer wieder an seine halb vergessene Sendung erinnern, wachsam zu hüten, was

recht ist. Richtung aufs Rechte, Richtung auf den Sinn ist es, woran er unablässig mahnt. „Unselig ist der ungerichtete Mensch, der der Richtung bedarf und ihrer entbehren muß, der Unmächtige.“ Denn die Seele verlangt nach Hilfe, wenn sie bereit sein soll, „dem nackten Wirbel entgegenzutreten“. In der „Zweckbesessenheit“ dieser Zeit sieht er die große Gefahr. „Unwillkürlich bleibt, wer nicht verwirklicht.“ Aber verwirklichen kann nur der schöpferische Mensch, der ja durchaus nicht ein Sonderfall ist, sondern sich nur dadurch von seiner Umgebung abhebt, daß in ihm gesammelt und werkhafte wirksam erscheint, was in allen angelegt ist. In jedem Menschen wohnt, geübt oder niedergedrängt, die Macht, verbunden zu werden und in die Wirklichkeit einzutreten.“ Buber warnt nachdrücklich vor der Verwechslung der Realisierenden mit den bloß Leistenden, die „wirken, ohne zu sein, die geben, was sie nicht haben, die siegen, wo sie nicht kämpfen, die Schoßkinder des Scheins“. Die furchtbare Kluft, die heute zwischen dem Denker oder Dichter und | dem Tätigen, <sup>46</sup> dem Weltmenschen gähnt, ist für Buber durch die Glaubenskraft wieder überbrückt: „Denn wie der Jüngling im Bakchenspiel sich in den Gott verwandelt und ihn verwirklicht, so verwandelt sich der Erkennende in die Welt und verwirklicht sie.“ Daher auch der hohe Rang, den Buber in seiner Weltordnung dem Dichter gibt: „Alles am Dichter nimmt die Dinge wahr, und alles an ihm fliegt den Dingen vorbei. Er ist ganz in dem Einen, das er erlebt, und ist doch schon und noch in all dem andern zugleich. Er kennt die Inbrunst des Verharrens wie der Maler und die Inbrunst des Schwebens wie der Musiker. Seine Sinne sind die stärksten Anker der Welt, und seine Seele der flüchtigste Kiel . . . Dichten ist ein Wählen in der Unendlichkeit; und dieses Wählen ist kein Stöbern, kein Suchen, kein Sieben, sondern ist ein Feuer, das tilgende und schmelzende Kraft hat. Jedes Wort des Dichters ist einzig; und doch liegt um jedes ein Ring aus einer unfaßbaren Materie, der die Sphäre des unendlichen Vergehens abbildet; das ist die Spur der schmelzenden Feuerkraft . . . Der Dichter kennt den Pol der Überkraft und den der Ohnmacht, den der Freiheit und den der Unabhängigkeit, den der Vereinigung und den der Verlassenheit, den der Schuld und den der Reinheit, den der Form und den des Gestaltlosen: er erkennt sie

alle in der Welt wieder, weil er sie in sich kennt . . . Alle Dichtung ist Gespräch: weil alle Dichtung Gestaltung einer Polarität ist. Der unvermittelten Polarität der Seele, das ist die lyrische Situation: der Dichter hat aus einem seiner Gegensatzpaare den einen Pol zum Absoluten erhoben und spricht ihn an, sich selbst dem andern Pol gleichsetzend. Oder der vermittelten Polarität der Welt; das ist die epische Situation: der Dichter ordnet sich seiner Liebe zur Welt unter, und die Welt steigt auf, wie sie der liebende Geist sich gegenüberstellt als die Versöhnung, darin auch die Moiren nicht schrecken. Oder der dramatischen: da wirft der Dichter seinen brennenden Widerspruch in die Welt, und sie steht in Flammen.“  
 Wer in unserer Zeit hat reiner die Sendung des Dichters erkannt? Wir werden hier mit den Grundzügen aller Ästhetik vertraut, aber  
 47 nicht durch den Mund eines Ästheten, sondern des Dichters. |

Martin Buber war ein Jüngling von achtzehn Jahren, als Theodor Herzl das Zeichen zum Zionismus gab. Daß gerade zwei Feuilletonisten, Herzl und Nordau, ihr bedrücktes Volk erweckten, ist seltsam. Aber Buber sucht das Heil Israels nicht in einer politischen Bewegung, sondern in der Selbstbesinnung auf die Sendung, deren Träger es ist. Ihn verlangt nicht in das Land der Väter zurück, ihm geht es nicht um einen geschlossenen Judenstaat im fernen Osten, ihm scheint es der Auftrag seiner Nation, eine westöstliche Kultur zu hüten, die für ihn eigentlich ostwestlich heißen müßte, denn auf dem Osten liegt der Akzent. Vielleicht klingen ihm zuweilen die Verse Goethes im Ohr:

„Nord und West und Süd zersplittern,  
 Throne bersten, Reiche zittern:  
 Flüchte du, im reinen Osten  
 Patriarchenluft zu kosten.“

Doch Buber will ja durchaus keine Flucht, er trägt den reinen Osten schon in sich, überall weht um ihn Patriarchenluft, denn kein dumpfes Ghetto hat sie jemals ganz ersticken können: überall wo zwei fromme Juden einander begegnen, ist ihm der Orient. Einen „Apostel des Judentums vor der Menschheit“ hat ihn Gustav Landauer einmal genannt, ihm bestätigend, daß durch ihn für Juden und Nichtjuden das Bild jüdischen Wesens anders wurde:

„Das Verstandesmäßige, das Scharfe, Spitze, Stechende, das Witzige, Kritische, Zersetzende, das Gewandte und in alle Formen sich Schmiegende hatte man für jüdisch gehalten, so daß, da das alles nur Reaktion und Negation war, wie sie jedes Volk und jeder Teil eines Volkes annimmt, wenn sie in Unterdrückung und Empörung gedrängt werden, das jüdische Volk das einzige zu sein schien, das Züge des Positiven nicht aufwies.“ Landauer sprach aus eigener Erfahrung: er hatte selbst die Bindung an das Gesetz verloren, die Sicherung. Er suchte sie bei der deutschen Mystik, bei Meister Eckhart, er suchte sie beim heiligen Franziskus, aber sie klang ihm fremd, er ward eine fast komische Furcht vor allem, was ihm irgendwie nach Scholastik roch, niemals los, gar seit ihm sein Freund Fritz Mauthner auch noch | des Glaubens an die Sprache beraubt 48 hatte. Er zieh selbst den von ihm so sehr bewunderten Buber einer „entschiedenen Abneigung vor dem Eintreten in die bunte Welt des Relativen“, in der, allein er, ein echtes Kind seiner Zeit, sich heimlich fühlen konnte. Er begnügte sich, „in Bubers Gedankenmusik einzustimmen“, zählt ihn aber zur „geistlichen Familie“ der Rahel Varnhagen und verrät damit seinen Geist, er verrät, daß er selber, unwissentlich, im Grunde doch bloß ein Nachklang, ein letzter Abklang der Romantik war, während der ganz unromantische Buber eher, wenn man den Ausdruck wagen darf, jüdisches Barock ist. Er begnügt sich nicht, das Geheimnis, von dem wir uns rings umgeben fühlen, still zu verehren, ihn drängt es nach Zeichen der Wahrheit, nicht bloß Merkzeichen, sondern Wahrzeichen von solcher Kraft, daß wir den Sinn, den wir in uns und um uns überall wittern, nun ans Tageslicht heraufbeschwören und in lebendiges Sein und Tun verwandeln können.

Wir gewahren an Juden meistens nur ihre Klugheit, die feine Witterung für die Konjunktur, wir kennen nur ihre kritischen Züge, nur ihre verneinende Kraft. Buber gehört nicht zu den Juden, die sich anpassen und glücklich sind, wenn man ihnen den Juden nicht anmerkt. Er leidet unter solchen verschämten Juden, er zürnt ihnen, und durch dieses Leid, durch diesen Zorn ist er recht eigentlich erst produktiv geworden. Wir können auch jene sich verleugnenden, ihm so verhaßten Juden verstehen: der Jude lebt wesentlich so

durchaus im Absoluten, daß er in den Relativitäten des irdischen Daseins außer sich gerät und zur Karikatur wird. Ein Zaddik war gewohnt, sein Gebet mit der Bitte zu beginnen: „Ich binde mich mit ganz Israel, mit denen, die größer sind als ich, daß durch sie mein Gedanke aufsteige, und mit denen, die kleiner sind als ich, daß sie durch mich gehoben werden.“ Hinter dem betenden Judentum steht wachend eine Kraft, in deren Obhut sich auch der Schwächste gesichert fühlt, so sehr, daß er sich im Vertrauen auf diesen inneren Halt gelegentlich auch in nicht immer ganz saubere Geschäfte getrost einlassen zu dürfen meint. Der mystische Hintergrund, der selbst dem schäbigsten Handelsjuden nicht fehlt, verführt ihn oft,  
 49 es im Vordergrund des täglichen Lebens mit den | bürgerlichen Pflichten, mit der Anständigkeit, nicht allzu genau zu nehmen.

Martin Buber legt zur Feier seines Geburtstages jetzt eine Sammlung seiner Schriften über den Chassidismus vor (Verlag von Jakob Hegner in Hellerau). Er gibt Rechenschaft, was ihm für seine Lebensform von wesentlicher Bedeutung scheint. Der Baalschem, mit dem der Chassidismus beginnt, kam unmittelbar vor der Erscheinung zweier abtrünniger Juden zur Welt: des Baruch Spinoza, den die Synagoge verstieß, und des Sabbatai Zwi, der zum Islam abfiel. In solchen großen Krisen des Geistes besinnt sich ein Volk dann immer auf den Grundgehalt, auf den Kern seiner Lebenskraft. Der Baalschem ist die Gestalt einer solchen Selbstbesinnung auf den Anfang. Spinoza bricht dem jüdischen Glauben seinen Kern aus, indem er ihm nimmt, was Buber die „Anredbarkeit Gottes“ nennt: „das Dusagen zu ihm, das Mit-ihm-Angesicht-in-Angesicht-Stehn, den Umgang mit ihm . . . Gott in aller Konkretheit als Sprecher, die Schöpfung als Sprache: Anruf ins Nichts und Antwort der Dinge durch ihr Erstehen, die Schöpfungssprache dauernd im Leben aller Kreatur, das Leben jedes Geschöpfs als Zwiegespräch, die Welt als Wort – das kundzugeben war Israel da. Es lehrte, es zeigte: der wirkliche Gott ist der anredbare, weil anredende Gott. Diesen anredbaren und anredenden Gott leugnet Spinoza, er sieht darin eine ‚Minderung der Göttlichkeit‘.“ Der Baalschem kannte wahrscheinlich Spinozas Lehre gar nicht, aber der chassidischen Botschaft will Buber die „Erwiderung“ auf Spinoza anhören, denn sie versteht die

Forderung: „Werdet heilig!“ als ein „Gebot nicht einer Abheiligung des Menschen, als seines Dienstes an der Schöpfung“.

Worauf Buber harrt, das ist dem Christen schon erfüllt: das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt, *plenum gratiae et veritatis*. Buber steht in Erwartung des verheißenen Erlösers, wir haben ihn im eucharistischen Sakrament gegenwärtig, wir empfangen ihn, er nimmt uns auf, wir leben in ihm und mit ihm und durch ihn, er ist uns der Weg, die Wahrheit und das Leben. Der Eucharist nimmt in der Zeit schon an der | Ewigkeit 50 teil. Wenn ich Buber recht verstehe, sieht er das Heil vielmehr in der fortwährenden Erwartung des Erlösers allein, es soll immer wieder ein neuer Messias kommen, einer den andern ablösend und selbst schon wieder vom nächsten verdrängt; ein unendlicher Aufmarsch nach dem Ziel, das immer wieder in die Ferne rückt. So gewaltig ist die Kraft dieses auserwählten Volkes, daß ihm schon die bloße Vorstellung, jemals zur Ruhe zu kommen, unerträglich zu sein scheint: es will unablässig immer wieder einen neuen Messias, dem sogleich ein anderer auf dem Fuß folgen soll. Nur so weiß ich es mir zu deuten, wenn Buber sagt: „Es steht der gelebte Augenblick des Menschen in Wahrheit zwischen Schöpfung und Erlösung, in seiner Wirklichkeit an die Schöpfung, in seiner Wirkensmacht an die Erlösung geknüpft; vielmehr, er steht nicht zwischen beiden, sondern in beiden zugleich; denn wie die Schöpfung nicht bloß einmal im Anfang, sondern auch allmalig in der ganzen Zeit ist, so ist auch die Erlösung nicht bloß einmalig im Ende, sondern auch allmalig in der ganzen Zeit. Nicht bloß bezogen ist der Augenblick auf beide, sondern beide einbezogen in ihn. Und wie die Schöpfung nicht ‚eigentlich‘ einst geschehen ist und jetzt etwa nur ‚fortgesetzt‘ würde, so daß alle Schöpfungsakte bis auf diesen, der jetzt geschieht, sich zum Werk der Schöpfung summieren, vielmehr das Gebetswort, daß Gott alle Tage das Werk der Schöpfung erneuert, vollkommene Wahrheit ist, wie solchermaßen im Bereich der Schöpfung, in dem Gott allein waltet, der Augenblick nicht bloß von irgendwoher, sondern aus sich und in sich begibt, so auch im Bereich der Erlösung, in dem Gott verstattet und verlangt, daß seinem Wirken ein Wirken der Menschenperson unbegreiflich sich

eintue.“ Die Bedeutung der chassidischen Botschaft sieht Buber eben darin, daß sie sich die Heilung nicht von einem „bestimmten, aufzeigbaren, lehrbaren, magisierenden Handeln in festgelegten Formeln und Gebärden, Seelenhaltungen und Seelenspannungen“ verspricht, sondern erkennt: „Nur die Weihe der natürlichen Weltverbundenheit hat die erlöserische Kraft, nur aus der Erlösung des  
 51 Alltags wächst der All-Tag der Erlösung.“ |

Novalis fand alles Philosophieren unzulänglich, wenn daraus nicht Symphilosophieren wird. „Gemeinschaftlich zu denken“ fordert er uns auf, „ein gemeinschaftlicher Zug nach einer geliebten Welt“ ist für ihn also schon primär da. Das ist im Grunde ganz antik empfunden: Idee und Eidos, beide Worte haben dieselbe Bedeutung, nämlich: „was sich sehen läßt“. Für den Griechen nimmt „Idee“ stets sogleich Gestalt an, er sieht „Idee“ mit Augen, wie hinwieder auch der Augenschein bloß eine Knospe für ihn ist, aus der, sobald sie sich öffnet, „Idee“ strahlend erblüht. Alles echte Philosophieren will Äußeres inne werden, aber es bleibt niemals bei diesem Passivum, der Empfänger „reagiert“ sogleich darauf, und so fühlt er sich berechtigt, für „aktiv“ zu gelten, wir wollen es uns nur niemals eingestehen, wie passiv wir in unseren Aktionen sind! *Cogito ergo sum*, sagt Descartes und glaubt damit auf sicherem Grunde zu stehen, und seine ganze Zeit glaubte ihm, aber zweihundert Jahre später berichtigt Franz von Baader den ungenauen Ausdruck, das fehlende Zwischenglied einsetzend, dahin: „*Cogito quia cogitor – cogitor (a Deo) ergo sum* – als Gedanke Gottes kann ich denken, folglich bin ich“ (zitiert aus Erich Przywaras Aufsatz „Platonismus“ in den „Stimmen der Zeit“). Es ist schon charakteristisch für Descartes, sich darüber zu wundern, daß er denkt, er wundert sich über das Leben und horcht, was es ihm zu sagen hat. Darin folgt ihm auch Aristoteles, den wir mißverstehen, wenn wir ihn als Entgegnung auf Plato oder gar Überwindung Platos auffassen. Nein, er geht den platonischen Weg und Albertus Magnus, Thomas von Aquin und des Aquinaten gewaltigster Schüler, der Dichter der Scholastik: Dante, folgen ihm, alle sind Erben nicht bloß der aristotelischen, sondern mit ihr und eben an ihr auch der platonischen Lehre. Das ist nicht, wie der mit Recht schon

ungeduldige Leser meint, Abschweifung von meinem Gegenstand, sondern notwendig als Beweis, an welcher ungeheuren geistigen Bewegung und Entwicklung des Abendlandes das Judentum, obwohl von ihr abgesperrt und ausgesperrt, dennoch tätig teilgenommen hat, keineswegs bloß empfangend oder gar nachäffend, sondern aus eigener Kraft, durch den Einsatz seiner in | allen Bedrängnissen unversehrt bewahrten Eigenart. Wir haben davon in dieser Zeit kein reineres Beispiel als von Martin Buber, dem stolzen Juden, der nebenher, was er freilich selbst vielleicht gar nicht weiß, was aber jeder Satz beweist, den er schreibt, ein Dichter ist und, wenn er es auch nicht zugeben wird, ein deutscher Dichter. 52

## Hans Brandenburg

Der Jugend von heute gilt, wer schon vor dem Kriege zu Geltung und einem Namen gelangt war, nichts mehr, sie traut ihm nicht zu, sich in diese gewaltigen Veränderungen umdenken zu können. Das Wort reißen nun die Jüngsten an sich, die vom Kriege nur das böse Ende kennen lernten und unfähig sind, sich auch nur vorzustellen, wie denn ein wirklicher Friede eigentlich aussehen mag. Der alten Generation, die man ja schließlich doch nicht einfach totschiessen kann, wird es schwer, die neue zu verstehen, es klafft eine zu jähe Kluft zwischen ihnen. Denn das gewohnte Problem der Verständigung zwischen Vätern und Söhnen hat sich verwandelt: jetzt geht es eigentlich um eine Verständigung zwischen Vätern und Enkeln; die Notbrücke brach. So wird uns eine Gestalt willkommen sein, die, noch in der alten Gesinnung aufgewachsen und sie dankbar hegend, sich dennoch der neuen nicht verschließt, sondern beide reinen Herzens umfängt und unschuldig, ja fast mit einer kindlichen Naivität, arglos in sich ausgleichen zu können vermeint. Hans Brandenburg gehört schon dadurch doch eigentlich zu den „Alten“, daß er Geduld hat und bei festem innerem Glauben an seine Sendung ruhig zu warten weiß, bis ihr Stichwort kommen wird: die Todesangst der Jüngsten von heute, sie könnten es versäumen, ist ihm ganz fremd, er hat es niemals eilig gehabt. Er schlägt darum auch nicht Lärm, er trommelt sich nicht aus, und diese ruhige Haltung, diese Zuversicht, diese Geduld wurzelt keineswegs in einer ungewöhnlichen Bescheidenheit, sondern in einem sich sehr sicher fühlenden Stolz. Er weiß sich auserwählt; und ob ihm | das von den Andern früher oder später bestätigt, ob er anerkannt werden wird, kümmert ihn wenig; es ist ihre Sache.

Brandenburg kam in Barmen 1885 zur Welt, die sich, von Bismarck beherrscht, noch ganz sicher fühlen konnte, wenn auch die Bindungen insgeheim leise gelockert waren und in einer sich noch absolut fühlenden Welt die Neigung, alles zu relativieren, im stillen schon überhand nahm. Ihn bewahrte davor ein angeborenes sicheres Formgefühl. Er unterschied sich dadurch von der älteren, von meiner Generation, die schon insgeheim den Boden unter sich wanken sah, aber gerade dieses Erdbeben eher als einen geheimen Reiz empfand. Wenn Form nachläßt oder gar in Verruf kommt, ist das immer ein warnendes Zeichen nachlassender Kraft. Meiner, der in den sechziger Jahren geborenen Jugend Gelüst, die Welt umzustürzen, diese vermeintliche Kraftprobe war im Grunde bloß mißverständene Schwäche, sie war maskierte Todesangst. Brandenburg hat sich von dieser Maske niemals täuschen lassen, ihm ist angeboren, einwärts zu leben. Kaum irgend ein anderer hat sich von außen, von Schlagworten, von Moden so wenig bestimmen lassen, er blieb bei sich, der Stimme seines sicheren Formgefühls unbedenklich gehorsam. Was ihm sein Formgefühl bietet, deckt sich mit den Geboten der absoluten Form so sehr, daß, als er daran ging, das Schicksal der tragischen Kunst in unserer Zeit darzustellen, unwillkürlich sein Selbstbildnis daraus wurde. Er meint, das Wesen der echten Tragödie in dem neuen Buch über das Theater (H. Haessel, Leipzig) darzutun, und staunt selbst, daß er sich dabei immer wieder genötigt sieht, von sich zu sprechen, und keineswegs etwa bloß von seinen Werken, an denen ja der Dichter stets die Grundsätze seiner Ästhetik am liebsten darstellen wird, sondern von seinen persönlichen Erlebnissen, von den Wegen, die sein Schicksal in Krieg und Frieden ging. Der Leser staunt zunächst schon, wenn er beim Durchblättern die Reihe der Überschriften liest. Er gewahrt, daß hier von Bismarck und Nietzsche, vom Untergang des Abendlandes, von der Zukunft des deutschen Griechentraums, von einer Reise nach dem Süden, vom ewigen Barock der deutschen Seele, von der Braut von Messina, von Wallenstein, von Euripides, von | Hölderlin, von Lessing, von Oberammergau, vom Kino, von Hellerau und noch von tausend anderen schönen Dingen durcheinander geredet wird, aber dabei dieses Durcheinander doch keineswegs inkohärent, sondern

als reinster Ausdruck, als persönliches Eigentum des Dichters wirkt, als ob er eben darum in die Welt gesandt worden wäre, damit in seiner reinen Hand dieses Chaos klare Gestalt, tiefen Sinn und frohe Verheißung gewinnt. Bloß durch solche Verwandlung des Zufälligen, von dem sich jeder Mensch umdrängt sieht, in eine hilfreiche Notwendigkeit für ihn, gerade für diesen besonderen einmaligen Menschen, der er ist, erhält ja sein Leben erst Prägnanz. Aus einem tiefen inneren Erstaunen, ja vielleicht Erschrecken ist die Schrift Brandenburgs sichtlich entstanden: er, dem Form eingeboren ist, staunt, sie rings um sich nirgends und kaum eine rechte Bemühung um sie, ja nicht einmal Zeichen, daß man sie vermißt, zu gewahren. So wird ihm Form zum Problem, in dessen Betrachtung er sich mit echt deutscher Gründlichkeit und Umständlichkeit sinnend vertieft. Wenn das vielleicht fast ironisch klingen mag, ist es auf meine zwar jetzt auch längst glücklich überwundene, doch in Anfällen sich noch immer gelegentlich meldende Skepsis zu buchen. Meine Generation ließ sich auf alles ein, aber doch eigentlich bloß anschnackend, wobei ja das Risiko gering ist. In Brandenburg aber kündigt sich, vor dem Krieg schon, ein neues, wieder nach Gewißheit, Ordnung und Dauer verlangendes Geschlecht an, freilich noch ohne Anmaßung, mit der dann nach dem Krieg das wiederkehrende Formbedürfnis in seiner ersten leisen Regung sich gleich dreist für sicheren Formbesitz ausgibt. Gerade weil Brandenburg sich nicht mit Anwendlungen einer vagen Sehnsucht nach Form begnügt, sondern schon selber einen Ansatz zu seiner eigenen Form in sich fühlt, wird sie ihm zum Problem, dem er, um sich selbst erst recht verstehen, und seine Pflicht erkennen zu lernen, auf den Grund kommen will. Und echt deutsch ist es nun, daß er, um sicher den rechten Weg zu gehen, bei den Griechen anfragt. So kehrt er zunächst um mehr als ein Jahrhundert zurück: in die klassische Zeit, deren Wunsch nach Form sich doch auch in Rom und Athen Rat holt. Aber

55 zwischen den Griechen der klassischen | Zeit und den Griechen Brandenburgs liegt ein ungeheures Ereignis: das Dionysische, das ja vielleicht die alten Griechen selber gar nicht kannten, das vielleicht überhaupt bloß eine Vision Nietzsches ist, seine Wagner-Vision, aber immerhin eine Vision von solcher Urlebendigkeit, daß daraus

nun eine Lebensmacht des deutschen Geistes wurde. Wir haben die Griechen fast ein Jahrhundert lang mit den Augen Goethes, wir haben sie dann bis in die Gegenwart hinein mit den Augen Nietzsches gesehen – werden wir sie jemals mit ihren eigenen Augen sehen? Brandenburg ist das schönste Beispiel eines von Nietzsche gezeugten Griechen, der den Vater nun noch durch den hohen, seiner Verantwortung bewußten, ja fast feierlichen Ernst überbietet, mit dem er auf ein verwegenes Aperçu das Erlebnis einer rein umrissenen, fest geschlossenen Kunstanschauung baut. Der Bau hält zusammen. Nietzsches Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik wird unter den Augen Brandenburgs zur Geburt der Tragödie aus dem Geiste des Tanzes. Brandenburg hat ja mit Nietzsche den Segen oder Fluch gemein, daß auch ihm alle Fragen seines Berufs immer gleich zu Weltfragen, aus Fragen der eigenen Not zu Fragen der ganzen Kultur werden. Weltgeschichte wird ihnen zum Selbsterlebnis, sie beziehen alles, beziehen den ganzen Kosmos auf sich, und so wird ihnen ihr eigenes Dasein ein kosmischer Vorgang.

Brandenburg sieht einmal die Gertrud Leistikow tanzen. Sie gefällt ihm, doch zunächst ohne „tieferen Eindruck“. Er sieht sie dann nach einiger Zeit wieder und da hat er unversehens „die Vision einer Tragödie“. Er sieht „Raum und Bewegung, Gestalten und Gesten, alle Hauptzüge der Handlung in dumpfer Traumklarheit“ vor sich. Wem verdankt er's? Ihr oder sich? Das Erlebnis entschwindet ihm dann zunächst wieder, doch es keimt unbewußt in ihm fort und auf einmal stellt er sich die „merkwürdige, so noch von niemandem gestellte, tastend vorstoßende, vereinzelt und mir selbst kaum verständliche Frage: sollte nicht der ganze Niedergang unserer Tragödiendichtung einzig von dem Niedergang unserer Körperkultur herrühren, da der Tragödiendichter die menschlichen Konflikte mit Hilfe des menschlichen Körpers im Raume austrägt?“ Auch anderen hat die Gertrud Leistikow vorgetanzt, aber Brandenburg allein empfing davon sozusagen die tragischen Weihen. Jeder hat seinen eigenen Zugang zur Welt, der Augenmensch einen anderen als der Ohrenmensch; jeder auch einen besonderen Verschuß vor der Welt, der eine kann sie nicht riechen, der andere nicht schmecken – warum soll Brandenburgs Weltorgan nicht das Tanzbein sein? Wie wir die

Welt befragen, wie wir ihr antworten, ist im Grunde gleich, wenn wir uns nur mit ihr verständigen, unsere Kräfte mit den ihren einen und uns an ihr, zugleich aber ihr Sein wieder durch unser Tun bekräftigen. Wenn Brandenburg sich Lebenslust und Lebenssinn, nach denen andere mit den Augen, andere wieder mit den Ohren verlangen, ertantzt, wer will es ihm mißgönnen, wer ihm verwehren? Er irrt nur, wenn er den Rang der dramatischen Kunst unterschätzt, wenn er verkennt, daß sie die Schwestern doch alle an Wirkung durch den Verein sämtlicher geistigen und sinnlichen Mächte zu gemeinsamem Aufgebot weitaus überragt. Ein Brett, über zwei Fässer gelegt, auf dem nun jenes Amalgam von Seher, Deuter, Kündler, Täter, Gaukler, Possenreißer erscheint, unheimlich, vulgär und bezaubernd zugleich: der Schauspieler. . .

Brandenburg verzeiht mir hoffentlich, wenn ich in seiner Überhebung der Tanzkunst einen Irrtum erblicke, denn er kennt ja selbst und anerkennt die hohe Bedeutung „schöpferischer Irrtümer“: sie sind in Wissenschaft und Kunst unentbehrlich – „Wenn Du nicht irrst, kommst Du nicht zu Verstand“, heißt’s im Faust, und Goethe rühmt auch sonst gern den „kräftigen Irrtum“, er sagt einmal: „Der Irrtum ist recht gut, so lange wir jung sind“ und warnt geradezu vor Menschen, die gar nicht irren, weil sie sich nichts Vernünftiges vorsetzen. Brandenburg bestätigt das nicht bloß, er muß es sogar selbst an sich erlitten haben, denn er läßt sich einmal zu der gefährlichen Übersteigerung hinreißen, diese schöpferischen Irrtümer für „unsere einzigen Wahrheiten“ auszugeben. Es geschieht ihm auch sonst gelegentlich, daß er durch die Heftigkeit, ja Maßlosigkeit seines Ausdruckes den Leser, der ihm eben schon lebhaft

57 zustimmen will, unversehens zum | Widerspruch reizt, etwa wenn er, gerade er, der Dichter des „Traumromans“, nebenher einmal den Roman geradezu für „die niedrigste Kunstgattung“, für die „unterste Gattung“ erklärt, ungerecht vor allem schon gegen sich selbst, ungerecht auch gegen die Würde des Romans, den er überdies noch darin wesentlich verkennt, daß er ihn für episch hält: der Reiz des Romans aber liegt doch gerade darin vor allem, daß er Episches und Lyrisches mischt und diese Mischung dann erst auch noch, zuweilen fast bis zum Ersticken, dialogisiert, als Mischform

also von vornherein verdächtig, aber, allerdings bloß bei voller Entfaltung seines Wesens, bloß in seinen höchsten Beispielen, von einer Macht über das Gemüt ist, die dem Epos wie dem lyrischen Gedicht versagt bleibt.

Kein Dichter unserer Zeit kann sich mit Brandenburg an Klarheit und Reinheit messen. Auch wenn er irrt, gewahren wir stets, daß es ein Übermaß des Verlangens, alles ganz rein zu sehen und ganz rein zu spiegeln und des Verlangens nach Vollendung ist, was ihn verführt. Daß das Trübe sozusagen ein Element des irdischen Daseins ist, weiß er nicht oder er will es jedenfalls nicht Wort haben. Es geschieht ihm darum zuweilen, daß er seine Gedanken wie seine Gestalten überlichtet. Zur letzten Meisterschaft fehlt ihm vielleicht nichts als die Kunst des Abblendens im rechten Augenblick. Er muß sich um sie nicht erst bemühen, sie wird sich von selbst einstellen, sie gehört ja zum Erntesegen des Alters. Zunächst wünschen wir ihm fast eher, noch lange vor ihr bewahrt zu bleiben, denn es ist gerade der schönste Reiz seiner geistigen Gestalt, daß wir an ihr einmal völlige Reife mit noch ganz ungeschwächter Jugendanmut, ja mit einer zuweilen fast kindlichen Zuversicht auf die Kraft des Wahren, Guten, Schönen gesellt, erblicken dürfen. Er kann es wagen, zuweilen etwas stark mit dem Dionysischen zu liebäugeln, es hat keine Gefahr für ihn, er bleibt doch immer, mag rings um ihn die Zeit noch so sehr verwildern, ein platonischer Jüngling der reinsten Art.

## Siegrist

Unter den jungen deutschen Dichtern ist mir Reinhold Siegrist weitaus die schönste Verheißung. Schon weil er, was leider in der dichtenden Jugend jetzt eine Seltenheit geworden ist, Haltung, ein künstlerisches Gewissen und Würde hat. Er meidet den literarischen Markt, er steht abseits, er fühlt sich stark genug, dies wagen zu dürfen, er ist sich seiner Sendung bewußt und harrt auf das Stichwort, das ihm den Erfolg bringen wird. Unsere deutsche Dichtung ist ein fortwährender gewaltiger Chorgesang, geheimnisvoll vom Genius der Nation vorbestimmt. Der Genius scheint zuweilen zu schlummern oder doch ein wenig einzunicken; und dann geraten die Stimmen in Verwirrung, es wird ein Geschrei. Davon aufgeschreckt sorgt der Genius dafür, daß wieder Takt in die Stimmen kommt: er stellt einen Kapellmeister bei. Wir haben heute keinen besseren, keinen der sich der Verantwortung reiner bewußt, keinen der dafür stärker begabt wäre als Siegrist. Er schert sich um den Beifall der Menge nicht, das Blinzeln nach lauten äußeren Erfolgen ist ihm fremd, er schießt nicht nach Tantiemen. Alle Tugenden des echten Dichters kränzen seine junge Stirne, doch keine strahlt heller als die heute seltenste, die fast in unserer trüben Zeit erloschen schien: die Tugend der Reinheit. Welchen Stoff die sichere Hand Siegrists berührt, sogleich geht ein Licht auf. Leser oder Zuschauer, die gern im Trüben fischen, wird dieser helle Strahl klaren Sinnes erschrecken; er kommt aus einer ihnen unbekanntem Welt, an deren ewige Dauer unsere Zeit zu mahnen recht eigentlich die Mission Siegrists ist.



## Josef Nadler

Singen und Sagen hören wir schon uralte Zeiten. Da steht der Dichter noch neben dem Priester, und erst, wenn sie sich voneinander trennen, übernimmt der Dichter das Amt, zu sorgen, daß die hohen  
59 Taten der Väter und Urväter in den Herzen der | nachwachsenden  
Geschlechter andauern. Doch erst, wenn es Brauch wird, was bisher  
frisch von den Lippen der Dichter sprang, nun auch aufzuzeichnen,  
um es im Gedächtnis der Enkel zu bewahren, beginnt, was wir  
jetzt Literatur nennen. Wer Geschichte schreibt, gedenkt fortan  
in einem Anhang auch der Namen der in ihrer Epoche berühmten  
Dichter. Als ein Anhängsel der Weltgeschichte tritt zunächst auf,  
was wir heute Literaturgeschichte nennen. Sie war zunächst ganz  
unkritisch, sie begnügte sich mit einer Aufzählung von Namen, die  
die Kraft bewiesen hatten, unvergessen zu bleiben, und enthielt  
sich übrigens eines Werturteils über sie. Das blieb bis in die klassi-  
sche Zeit hinein noch so, ja weit über sie hinweg. Der berühmte  
„Grundriß der Geschichte der deutschen Nationalliteratur“ August  
Kobersteins, in drei Bänden um die Mitte des neunzehnten Jahr-  
hunderts erschienen, begnügte sich noch mit einer so summarischen  
Erwähnung namhafter Dichter seiner Gegenwart, daß er in aller  
Ruhe Zacharias Werner, Houwald und – Grillparzer nebeneinander  
stellt als „Hauptvertreter der fatalistischen Richtung“. Daß diese  
drei doch eigentlich nicht ganz desselben Ranges waren, hat er  
offenbar gar nicht bemerkt oder es schien ihm unwesentlich. Selbst  
Wilhelm Scherer noch, mit dessen Deutscher Literaturgeschich-  
te die Besinnung auf Jakob Grimm beginnt, die Besinnung auf  
das Wort als Ausdruck des Geistes, begnügt sich oft genug mit  
einem Aufmarsch von Namen; er versäumt auch nicht, ihren Rang  
anzudeuten, aber worin die sie bewegende Kraft wurzelt, diese  
Frage kennt er nicht, und so fällt ihm nicht ein, Antwort darauf

zu suchen. Österreicher von Geburt, floh Scherer, wie damals die besten Österreicher fast alle, nach dem Berlin Bismarcks, durch den uns die deutsche Sehnsucht von Jahrhunderten erfüllt schien. Scherer starb 1886, zwei Jahre vor der Geburt Josef Nadlers. Dieser kam in Neudörfel zur Welt. Er hat in Prag studiert, August Sauer war sein Lehrer, dem schon der erste Band der „Literaturgeschichte der deutschen Stämme und Landschaften“, 1912 bei J. Habel in Regensburg erschienen, gewidmet war und dessen Namen er nun in dem eben jetzt erschienenen letzten Bande des gewaltigen Werkes nochmals ehrt durch eine Huldigung für Hedda Sauer. Er rühmt an ihr: | „Sie schickt nicht gerade einfallende, sie empfängt 60 zurückgeworfene Strahlen . . . Es ist eine Kunst, die auf Stifterns Art ins einzelne sich vertieft, eine Kunst kühnen Lebendigmachens, des wagemutigen Übersteigerns, die wie George das Beiwort in Relativsätze auflöst und wie Rilke der tönenden Stille Worte weiß. Der Weg zur Prosa-Kunst liegt noch vor ihr.“ Man kann einer Begabung nicht anmutiger ihre Grenzen weisen; die leise Warnung klingt huldigend. Es liegt im Wesen Nadlers, alles so rein zu sehen, daß es ihm sein Geheimnis anvertraut, und was uns ohnedies einleuchtet, lernen wir durch ihn erst auch innerlich verstehen. Dem Schlußbande hat Nadler ein Wort Grillparzers vorgeschickt: „Man kann die Berühmten nicht verstehen, wenn man nicht die Obskuren durchwühlt hat.“ Seine Zeit bot ihm ausreichend Gelegenheit, „die Obskuren durchzuwühlen“, und auch er selbst hat sich über Mangel an Obskuren unter seinen Fachkollegen ja keineswegs zu beklagen: sie haben seine Berufung an die Münchener Universität und an die Wiener abgetrieben, denn er ist verdächtig, „klerikal“ zu sein.

Böhmen war in der Jugend Nadlers ein Sorgenkind Österreichs. Der österreichische Hofrat, und gar wenn er selbst Böhme von Geburt war, hatte keinen Sinn für Geschichte. Für ihn gab es nur Provinzen, und keine von ihnen durfte sich erdreisten, ein Sonderrecht auszusprechen. Der Hofrat ahnte nicht, daß in Österreich politische Gerechtigkeit forderte, jedem seiner Völker ein besonderes Eigenrecht zu sichern. Der Hofrat achtete nicht darauf, daß im böhmischen Volke noch, wenn auch künstlich verdunkelt, Erinnerungen an seine großen Zeiten lauerten: an die Zeit Kaiser

Karls des Vierten, des Luxemburgers, bei dem der damals rings aufflodernde neue Geist, die Renaissance, sozusagen in Person an den Prager Hof kam: in der Person des Cola di Rienzo (Konrad Burdach hat uns die Macht Prags über den Geist des Abendlandes in jener Epoche, besonders aber auch ihre Bedeutung für den Wandel unserer Muttersprache, hinreißend dargestellt), dann aber wieder zwei Jahrhunderte später, die Zeit des fast sagenhaften Kaisers Rudolf des Zweiten, des Astrologen und Alchimisten auf dem Thron.

61 Erst seit Kaiser Josef dem Zweiten, | der in seinem Edelmut die Menschheit immer von neuem beglücken will, was sie sich gar nicht verlangt, wird dann allmählich auch Böhmen bloß eine „Provinz“, nach deren gewaltiger Vergangenheit der Hofrat gar nicht erst fragt, zufrieden, wenn nur der Amtsschimmel nicht bockt. Als junger Prager Student mag Nadler zuweilen im stillen bei sich erwogen haben, ob durch dieses Fortwursteln, von dem man sich die Lösung aller österreichischen Probleme verhiieß, denn auch der ungestörte Fortgang des geistigen Lebens verbürgt war. Da mag er sich zum erstenmal gefragt haben, was denn Literatur überhaupt eigentlich ist, wodurch sie bewegt und zuweilen wieder unversehens von ihrer Richtung abgelenkt wird, und was neue Formen oft unversehens erscheinen und alte plötzlich verschwinden läßt. Diese Fragen auch nur zu stellen, war eine geniale Tat. Nadlers Werk ist viel mehr, als sein Titel verspricht: er kündigt eine „Literaturgeschichte“ an und gibt uns den Lebenslauf des deutschen Geistes.

Eigentlich verdankt er diese Macht einem *Aperçu*, dem man zunächst die Kraft gar nicht zutraut, Literaturgeschichte aus einem Zettelkasten in unmittelbares Leben zu verwandeln. Vor Nadler ließ man es bei Prüfungen von Germanisten mit der Frage nach irgendeinem Dichter oder einer Schule, einer Gruppe bewenden, und wenn der zitternde Kandidat mit den Lebensarten jenes Dichters und einer Aufzählung seiner Werke, ja gar noch mit der üblichen Klassifikation des Dichters – Vorzüglich, Lobenswert oder Unbefriedigend – aufwarten konnte, hieß ihn die Zukunft freudig willkommen. Diesen germanistischen Betrieb hat Nadler zerstört, hoffentlich für immer, und im Grunde bloß durch jenes *Aperçu*, durch die Wahrnehmung, daß der Schauplatz der deutschen Dichtung zuweilen wechselt und

daß bei solchem Wechsel immer wieder ein anderer der deutschen Stämme zu Worte kommt. Er unterscheidet den rheinischen Raum, von Franken und Alemannen besetzt, den Erben römischer Kultur, deren bewegende Kraft das Verlangen nach Aneignung der Antike bleibt, von Karl dem Großen bis zum Klassizismus. Im zweiten Raume, dem der Donau, herrscht auf auch schon von Römern besiedeltem Gebiet bayerische Sinnesart vor; dem Latein des Barock hört man zuweilen noch | den bayerischen Klang an. Spät erst kommt der dritte Raum an die Reihe, der zwischen Elbe und Weichsel, zunächst von Slaven besiedelt, denen man noch lange, schon an der Eile, das Versäumte nachzuholen, abmerkt, daß sie sich immer noch nicht recht sicher fühlen; sie münden zuletzt in die Romantik. 62

Nadlers Versuch einer durchaus neuen Anordnung des Verlaufes der deutschen Dichtung ist so kühn, zugleich aber auch von solcher Macht, daß er die höchste Bewunderung auch dann verdiente, wenn er sich mit seinem genialen Einfall begnügt und nun aber, den Beweis dafür zu erbringen, seinen Schülern überlassen hätte; Stoff für die Seminararbeit von zwei Generationen war damit geboten. Doch Nadler zog vor, sich selbst mit dieser ungeheuren Arbeit zu beladen; er wurde des ungestalteten Stoffes Herr. Und, dank ihm, rücken nun dunkle Gestalten ins Licht, in das er sie rückt, indem er uns erkennen lehrt, welche Lücken in der Geistesentfaltung sonst unerfüllt geblieben wären. Aber auch Dichter, deren Name noch immer hell erstrahlt, läßt uns Nadler zum erstenmal wesentlich erkennen, vor allem Grillparzer, den wir laut rühmen, kaum mehr spielen und niemals in seiner ganzen Bedeutung zu würdigen wußten. Nadler allein hat ihn rein erkannt. „In Grillparzer,“ sagt er, „liefen alle Bewegungskräfte der ganzen bayerischen Bühnengeschichte zusammen. Fast alle seine Stoffe sind, zum Teil wiederholt, auf den Bühnen der ostbayerischen Humanisten oder des Barock gespielt worden. Er ging, mittelbar durch das Leopoldstädter Theater, von der Kunst am Kärntnertor aus. Wort und Weise vermählten sich ihm ebenso, wie sie in der Bühnentechnik des Barock und später der Vorstadttheater und des Burgtheaters verbunden waren. Das Wiener Märchenstück wirkte noch in seinen Werken fort, und

wie die Barockkünstler und wie Raimund auch, arbeitete er mit Symbolen. Grillparzer hat der fortgesetzten Mühe des Bayern um ein Erneuern und Verschmelzen des antiken Literaturerbes mit modernen und heimatlichen Elementen den vollen Erfolg geschenkt. Er ist im Bayerischen der Endpunkt dieser Entwicklung, wie es Schiller und Goethe im Alemannischen und Fränkischen waren, er  
63 ist bayerischer Klassizist.“ Der ganze Grillparzer steht in diesen paar Worten geisthaftig vor uns. Es wird an dreisten Lesern nicht fehlen, die versichern, genau so hätten sie sich Grillparzer immer schon vorgestellt. Sie lügen nicht, aber sie werden, wenn sie zufällig an Hölderlin in der Darstellung Nadlers geraten, ebenso lebhaft beteuern, ganz so hätten sie sich Hölderlin immer schon vorgestellt. Derlei Leser sind ahnungsvoll, aber ohnmächtig, es fehlt ihnen die Kraft, was der Dichter an rauschenden Gefühlen in ihnen erregt, zu reinen Gesichtern zu steigern. Dazu verhilft ihnen Nadler, indem er, ganz Ohr für jeden Laut der Dichtung, zugleich ein geborener Augenmensch ist: was er sieht, ertönt ihm; was er hört, erscheint ihm. Immer Aug und Ohr zugleich, ist er von Natur vorbestimmt, Deuter und Kündler der deutschen Kunst zu werden, in der das Wort malen, aber dafür das Bild klingen will.



## Rasse

Jede Zeit hat sozusagen ihr eigenes Vocabular, sie prägt altgewohnten Worten einen neuen Sinn auf, ja das Herzensgeheimnis einer ganzen Epoche wird von ihr einem oft schon längst gebräuchlichen, aber nun auf einmal zu neuer Bedeutung, ja Würde, gewissermaßen in den Adelstand erhobenen Namen anvertraut. Für unsere Väter war „Freiheit“ ein solches Zauberwort, sie konnten sich an seinem berausenden Klang nicht satt hören. Er ist längst verrauscht, das Stichwort hat gewechselt, es heißt jetzt Rasse. Was es meint, ist nicht neu. Derlei Stichworte sind ja niemals neu, sie erwachen nur nach langem Schläfe plötzlich zu besonderer Bedeutung. Schon in der „*Summa theologica*“ des heiligen Thomas von Aquin steht zu lesen „*Manifestum est enim, quod quanto corpus est melius dispositum, tanto meliorem sortitur animam*“ (Es ist nämlich offenbar, daß eine bessere Anlage des Körpers auch auf die Seele einwirkt.) Und noch deutlicher an einer anderen Stelle: „*Sunt enim diversorum individuorum diversae formae secundum materiam diversificatae.*“

<sup>64</sup> (Es sind nämlich die verschiedenen Formen der | verschiedenen Individuen je nach der Materie unterschieden.) Der Schüler des Albertus Magnus, der Lehrer Dantes, war kein Nationalist, seine Zeit kannte weder das Wort noch den Begriff. Er kannte auch das Wort Rasse nicht, aber des Aquinaten so klar und still auf den Erscheinungen ruhender, sie durchschauender Blick konnte nicht verkennen, daß die Menschen einander an Wuchs, äußerem und innerem Wuchs, nicht gleichen und daß jedem sein besonderer Wuchs auch einen eigenen Rang anweist. Das Wort „*materia*“ hatte damals auch noch lange nicht den verdächtigen Klang wie für uns, Sinnlichkeit war noch nicht in Verruf, auch in der Materie verkannte der Aquinat das Geschöpf Gottes nicht, wenn er sich dabei auch der Abstufung der einzelnen Gebühren immer bewußt blieb. Instinktiv anerkennen

wir alle das Gewicht der Rasse. Wir bemühen uns freilich, den Argwohn auf den ersten Blick, die Warnung, die schon das Gesicht eines Menschen zuweilen in uns erweckt, nicht zu hören, denn der Verstand will sie nicht gelten lassen; und oft genug bereuen wir zu spät unseren Ungehorsam gegen die Warnung des Bluts; denn Erfahrung lehrt doch, daß sie schließlich fast immer recht behält. Wir begegnen Menschen, denen wir bloß auf ihr Gesicht hin schon vertrauen, andere verdächtigt uns schon ihr erster Anblick und sie bleiben uns auch zuwider, sie können allenfalls unsern Verstand betrügen, niemals aber die Zustimmung des Herzens erwirken, und wenn wir seine Stimme schweigen heißen, behält sie doch fast immer recht. Der Mann, von dem unser Herz nichts wissen will, muß darum ja noch durchaus kein Bösewicht sein, aber unser Instinkt verstummt nicht, wir können eben den Kerl nun einmal nicht riechen, wie man zu sagen pflegt; er ist nun einmal nicht von unserer Rasse. Nation und Rasse decken sich ja keineswegs, jedenfalls in Europa nicht. Alle Völker des Abendlandes sind Mischungen aus verschiedenen, einander wesensfremden, ja oft genug wesensfeindlichen Rassen. Dieselbe Rasse lebt auf viele Nationen verteilt, ohne sich durch nationalen Haß im lebendigen Bewußtsein ihrer übernationalen Eintracht stören oder auch nur beunruhigen zu lassen. Der Nationalismus ist vielleicht darum zuweilen von einer zunächst unverständlich aggressiven Gereiztheit, weil er sich in der Mitte der eigenen Nation | durch die Gegenwart der verschiedenen in ihr lebenden, ihr treu verbundenen und tätig ergebenden, aber doch noch über die nationalen Grenzen reichenden, sich auch ins Gebiet fremder, ja feindlicher Nationen erstreckenden Rassen gestört, ja zuweilen fast in seiner Macht bedroht, fast an sich selber irre fühlt. Es ist doch auch eine starke Zumutung an einen Normannen französischer Nation, daß er darum sein unwillkürliches Behagen an den Taten der Wikinger verleugnen, aber mit jedem Tartarin de Tarascon sich verbrüdern soll. Der Hochadel aller Völker hat sich denn auch bis zur französischen Revolution, in der durch Verwirrung und Trübung der gesunden Instinkte das Niedrige hoch kam, stets im ganzen Abendland als Blutsgemeinschaft gefühlt, über alle nationalen Grenzen hinweg. Erst mit der Verkündigung

der grundsätzlichen Gleichheit aller Menschen, der hohen und der erbärmlichen, der Edlen und der Gemeinen, des Adels und des Pöbels, begann, da ja schließlich doch irgend eine Grenze gezogen werden mußte, der Nationalismus, bald in Größenwahn ausartend: jede der abendländischen Nationen sprach nun für sich das Vorrecht der Auserwähltheit an. Der wahrhaft Freie sucht ja seine Würde gerade darin, daß er in der Macht seiner Eigenart durchaus kein Vorrecht, sondern eine Pflicht erkennt, einen Auftrag des Schicksals, den Ruf seiner Sendung. Diesem treu gehorchend, um sich zu vollenden, wird er bald gewahr, daß derselbe Ruf aber doch auch an andere ergeht, er findet Genossen; und er findet sie nicht bloß in der eigenen Nation, sondern auch in den anderen Nationen. Zugleich aber wird er gewahr, daß es offenbar gar nicht die Nation ist, von der einem Menschen seine Lebensform geboten wird: sie begegnet Feinden in der eigenen Nation und stößt unverhofft auf Gefährten auch in feindlichen Nationen. Er wird über den Nationen eine höhere Macht der Bindung und Scheidung gewahr: die der Rasse. Schon der Trojanische Krieg ist ein Rassenkampf, er geht um die Entscheidung, welcher Rasse das höchste Gut der Menschheit jener Zeit, Helena, die vollendete Schönheit in reinsten Gestalt, gebühren soll. Damit beginnt das Abendland, das fortan immer wieder, auch wenn sich dann noch andere, ja höhere geistige Mächte dazu gesellen, auf den Sieg der an Kraft, | Mut und Sinn überlegenen Rasse dringt. Es widerstrebt unserem Verstande, den Wert einer menschlichen Existenz nicht nach ihrem Geiste, sondern nach dem Blute zu bemessen. Adel wäre dann schon angeboren und ihn zu verleihen eigentlich sinnlos. Aber die gewohnten Redensarten: Wohlgeboren oder Hochwohlgeboren bestätigen ja, daß wir neigen, die Kraft des Blutes höher als die der Erziehung, sei es durch Vorbild oder auch aus eigener Bemühung, zu schätzen. Dabei kommt es uns für die Lebensform, ja das Lebensglück eines Menschen im Grunde gar nicht so sehr darauf, welche Rasse, sondern darauf an, daß er Rasse hat. Die Nation kann man wechseln, Chamisso war ein guter Deutscher und der Gascogner Fontane, in Neu-Ruppin geboren, hat sich in der deutschen Nation ganz behaglich gefühlt, wenn ihm gleich „das Wendogermanische“ stets etwas verdächtig

blieb. Der Versuch aber, die Rasse zu wechseln, selbst wenn er obenhin bisweilen zu gelingen scheint, kostet einen zu hohen Preis, er läuft meistens auf eine suggestive Selbsttäuschung hinaus. Die Nationen sind nicht mehr stark genug, ihre Rassen einzuschmelzen; im Barock gelang dies Amalgam zum letztenmal. Jetzt aber wankt die gewohnte Gliederung des Abendlandes nach Nationen, und überall kündigt sich, immer vernehmlicher, eine neue Rangordnung an: die nach Rassen. Sie findet vor allem die Deutschen bereit, in deren Geschichte ja das Selbstgefühl der Stämme heimlich stets stärker war als der Sinn für Kaiser und Reich; nur in Augenblicken der höchsten Not besannen sie sich dann wieder darauf, wie weit die deutsche Zunge klingt. Der deutsche Nationalismus ist eigentlich ein Geschenk Napoleons, das recht zu gebrauchen dann erst Bismarcks übergeschichtlich mächtige mythische Gestalt gelehrt hat. Auch heute noch wird freilich bei jeder Gelegenheit immer wieder so laut an das Nationalgefühl appelliert, daß wir den Unterton überhören: den Rassenklang. Jede Nation maßt sich an und redet sich ein, zur Führung der guten Rassen berufen zu sein. Wenige gewahren, daß alle Nationen heute ja Mischungen von guten und schlechten Rassen sind und daß überdies die Worte Gut und Schlecht hier ja keineswegs ein sittliches Urteil, ein Vorurteil bedeuten, sondern bloß ein Kraftausmaß. |

67

Die Wendung von der Nation zur Rasse, von den Völkern zu den Stämmen als dem Herd der in allen geschichtlichen Entwicklungen vorherrschenden, den Gang der Menschheit entscheidenden Lebensmacht begann schon in den neunziger Jahren, zunächst in Frankreich, dessen Jugend sich vor der Nötigung sah, „die Passage vom Absoluten zum Relativen zu finden“. Die Formel stammt von Maurice Barrès, der, Lothringer von Geburt, ein treuer Sohn der heimatlichen Erde, doch ein echtes Kind seiner wankenden, mit jedem Winde launisch den Geist wechselnden Zeit, sein ganzes Leben auf der Suche nach einer zuverlässigen Sicherheit verbrachte. Wer den Ehrgeiz hat, die Welt zu bewegen, verlangt immer zunächst: Δόξ μοι ποῦ στῶ. Er fand den Stand, den festen Grund nicht, er fand ihn nicht in sich, er suchte Wissenschaft und Kunst vergebens ab, er fand ihn erst, als er, fast schon verzweifelnd, sich auf die

Heimat besann und erkannte, daß die Wurzeln unserer Kraft in unserer Stammesart ruhen. *Les deracinés*, die Entwurzelten, heißt der seinen Lebenssinn bekennende Roman, und das furchtbare Schlußkapitel dieses Romans ist überschrieben: *Deraciné, Decapité* – entwurzelt, enthauptet! Seltsam war daran bloß, daß Barrès den Mann nicht zu kennen schien, der schon ein halbes Jahrhundert vor ihm in der Rasse die das Schicksal der Völker wie der einzelnen formende, ja vielleicht entscheidende Lebensmacht erkannte: den Grafen Arthur Gobineau. Der Ruhm hat ihn lange warten lassen, fast so lange wie Stendhal. Ruhm lockt Männer von diesem Schläge niemals, sie fühlen ihren Wert genug, um auf die Bestätigung von außen verzichten zu können. Der Dichter Gobineau litt vielleicht darunter, daß seinen Dramen die Bühnen verschlossen blieben (auch in München, wo vor Jahren Savits eine Aufführung des „Alexander“ plante, schließlich aber doch nicht wagte, vielleicht entmutigt durch die geringe Wirkung eines vorher von Vignau in Weimar unternommenen Versuches). Frankreich, damals geistig zunächst von Renan, dann von Taine beherrscht, blieb dem Edelmann unzugänglich. Deutschland, stets gewohnt, sich seines eigenen Sinnes erst im Spiegel anderer Nationen bewußt zu werden, hatte 68 damals die Wahl zwischen Dostojewski und Gobi|neau. Dostojewski, um fünf Jahre jünger als Gobineau, starb ein Jahr vor ihm; die Plejaden erschienen um dieselbe Zeit wie die Brüder Karamasow. Deutschland gab der Stimme des Ostens williger Gehör als der Botschaft des blutsverwandten Westens. Diese wurde zunächst nur von den deutschesten Deutschen gehört: in Bayreuth, vor allem von Frau Cosima, die freilich, Tochter der Gräfin d'Agoult und Franz Liszts, in dieser angeborenen Spannung dafür wie vom Schicksal vorbestimmt war. Sie schrieb einmal über ihren Vater: „Er glaubte an die Vereinigung der Edlen zur Erbauung der Stadt Gottes.“ Das ist ganz übernational empfunden; hier spricht Rasse. Die Getreuen stimmten ein, vor allem der edle Hans von Wolzogen, der nicht zufällig ein Werk Gobineaus übersetzt und Gobineaus deutschem Sendboten, Ludwig Schemann, die Worte gewidmet hat:

„Aus den alten großen Zeiten  
 Trugen wir den Auftrag fort,  
 Wider Welt und Wahn zu streiten  
 Für der Meister Werk und Wort.  
 Sank uns nie die Waffe nieder,  
 Wie sie auch der Weg gewandt,  
 Treulich finden wir uns wieder  
 In der Geister Heimatland.“

Einfacher, reiner und inniger läßt sich gar nicht ausdrücken, was das Wort Rasse meint. Es erhebt sich in einem gewaltigen Bogen über allen Nationalismus. Dieser trennt die Völker, aber Rasse findet in jedem Volke Brüder. Ludwig Schemann, der Bote Gobineaus, Hans Wolzogen, Edouard Schuré, der herrliche, jung verstorbene Heinrich von Stein, Nietzsches Liebling, Nietzsche selbst in seiner schönsten Zeit, als er die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik schrieb, erblicken über den Völkern eine höhere Macht: die der Rasse. Gar aber Chamberlain war ein merkwürdiges Beispiel in Person: Engländer von Geburt, Franzose durch Erziehung, Deutscher aus Wahl, hat er sich zu der Nation bekannt, in der er den reinsten Ausdruck seiner | Rasse zu sehen 69 meinte: zur Nation Wagners. Wagnerianer sind kein Volk, sie leben in der Diaspora, aber sie sind alle von derselben Rasse.

*Essai sur l'inégalité des races humaines*, Versuch über die Ungleichheit der Menschenrassen heißt das Buch, dem Gobineau den Weltruhm verdankt. Wie solche Bücher stets, sagt es dem Leser im Grunde nichts, was er nicht selber längst schon wüßte. Der Mensch vergißt nur immer wieder, was er weiß, und so muß er immer wieder von Zeit zu Zeit daran erinnert werden. Daß die Rassen einander nicht gleichen, lehrt der erste Blick ins menschliche Leben. Damit ist zunächst bloß eine Tatsache, noch ohne Werturteil, ausgesprochen. Von reiner Rasse zu sein galt ihm als Glück, nicht als Verdienst. In schlechten, durch Mischung verdorbenen Exemplaren einer Rasse, welcher auch immer, hat er eine Gefahr für das Leben der Völker erkannt. Antisemit in dem jetzt üblichen Sinne des Wortes war er keineswegs. Er hat es nach seiner Weltansicht gar nicht sein können. Rassen sind Tatsachen, die nach unseren Sympathien oder Antipathien nicht fragen. Wenn wir in

allen Nationen des Abendlands neben Prachtbeispielen reiner Rasse jämmerlich Entarteten, geistig und leiblich Vertierten, begegnen, dürfen wir es der Judenschaft nicht verdenken, daß auch sie von solchen Plagen nicht verschont bleibt. Mich hat von Jugend auf und bis ins Alter nichts inniger beglückt als der Anblick vollendet schöner Gestalten: unter den schönsten stehen in meiner dankbaren Erinnerung die Theodor Herzls und die der Frau Emma Adler, der Gattin Viktors voran.

Für Gobineau hat in Deutschland nach Schemann (zuletzt noch in seinen wunderschönen „Lebensfahrten eines Deutschen“, im Verlag von Erich Matthes, Leipzig, und Hartenstein im Erzgebirge 1925) vor allem Philipp Reclam gewirkt: die *Nouvelles asiatiques* und die Plejaden sind in der Universalbibliothek erschienen und ein eigenes Bändchen, von Franz Hahne verfaßt, gibt uns ein Lebensbild Gobineaus. Daß ein Denker oder ein Dichter „reclamreif“ wird, bedeutet seinen Einlaß ins Erbgut deutscher Bildung, dieses in seinem höchsten Sinn, im klassischen weltumspannenden Sinne  
 70 gebraucht; Reclam ist das Pry|taneum des deutschen Geistes. In dessen wächst die von Gobineau angeregte, doch schon weit über seine Grenzen hinaus schießende, zuweilen fast ins Phantastische stürzende Literatur über die Rassenfragen unablässig. Sie kam unter uns zunächst durch Hans Günther in Schwung, dessen „Rassenkunde Europas“, „Rassenkunde des deutschen Volkes“, „Adel und Rasse“, „Rasse und Stil“ (sämtlich im Verlag Lehmann, München) Hausbücher, ja sozusagen Postillen der norddeutschen Jugend wurden. Günther ist der Stammvater einer ganzen Rassenliteratur, sein Geist drang in die gelehrte Welt, sie drang aber freilich auch, woran er unschuldig ist, zu blutigen Dilettanten. In Dr. Gustaf Kossin-  
 nas „Mannusbibliothek“ hausen die beiden, doch eigentlich kaum miteinander zu versöhnenden Geister in schönster Eintracht zusammen. Ein liebenswürdiges, durch seinen hohen, reinen, kindlichen, zuweilen auch fast kindischen Ernst fast rührendes Beispiel dieses Eifers für Rassenfragen ist K. F. Wolff mit seiner „Rassenlehre“ (Neue Gedanken zur Anthropologie, Politik, Wirtschaft, Volkspflege und Ethik, Verlag von Curt Kabitzsch, Leipzig 1927). In diesem erstaunlichen, mit rührendem Eifer ein ungeheueres Wissen aus

allen Weltgegenden zusammentragenden Wälzer, dem nur diese gewaltige Fülle nicht recht zu klarer faßlicher Gestalt gedeihen will, steht alles, was man sucht, aber er macht es einem schwer, es zu finden; denn es steht selten an seiner Stelle. Das Buch enthält Material für eine ganze Reihe von Büchern, und wenn sich der Verfasser erst zu der Entsagung durchgekämpft haben wird, bloß eines davon zu schreiben, wird es vielleicht ein Meisterwerk sein.

Ein untrügliches Zeichen zur Erkennung reiner Rassen ist ihr sicherer Instinkt dafür, wo Raum für ihren eingeborenen Wagemut brach liegt. Reinen Rassen ist eingeboren, Gefahr zu suchen. In den alten christlichen Zeiten wurden sie Märtyrer, dann war es das Kriegshandwerk, das sie lockte, jetzt ist es der Sport, vor allem der Flug. Greise, die nicht begreifen wollen, daß die Welt immer wieder jung wird, spotten mürrisch der Begeisterung für Eckener, Levine, Lindbergh, Chamberlain und wie die Strategen der Eroberung der Luft alle heißen. Aber der gesunde Sinn des 71 Volkes erkennt freudig, um welchen Preis es geht: um die Züchtung reiner Rassen in allen Völkern. Haben wir uns erst wieder, hüben und drüben, einer Oberschicht der waghenden, Gefahr suchenden, den Tod verachtenden reinen Rassen versichert, dann ist überall der Sieg des abendländischen Geistes dauernd verbürgt.

## Ahnengeist

Was bin ich? Eine Rinne für mein angestammtes Blut, das aber freilich eine sehr gemischte Gesellschaft ist: der Vater ringt darin mit der Mutter um die Herrschaft und dann fällt erst noch der laute Chor der Ahnen verwirrend ein; bis ins tiefe Dunkel vergessener Urzeiten geht ja der Kampf um mein Blut zurück, kein Wunder, wenn ein trüber Bodensatz davon in der Rinne bleibt. „Weh dir, daß du ein Enkel bist!“ Aber nein, so spricht Mephisto, doch wer sich in der sicheren Hut guter Geister weiß, kehrt den Seufzer in Jubel um: „Wohl dir, daß du ein Enkel bist!“ Denn mein Gewissen, ja schon die Erfahrung bloß, daß sich etwas in uns regt, was wir Gewissen nennen, bestätigen mir, daß ich mir aussuchen kann, welcher von den streitenden Stimmen meines Bluts ich folgen, welcher ich absagen will. Wie sehr meine Voreltern auch, bald schmeichelnd, bald drohend, um mich werben, mein Wille bleibt frei; Zwillinge selbst, die einander so sehr ähneln, daß man äußerlich sie kaum unterscheiden kann, sind doch zuweilen im Grunde durchaus wesensfremd: jeder von ihnen hat sich eben anders entschieden.

Gutes Blut weiß aus Erfahrung, wie leicht es entarten kann. Auch in Söhnen eines Edlen wird zuweilen wieder irgendein übler Urgroßvater vorlaut, der längst verdaut schien. Gutes Blut sorgt deshalb dafür, sich Kindern und Enkeln fortwährend wieder in Erinnerung zu bringen, sich ihnen präsent zu halten. Große Zeiten versäumen niemals Zeichen zu hinterlassen, Wahrzeichen und  
72 Mahnzeichen ihrer Art guten Bluts: sie schaffen Herkommen, |  
Brauch und Sitte, die bis zu spätesten Enkeln und Urenkeln hinab noch den ererbten Sinn rein aufbewahren und den Ahnengeist verewigen helfen sollen. Gutes Blut begnügt sich keineswegs mit der Gegenwart, es will Gewähr, über die Frist seiner ersten Erscheinung hinaus, auch wenn sie erloschen sein wird, immer noch lebendig

fortzuwirken. Auch die fernste Zukunft noch soll den Geist dieser Voreltern atmen. Darum hütet das Volk seine Mundart so treu; Hochdeutsch klingt ihm fremd, es ist ihm auch noch viel zu jung, es hat noch nicht genug Erfahrung eingeschluckt, es hat noch nicht den Adel der Dauer. Volk hegt die gewohnten Bräuche, es hängt an der Lebensart seiner Ahnen, es will nicht gescheiter sein als sie, es freut sich, daß von den Vätern schon für alles vorgesorgt ist und es selber nicht erst lang nach seinem Sinn, Eigensinn, zu fragen hat. Wenn ihm das Dasein erst einmal an irgend einer Stelle fragwürdig wird, wo bleibt dann überhaupt noch Sicherheit? Wenn es den Vätern nicht mehr glauben kann, wem soll es noch trauen?

Erst in der Zeit der angeblichen „Aufklärung“ meinte das erstarkende Bürgertum, Herkunft und Sitte fortan entbehren zu können; es wähnte Ketten zu sprengen, wenn es den Geist der Ahnen aufgab, deren erprobte Weisheit, die Weisheit des Bluts, dem fürwitzigen neuen Geiste der Kalkulation unnötig schien. Damit begann damals schon, in der Epoche, die Lessing eröffnet, was erst an unserer Generation seine ganze Gefahr bewies: es begann der „Untergang des Abendlandes“. Grimmige Not hat erst über uns kommen müssen, um uns allmählich wieder erkennen zu lehren, daß die Vergangenheit eines Volkes der ewige Brunnen ist, aus dem allein es immer wieder neue Zukunft schöpft. Seit Urzeiten scheint ja den abendländischen Völkern eigentlich nichts mehr einzufallen, die schaffende Kraft ist erschöpft, sie rekapitulieren fortan bloß, ihre Geschichte besteht nur noch aus Wiedergeburten. Wenn der Wundervogel Phönix altert, zündet er sich an, er verbrennt, um aus seiner Asche frisch wieder aufzuleben. Der Vogel Phönix ist klug, er kennt schon dieses „Stirb und werde!“, das Goethe bloß den Weisen sagen will, „weil die Menge gleich verhöhnet“; Goethe hat ja die Menge stets unter|schätzt. Alle Völker werden aus einem Sterben, <sup>73</sup> sie gleichen dem Vogel Phönix. Wie weit wir zurückblicken, bis in Urzeiten, nirgends sehen wir ein Volkswesen oder gar einen Staat aus eigenem Sinn entstehen, nirgends sehen wir ein „Original“, überall sehen wir nur Wiedergeburten, deren Kraft um so mächtiger ist, je reiner das Urbild, dessen Schatten sie sind, darin noch abglänzt. Uns hat das Schicksal jetzt nichts gelassen als Hoffnung auf solche

Wiedergeburt, für die wir uns nicht würdiger vorbereiten können als durch treue Bewahrung der hohen Zeichen unseres angestammten deutschen Wesens, in das wir heimfinden sollen. Im Erbe der Ahnen liegt die deutsche Zukunft.

Es fehlt nicht an Zeichen der Verheißung, daß wir heimkehren werden. Wir gewöhnen uns allmählich doch langsam ab, nach fremden Moden zu schielen, wir beginnen, uns an den Wurzeln aufzusuchen: bei den Ahnen. Verständnis für die Mundart erwacht wieder, die ja den Geist der deutschen Stämme reiner bewahrt als unser immer noch nach dem Latein schmeckendes Hochdeutsch, und wir lernen wieder die tiefe Weisheit der halb schon verblichener, oft kaum mehr recht zu deutenden, nur noch im Landvolk treu gehegten Sitten ehren und ihren treuen Rat verstehen. Wir haben jetzt für unsere Stammesart Karl Mayrhofer's bewundernswertes „Ahnenerbe“ (Von Sitte und Brauch in Altbayern; Verlag R. Oldenbourg, München und Berlin), ein Buch, das in keinem deutschen Hause, vor allem aber in keiner deutschen Schule fehlen dürfte, denn es hebt den schon allmählich versinkenden Schatz tiefer Lebensweisheit, inniger Ehrfurcht vor den Geheimnissen und demütiger Ergebung in das uns verordnete Schicksal wieder ins Licht und zu neuer Lebensmacht empor. Brauch und Sitte geleiten ja den willig Gehorchenden auf seiner Lebensfahrt, er fühlt sich nicht bloß auf sein bißchen gesunden Menschenverstand angewiesen, ihm hilft, nie versagend, die Weisheit der Ahnen. Das ärmste Leben, noch so trüb, wird hell und reich, wenn es sich in das Schicksal des Stammes einreihet und seiner Führung überläßt. In diesen alten Bräuchen und Sitten vernehmen wir die Stimmung des Bluts, denn Blut verlangt nach einem Niederschlag, es will nicht immer bloß  
 74 fließen, es | will sich setzen, es will ruhen, es kommt, so seltsam das klingen mag, erst recht zu sich, wenn es sozusagen Erde schmeckt. Blut braucht Erdgehalt, es gleicht dem Antaios, der unüberwindlich blieb, bis sein Fuß von der Erde wich.

Mayrhofer gibt dieser Schrift auch ein Wörterbuch der bayerischen Mundart bei. Mit welcher Lust horcht unser den angestammten Klang schon fast entwöhntes Ohr auf! Wie gewaltig schreitet die Mundart einher, unverzärtelt, ungeschwächt, unverniedlicht,

frisch aus dem Wesen quellend, noch fühlend, daß sie der Musik verschwistert ist, und es uns fühlen lassend! Man muß freilich mit den Ohren lesen können, um den Zauber von Versen zu verstehen wie:

„Der Woid is verwaht,  
Nua a Lüftal schä stad  
Wia Fedal und Flam  
Floigt üba Berg aus und Bam.

Do heb'n holt dö Vögal iah Köpfal in d' Höh,  
Und aufa vom Hoiz zoign hoamlö d' Reh  
Und specht'n und lus'n, wos dös Wunda bedeut  
In dera Nacht, wo do ollös vorschneibt . . .

Uebam Krippei des Hean  
Tuat a goidana Stean  
Grod glanz'n und brenna –  
Göi, dös teats iah kenna,

Iah Rehal im Hoiz und iah Vögal im Bam,  
Dös Lüftal hot gwaht drum und enk g'weckt aus 'm Tram  
I zoig iaz dem Stean nach – ja lust's enks nua gnua –  
Der fihat mö zum Kindal und mei Heaz kriagt a Ruha.“

Oder:

„Pfeifal, Pfeifal, gidin, dort kimmx dö otö Schmiedin,  
Hot an zerrissna Rock o, hängt a Metz'n Mäus dro!  
Pfeifal, Pfeifal, gidin, fei mi vor da Schmiedin,  
Sonst wirf a dö in Bo, na fress'n dö d' Noddern ol!“

Haben wir in der hochdeutschen Dichtung, selbst in der klassi- 75  
schen, Verse von solcher Unmittelbarkeit, in denen die Wurzeln des  
Lebens das Wort ergreifen?!

Mir widerfuhr nun aber noch ein besonderes Glück: ich las  
das Buch Mayrhofers sozusagen in seiner eigenen Luft, ich las es  
in Bad Tölz, wo man ja noch auf Schritt und Tritt unter den  
Ahnen wandelt. Es ist kein Spuk, aber jedem Hause steht da seine  
Vergangenheit ins Gesicht geschrieben, ja noch mehr: ins Gesicht  
gemalt. Die Vergangenheit ist hier noch gar nicht vergangen, sie hat  
sich unablässig immer wieder gleich in Gegenwart verwandelt. Tölz  
erinnert mich auf Schritt und Tritt an mein geliebtes Salzburg: in

der Mitte der Fluß, hier die eilende Isar, dort die glänzende Salzach, beide haben kaum Raum, so nahe drängen die Vorberge heran, hier der Kalvarienberg diesseits und die Höhen von Wackersberg jenseits, dort Kapuzinerberg und Mönchsberg; und hier wie dort hält in der blauen Ferne Hochgebirg Wache. Beide blieben von keinem Sturm der Weltgeschichte verschont, und wer näher zusieht, merkt's ihnen heute noch an: sie stehen beide stets sturmbereit. Salzburg hat die gewaltige Reihe seiner Erzbischöfe, Tölz die mächtigen Burgherren. Bürgertum, im Sinne des Liberalismus, kommt dort und da kaum auf, im Blut sitzt Heldentum. Tölz hat heute noch nicht des Heldengeschlechtes der Winzerer vergessen. Der Dritte seines Namens in der Reihe der Pfleger von Tölz, war überall dabei, wo Waffen in der Welt klirrten. Erst in Österreich, gegen die schon Wien bedrohenden Ungarn, wofür ihn der Kaiser mit der reichen Burggrafschaft Dürnstein lohnte, dann in München als herzoglicher Hofmeister. Kaiser Maximilian erwies ihm die Ehre, sich mit ihm im Turniere zu messen. Im Kriege Maximilians gegen Frankreich hat er als Feldhauptmann mit Georg von Friendsberg in der Schlacht von Pavia den König Franz gefangen. Er meldet das selbst an Österreich mit den Worten: „Genediger Herr, der von Frankreich ist wahrlich ein keker treffentlicher hübscher man, Er ist auch wundt, aber nit hart.“ Ein Relief des Denkmals zeigt uns diese Szene von Pavia, ein anderes die von Sedan, wo den dritten Napoleon das

76 Schicksal des ersten Franz traf; Bismarck | und Moltke können sich neben Winzerer und Friendsberg ganz gut sehen lassen. Auch des Weltkriegs vergißt das Denkmal nicht, die Namen der gefallenen Tölzer leuchten.

Wohl Dir, daß Du ein Enkel bist! Das Beste, was wir haben, ist doch immer nur Lehen. Wahrhaft zu sich selbst findet aus eigener Macht keiner, der Ahnengeist allein führt uns in unser Geheimnis ein.



## Landschaft und Dichtung

Für das Gefühl der klassischen Zeit war Begabung noch sozusagen ein Taufgeschenk, das einem eine gute Fee heimlich in die Wiege legt; Genie fiel vom Himmel. Daß Meisterschaft niemals ein Impromptu, sondern immer das Ergebnis geduldger langer Mühen, die letzte Frucht sorgsam gehegter, treu bewachter Saat, das Schlußwort einer Periode dauernder Vorbereitung ist, hat die Menschheit erst allmählich, nicht ohne geheimes Widerstreben, erkennen gelernt; es schien ihr den großen Denker oder Dichter sozusagen um seine Würde zu bringen, wenn auch er bloß ein Ergebnis umständlicher Vorbereitung ist, wenn er gewissermaßen durch Addition von aufgesparten Kräften der Vergangenheit zustande kommt. Erst der romantischen Zeit ging der Sinn für das langsame Wachsen und Werden auch der geistigen Erscheinungen, für die tiefen Wurzeln jeder Lebensmacht auf. Die Romantik hat ja zwei Gesichter: eins der Willkür, jeder Laune frönend, achtlos auf Gesetz, und ein anderes, das nach der Tiefe schaut und überall ein unerbitterlich strenges Walten einer geheimen Macht erkennen will. Es ist seltsam, daß dieselbe romantische Geistesart, die dichtend sich der Willkür jedes auftauchenden Einfalls überläßt, zugleich in der Wissenschaft immer das seit Urzeiten her waltende Gesetz sucht und nach den Anfängen gräbt. Die Brüder Grimm und Lachmann sind die größten Beispiele. Sprachwissenschaft gilt ihnen, und seit ihnen uns allen, als die Gesetzeskunde des Lebens der Laute. Dem leisen Gang des Lautwandels hofft fortan der Germanist | das Geheimnis deutscher Geistesmacht abzulauschen. Wir haben zur Zeit kein reineres, kein höheres Beispiel dieser treuen Forschung nach den Wurzeln unserer Eigenart, nach unserer Prädestination sozusagen, als an unserem Landsmann Josef Nadler, den schon sein Schicksal als richtigen Österreicher beglaubigt: das Schicksal, überall auf

deutscher Erde berühmt zu sein und bloß in Österreich immer noch achtlos verkannt zu bleiben. Nadler sucht die Wurzeln jeder der vielen deutschen Geistesarten in der Landschaft und im Stamme. Der erste Blick des erwachenden Kindes auf die Landschaft, der erste Laut, der von den Lippen des Vaters und der Mutter an sein erwachendes Ohr dringt, bestimmen seine Gemütsart; der Grundton und der Grundblick seines Daseins sind damit gegeben, der Teppich ist da, in den nun freilich der Eigenlaut und Eigensinn dieses einmaligen, in einer niemals wiederkehrenden Stellung der Sterne geborenen Kindes erst noch seine besonderen Fäden einspinnt. Die hohe Mäßigung, mit der Nadler sein so fruchtbares, ja zum ersten Mal Ordnung der deutschen Geistesgeschichte anbietendes und gebietendes Aperçu gebraucht, ist bewundernswert. Er hat die schöpferischen Geistern unentbehrliche und doch gerade ihnen fast immer versagte höchste Tugend: die der Diskretion. Auch sieht er selbst sein hohes Werk durchaus noch nicht als vollendet an. Er gehört zu den großen Entsagenden im Sinne Goethes, er weiß, daß es den Geheimnissen eigen ist, Geheimnisse zu bleiben. Sie zu lüften, ist uns versagt. Uns ihnen andächtig zu nähern und, was wir von ihnen ahnen, in Ehrfurcht anzufassen und ihren schaffenden Hauch auf unser ganzes Sein und Tun hinzulenken, dazu sind sie uns gegeben. Daß ein Geheimnis über uns waltet, das sich an jedem, der ihm ungeduldig widerstrebt, vernichtend rächt, den ahnungsvoll Gehorchenden aber schützt und lenkt, dieses Grundgefühl des echten Mannes der Tat ist uns niemals reiner dargetan worden als von Josef Nadler. Ausrechnen und bar auf den Tisch zählen werden wir ja kein menschliches Wesen je können. Blut oder wie wir jetzt, als ob es vornehmer klänge, lieber sagen: Rasse, dann der gebietende Ton der Stammesart, der er angehört, und dann erst noch die | sanfte Gewalt der auf ihn einstrahlenden Landschaft bestimmen den Menschen. Aber wenn wir die Posten addieren, bleibt noch immer ein unerklärlicher Rest. Der Mensch ist mehr als bloß die Summe der auf ihn wirkenden bildenden Mächte. Denn in ihm ruht eine Kraft, sein Schicksal zu beherrschen: uns ist ja gegeben, der Ananke zu gebieten, wir sind ja stärker als sie, wir sind willensfrei. 78

# Magie

Geheimnis lockt zunächst schon darum, weil es eben geheim ist, es soll verborgen bleiben und gewinnt dadurch gerade, daß es verboten ist, den Reiz, den alles Sündhafte hat. Eben darum suchen ja Fromme gern einen ungewohnten Weg zu Gott; sie meinen, ihm so näher zu kommen, je mehr sie sich anstrengen müssen, sie hoffen auf einen ganz besonderen Lohn für ihren Schweiß. Auch fühlt der Mensch Tiefen in sich, vor denen er fast erschrickt und die ihn aber dann doch gerade durch ihre Gefährlichkeit locken. Er verhofft sich, wenn er in sie verwegen eindringt, davon Kräfte, die dem gemeinen Dasein versagt bleiben. Wundersucht ist dem menschlichen Gemüt eingeboren. Selbst der Spießbürger hat Anwendungen von Sehnsucht, über die Grenzen des gesunden Menschenverstandes zu schreiten; selbst er wünscht sich gelegentlich, außer sich zu kommen, sei's, um Kränkungen, Qualen, Enttäuschungen zu vergessen, sei's auch bloß aus Eitelkeit oder aber aus Verlangen nach Macht; meistens ist es eine trübe Mischung all dieser bedenklichen Triebe: Ehrgeiz, Wundersucht, Vermessenheit spielen da durcheinander, und es läßt sich überdies auch noch Geld damit verdienen; Zaubern trägt Zinsen. Was als reines Verlangen nach „Vertiefung in inneres Schauen“ beginnt (das Wort ist von Görres, der in den fünf Bänden seiner „Mystik“ die sämtlichen Varianten der Versenkung in die Geheimnisse, ja man möchte fast sagen: des mystischen Triebes, darstellt), entartet oft genug in Wahn, Selbsttäuschung oder gar

79 | gemeinen Betrug; die Versuchung ist auch gar zu groß: was als reinste Sehnsucht nach Wahrheit begann, endet oft genug als bewußte Täuschung. Ob auch böse Menschen Wunder tun können, fragt der heilige Thomas von Aquin einmal, und er beruft sich auf die Warnung des heiligen Augustin, der versichert, daß durchaus nicht alle Wunder von Gott kommen: es gibt auch Inspirationen

des Teufels. Man kann hinzufügen, daß oft genug derselbe Mensch abwechselnd von himmlischen und dann wieder von teuflischen Einflüsterungen bald beseligt, bald verstört wird, und so darf es uns nicht befremden, wenn manch dankbar verehrter und bewunderter Zauberer nebenher, wie Faustens Vater, ein „dunkler Ehrenmann“ war. Ein Prachtbeispiel davon ist Paracelsus, ein hoch berühmter Arzt, weit seiner Epoche voraus an Ahnungen, die später von der Wissenschaft bestätigt wurden, dennoch aber bei Lebzeiten als Scharlatan verdächtig. Derlei Vorläufer haben es immer schwer. Ihre Kraft liegt in einem ungemeinen Ahnungsvermögen, dem es jedoch meistens an der rechten Diskretion im Gebrauche, vor allem aber an Selbstkritik fehlt: auch wissen sie die Fülle der Gesichte nicht in feste Gestalt zu bannen. Im Dunkeln ist gut munkeln, das ward der Bombast von Hohenheim bald gewahr, er fühlte sich dazu vielleicht von Natur vorbestimmt. Und so ward er der Ahn einer Geistesart, die selbst in unsern Tagen noch immer gelegentlich spukt.

Wenn ein geborener Religiosus nicht die Demut hat, allen Anfechtungen von Hybris, als ob er die Lehre der Kirche besser als die dazu bestellten Lenker verstünde, zu trotzen, so bleibt ihm, wenn er nicht auf Einlaß zu den Geheimnissen überhaupt verzichten will, kein anderer Weg offen als der zur Magie. Darum ist sie gerade jetzt wieder so reich an Adepten. Wer dem Glauben absagt, verschreibt sich gern dem Aberglauben. Darum wuchern gerade jetzt Okkultismus, Animismus, Spiritismus und wie alle Varianten der Nachbetung des Porphyrios immer heißen mögen, wieder überall.

## Geist und Sport

Geist führt jetzt Klage gegen das Unwesen, das der Sport treibt. Kunst und Wissenschaft fühlen sich angeblich bedroht und aus dem Herzen der Jugend, dem Herzen der Zukunft verdrängt – was soll aus uns werden, wenn die rohe Leibeskraft vorherrscht und nur noch die Faust gilt oder allenfalls der Wagemut von Fliegern und Schwimmern? Diese sicherlich wohlmeinenden Wächter am deutschen Geiste vergessen dabei nur, daß das Abendland selbst ein Kind des Sports ist. Es beginnt mit den Griechen Homers, und dieses Urbild, dieses Vorbild aller abendländischen Gesittung, das erste Zeichen echter Bildung, ist selber eine Frucht des Sports. Achill, durchaus kein Held in unserem Sinne, dient keiner Idee, er gehorcht dumpf seiner eingeborenen Lust am Kampfe, er ist ein Raufbold, der im Genuß seiner tobenden Kraft schwelgt und, wenn ihm einmal nicht gleich jeder Wunsch seiner Laune geschieht, eigensinnig zu drohen, zu hadern, zu trotzen beginnt, immer bereit, seine Sache zu verraten; ja schon der bloße Begriff einer Sache fehlt ihm durchaus und ohne diesen Begriff können wir uns doch einen Helden nach unserem Sinne gar nicht denken, zu dem ja für unser Gefühl vor allem williger Gehorsam gehört: Unterordnung in Sinn, Maß und Pflicht. Aber wer darum meinte, daß Achill eben im Grunde gar nicht Krieg führt, sondern bloß mit seiner Kraft prahlt, eigentlich also bloß Sport treibt, mißversteht, was Sport will und meint. Stubenhocker verleumden den Sport, als ob er ungeistig wäre, während ihm doch Willkür durchaus fremd ist und er vielmehr durchaus auf Selbstbeherrschung, auf freiwilliger Einordnung unter ein strenges Gesetz beruht. Sport ist seinem Wesen nach Geist, Sport beginnt mit der Überwindung aller Willkür und Laune, Sport verlangt eine Selbstzucht, die der Krieger um Troja noch ebensowenig kennt wie später der Held der Kreuzzüge. Der Krieg um

Troja geht freilich um eine Idee, sogar um eine sehr hohe: die des Abendlands, aber dem einzelnen Krieger noch ganz unbewußt; er fragt nicht erst nach ihr, jede Gelegenheit zum Dreinhauen kommt ihm erwünscht. Der Kreuzfahrer wieder, schon bewußt, | einer Idee 81 zu dienen, vergißt sie bald, von der eingeborenen Lust am Kampfe bloß um des Kampfes willen rasch überwältigt. Auch in der Zeit des Barock wieder wird zwar unablässig um Ideen gekämpft; aber die tollkühne Jugend, die da von überall her, aus allen Ecken und Enden Europas, stürmisch ins kaiserliche Heer stürzt, fragt erst nach Ideen nicht, auch ihr ist es wieder bloß eine jauchzend ergriffene Gelegenheit, Gefahr zu bestehen, den Einsatz des Lebens zu wagen und in blutigen Abenteuern das Hochgefühl ihrer todestrotzigen Kraft zu genießen. Die Geschichte des Abendlandes ist ein fortwährender Kampf von Ideen, um die der einzelne Kämpfer aber gar nicht erst fragt: ihm ist jede Gelegenheit, sein Leben zu wagen, willkommen, wofür immer, weil eben dieses Wagnis des Lebens allein für das Gefühl echter Jugend dem Dasein erst einen würdigen Sinn gibt. Meine Generation, in kläglicher Friedenszeit aufgewachsen, um jede Gelegenheit zu Heldentaten betrogen und, um auch nur ahnungsvoll die Seligkeit von Kriegsstürmen nachzugenießen, immer an die Vergangenheit zurückgewiesen, ein Scheinleben in Belesenheit zu führen verdammt, sieht neidisch auf das nachwachsende Geschlecht, das sich wieder faustisch besinnt: Im Anfang war die Tat! Ja diese neue Jugend weiß noch mehr: sie hat erlebt und jeden Tag erlebt sie's noch immer wieder aufs neue, daß die Tat nicht bloß am Anfang war, sondern auch der Gehalt der Gegenwart ist und das Gesicht der Zukunft bestimmt: die Tat allein ist Ernst, der übrige Rest unseres Daseins muß sich begnügen, immer bloß Vorspiel oder Nachspiel zu sein.

Echte Bildung besteht nicht aus Kenntnissen allein. Die Bereitschaft, auf alle Fragen prompt die gewohnten Antworten zu bringen, mit Bildung zu verwechseln, das war der Irrtum des von Kriegen erschöpft über Büchern hockenden Geschlechts der sogenannten „Aufklärung“. Es hatte dabei selber kein ganz gutes Gewissen, der Vater war, wenn er es sich auch nicht eingestehen wollte, doch insgeheim stolz, daß der Sohn auf Mensur stand oder gar Offizier

ward, was doch eigentlich wenig Sinn in einer Zeit hatte, wo man in der intellektuellen Oberschicht des Bürgertums für den ewigen  
82 Frieden schwärmte. Der Verstand, gar derjenige, der sich für den gesunden Menschenverstand ausgibt, hat ein recht zweideutiges Verhältnis zum Geiste. Der gesunde Menschenverstand ist wesentlich ungenial, er ist dem Geiste, der ungezügelt leicht sozusagen ins Schleudern gerät, als Bremse gegeben, deren Mißbrauch aber freilich alles Leben still stehen läßt. Und nichts ist gräßlicher als gar eine Jugend, die durch Vorherrschaft des Verstandes um ihre Dummheiten, sozusagen um das Glück ihrer Unschuld betrogen wird! Wenn altersverdrossene Väter jetzt jammern, daß die Söhne vor lauter Sport überhaupt kein Buch mehr lesen, verdient er einen Lobgesang, denn das jetzt übliche Lesen, gar von Romanen dieser Zeit, denen vor lauter „Literatur“ der Atem ausgeht und nichts als Druckerschwärze, Gemüt erstickend, übrig bleibt, entnervt den Tatensinn der Jugend: Worte sind immer nur so viel wert, als ihnen Kraft einwohnt, beherztes Tun und fortwirkendes Sein zu zeugen. Wo sind denn aber heute noch Bücher, aus denen Lebenskraft, Lebensmut und Lebenslust aufschäumen? Unsere letzte Hoffnung fast ist, daß sie der Sport uns bringt. Es wäre ja nicht zum erstenmal. Schon der Turnvater Jahn steht am Eingang einer Heldenzeit, aber wir haben ein noch weit gewaltigeres Beispiel: die letzte große Dichtung der Griechen ist auch wieder ein Kind des Sports. Im Hause der Aigiden war die Kunst des Flötenspiels erblich, als Flötenspieler wuchs der junge Pindar auf, doch er kam erst vollends zu sich, als er an einen seines Heldensinns würdigen Gegenstand geriet, einen Gegenstand der Weihe: die Verkündigung des Ruhms der Kampfsieger. Seine herrlichen Epinikien sind die schönste Frucht, die der Sport bisher der Menschheit trug. Es wird nur leider den Buben in den Schulen unterschlagen, daß die Griechen in der Zeit ihrer reinsten Vollendung ein Sport treibendes und im Sport das höchste Ziel männlicher Tugend erkennendes Volk waren: Griechische Sitte, griechischer Anstand, griechische Heiterkeit, der Wohllaut des gesamten griechischen Daseins, ja das griechische Verhältnis zu den Göttern selbst wurzeln und ruhen im Sport. Dem Griechen genügt keineswegs, schön und gut zu sein, jeder wollte sich als den

weitaus schönsten, den weitaus besten um die Wette beweisen. Der | Agon trieb ihn immer höher und höher, bis zur Vollendung in <sup>83</sup> einer unüberbietlichen Gestalt, der Alexanders des Großen, die dann in Varianten immer zu Zeiten wiederkehrt: in Caesar, in Karl dem Großen, in den deutschen Kaisern, bis sie sich dann mit Karl dem Fünften im Kloster San Juste zur Ruhe setzt.

Dieser Abriß seiner Geschichte, ganz obenhin summierend, mag die deutsche Jugend beruhigen, daß sie sich ihrer Lust am Sport nicht zu schämen hat, er will ihren Ehrgeiz ermutigen, sich so hoher, edler, unsterblich im Geiste des Abendlands fortleuchtender Ahnen wert zu zeigen, selbst um den Preis, daß ein paar Romane weniger gelesen werden – wir Romanschreiber müssen uns eben auch erst wieder unserer agonalen Kraft entsinnen, es wird uns gar nicht schaden!

## Die dienende Herrin

Der Mensch ist nun einmal von Natur ein geselliges Wesen, auch wenn sich sein Hochmut zuweilen dagegen sträubt. Verbittert flieht er freilich oft in Einsamkeit, doch er hält es selten mit sich allein aus, ihn verlangt nach einer seine Sehnsucht erwidernnden Brust. Für Künstler sind das die produktiven Stunden. Alle Kunst, sobald sie sich über ein bloßes Spiel erhebt, ist im Grunde ja stets ein Versuch, aus der Einsamkeit des eigenen Ich eine Brücke zum Gegenüber zu schlagen. Solche Brücken sind das Wort, der Ton, das Bild. Sie lassen sich willig gebrauchen, sie dienen gern, so daß wir zunächst ihren heimlichen Eigensinn gar nicht gewahren. Erst in ihrem Gebrauche werden wir gelegentlich inne, daß ihr Gehorsam doch eine heimliche Mitarbeit auf eigene Faust nicht völlig ausschließt. Unser Gedanke wird schon durch das Wort, dessen er sich zur Mitteilung bedient, irgendwie gefärbt. Derselbe Gedanke hat, französisch mitgeteilt, ein anderes geistiges Gewicht als auf Deutsch. Dasselbe Motiv klingt von den Lippen eines Sängers anders als auf den Saiten einer Geige. Das Kunstwerk ist niemals bloß ein Ausdruck des Künstlers, es ist ein Kompositum des künstlerischen

<sup>84</sup> Einfalles | und der heimlichen Mitarbeit eines Instruments. Und wie nun diese beiden Kräfte, der Einfall des Künstlers und das Mittel der Kunst, sich miteinander messen, bald einander befehlen, bald einander gesellen und sich schließlich dann doch irgendwie ausgleichen müssen, durch diesen zuweilen sehr langwierigen, dem Laien unmerklichen, aber auch dem Künstler kaum bewußten Prozeß, wird die Gestalt von Kunstwerken bestimmt. Der Geiger, der uns bezaubert, weiß genau, welchen Anteil der gewaltigen Wirkung er dem Holz seiner Geige verdankt. Wir Laien lächeln zuweilen über die Zärtlichkeit, mit der große Künstler oft ihre Instrumente hegen; es streift gelegentlich an ein Liebesverhältnis. Der gewaltige

Bruckner hat gern beteuert, es sei, wenn er an der Orgel sitzt, keineswegs er, der ihren Gang lenke, sondern er selbst sei nur ein williges Instrument, er gehorche bloß auf ihr Gebot und lasse sich von ihr soufflieren. Der Orgelbauer und der Organist sind einander unentbehrlich; erst bei gleichem inneren Wuchs beider kann sich das Kunstwerk rein vollenden. Es ist ein Unrecht, wenn in der Musikgeschichte die Virtuosen des Vortrags vorangehen, der geschichtlichen Entwicklung ihres Instruments aber bloß allenfalls so nebenher gedacht wird. Derselbe Geist ist es ja, der sich zunächst den Körper baut: das Instrument, und dann die Meister herbeiruft, die nun erst das Lebensgeheimnis des Instruments erwecken.

Die Geschichte des Klavierbaus ist ein belehrendes Beispiel. Das Pianoforte, sozusagen ein Urenkel der Orgel, geht behutsam seinen Weg vom Klavichord über das Spinnet zum Flügel und ungefähr in der romantischen Zeit, in der ja die Sprache selbst aus der redenden Kunst in die tönende zu schwellen versucht, erreicht es seine Vollendung. Erard in Paris, Bösendorfer in Wien, Bechstein in Berlin gehen voran. Auf fünfundsiebzig Jahre unermüdlicher Schaffenskraft blickt das Haus Bechstein nun mit gerechtem Stolze zurück. Wie sein Werk von der Entwicklung der Musik bestimmt wird, zugleich aber selbst wieder auf den Gang dieser Entwicklung durch Einsatz neuer Möglichkeiten unablässig einwirkt, dieses Herüber und Hinüber gegenseitiger Anspornung einmal Schritt für Schritt darzutun, würde die Mühe lohnen: | wir kämen tiefen Geheimnissen 85 auf die Spur und könnten belauschen, wie Geist und Leib, indem sie sich zu fliehen scheinen, einander doch immer wieder finden, aber nur um sogleich vor einander von neuem zu flüchten, um wieder eine neue Höhe zu suchen. Gerade der unabhängige Drang nach Vollendung führt sie fortwährend an einen neuen Anfang. Zu Beginn war das Klavier eigensinnig, es vergewaltigte den Spieler. Bechstein aber hat seinem Flügel bald eine geheime Lust zu melodischem Schweifen eingebaut: ein Bechstein läßt nicht bloß auf sich spielen, er spielt selber mit, er antwortet dem Spieler und drängt nun auch ihn wieder zur Entgegnung, die beiden erstarken und erwachsen unablässig aneinander. Darum schätzen gerade Künstler, die nicht bloß Pianisten, sondern selbst schaffende Musiker sind,

den Bechstein so sehr. In der lieben Stille des Lisztmuseums zu Weimar steht der Bechstein, an dem der Meister noch in den letzten Jahren seines Lebens saß; ihm hat er die letzten Geheimnisse seiner Altersweisheit anvertraut; reines Ohr der Ehrfurcht hofft lauschend sich seines wehenden Geistes bemächtigen zu können.

Ein Telephon des Jenseits hat Nietzsche die Musik genannt. Es war spöttisch gemeint, enthält aber einen tiefen Ernst: Ewigkeit haucht uns aus der Tonwelt an; und an uns ist es, an unserer Kraft, den Hauch nicht verwehen zu lassen. Wer sich begnügt, bloß Musik zu hören, rührt nur obenhin an ihr Geheimnis. Durch die treue Pflege der Hausmusik sind wir Deutschen die Musikanten des Abendlandes geworden. Auch in der kleinsten Stadt fehlt ein Hausquartett nicht; und wenn dann die Geige führt, so sorgt das Klavier dafür, jedes leise Schwanken gleich wieder zur Besinnung zu bringen. Goethe, der große Seher, hat, was wir nur ahnen, aber uns nicht denken können, mit dem geheimnisvollen Wort vom „schaffenden Spiegel“ zwar auch nicht aufgeklärt, aber in seiner gelassenen Art anerkannt. Im Wesen des Spiegels liegt es doch eben, daß er abspiegelt, er gibt doch nur zurück, was er empfängt, aber er gibt nichts dazu, wie soll er also schaffen können? Goethe fragt nicht lange, sondern begnügt sich mit der Erkenntnis, daß es im Wesen des Spiegels liegt, nicht schaffen zu können, und  
86 daß es aber dennoch auch einen schaffenden Spiegel | gibt. Er scheint zunächst bloß dienstfertig, wird aber dann im Dienste nach einiger Zeit unmerklich fast zum Herrn. So begnügt sich auch das Klavier nicht, bloß zu begleiten, es offenbart seine schaffende Kraft. Eine dienende Herrin? Es ist schließlich nicht widersinniger als ein schaffender Spiegel. Und gerade weil das Klavier in seiner Vollendung sich längst nicht mehr begnügt, bloß zu dienen, sondern herrisch geworden ist, holt es aus dem Spieler um die Wette den ganzen Einsatz seiner Kraft heraus. Battistini hat seinen Bechstein einmal „*il mio collaboratore dei miei successi*“ genannt. Er drückt damit vortrefflich die Verwandlung des Klaviers aus einer Dienerin oder allenfalls Begleiterin in eine Genossin aus, die zuweilen schon Miene macht, die Herrschaft anzusprechen. Die großen Pianisten werden sich tüchtig wehren müssen, sonst kann es noch geschehen,

daß das Klavier Forderungen an sie stellt, vor denen sie versagen. Battistini steht nicht einsam in seinem dankbaren Enthusiasmus für Bechstein. In seinen Ruhm stimmen die Pianisten aller Völker ein. Den „friedlichen Eroberer der Welt“ hat ihn Frederic Lamond genannt. In Wahnfried steht ein Bechstein, er trägt die Nummer 8344, er ist durch die Hände Richard Wagners und der Frau Cosima geweiht. Heute gehen die Nummern schon ins einhundertvierzigste Tausend. Den „einzig und allein seligmachenden Bechstein“ hat ihn ein Enthusiast genannt.

## Abendland

Im öffentlichen Leben werden jetzt mit Vorliebe Worte gebraucht, die von sicherer Wirkung und dabei doch unverbindlich sind. Ein solches Hauptwort der üblichen Beredsamkeit ist Abendland. Es klingt verheißend, doch ohne zu verpflichten. Jedermann horcht auf und stimmt ein, obwohl uns das Wort oder vielleicht gerade weil es uns gar nichts mehr sagt; ein Wort wird immer erst zum Schlagwort, wenn sein angeborener Sinn erloschen ist, und es also jedermann freisteht, sich dabei gar nichts oder aber auch alles zu

87 denken. |

Abendland meinte zunächst Scheidung von den Barbaren, die beiden Worte sind einander komplementär. In der Ilias geht es im Grunde darum, daß Helena, die Schönheit, der höchste Preis des irdischen Lebens, einem Volke, dessen Blut ihn nicht verdient, entrissen und wieder heimgebracht werden soll ins Vaterland des edlen Blutes, dem allein deshalb das Sinnbild des Rechts auf Herrschaft gebührt. Es ist einer der wunderlichsten Späße, die sich die launische Weltgeschichte zuweilen erlaubt, daß der Siegespreis jenes Ringens um Troja, nämlich die Weltherrschaft, dann nach dem Untergang der Griechen an ein Volk gerät, dessen Stammvater nach der Sage – Sagen nennen wir ja die den geheimen Sinn der Begebenheit aufbewahrenden Urkunden – Aeneas ist ein Sohn Trojas, ein Kind des Untergangs, das nun der Stammvater eines aufgehenden Volkes, der Begründer eines zur Weltherrschaft vorbestimmten Reiches wird. Abendland ist keine Blutsgemeinschaft, es entsteht als Geistesgemeinschaft: es ist kein Geschenk der Natur, sondern das Gebot eines bewußten Willens, das Geschöpf freier Tat, geboren zu Marathon, mündig seit Salamis und, solange das Gedächtnis der Menschheit wahren wird, unsterblich seit seiner Erscheinung in Caesars über alle Jahrhunderte hin leuchtender Gestalt, die freilich

der enge Verstand und die bäuerische Einfalt römischer Bürger vom Schlage des vierschrötigen Brutus nicht fassen konnten. Man darf ruhig sagen: Caesar ist der Schöpfer des Abendlandes; seine Landung an der englischen Küste ist die Geburt Europas. Er schuf den Raum, der notwendig war zur Entfaltung der ungeheuren, die Welt umgestaltenden Liebeskraft des Christentums.

An dem Tage, da Papst Leo III. Karl den Großen zum Kaiser krönt, ist das Abendland vollendet, die Sehnsucht, die schon einst die griechischen Fürsten nach Troja trieb, ist erfüllt, das Abendland wird fortan der Verwalter der Menschheit. Gebändigtes ist freilich dadurch noch nicht vernichtet. Es duckt sich bloß, doch unter diesem zähneknirschend ertragenen Drucke ballen sich die widerstrebenden Kräfte heimlich nur desto kräftiger zusammen und bäumen sich auf. |

88

Das Abendland beruht nun auf der festen polaren Spannung zwischen den Päpsten und den Kaisern. Je stärker beide sind, desto stärker wird diese Spannung: die Päpste trauen dann den Kaisern nicht mehr, die Kaiser widerstreben den Päpsten, das Abendland, auf dem Gleichgewicht der beiden Gewalten ruhend, wird in die Messung ihrer Kräfte verstrickt, und in diesem entscheidenden Augenblick regen sich überdies bisher unbekannte, bisher nur in der Tiefe grollende Mächte: die Stimme des Bluts wird laut, und indem das Bewußtsein der Gemeinschaft aller abendländischen Völker, das Bewußtsein ihrer gemeinsamen Geschichte, des gemeinsamen Schicksals, der gemeinsamen inneren Form sich trübt, erwachen nähere, freilich bisher stumme Kräfte: das Gefühl für die Landschaft, in der einer aufgewachsen ist, das Gefühl für den Stamm, dem er angehört, das Gefühl für die Mundart, die er von den Lippen der Mutter empfangen hat. Der Papst ist weit, der Kaiser zieht in der Welt herum, und nun stehen auch noch Papst und Kaiser gegeneinander in Fehde.

Der Sinn für das Abendland verdämmert. Es war im Grund immer nur ein Mythos. Als Mythos kündigt sich ja jede den Stoff formende, gestaltende Kraft zunächst an; Mythos ist dem menschlichen Leben unentbehrlich. Indem der Mythos vom Abendland an Kraft verliert, ist unterdessen heimlich schon ein anderer aufge-

keimt: der nationale. Dieser schießt plötzlich, neue Form bildend, ungestüm empor, von hoher Kraft, doch auf Kosten der Weite. Jede Nation maßt sich nun an, allein das Abendland zu sein. Es gibt auf einmal eine ganze Reihe von Abendländern, aber eben dieser Plural vernichtet ja den Sinn des Abendlandes, dessen Macht doch eben gerade darin ruht, singular zu sein. Die Besinnung darauf, die nicht ausbleibt, wird aber auch wieder mißverstanden. Heimkehr ins verlorene Abendland suchend, entsteht der Kosmopolit. Nationalist und Kosmopolit sind komplementäre Verwirrungen der Sehnsucht nach dem verlorenen Abendland. Kosmopolis meint Ersatz des Abendlandes zu sein, aber das ist eine Fälschung, das ist ein Selbstbetrug. Der Nationalstaat sieht sich dann auch noch um  
89 den Preis betrogen, den er sich gerade von seiner Enge | verhofft: um die Sicherung der Eintracht. Denn wenn in seiner Mitte der nationale Streit verstummt, erwacht ein neuer Zwist: der soziale. Der Knecht erhebt sich nun gegen den Herrn, der Arme gegen den Reichen, der Kampf ums Recht wird ein Kampf um Vorrechte, den Nationalstaat verwirrt die Lebensfrage nach einer Gleichberechtigung von lauter Vorrechten. Und um diese heillose Verwirrung noch ganz unleidlich und unlöslich zu verfitzen, droht schließlich der Einheit der Nation überdies eine neue Störung: ihre Rassen melden sich, und jede spricht ein besonderes Vorrecht für sich an. Alle Völker des Abendlandes sind ja Mischungen aus vielen Rassen. Rasse greift über die Nation hinaus. Nation und Rasse decken sich ja keineswegs, jedenfalls in Europa nirgends. Dieselbe Rasse lebt auf viele Nationen verteilt, ohne sich durch nationalen Haß im unüberwindlichen Gefühl ihrer übernationalen Eintracht verstören oder auch nur befremden zu lassen. Rasse bestimmt die Lebensform des Einzelnen; Rasse, die sich gelegentlich verheimlichen, bis auf einen gewissen Grad hemmen, niemals aber unterschlagen läßt, ist übernational. Das Lebensgefühl des Einzelnen wird nicht durch den Geist seiner Nation, sondern, auch wenn er es gar nicht merkt, ja sich sogar mit Aufgebot seiner ganzen Willenskraft dagegen wehrt, durch die Stimme der Rasse beherrscht. Eine Landkarte Europas nach Rassen sähe wunderlich aus; allerhand uns bisher Unverständliches würde dadurch vielleicht aufgehellt. Wir wehren

uns unwillkürlich dagegen, die Macht der Rasse gelten zu lassen. Wir empfinden dieses Eingeständnis als Selbstentwürdigung. Rasse ist doch das Primitivste! Soll unser Urteil über den Wert von Menschen sich an dasselbe Maß halten, nach dem wir den Preis von Pferden oder Kühen bestimmen? Der Mensch besteht ja doch nicht bloß aus Blut allein, er hat auch etwas, was wir Seele nennen, und sie gibt ihm Macht über das Blut. Und vielleicht wird uns eben durch das Hochgefühl unserer Macht über das Blut jener schöne, seit dem Griechensieg über Troja das Leben der Menschheit erleuchtende Begriff des Abendlands in seiner ganzen Bedeutung erst völlig klar, wenn wir ihn als Mahnung zum Selbstverzicht verstehen lernen. Weltherrschaft beginnt immer | mit Selbstbeherrschung, <sup>90</sup> und sie zielt auf Fügung der Herren in den Dienst der Wohlfahrt der Knechte. Lernen wir dieses höchste Herrenrecht, die Sorge für die Schwachen, die Niedrigen, die Dumpfen, wieder ausüben, dann kehrt das Abendland in seinem milden Glanze wieder.

# Atlantis

Namen wirken zuweilen schon durch ihren bloßen Klang so bezaubernd, daß, wer sie hört, sich in seinen liebsten Wünschen und Träumen bestätigt fühlt. Die Völker brauchen solche Namen, deren Wohlklang ihnen verheißt, was sie sich geheim ersehnen, ohne doch es nennen zu können: Namen von einer magischen Gewalt, unser tiefstes Verlangen aufregend und uns reiner beglückend, als Erfüllung jemals vermag. Keiner von allen klingt der abendländischen Menschheit inniger vertraut als Atlantis, ein Stichwort, auf das sich ihr sogleich die schönsten Erinnerungen, aber auch die kühnsten Hoffnungen melden. Atlantis! Wir können uns nicht recht erinnern, woran uns dies Zauberwort erinnert, wir wissen nicht, was es uns eigentlich verheißt, aber in der Gewißheit einer untrüglichen Verheißung liegt sein Reiz, liegt seine Macht über uns.

Plato hat uns das aufregende Wort überliefert[,] an zwei Stellen: im Timäos und im Kritias; die Philologen knabbern bis auf den heutigen Tag noch immer vergeblich daran. Die besten Erläuterungen fand ich im sechsten Band der von Hieronymus Müller übersetzten, von Karl Steinhart eingeleiteten deutschen Ausgabe Platons (Brockhaus, Leipzig, 1857), auf die mich Otto Kiefer in seiner Einleitung zum Timäos hinwies (Diederichs, Jena, 1909). Bald hoch im Norden, in Schweden, ja Spitzbergen, bald im Kaukasus, ja gar in Palästina, in Ceylon, bald wieder in Sardinien, selbst auf den Kanarischen und Azorischen Inseln ist Atlantis gesucht worden, und da sich alle diese Vermutungen doch niemals behaupten konnten, kehrte man schließlich wieder zu Alexander von Humboldts Erklärung zurück, Atlantis | sei bloß eine Fabel. Es sieht aber Plato nicht ähnlich, so exakt gefabelt zu haben, ganz unnötig exakt. Auf Solon und die Jahrbücher ägyptischer Priester sich berufend, erzählt er von einem gewaltigen Krieg, der neuntausend Jahre vor seiner Zeit

zwischen den jenseits der Säulen des Herakles hausenden Menschen und denen diesseits davon entbrannte: zwischen den Königen der Insel Atlantis und den Griechen. Atlantis ist dann durch ein Erdbeben zerstört worden, nichts blieb davon übrig als ein ungeheurer Schlamm, in den der Schritt einsinkt. Im Altertum erlosch Erinnerung an ein so schaudererregendes Ereignis niemals. Dionys von Milet schrieb eine Reise nach Atlantis, wie Diodor berichtet, ein Weltreisender zur Zeit Cäsars, der erste, der sich an einer Universalgeschichte versuchte. Damals schon muß Atlantis etwas von dem geheimen Zauber in sich getragen haben, mit dem der Klang des Namens allein noch bis auf den heutigen Tag jeden betört, der ihn vernimmt. Niemals ganz erloschen, flammt die berückende Macht der versunkenen Atlantis gar von neuem auf, seit Afrika jetzt immer mehr ein Ziel merkantilen Sinnes der um das Mittelmeer wohnenden Völker wird: ein Geschäft. Es ist seltsam, wie da der wissenschaftliche Forscher zuweilen, bevor er es noch selbst merkt, ein Agent geschäftlicher Interessen wird und umgekehrt wieder der Händler, der Kaufmann, den nur sein Vorteil lockt, unversehens der Verführung erliegt, die schon der bloße Schall des Namens Atlantis ausstrahlt, der Verführung zum Dichter.

Noch vor dem Weltkrieg, 1907, ging Leo Frobenius als Leiter einer deutschen Forschungsreise nach Afrika. Von ihren Ergebnissen Bericht erstattend, hieß er diese Schrift „Auf dem Wege nach Atlantis“ (Vita, Deutsches Verlagshaus, Berlin-Charlottenburg, 1911). Frobenius ist ein ernster Mann der Wissenschaft und ein harter Mann der Tat mit einem heimlichen, aber gut beherrschten Schwärmer in sich und gerade nur so viel vom Phantasten als für einen, der in den Urwald geht, unentbehrlich ist. Dennoch glaubt er an Atlantis, ja er glaubt sich schon auf dem Wege nach ihr. Daß der Leser dies zwischen den Zeilen immer wieder leise durchspürt, ist der große Reiz, der | seinem Buch weit über den Fachbezirk hinaus <sup>92</sup> dankbare Bewunderung warb. Es hat Stellen, wo man fast vergißt, daß es doch eigentlich kein Roman ist. Acht Jahre später erschien Pierre Benoits „*L'Atlantide*“ (bei Albin Michel, Paris). Benoit, der in seiner Jugend zehn Jahre in Tunis und fünf in Algier verbracht hat, debütierte 1918 mit einem Roman „Koenigsmark“ nicht oh-

ne Glück. Aber die Wirkung der „*Atlantide*“ war unbeschreiblich, und sie mag ihn jetzt zuweilen heimlich bedrücken, weil gegen diesen Welterfolg kein anderes seiner Werke mehr völlig aufkommt, selbst „*Mademoiselle de la Ferté*“ und „*Le puits de Jakob*“ nicht, die doch an Maß, Takt und reifer Erzählungskunst weitaus der „*Atlantide*“ überlegen sind. Vom Hochmut deutschen Geschmacks wird Benoit unter die bloßen „Macher“ eingereiht, aber wenn man zugesteht, daß er an dem, was wir „das Dichterische“ nennen, nicht reich ist, so schwindelt er uns das aber auch gar nicht vor, und seine Kunst der Spannung, der geschickten Steigerung und einer sehr glücklichen Mischung von stichhaltiger Erudition mit einer reichen, unerschöpflichen, aber ihre Gaben noch immer in Lesern bekömmlichen Dosen zumessenden Phantasie hat eine Höhe, die nur geborenen Erzählern erreichbar ist; sie sind an den Fingern einer Hand zu zählen, Amerika miteingerechnet. Es geht keinesfalls an, Benoit einfach als französischen Georg Ebers abzutun, schon seiner merkwürdigen, in Frankreich allerdings nicht so seltenen, aber in ihm noch ungewöhnlich gesteigerten Begabung wegen, einer eigentümlichen Mischung von berechnendem Verstande mit der Fähigkeit, auf Kommando dann gelegentlich in ehrliche Schwärmerei zu geraten. Er vermag sich an einem zunächst sichtlich bloß vom Verstande gewählten, ruhig überlegten Entwurf, der nichts von Eingebung hat und dem er so kritisch gegenübersteht wie dem Plan eines anderen, bei der Ausführung dann zu solcher Ergriffenheit und in ein Miterleben und Miterleiden zu steigern, daß es allmählich zuweilen der Erregung, ja der Trunkenheit, von der Dichter in den entscheidenden Augenblicken des künstlerischen Schaffens überwältigt werden und dann wie besessen sind, zum Verwechseln ähnlich sieht; der Leser atmet erleichtert auf, wenn er dann auf

93 einmal doch wieder | die sichere Hand gewahrt, die die Karten mischt. Aber der unerhörte Welterfolg seiner „*Atlantide*“ ist doch nicht bloß der bewundernswerten Kunstfertigkeiten des Erzählers zu danken, sondern vor allem der magischen Gewalt, die der bloße Name schon ausstrahlt.

Nach Benoit war nun die Reihe wieder an den Deutschen, und Atlantis fand auch hier einen für sie wie vom Schicksal vorbestimmten Mann. Paul Borchardt, seit Jahren in Asien und Afrika heimisch, hat jetzt durch einen Vortrag im Geographischen Institut der Münchener Universität Aufsehen erregt, selbst bei so sachverständig kritischen, poetischer Wallungen unverdächtigen Hörern wie Geheimrat von Drygalski und Oswald Spengler. Borchardt ist nicht mehr bloß „auf dem Wege nach Atlantis,“ er steht schon in ihrem Grab, bereit, ihr Schliemann zu werden. Atlantis liegt für ihn in jenem salzigen Sumpf, der heute Schott Djerid heißt, einst Bahr Attala, Meer der Atalanten, und später Tritonsee benannt wurde, nach dem Sohne des Poseidon, dem Schutzgeist aller Seefahrer. Der Atlas aber, der den Himmel trägt, ist ihm das Ahargarmassiv, von dem lybischen Stamme der Attala bewohnt, schon von Herodot gekannt und von Ptolomäus Mons Talae genannt, wodurch wir auch erst verstehen lernen, warum Herakles nach den Äpfeln der Hesperiden durch die Lybische Wüste wandern mußte, während er, wenn der Atlas der Alten, wie man sonst annahm, in Algier lag, sich doch einfach einschiffen konnte. Nehmen wir das Meer der Atlanten für identisch mit dem Tritonsee und erinnern wir uns, daß der große Tempel des Poseidon in Atlantis lag, so meint Borchardt, daraus schließen zu können, daß wir hier an jenem Sumpf sind, in den Atlantis versank. Wann? Diodor berichtet von einem großen Erdbeben in dieser Gegend, um das Jahr 1250 vor Christus, und von diesem denkt sich Borchardt Atlantis verschlungen. Daß sie nach der Überlieferung auf einer Insel lag, stört ihn nicht, weil das Wort Insel dort auch im Sinne von „Oase“, ja gelegentlich auch für Halbinsel gebraucht wird, wie das Wort „Meer“ oft bloß „großes Wasser“ bedeutet; Araber nennen den Nil gern einfach „*el Bahr*“, das Meer. Die Atlanten waren dann ein reiches verwegenes Küstenvolk, das Kriege gegen Ägypten wagen konnte. Auch | die Phäakenstadt Homers will Borchardt in der Nähe des 94 heutigen Gabes sehen. Man kann die Leidenschaft verstehen, mit der er, was ihm sein geistiges Auge so handgreiflich zeigt, nun auch augenscheinlich aller Welt beweisen will. Er will graben. Atlantis ausgraben! Er ist seiner Sache ganz sicher.

Diesem Manne, der offenbar, wie jeder echte Forscher, die Lust des Abenteurers mit der Zucht des Denkers in sich gesellt, ließ mich mein immer wohlmeinendes Schicksal begegnen, bevor ich von seinen verwegenen Plänen wußte. Willibrord Verkade, dem ich verdanke, wahrhaft zu leben, kam aus Beuron wieder einmal nach München; und freudig schritt ich mit dem hochgewachsenen Mann, einem gotischen Holzschnitt, durch die Stadt, als auf ihn eine Gestalt eindrang oder eigentlich, fast einem Raubvogel gleich, losstieß, mit einer ungestümen Herzlichkeit von drohender Heftigkeit. Ein paar Worte wurden gewechselt, ich hörte kaum zu, so sehr war ich von dieser zunächst keineswegs anmutenden Erscheinung gebannt. Ich hatte, wie bei Vorstellungen üblich, den Namen überhört und fragte mich, wer das sein könnte, welchen Berufes, in welches „Kastl“ gehörend. Sicherlich ein Künstler, am ehesten ein Musiker, den unsere Begegnung offenbar mitten aus einem Anfall eines produktiven Einfalles aufgeschreckt hatte, von dem er erst allmählich in den Alltag zurückfand und sich langsam auf den üblichen Gesprächston besann. Wie schwer ihm das werden mußte, verstand ich erst, als ich von der gewaltigen Tat erfuhr, zu der er sich rüstet. Er ist von der Gewißheit seiner inneren Vision so beherrscht, daß er auf Schritt und Tritt, wohin er geht und blickt, eigentlich bloß noch Atlantis sieht, auch in der Schellingstraße. Seit ich ihn kenne, will ich jede Wette halten, daß er uns, sobald er die Mittel zur Ausrüstung hat, wirklich Atlantis ans Sonnenlicht emporheben wird. Die Sehnsucht Platons geht in Erfüllung, Atlantis kehrt wieder, aus einer Versunkenheit von zehntausend Jahren auferstehend.



## Die Wiederkunft Platos

Im *Auditorium maximum* der Münchener Universität sprach jüngst Erich Przywara S. J. über „Platos Auferstehung“, und um dieselbe Zeit erschien Hans F. Günthers Buch über „Plato als Hüter des Lebens“. Günther sieht in der Rasse die entscheidende Macht, der Weg der Menschheit scheint ihm durch das Blut bestimmt. Taten und Werke, die durch Jahrhunderte noch im Gedächtnis der Urenkel nachglänzen, sind ihm immer Ausdruck der gestaltenden Kraft reinen Blutes. Diesen eignen sich dann auch Mißblütige nach und nach an und wachsen an ihm empor. Sie werden durch seine Hilfe besser, doch zu seinem Schaden, denn so schwach ihr Blut ist, es färbt doch auf ihn ab und trübt ihn. Merkt die gute Rasse die Gefahr, dann ist es meistens schon zu spät, sie ist dann schon so geschwächt, daß sie das eingedrungene Blut nicht mehr auszuschcheiden vermag. Noch einmal rafft sich dann aller Glanz und alle Glut auf, zum Abschied. Ein solcher Abschied ist Plato, in dessen leuchtender Gestalt sich noch einmal alle hohen Tugenden Athens versammeln, der aber selbst leise schon die Senkung spürt. Er ahnt den Wandel der Zeit, er sieht ihn ja mit Augen: an Sokrates, dem Rousseau Athens; an der Wende des Schicksals großer Völker erscheint zur Warnung oder zur Abschreckung immer irgendein Rousseau.

Günther will schon der Büste Platos den nordischen Menschen ansehen, vom Schicksal in eine Zeit verbannt, in der die nordische Rasse schon in Athen ausstirbt. Nach dem Peleponnesischen Krieg herrschen über Athen nicht mehr „die blonden Danaer“, wie Pindar sie noch nennt. Vergebens sucht Perikles die Gefahr der „Entordnung und Entartung“ zu beschwören, der Warner wird nicht mehr, es wird nur noch der Schmeichler gehört, der Weizen der Sophisten blüht, der Adel wird verdrängt, man meint ihn entbehren

zu können, seit die Sophisten versichern, daß Staatskunst gelehrt und also von jedermann erlernt werden kann. Plato scheidet noch strenge zur Herrschaft bestimmte Menschen, denen innerlich Gold angeboren ist, von ihren Ratgebern, die sich mit Silber begnügen müssen, während gar Bauern und | Handwerkern nur Eisen und Erz gewährt wird. Geburt also weist jedem den ihm gebührenden Rang zu. Günther will den Untergang Athens daraus erklären, daß in der Zeit Platos das edle Blut erschöpft ist: der Pöbel kommt empor, die bisher gebändigten Nachkommen vorderasiatischen Wesens, deren Sprecher nun der Sophist wird. Plato läßt in einem seiner Dialoge einen Teilnehmer um Belehrung bitten, wie man Kinder zeugt, denn „wir glauben, es komme für die Verfassung viel, ja vielleicht alles darauf an, ob richtig oder unrichtig gezeugt wird“. Aufzucht innerlich und äußerlich wohlgestalter und Abwehr an Leib und Seele mißgeborener Menschen ist Platos Sorge. Denn wenn in einem Staatswesen das Eisen oder das Erz über Gold, also schlechtes Blut über das gute, zur Herrschaft kommt, wankt alles. In den Adelsstand erhoben zu werden, diese Sprachwendung, uns so geläufig, hätte Plato gar nicht verstehen können, für ihn gibt es nur einen Adel der Geburt, der freilich durch Übung seiner angeborenen Gaben noch wachsen oder durch Mißbrauch sinken kann. Darum preist er die Weisheit Ägyptens, das seine Söhne lehrt, angeborene Tugenden noch durch wohlklingende Musik zu stärken.

Züchtung schöner, an Geist und Leib schöner Menschen will Plato. Der Begriff der Kalokagathie wurzelt in der Erkenntnis, daß im vollendeten Menschen Schönheit und Güte miteinander verwachsen. Alle großen Zeiten wußten das fortan, dem Mittelalter und gar dann dem Barock war es selbstverständlich, und auch Kant erklärt ausdrücklich, „daß der angeborene Charakter in der Blutmischung des Menschen liegt und auch der erworbene und künstliche nur die Folge davon ist“. Schon unsere Sprache selbst belehrt uns ja darüber durch Wendungen wie „in einer schlechten Haut stecken“ und „aus der Haut fahren wollen“. Der liberale Bürger meint freilich schlechtes Blut durch Unterricht eines besseren belehren zu können. Im liberalen Bürgertum kehrt Sokrates wieder,

dem es in der Tat gelang, sein schlechtes Blut, das ihm ins Gesicht geschrieben stand, durch Wissen, durch Bildung so zu zügeln, daß man ihm sein übles Aussehen, wenn nicht vergab, so doch vergaß.

97 Wir hatten im alten Wien, wo ja | für jede geistige Spielart reichlich gesorgt war, auch unseren Sokrates: an dem lieben Peter Altenberg; leider fehlte der Plato, der zu jedem Sokrates gehört.

Platos Auferstehung in unserer Zeit ist ein Zeichen ihrer Besinnung, die sicherlich über ihn hinweg zwangsläufig am Ende doch auch wieder bei dem Stagiriten landen wird. Die beiden können einander nun einmal nicht entbehren, der eine ruft immer gleich den anderen herbei. Goethe, durchaus kein Philosoph, dafür aber zuweilen fast ein Seher, hat das Verhältnis des platonischen Geistes zum aristotelischen meisterhaft dargezeigt: „Plato verhält sich zu der Welt wie ein seliger Geist, dem es beliebt, einige Zeit auf ihr zu herbergen. Es ist ihm nicht so sehr darum zu tun, sie kennen zu lernen, weil er sie schon voraussetzt, als ihr dasjenige, was er mitbringt und was ihr so nottut, freundlich mitzuteilen. Er dringt in die Tiefen, mehr um sie mit seinem Wesen auszufüllen, als um sie zu erforschen. Er bewegt sich nach der Höhe, mit Sehnsucht, seines Ursprunges wieder teilhaft zu werden. Alles, was er äußert, bezieht sich auf ein ewig Ganzes, Gutes, Wahres, Schönes, dessen Forderung er in jedem Busen aufzuregen strebt. Was er sich im einzelnen von irdischem Wissen zueignet, schmilzt, ja man kann sagen, verdampft in seiner Methode, in seinem Vortrag. Aristoteles hingegen steht zu der Welt wie ein Mann, ein baumeisterlicher. Er ist nun einmal hier und soll hier wirken und schaffen. Er erkundigt sich nach dem Boden, aber nicht weiter, als bis er den Grund findet. Von da bis zum Mittelpunkt der Erde ist ihm das übrige gleichgültig. Er umzieht einen ungeheuren Grundkreis für sein Gebäude, schafft Materialien her, ordnet sie, schichtet sie auf und steigt so in regelmäßiger Form pyramidenartig in die Höhe, wenn Plato, einem Obelisken, ja einer spitzen Flamme gleich, den Himmel sucht.“

Zwei Denkart stellt Goethe hier einander gegenüber, er kennt beide aus eigener Erfahrung: er beginnt platonisch, weil ja die Jugend vor allem verlangt, in Bewegung zu sein, aber sie genügt ihm auf die Dauer nicht, er will festen Grund, Baugrund für sein

Lebenswerk, dazu braucht er den „baumeisterlichen“ Mann. Goethe hat sich nicht träumen lassen, daß er in reifen Jah|ren eigentlich Thomist war; er wußte gar nicht, daß es einen Thomismus gibt. 98

Aristoteles untersucht, wie dem geborenen Staatsmann die Herrschaft gesichert wird. Für ihn ist König, wer das königliche Wissen hat, dieses ist angeboren, und ob ein König regiert oder nicht, er ist König, braucht also nicht erst irgendein Gesetz, denn des geborenen Königs Wille, der Wille des gerechten Mannes, ist schon selber Gesetz. Euppsychoi, wohlbeseelt sind für Aristoteles die blonden Männer. Er nimmt an, daß die Griechen in alten Zeiten aus dem Norden eingewandert sind; die Helden Homers sind noch blond. Zuweilen meint der Leser des Aristoteles, aus ihm schon Gobineau oder Chamberlain sprechen zu hören. Athen wankt schon in der Zeit des Perikles, der es in der höchsten Blüte welken sieht. Nun meint der Sophist, durch Erziehung der Jugend zu helfen, Athen vergift, daß die Macht von Staaten nicht auf Erziehung, sondern auf Erzeugung ruht, auf Erzeugung schönguter Kinder.

Diese kleine, kurz blühende, sich bald durch Frevel, Unmut und Eitelkeit zerstörende Stadt Athen ist unsterblich, ihr Glanz erlischt nicht, Kunst und Wissenschaft holen sich von ihr immer Kraft und Rat. Der Christ hört ihnen Ahnungen der ewigen Wahrheit an. Plato und Aristoteles geleiten das Abendland über Albertus Magnus zu dem Doktor Angelicus, dem *princeps scolasticorum*: Thomas von Aquin. Plato hat „Auferstehung“ gar nicht erst nötig, so wenig als Aristoteles, sie sind beide Gegenwart.

Auch in Frankreich kehrt Plato immer wieder, eben jetzt läßt Alain „*Onze Chapitres sur Platon*“ erscheinen. Alain ist Normanne, was Günther mit Befriedigung zur Kenntnis nehmen wird.

## Der Roman

Formgefühl ist heute so schwach, Formbegriff so schwank, daß die Gattungen der Dichtung indistinkt ineinander verschwimmen und auch der Autor selber am Ende nicht weiß, in welche Gattung sein  
99 Werk gehört. Ist es weder ein Drama noch in Versen, | so hält er sich an die Seitenzahl und tauft es bei größerem Umfang einen Roman, als läge der Unterschied bloß in der Ausdehnung und ein Roman wäre bloß eine gemästete Novelle. Doch es steht nicht im Belieben des Dichters, was aus einem Einfall wird, sondern da spricht doch auch der Einfall selber mit, und wer noch Gehör für die Schwungkraft und damit doch auch für das Schwungbedürfnis und das Raumbedürfnis, für den Atem eines Einfalls hat, hört ihm sogleich an, welche Form er verlangt. Mag die Willkür des Dichters einen geborenen Roman ungeduldig in eine Novelle pressen oder umgekehrt eine geborene Novelle, um ihr das Ansehen eines Romans zu geben, auf dreihundert Seiten dehnen und strecken, der Einfall wehrt sich und man hört ihm sein Unbehagen an: er will das ihm gebührende Maß. Was ist denn aber ein geborener Roman, woran läßt er sich erkennen, wodurch vor der Verwechslung mit einer geborenen Novelle behüten, was unterscheidet die beiden? Zunächst doch schon der Ton, der Vortrag!, wird man antworten. Aber wer bestimmt denn den Ton? Steht er in der Willkür des Erzählers oder liegt vielleicht auch er schon selbst im ersten Einfall beschlossen und geboten und ist vielleicht durch diesen schon unabänderlich vorbestimmt, ob sich der Erzähler behaglich verbreiten darf oder aber nur einen einzigen Pfeil hat, der dann also gleich ins Herz treffen muß? Ist es der Einfall, der, wie man gern sagt: „Stoff“, wodurch dem Dichter der Ton nicht bloß angeboten, sondern aufgezwungen, der Gang oder Lauf und damit also von vornherein auch der Umfang und die Dauer der Erzählung bestimmt sind, oder

bleibt bei strenger Bindung an die Gebote des einmal erwählten Einfalls dem Dichter doch immerhin eine gewisse Freiheit gewahrt, sich gelegentlich, wenn ihm der Atem ausgeht, auch einmal eine Pause der Erholung zu gönnen, indem er den raschen Schritt anhält und, in allerhand Betrachtungen ausruhend, verweilt, deren Tiefsinn den Respekt des Lesers und seine Dankbarkeit für die Belehrung über Gott und die Welt nur steigern kann? Den Schritt der Erzählung zu mäßigen durch belehrende Gespräche wird Sitte, je seltener die Gabe des Erzählens um der bloßen Lust am Erzählen willen wird. In allen | Literaturen der Gegenwart fehlt durchaus 100 der Erzähler aus Passion, etwa von der Art Boccaccios, der vor allem zu seinem eigenen Vergnügen erzählt und bloß nebenher auch noch, um schönen Frauen oder hohen Herren ein gnädiges Lächeln abzulocken. Der Mensch hört nun einmal fürs Leben gern erzählen und am liebsten hört er Geschichten erzählen! Was geschieht, taugt ja darum noch keineswegs immer, eine Geschichte abzugeben, und von einer Geschichte wird keineswegs verlangt, daß sie darum auch wirklich geschehen sein muß. Im Gegenteil: Begebenheiten, so wie sie sich begaben, taugen fast nie zu Geschichten, sie müssen erst von Grund aus durchgewalkt werden, um sich erzählen zu lassen. Der Hörer fragt ja gar nicht, ob eine Geschichte wahr ist, sondern gerade das Unwahrscheinliche glaubt er am liebsten. Geschichten, die weit her sind, zieht er Berichten aus seiner Nähe durchaus vor. Furchtbares, das ihn erschauern läßt, so lebhaft erzählt zu hören, daß er es sozusagen am eigenen Leibe zu spüren meint, aber mit dem Behagen, sich selber davor ganz sicher zu wissen, gerade diese sonderbare Mischung von Angst vor entsetzlichen Begebenheiten, die doch einmal auch ihn selber bedrohen könnten, und dem behaglichen Gefühl der eigenen Geborgenheit am warmen Ofen, das ist es gerade, was er vom Erzähler wünscht. Furchtbares, Aufregendes, Schauerliches soll sich begeben, und nicht bloß um ihn herum, sondern schon auch fast an ihm selber, aber ungefährlich für ihn, so daß er noch mit dem bloßen Schrecken davon kommt.

Der Roman ist nicht episch, denn er ist sentimental. Der Romanleser will mitleiden mit dem Romanhelden. Achill würde sich das verbitten, Odysseus ist schon eher ein Romanheld, er wird

selbst nur sehr selten sentimental, doch dem Hörer, dem Leser gibt er reichlich Gelegenheit dazu. Die große Stunde schlägt für den Romanhelden erst, wenn die wirklichen Helden aussterben, wenn bürgerlicher Sinn das Leben zu beherrschen beginnt. Don Quichotte gibt das Zeichen: hier wird zum erstenmal der Held lächerlich und der Feigling behält über ihn recht. Und indem der Held zum erstenmal, statt zur Erhebung, dem Leser zur Belustigung dient, zergeht  
101 damit auch die große Form: es gibt kein amüsan|teres Buch als den Don Quichotte, kein anderes von solchem Tiefsinn, mit solchen Abgründen geistiger Verwegenheit, von solcher Unerschöpflichkeit an überraschenden Einfällen, aber freilich auch keins, dem es so durchaus an geschlossener Form fehlt: er könnte nach Belieben um die Hälfte kürzer, aber auch noch dreimal so lang sein. Mit dem Don Quichotte kommt der moderne Roman zur Welt, der sich alles erlauben, aber auch alles ersparen darf, eine Form von einer bisher unbekannten Freiheit, aber freilich auch von einer Willkür, die den überlieferten Sinn aller Form zerstört. Er öffnet die Bahn für den modernen Roman, der fortan kein Gesetz, kein Gewissen mehr, sondern nur noch den Wunsch der eignen Laune kennt. Hier spricht nicht mehr die Welt aus dem Munde des Dichters, sondern der Dichter bedient sich fortan der Welt zur Enthüllung seiner eigenen Persönlichkeit. Sein persönlicher Reiz ist es fortan, der eigentlich allein auf uns wirkt: der moderne Roman ist, auch wenn er es zu verheimlichen sucht, im Grunde durchaus lyrisch; die höchsten Beispiele, Goethes, Kellers und Fontanes Romane, versuchen auch eigentlich erst gar nicht zu verheimlichen, daß sie maskierte Selbstbekenntnisse sind. Bloß obenhin episch angestrichen, gibt der moderne Roman immer mehr die Haltung des Erzählers auf und läßt lieber den Helden selber sprechen, erst in Monologen, bald in Zwiesgesprächen mit seiner Umgebung, in die sich dann auch noch der Erzähler selber einmischt, dem schließlich der Held nur noch die Stichworte zu bringen hat, mit dem Ergebnis, daß wir am Ende moderner Romane zwar den Dichter in allen seinen Beziehungen zum Dasein und in allen seinen Gedanken über Gott und die Welt ganz genau kennen, aber staunend gewahr werden, daß uns der Held des Romans und eigentlich auch der Roman selbst unterwegs

verloren ging. Selbst ein so gewaltiges Werk wie Hans Grimms „Volk ohne Raum“ (Verlag Albert Langen, München, 1926), diese die Nation ermannende, Zukunft nicht bloß verheißende, sondern durch ihr bloßes Dasein schon Zukunft gewährende Tat, hat eigentlich keinen Helden; es ist übrigens kaum ein Roman, spricht auch diesen Namen gar nicht an: mit ihm kehrt das Epos wieder. |

102

Den geschichtlichen Wandel der Romanform hat zuerst Hello dargestellt. Denker und Dichter höchsten Ranges und überdies auch noch mit dem umfassenden Blick des Sehers begabt, zeigt uns Hello, wie der Roman im neunzehnten Jahrhundert plötzlich aus der Art schlägt, sein angestammtes Wesen verleugnend. Roman war ursprünglich der Name für jeden Bericht erstaunlicher, an Wunder streifender Begebenheiten. Alexander der Große war der Held solcher Abenteuer, Antonius Diogenes wurde ihr Chronist; und der Bericht, den er davon erstattet und Photius uns abgekürzt überliefert hat, dieser Bericht erstaunlicher, ja, die menschliche Fassungskraft fast übersteigender Ereignisse jenseits der Insel Thule war der erste Roman. Bericht aus dem Fabelland, Bericht von Wundern, der sich dennoch unsern Glauben erzwingt, ist also der Roman zunächst und eben in der Seltsamkeit dieser alle menschliche Fassungskraft übersteigenden Abenteuer, die der Antonius Diogenes uns aufischt, liegt der Reiz seiner Erzählungen, den er nun in Atempausen nebenher noch benützt, seinen eigenen Geist in allerhand weisen Betrachtungen und weltklugen Bemerkungen vor den aufgeregten Hörern oder Lesern leuchten zu lassen. Der Roman ist also für Hello eine Spätgeburt griechischer Dekadenz, ein Nachwort schon erschöpfter Kraft: „*Le Roman grec est la forme dechue du poème épique dont il a gardé l'emphase et perdu la couleur.*“ Das Abenteuer um des Abenteuers willen bleibt denn auch das Thema des Romans bis ins achtzehnte Jahrhundert, der Roman ist immer noch eine Flucht aus der banalen Wirklichkeit, er steuert immer wieder nach der Insel Thule. Der Franzose des achtzehnten Jahrhunderts hatte sie ja noch ganz nahe, jeder Schritt aus der Stadt, jeder Gang aufs Land war damals schon ein Abenteuer, vor den Toren der Stadt lag schon die nahe Ferne, begann schon Märchenland, bis dann schließlich einer sein Thule noch viel näher fand: in den Aben-

103 teuern seines eigenen Herzens. In der eigenen Brust trug Balzac eine Wünschelrute, vor deren magisch beschwörender Gewalt ihm alle Lockungen einer Fahrt nach Thule verblaßten. Revolte der unbändigen menschlichen Triebe, Begierden und Leidenschaften ist es, was seit Balzac den Antrieb und die bewegende Kraft, sozusagen den Dampf | für den Roman abgibt. Hello traute freilich dieser neuen Romanform nicht recht. Die Fahrt nach Thule, dem alten, dem echten, war doch an Reizen der Schaffenskraft noch weitaus ergiebiger als der Einstieg in die dunklen Abgründe des menschlichen Herzens, es war auch bald ausgeschöpft. Sein fruchtbarer Zeitgenosse Eugen Sue mochte noch allenfalls ermäßigten Ansprüchen genügen, dann aber kam der Roman in der öffentlichen Geltung allmählich so herab, daß man sich schließlich Hellos vernichtendes Urteil (das ihn übrigens durchaus nicht abhielt, selber Romane zu schreiben), ruhig gefallen ließ: „*Le roman est par excellence le livre ennuyeux.*“ Jeder neue Roman schien das nur noch zu bestätigen, zunächst schon in der naturalistischen Zeit, als der Roman zur bloßen Abschrift der Wirklichkeit entartete, gar aber als er sich dann noch durch Mißbrauch der Methoden Freuds wieder etwas aufpulvern zu können meinte. Die Romane der Gegenwart sehen einander zum Verwechseln ähnlich: an den dünnen Faden einer dürftigen Handlung werden sämtliche Lesefrüchte des Verfassers aufgereiht, der Roman ist ein Lexikon des allgemeinen Wissens in Dialogform geworden. Wer aber wagt heute noch die Fahrt nach Thule? Wo liegt denn unser Thule? *Hic et ubique!* Wir sind nur so schlechte Geographen unseres Herzens, daß niemand mehr den rechten Weg nach seiner Insel Thule weiß: in uns selbst liegt sie, wir müssen nur erst die stürmische Fahrt durch den Ozean unserer Leidenschaften tapfer bestehen, um im Hafen unserer Geheimnisse zu landen. Die Schilderung dieser oft stürmisch bedrohten Heimfahrt nach unserer Insel bleibt das einzige, das ewige Thema des Romans, er ist immer wieder der Bericht einer Flucht aus der Gefangenschaft der Enge, von der sich der erwachende Jüngling bedroht fühlt, in die Geborgenheit der Vollendung, zu der ihn der Liebesblick des Genius lenkt. Am Ende von Wilhelm Meisters Lehrjahren steht das trostreiche Wort: „Du kommst mir vor wie Saul, der Sohn Kis’,

der ausging, seines Vaters Eselinnen zu suchen und ein Königreich fand.“ Der Roman geht immer auf die Suche nach Eselinnen, und das ist ja so beglückend schön, daß er sich einer leisen Enttäuschung kaum erwehren kann, wenn er dann am Ende doch immer wieder nichts als bloß ein Königreich findet. |

104

Die Jugend vertreibt sich jetzt gern die Zeit damit, die Formen, diese Fenster in den Sinn des Daseins, zu zerbrechen. Laßt ihr das Vergnügen am Klirren der Scherben! Es ist schon dafür gesorgt, daß sich das Echte doch immer wieder herstellt: es geht auf zarten Sohlen, wir hören kaum seinen leichten Schritt und staunen, wenn es unverhofft auf einmal wieder lächelnd vor uns steht. Es naht in aller Stille jetzt, schüchtern tritt es an uns heran, aber gerade diese leichte Verlegenheit, mit der es gleichsam um Verzeihung zu bitten scheint, auch noch auf der Welt zu sein, hat einen unwiderstehlichen Zauber, den mich nun kaum irgend ein anderes Buch dieser Zeit so rein empfinden ließ wie Raoul Auernheimers kleiner Roman: „Die linke und die rechte Hand“ (S. Fischer, Verlag in Berlin). Er beginnt in Wien an dem Tage, da die Kaiserstadt zu zergehen schien, und läßt den Leser lange nicht merken, wohin er ihn lenkt: nach der Insel Thule. Wie Wien, das echte, das in unserem Herzen unsterbliche, jetzt ja selber ein Fabelland geworden, ungestört unter der Decke seines äußeren Schicksals fortlebt, als wenn dies alles, was an ihm geschah, ja die Gegenwart selbst, bloß Schein wäre, das wird mit einer Anmut, einer Laune und einer künstlerischen Diskretion dargestellt, daß der bezauberte Leser wirklich selber fast meinen könnte, Grillparzers Rustan zu sein, der erwachend gewahrt, daß alles doch nur ein warnender Traum war. Wien wird hier sublimiert – in jedem Sinne des Wortes: es zergeht und verdampft, aber nur um, von der Herzenskraft des Dichters aufgefangen, in dauernde Gestalt gebannt zu werden. Vielleicht wird Wien in hundert Jahren einer der schönsten Romane der Weltliteratur geworden sein – wie viele Städte gibt's denn in der Welt, die sich dies erhoffen dürfen? Ich habe den Fall Wiens weisgesagt, als dies noch nach Tollheit klang, so darf ich nun auch die Verkündigung seiner Unsterblichkeit wagen.

Jeder echte Roman spiegelt ein Stück Wirklichkeit, aber er spiegelt es in jenem „schaffenden“ Spiegel, von dem Goethe in einer dann nicht verwendeten Notiz zum „Faust“ einmal spricht und den halbwegs zu verstehen wir allein den unermüdlichen Bemühungen des treuen Konrad Burdach verdanken: dieser schaffende | Spiegel  
105 verwandelt das gemeinste Stück des alltäglichen Daseins so seltsam, das wir uns darin auf der Insel Thule glauben und dann, wenn das Spiegelbild verlischt, getrost wieder, wenn auch seufzend, heimkehren, jeder an sein Geschäft des Tages.



## Stendhal

Der Mensch verändert sich im Laufe der Zeiten vermutlich viel weniger, als man gemeinhin annimmt. Im Grunde sind es immer dieselben Formen von geringer Zahl, die stets wiederkehren, wenn auch im Wechsel der Zeiten die Vorherrschaft bald dieser, bald jener Variante zufällt. Sie wechselt ab, ihre Dauer ist ungleich, aber wenn eine verdrängt wird, kann sie sich trösten, sie kommt auch schon wieder an die Reihe. Wer eben an der Reihe ist, will sich freilich niemals eingestehen, daß auch er nur eine Wiederkehr der Vergangenheit ist. Er sucht das zu verheimlichen durch neue Namen, die das Alte decken sollen. Was eben noch Empfindsamkeit hieß, nennt sich dann auf einmal *sensibilité*, ohne darum sein Wesen zu verleugnen. Dazu kommt überdies noch, daß der Wandel ja nicht in allen Zeitgenossen zugleich geschieht, die Varianten schieben sich vielmehr ineinander. In jeder Epoche sind noch Reste der Vergangenheit tätig, und schon kündigen sich aber auch Zeichen der Zukunft an. Der Zauber des Barock liegt in der Kraft, mit der es sich Jahrhunderte lang ungeschwächt zu behaupten weiß; es bleibt Gegenwart, auch wenn es sich zuweilen längst schon anders nennt, es überdauert selbst die Schrecken der großen Revolution, die ja sogar unter Napoleon noch ungeschwächt anhält; es wechseln bloß die Schlagworte. Napoleon nimmt Unterricht bei Talma, dem großen Schauspieler, er lernt von ihm das Gebärdenspiel Ludwigs XIV., das sich nun in einer durch die Revolution aufgestörten, alles verneinenden Zeit wunderlich genug ausnimmt, aber immerhin noch einen solchen hohen Schein von Größe, von Würde bewahrt, daß sich selbst Goethe bei der Begegnung mit Napoleon davon täuschen läßt | oder doch jedenfalls der Schönheit des Schauspiels Bewunderung nicht versagt. Auch Napoleon selbst hatte nicht die Kraft, seine Legende durchzuhalten; er war stark genug, sie zu

schaffen, aber zu schwach, sich selbst persönlich in Legende zu verwandeln; er trug nur ihren Mantel, aber mit dem Mantel fiel dann auch die Kraft. Die kleinen Napoleons, die sich um ihn scharten, büßten das arg. Als Jüngling hatte Napoleon den Sturm auf die Bastille gesehen, es war die Feuertaufe der Revolution. Erinnerung daran erlosch in ihm niemals, auch dann nicht, als dieses Kind der Revolution längst die Kaiserkrone trug. Seiner ganzen Generation erging es ebenso: sie schwärmte für Freiheit und verlangte zu herrschen. Ihr schönstes Beispiel ist Stendhal. Er hieß gar nicht so, er nannte sich gelegentlich auch Beyle. Er war in Grenoble geboren, nannte sich auf seiner Grabschrift Milanese, entlieh den Namen, unter dem er schrieb, einer kleinen deutschen Stadt, schwärmte für Italien, haßte Metternich und Österreich überhaupt, ohne doch eine heimliche Bewunderung gerade der Herrschaft Metternichs jemals ganz unterdrücken zu können. Ihm schwebte vor, unbedingte Macht mit unbedingter Freiheit in einem gewaltsam liberalen Herrscher vereinen zu können, als den er sich eigentlich doch nur den in Grenoble geborenen, aus den Flammen Moskaus flüchtenden Milanese de Beyle vorstellen konnte. *Faute de mieux* fing er zu schreiben an, aus Langweile, wohl auch aus Eitelkeit, doch ahnungslos, daß er ein geborener Dichter war. Er wurde darauf erst durch Balzac aufmerksam, der groß genug war, ihn zu verstehen, und neidlos genug, ihm sogar seine Bewunderung zu bekennen. Entdeckt hat ihn erst Taine und das Gefolge Taines: Bourget, Barrès und die ganze Reihe hoben seinen Ruhm so hoch, daß Stendhalismus Mode wurde. Ja nicht bloß Mode, sondern allmählich eine geschlossene Weltanschauung. Taine hat in Stendhal den Geist Spinozas erkennen wollen, und Bourget zitiert einen Satz aus der Ethik, der die Verwandtschaft bestätigt: „*Cum mens se ipsam suamque agendi potentiam contemplatur, laetatur, et eo magis quo se suamque agendi potentiam distinctius imaginatur.*“ Im Grunde geht es immer wieder um denselben ewigen Gegensatz zwischen einer | Menschenart, die sich von 107 ihren Affekten, und der andern, die sich vom Verstande lenken läßt. Wenn beide Denkart einander auf halbem Wege begegnen und in dieser Mitte verweilen, ergibt sich ein behagliches Dasein. Wer aber, unfähig, zwischen beiden zu wählen und auf eine zu verzichten,

sowohl die Forderung seiner Affekte wie die des *bon sens* erfüllen will, gerät in einen unablässigen Widerstreit mit sich selbst. Ihn verlangt unablässig nach Emotion, der auszuweichen ihm sein guter Verstand anrät. Er lebt in einem fortwährenden Kampfe mit sich selbst, bald mit seinem Verstande, bald mit seiner Leidenschaft, stets unglücklich. Dies aber nicht zu beklagen, auch nicht sich einfach dareinzuschicken, sondern eben in diesem Unglück gerade das höchste, ja das einzige Glück des echten Mannes erkennen zu lernen und auch andere durch sein Beispiel zu lehren, das ist die Tat Stendhals, deren volle Wucht freilich erst lange nach seinem Tode von den Enkeln empfunden wurde. Alle gewohnten Worte werden nun umgedeutet. Bisher galt als Held, wer keine Furcht kennt; Stendhal aber würdigt dieses hohen Namens bloß, wen er vor Furcht erzittern, aber sie dennoch kraft seiner Selbstbeherrschung überwinden sieht; der echte Held ist immer nur einer gewaltigen Feigheit abgetrotzt. Seine Zeit, die Napoleons, konnte das freilich nicht verstehen, es gab damals neben Stendhal einen einzigen Mann im Abendland von der Tiefe dieser Welteinsicht, und gerade diesen, den Staatskanzler Metternich, hat Stendhal mit der ganzen Wut eines vorsätzlich grundsätzlichen und sich eben darum täglich aus Scham noch steigernden Hasses grimmig zu verachten sich und den anderen einreden wollen. Man hört es seinen Verwünschungen an, daß aus ihnen die Liebe einer Wahlverwandtschaft spricht, die nur zu stolz ist, sich das einzugestehen.

Aber Stendhal hat nicht bloß das Wesen des Helden tiefer ge-  
deutet, als es vor ihm jemals verstanden worden war, er nahm  
dann auch noch Eros unter die Lupe. Wir alle hören ja von Liebe,  
lange bevor wir sie aus eigener Erfahrung kennen lernen, und wenn  
wir dann zum erstenmal selber lieben, sind wir längst nicht mehr  
unbefangen, wir wissen schon im voraus übergenuß von ihr und  
108 passen nun unser Gefühl unwillkürlich den längst in uns | wachen  
Vorstellungen von ihr an. Stendhal war, in allen Dingen, skeptisch  
gegen jedes Herkommen, schon aus Eitelkeit: er wollte doch stets  
durchaus anders sein als die anderen. Wie jeder Hans seine Grete  
liebt, zu lieben, das schien dem Bewunderer Napoleons nicht der  
Mühe wert, ihn verlangt nach einer besonderen, seiner Eigenheit

würdigen Liebe, die natürlich, das lag in ihrer Idee schon, unerreichbar sein mußte. Er liebt niemals die Geliebte, er liebt zerebral, und was er Liebe nennt, ist eigentlich im Grunde nur Sehnsucht nach einer Erfahrung, die ihm versagt bleiben mußte, weil er, bei hohem inneren Mute, dennoch als Liebhaber immer ein Traumichnicht blieb. Das „*Journal des Goncourt*“ fertigt die *Correspondance de Stendhal* durch den einen Satz ab: „*Son âme me semble aussi sèche que sa prose.*“ Doch gerade trockene Menschen befeuchten sich ja gern: die Verfasser erotischer Werke sind fast immer Pedanten, oft genug knorrige Hagestolze. Während der Leser der *Liaisons dangereuses* vor Begierde dampft, bleibt der Verfasser bloß um seinen Stil besorgt. Sainte-Beuve las, als er *Volupté* schrieb, immer wieder in den frommen Schriften des *tendre François de Sales* nach. Übrigens liegen Empfindsamkeit und Wollust nebeneinander, und gerade spröde Menschen mischen sie gern. Der Schwärmer Rousseau, der Stammvater aller Empfindsamkeit, war, unter Tränen, im Grunde die Versteifung in Person. Stendhal stammt geistig von Rousseau, sein hohes Vorbild Napoleon eigentlich ja doch auch. Sie wollen nicht bloß anders, als die anderen, sie wollen vor allem anders als sie selber sind, sein, sie wollen sich, was sie sind, durchaus nicht merken, sie wollen sich nicht auf sich ertappen lassen.

Der trockene Stendhal, der immer glühen möchte, kehrt stets wieder, wenn eine wankende Zeit ihre Schwäche verheimlichen will. Daß jetzt Rudolf Kayser, ein Schriftsteller von feinstem Gehör für die Tonwellen des Geistes, ein Buch über Stendhal schreibt („*Stendhal oder das Leben eines Egotisten*“, S. Fischer, Berlin), ist ein Zeichen der deutschen Unsicherheit. Wenn eine Zeit erst fragen muß, was sie soll, ist ihr schon der Atem ausgegangen, Männer von Kraft und Mut entschließen sich nicht erst, ihr bloßes Dasein ist schon Tat. Bei Lebzeiten blieb Stendhal unwirksam, Helden brauchen erst keinen Unterricht im Heldentum, die großen Liebenden fragen nicht erst, wie man liebt, die Verführer müssen sich nicht erst über die Künste der Verführung belehren lassen. Der Ruhm, um den Stendhal zeitlebens vergeblich warb, fiel ihm erst lange nach seinem Tode zu: Bourget und Barrès waren seine Verkünder, sie fanden an ihm den Wecker von Kräften, deren

Entbehrung sie selber schmerzlich empfanden. Ein bedrücktes Volk bedarf zur Erhebung aus der Schmach stets einer Legende. Es scheint, daß wir daheim keine haben; vielleicht wissen wir sie nur nicht zu finden. Bis wir sie finden, wollen wir uns Ersatz bei Stendhal holen, dem beredsamen Verkünder der Energie. Er kann uns übrigens auch noch sprachlich beraten. In der Vorrede zu seiner *Vie de Napoléon* sagt er: „Ich bitte den Leser um Verzeihung für meinen möglichst einfachen und möglichst wenig eleganten Stil. Ich hoffe, daß ich stets den Mut haben werde, ein unelegantes Wort zu wählen, wenn die Idee dadurch um eine Nuance klarer wird.“ Nicht bloß Schwalm und Schwulst des Ausdrucks war ihm unerträglich, sondern seine Sprache hatte noch Gefühl für die höchste Tugend des Schriftstellers: die holde Gabe der Diskretion. Er hat es Napoleon, so zärtlich er ihn liebte, dennoch nicht verzeihen können, daß der Eroberer sich unfähig erwies, eine *Cour aimable* zu schaffen. Stendhal erkannte darin einen Mangel an bildender Kraft: „*S'il l'eût osé, Napoléon se fut entouré exclusivement de gens appartenant au faubourg Saint-Germain. Jamais le sang-froid nécessaire pour être aimable. En un mot, Napoléon ne pouvait pas être Louis XV.*“ Napoleon hat für ihn also nicht einmal das Maß des Sonnenkönigs, und so muß er sich seufzend eingestehen: „*L'Empereur n'était jamais qu'un homme de génie.*“ Nichts als bloß ein Genie! Und daß Genie nicht ausreicht zur Herrschaft, daß dazu mehr gehört, daß Macht in eingeborener Form wurzelt, dies erkennen und sich darein schicken zu lernen, mag er als eine harte Demütigung empfunden haben. Auch entging ihm nicht, daß sein Idol Napoleon, so gern er jede Begabung in seinen Dienst nahm, dennoch *sa haine pour les talents* nur mühsam überwand.

110 Allmählich fing ihn sogar Napoleon zu langweilen an, und alles schien ihm eher verzeihlich als *l'ennui, le grand mal de la vie*. Der Rest aber ist für ihn nicht Schweigen, sondern der Ekel an der Welt lehrt ihn Beredsamkeit, dieser so wunderbar aus Ehrgeiz, Weltverachtung und Liebessucht zusammengebraute revolutionäre Cäsarist behält am Ende seines bunt gewirkten Daseins nur noch das Wort. Für ihn ist das Leben kein Traum, es ist nur noch ein Wortspiel. Er begeistert sich für einen Akademiker, der, seine

Frau in den Armen ihres Liebhabers überraschend, als dieser, ein Deutscher, ausruft: „*Quand je vous disais qu'il était temps que je m'en aille!*“, die Fassung und Würde bewahrt, vor allem den unerbetenen Hausfreund sprachlich zu belehren. Der Hahnrei sagt: „*Que je m'en allasse, monsieur!*“

Der Leser weiß nie recht, ob Stendhal es ernst nimmt oder spaßen will. Der Leser mag sich trösten: Stendhal selber weiß es auch nicht, und gerade darin ruht seine Kraft. Er mischt Gut und Böse, Wahrheit und Irrtum, Leidenschaft und Entsagung durcheinander, und dreht immer wieder neue Pillen daraus. Nietzsche hat ihn sehr bewundert. Und noch heute wirkt er nach, wir mischen immer wieder neue Pillen, wir stecken noch immer im Sensualismus fest.

## Ein erstaunlicher Roman

Im Gewühl der Romane, die jeder neue Tag auf den Markt speit, erstaunt man, doch endlich einmal einem zu begegnen, der das Recht hat, sich so zu nennen, gar wenn der Verfasser einen durchaus unbekanntem Namen trägt, der freilich bald genug berühmt sein wird. Er heißt Karl Weinberger und ist nicht weit her, er ist aus Holzkirchen. Sein Roman aus der Münchener Schwedenzeit, „Arnspacher“ benannt, ist ein Prachtstück überwältigender Kraft; jede seiner Gestalten steht gleich bei der ersten Begegnung des Lesers mit ihr unvergeßlich vor seinen Augen und unvergeßlich bleibt auch der Klang ihrer Stimme. Der Dichter sucht nicht erst lange den Ton  
111 jener Zeit, er findet ihn oder suggeriert jedenfalls dem Leser, daß Männer und Frauen jener Zeit gar nicht anders konnten, als er sie sprechen läßt. Daß ihm das gelingt, ist um so seltsamer, als er doch selber den Ton im Verlaufe der Erzählung einige Male wechselt, was der Leser bloß nicht merkt, weil er vor Spannung nur atemlos weiter will. Auch ich vergaß darüber zuweilen ganz, daß mir seine Helden eigentlich durchaus widerstreben. Mir war von Jugend auf Wallenstein ein Idol, der Schwedenkönig aber tief verhaßt, was mich übrigens in meiner Bewunderung Stefan Fadingers nicht störte: wir Oberösterreicher sind Rebellen von Geburt, es schadet uns nicht, denn wir haben ein weites Herz, wir bringen in der einen Kammer die Lust an Aufruhr, Widerspruch und Eigensinn, in der anderen unser Verlangen nach Ordnung, Zucht und Sitte verträglich unter. Dieser „Arnspacher“ ist sichtlich ein Versuch des Dichters, sich der ihm drohenden Selbstbesinnung auf den Geist der Stammesart zu erwehren, er merkt mit Schrecken, daß ihm sein Roman unter der Feder zum vermeintlichen Feinde desertiert.

Wenn mich das Liebäugeln des Dichters mit der Häresie stört, so söhnt mich seine Sprache wieder mit ihm aus. In einer Zeit wachsender Verklüderung, bald Schwächung, bald bombastischer Verkünstelung des Ausdrucks entzückt uns ein Erzähler, der um Fülle, Schwungkraft und Treffsicherheit der Rede ringt und sich dieser heute so seltenen Tugenden unter den Augen des Lesers Seite für Seite, ja fast Satz um Satz immer zuversichtlicher bemächtigt. Unter unseren Augen, vor unseren Ohren sehen und hören wir ihn sich ein Deutsch erringen, das durchaus sein persönliches Eigentum ist, Anwandlungen von Eigentümelei niederzwingt und am Ende gelassen in einem durchaus persönlichen und doch das Gesetz achtenden Deutsch landet. Fragwürdig bleibt mir nur, warum Deutsche, gar wir von der bayerisch-österreichischen Stammesart, stets erst auf Umwegen zu uns heimfinden und zunächst allen Götzen dienen, vor den Altären aller Häresien knien, bevor wir uns mit einem leisen Seufzer zur Anerkennung der Wahrheit entschließen.

## Latein

Latein wird uns im Gymnasium verleidet. Für die Griechen schwärmt der Jüngling, Ilias und Odyssee sind Abenteuer; Latein aber tritt ihm zunächst in der Person des schwatzhaften Advokaten Cicero, des unerträglichsten aller Schaumschläger, entgegen, während er für den geheimen Sprachzauber Cäsars noch ebenso wenig reif ist wie die Schulfüchse, denen das Bürgertum seine Kinder in den für die Bildung des Geistes entscheidenden Jahren anvertraut. Das Latein Cäsars ist von der höchsten Kraft bei reinsten Anmut, von einer Sachlichkeit ohne jede Trockenheit, von einem Gewicht, das er selbst so wenig zu fühlen scheint, als er es den Leser fühlen läßt. Cäsar ist das Gegenspiel zu Cicero. Dieser prunkt mit einem ungeheuren Aufwand von Worten, hinter dem nichts steckt, während der Mund Cäsars das Dasein der Dinge selbst enthält. Cicero redet mit den Händen, er redet auch mit den Füßen, während Cäsar die Wunderhand seiner Sprachgewalt versteckt: er stellt einfach die Dinge vor uns hin und da stehen sie dann ewig fest. Sie bleiben aber nicht einsam, denn neben ihnen steht Cäsar selber in Person, sein mildes Auge blickt uns an. Cäsars Latein ist im Grunde griechisch, es hat einen Hauch Athens, bevor Athen noch den Sophisten verfiel, es ist von einer Liebenswürdigkeit, die vielleicht, bei solcher Höhe, solcher Strenge des Gedankens im Abendland nur noch von dem geselligen Französisch am Hofe des Sonnenkönigs bisweilen wenn nicht erreicht, so doch erstrebt worden ist. Cäsar hat das Latein ermächtigt, die Weltsprache der Christenheit zu werden. Auf dem ganzen Erdenrund betet die Kirche lateinisch. In ihr lebt Latein fort, unser Bauer in einsamen Dörfern hört es, der chinesische Priester spricht es. Das Grundbuch der christlichen Philosophie, die *Summa* des heiligen Thomas von Aquin, ist in dieser Sprache verfaßt, der

einzig, die mit ihrer Begabung für Präzision jeden Gedanken ins Herz trifft: sie weidet ihn aus, da liegt er entblößt, sie ruht nicht, bis der Gedanke völlig ins Wort eingegangen, ohne Rest ganz in Wort verwandelt ist, sie läßt nichts schweben, sie schließt ihn ab. Es ist denn | auch kein Wunder, daß ein Schüler des Aquinaten es war, <sup>113</sup> dessen Latein an Wucht, Glanz, Fülle, Sicherheit und strahlender Klarheit das Cäsars erreicht hat: Dante, in seiner herrlichen Schrift *De Monarchia*. Dante spricht wuchtiger als Cäsar, sein Wort ist mit Geheimnissen beladen, von denen der heitere Julius sich noch nichts ahnen ließ. Aber die beiden gleichen einander in Ehrfurcht vor dem Wort, es ist ihnen nicht bloß ein Tauschmittel im Verkehr der Menschen, es ist ihnen Wesen, sie haben Ehrfurcht vor ihm, sie sind sich bewußt, wie belebend, aber auch wie tödlich das Wort wirken kann. Beide halten der schwersten Probe stand: jedes ihrer Worte ist an seiner Stelle durchaus unersetzlich, man kann an dieser Stelle kein anderes gebrauchen, ohne den Gedanken zu schwächen, wenn nicht zu lähmen.

Daß Latein heute noch lebt, verdankt es vor allem der Kirche. Es ist ihre Sprache. Aber es ist auch die Sprache des Rechtes, das ja, wenn es sich vor jeder Biegung oder gar Beugung sichern will, eindeutig sein muß. Latein wehrt von seinen Worten jeden Nebensinn, jedes Gaukelspiel wechselnder Bedeutung ab; und es ist überdies auch noch ganz unsentimental, es läßt sich nicht rühren. So blieb es denn noch bis in die Mitte des vorigen Jahrhunderts die Sprache der Gebildeten des Abendlandes, ja das Kennzeichen der Bildung. Mein Vater hat in seiner Jugend noch, als deutscher Beamter in Temesvar, mit den ungarischen Parteien lateinisch verkehrt: er verstand ihre Sprache nicht, sie seine nicht, doch sie konnten sich lateinisch verständigen. Man kam mit Latein damals zur Not noch durch das Abendland. Wo die Kenntnis des Latein aufhörte, begann der Balkan. Daran gemessen, ist der Balkan seitdem weit nach Westen vorgedrungen. Die Verständigung der Völker wurde dadurch immer schwerer, man begann auf eine Weltsprache zu sinnen, aber das Volapük des Pfarrers Schleyer wie das Esperanto Zamenhofs und sein Nebenzweig Ido konnten das Latein, auf dem sie sich übrigens sämtlich aufbauten, nicht

ersetzen, nicht verdrängen. Eine Zeit lang schien Englisch daran, zur Weltsprache des Abendlandes zu werden, aber dies verwehrt doch der Stolz der romanischen Völker: sie schicken sich allenfalls  
114 darein, | daß England den Welthandel beherrscht, aber sie werden ihm niemals ihr Eigentum, ihr Heiligtum räumen: das Mittelmeer, *il mare nostro*.

Latein ist keine tote Sprache, es lebt, wo nur immer in der weiten Welt eine heilige Messe gelesen wird. Aber alles Lebendige beweist sein Leben gerade darin, daß es niemals stille steht: es wächst und wandelt sich unablässig, es herbstelt zuweilen und fällt in einen Winterschlaf, um sich auszuruhen und neue Kraft zu sammeln zum Gruße des nächsten Frühlings. Dieses Gesetz beherrscht auch die Sprachen. Latein schien in einer nur nach Gewinn trachtenden Zeit zu herbsteln. Was man Humanismus nennt, die seit der Renaissance das ganze Barock hindurch, ja heimlich auch noch in der sogenannten „Aufklärung“ fortwirkende Geistesmacht, schien durch den Weltkrieg erschöpft. Latein, ohne das einst deutsche Bildung undenkbar war, schien in einer auf ihren Realismus, auf Wirtschaft und Gewinn pochenden Zeit seinen Kredit zu verlieren. Der Schein trog. Wir besinnen uns jetzt doch langsam wieder auf die Wurzeln der deutschen Kraft, wir erkennen allmählich, daß sich die Zukunft eines Volkes nicht improvisieren läßt, daß sie stets bloß eine neue Wiederkehr des Alten: des ihm eingeborenen, von den Urvätern ererbten Sinnes ist. Latein gehört zu diesem deutschen Erbe. Der deutsche Humanist kann darauf ebenso wenig verzichten als der deutsche Katholik. Der heilige Vater mahnt uns, nicht bloß in der Kirche, sondern mit der Kirche zu beten. Der Privatandacht steht die Kirche den ganzen Tag über offen, jedermann kann da mit Gott allein sein und ihm die geheimsten Wünsche, Sorgen und Bitten des Herzens anvertrauen: Gott erwartet ihn, hört ihn an und hat Trost und Rat und Kraft für ihn bereit. Aber in der heiligen Messe nehmen wir an der Opferhandlung teil, wir gehen in Gott ein, wir treten in seinen Dienst, wir sind nicht mehr dieser oder jener, jeder von uns zählt nur noch als „ein Mann Gottes“, alle „Privatandacht“ der Mannschaft Gottes mündet in das eucharistische Geheimnis.

Als sich nun in der jahrelang ihren kirchlichen Pflichten entfremdeten Schicht der sogenannten „Gebildeten“ wieder ein | Heimweh <sup>115</sup> nach der Kirche zu regen begann, meldete sich denn allmählich auch der Wunsch, ihr seit der Schule verschwitztes Latein wieder aufzufrischen. Wir verstehen ein Wort erst recht, wenn wir nicht bloß seinen Sinn, der sich übersetzen läßt, vernehmen, sondern auch seinen Klang, den es in der Übersetzung ja verliert und durch den allein es aber doch erst präzisiert wird, der uns erst seinen Horizont öffnet. Es ist kein Zufall, daß gerade München, die Hauptstadt des reichsdeutschen Katholizismus, sich vor allen anderen wieder auf die Bedeutung des Latein für die deutsche Bildung besann. Hier sammelten sich Männer und Frauen aller Stände zu Beginn dieses Jahrzehnts um Dr. Emmeram Leitl zum Unterricht in Latein. Die Wahl war gut, sie traf keinen Pedanten, für Leitl ist Latein sozusagen ein persönliches Erlebnis. Aus jenem Unterricht erwuchs sein „Lateinbuch für Erwachsene“, das zunächst im Verlag Josef Kösel und Friedrich Pustet in München 1924 erschien und dem rasch ein zweiter, bald auch ein dritter und vierter Teil folgten. Laien lernen hier das Missale Romanum lesen, sie werden des Latein mächtig, um der Mahnung des Heiligen Vaters gehorchen zu können: „Ihr sollt nicht in der Messe beten, Ihr sollt die Messe beten!“ Die Gefahr, die gerade frommen Gemütern droht, die Gefahr der Andächtelei, des Frömmelns, des Empfindelns, des Süßelns und der Bigotterie, wird abgewehrt. Echter Glaube hat nichts Niedliches, er atmet Gewißheit, er ist mächtig.

Ich zweifle nicht an dem gebührenden Erfolg dieses vierten Bandes und ich hoffe, daß ihn Leitl noch fortsetzen wird. Das Kirchenlatein ist unerschöpflich. Thomas von Aquin in einer Auswahl, zunächst vielleicht der *Summa contra Gentiles*, ferner Dantes *Monarchia*, dann des Thomas von Kempen „*De Imitatione Christi*“ und sein „*Soliloquium animae*“, aber auch des heiligen Ignatius *spiritualia* und vielleicht auch ihr Vorbild: das *Exercitatorium spirituale* des Abtes von Montserrat, Garcias Cisneros, harren noch auf Leitl, der aus seiner reichen Kenntnis der kirchenlateinischen Literatur ja diesen improvisierten Wunschzettel noch ausgiebig ergänzen wird.

## Sprachwunder

Die Nouvelle Revue Française, von der ja Marcel Proust entdeckt, Spötter werden sagen: erfunden worden ist, bleibt ihm treu, sein ganzer Nachlaß erschien allmählich in ihr und was dem proustkundigen Leser schon an der *Albertine Disparue*, dem siebenten Bande der *Recherche du temps perdu*, seltsam auffiel, darüber läßt ihn nun jede Fortsetzung wieder von neuem erstaunen: er schreibt da ja auf einmal Französisch! Darauf war niemand gefaßt, sein stärkster Reiz lag doch gerade darin, daß er Ruskinisch schrieb. Er hatte seine Denkart an Ruskin geschult und sich an dieses Überbaumeisters vielstufig unwegsamer Schreibart einen Kathedralenstil erkünstelt, dem zunächst Briten, als geborene Hochtouristen, noch am ehesten folgten, schon um ihre Kletterkunst zu beweisen. Über England und Amerika kam Prousts Ruhm allmählich zuletzt auch nach Frankreich; es liebt Schwitzkuren nicht, er genoß daheim lange bloß die Privatandacht von Snobs. Sie rühmten vor allem seine Sprache: von seinen Lippen quoll ein neues Französisch! Jetzt wissen wir, daß es keineswegs quoll, sondern mit einem bewundernswerten Aufgebot erstaunlicher Geduld mühsam erarbeitet, erquält, erkünstelt war, und wir wissen, daß er insgeheim, für sich, ein zuweilen fast klassisches Französisch schrieb, das er dann erst Satz für Satz, ja zuweilen Wort um Wort, in den von ihm erfundenen Jargon umbog, in eine Sprache der Verstopfung. Warum eigentlich? Bloß *pour épater le bourgeois*? Es sieht einem so reichen Geiste, einer so lebenswürdigen Natur, einem von klein auf überall verwöhnten, verhätschelten, überdies von Todesahnungen gestreiften Jüngling nicht gleich, sich um den Tagesruhm aufzuregen, dessen Eitelkeit er zu gut kannte, den er übrigens, bei seiner Anmut, seiner Heiterkeit, seiner Neigung, sich von jedermann anpumpen zu lassen, sozusagen schon im voraus besaß. Aber ihn quälte das Gefühl, kein

Dichter zu sein, und gerade sehr hohem Verstande scheint es unerträglich, daß seiner Macht irgendetwas unerreichbar bleiben soll, gerade sehr hoher Verstand will sich ungern eingestehen, daß auch seiner Macht Grenzen gezogen sind. | Er, der doch alle versteht, 117 soll unfähig sein, nun auch alles zu vermögen? Nichts wird ihm schwerer als das Eingeständnis seiner Ohnmacht an irgendeiner Stelle. Proust zeigt eben darin die Hoheit seines Geistes, daß er sich zur Erkenntnis dieser unerbittlichen Grenzen selbst des höchsten Verstandes durchzuringen die Selbstüberwindung besaß. Er wurde sich bald bewußt, kein Dichter zu sein, er log sich nichts vor; und wenn es ihn dennoch reizte zu versuchen, wie weit es dem bloßen Verstande doch vielleicht gelingen mag, Wirkungen vorzutäuschen, die von rechtswegen bloß der künstlerischen Begabung vorbehalten bleiben, so gebührt ihm dafür unser Dank, weil uns gerade durch dieses Experiment wieder einmal die hohe Würde des gebornen Dichters einleuchtend bewiesen wurde, der oft genug unverständlich, ungebildet, unwissend, ungebärdig und unleidlich sein mag, aber ein Wunder bleibt: denn er schafft! Der Verstand will das zunächst nicht verstehen: er sieht einen Menschen vor sich, der leer ist, nichts gelernt hat, sich herumtreibt, unsinnig, oft genug wüst; und von den Lippen solcher Gecken und Narren fließen zuweilen Verse, die die Menschheit beglücken und noch in Jahrtausenden beglücken werden, wenn bloß ein Fragment davon, ein paar abgerissene Fetzen, die der Eifer der Nachwelt zusammenzuflicken sich bemüht, übrig sind, und so reizt es den Verstand, immer wieder von neuem zu versuchen, ob es seiner hohen Kraft nicht doch einmal glücken will, sich auch dieses Zaubers zu bemächtigen. Auch Proust hat dieser Verlockung nicht widerstehen können und er hat dabei für sich voraus, daß er niemanden täuschen will, nicht einmal sich selbst, daß er nur einen gewissen Reiz, ja fast eine Wollust an der eigenen Ohnmacht empfindet. Erkenntnis der Nichtigkeit des Wortes ist ja ein typisches Erlebnis des denkenden Dichters. Auch Balzac, der alles weiß, freilich oft bloß in gleich wieder entwischenden Ahnungen, kennt schon dieses Proust bewegende Motiv. In der „*Peau de chagrin*“ zeigt er das Entgleiten aller Dinge, nichts hält stich, auch der Weise steht am Ende der Wissenschaft mit leeren Händen

[da], alles entrinnt ihm! Indem wir uns der Dinge zu bemächtigen meinen, sind es immer nur ihre Namen, die wir ergreifen, „*Quelle*  
 118 *immense vanité | cachée sous les mots! un nom, est-ce donc une*  
*solution? Voilà pourtant toute la science.*“ Hier kündigt sich, wenn auch, wie ja bei Balzac selbst in seinen kühnsten Ahnungen immer, bloß als Impromptu, weil ihm ja seine Fronarbeit niemals Zeit läßt, bloß als gleich wieder entfallender Einfall, ein neues Weltgefühl an.

Es ist schon das Weltgefühl Bergsons, ein Gefühl der Weltunbeständigkeit, weil ja diese Welt dem Betrachter noch im Augenblicke der Betrachtung schon wieder entrinnt, weil alles fließt, und wenn wir die Hand in diesen Fluß tauchen, er uns, bevor wir sie noch aus ihm ziehen, schon wieder entflohen ist. Was wir Fluß nennen, gibt es im Grunde gar nicht, der Fluß ist unser Geschöpf, er entsteht erst durch unser Gedächtnis. Der Mensch schlägt, um irgendwo verweilen, um bestehen zu können, eine Brücke über diesen ewig forttrauschenden Fluß der Erscheinungen. Diese Brücke nennen wir Gedächtnis. Es ist allerdings bloß eine Fiktion, aber sie täuscht uns eine Dauer vor. Wir wissen insgeheim ganz gut, daß uns diese Dauer fehlt. Der Fluß ist schon im nächsten Augenblick nicht mehr derselbe, der er jetzt ist, und auch ich bin im nächsten Augenblick nicht mehr, der ich jetzt bin. Das wußten schon die Griechen, aber sie wußten auch, daß es lebensgefährliche Wahrheiten gibt, denen allenfalls entsagende Denker und trunkene Dichter ins Antlitz blicken dürfen, aber der Mann der Tat, um sich sein Reich zu sichern, entschlossen ein für allemal den Rücken kehren muß. Fürwitziges Interesse an schwächenden, ja lähmenden Wahrheiten regt sich immer erst bei sinkender Kraft, die dann natürlich auch das Vertrauen zum Wort verliert. Sie glaubt nicht mehr, sie will alles erst bewiesen haben und vergift, daß der Tätige den Beweis ja schon in seinem Willen zur Tat trägt; er schafft sich, was er braucht. Bergson zweifelt an der Gegenwart, es gibt keine, denn sie kommt entweder erst oder ist schon wieder weg. Der Tätige fragt nicht erst, ob es Gegenwart gibt: er schafft sie sich. Proust kann das nicht, weil er doch an sein eigenes Ich nicht glaubt, denn es kommt ihm ja fortwährend abhanden, er ist täglich wieder ein anderer, er wechselt sein Ich täglich von neuem aus, in ein neues um. Das einzige, was

ihm treu bleibt, ist eben dieser unablässige | Wechsel seines Ichs 119  
 – „*la mort totale du moi ancien et la substitution complète d'un moi nouveau à ce moi ancien*“. Und indem ihm sein Ich in jedem Augenblick zerrinnt, um im nächsten Augenblick von neuem zu gerinnen, wird sein ganzes Leben eine sinnlose Reihe von kaum obenhin zusammenhängenden flüchtigen, einander verdrängenden und ihn also nicht einmal dauerhaft täuschenden, sondern sogleich wieder enttäuschenden Täuschungen und zuletzt versagt ihm auch die letzte Hoffnung, daß vielleicht, wenn schon jeder Augenblick lügt, die Summe der Augenblicke: das Gedächtnis, indem es sie zusammenfügt, ihnen Sinn, Gehalt und Dauer geben wird. Nein, denn auch das Gedächtnis lügt, *le verre grossissant de la mémoire*: statt treu, was ihm anvertraut wird, zu bewahren, hat es auch wieder den Ehrgeiz, dieses Depot willkürlich umzutauschen, auszuwechseln, und so gelingt es uns nie, den Bann der Lüge zu brechen oder auch nur noch so leise zu lockern. Proust ist wirklich ein Ende: jeder Ausweg, selbst ein Abweg, scheint fortan versperrt.

Es ist erschütternd, wenn Proust auf einer Fahrt durch besonnte Landschaft einmal aufseufzt: „*Arbres, vous n'avez plus rien à me dire, mon cœur refroidi ne vous entend plus*.“ Und er folgert daraus auch ganz richtig: „*Si jamais j'ai pu me croire poète, je sais maintenant que je ne le suis pas*.“ Doch er irrt, wenn er darum „Inspiration“ durch „Observation“ ersetzen zu können meint. Das war der Irrtum seiner Epoche. Das Geheimnis unseres Daseins läßt sich nicht aus einzelnen erhaschten Zügen addieren, es öffnet sich bloß zuweilen ehrfürchtiger Ahnung. Das hat der Naturalismus verkannt, aber ebenso der Impressionismus, und wenn der Expressionismus anfangs auf dem rechten Weg schien, so hat auch er sich wieder verirrt, weil er meinte, die Wahrheit erzwingen zu können. Proust hat, für sich selbst zu spät, aber vielleicht zum Segen der Zukunft, erahnt, daß alle Kunst Gnade von oben, ein unverdientes Geschenk, ein Wunder ist: ein Sprachwunder! Es in einer Schale den Unbegnadeten darzubringen, ist das Amt des Dichters. Reine Schale des Empfanges der Gnade zu sein, darauf beschränkt sich der Anteil des Künstlers an der Kunst. Proust litt, vielleicht im Vorgefühl, jung | zu sterben, an dem Wahn, den enteilenden Augen- 120

blick einfangen und festhalten, die Flucht des Lebens zum Stehen bringen zu können. „*Eheu fugaces, Postume, Postume labuntur anni*“, diese horazische Klage tönt durch das Werk Prousts. Es ist der Ausdruck einer Zeit, die nicht im Augenblick verweilen kann, aus ihm aufgeschreckt durch ein ungestümes Verlangen nach Ewigkeit, an die zu glauben ihr aber wieder die Kraft und der Mut versagt bleiben. Vielleicht muß immer eine Generation an einer quälenden Sehnsucht, die sie sich selbst nicht zu deuten vermag, hinschwinden, damit der nächsten die reife Frucht in den Schoß fällt. Vielleicht war Prousts namenlose Qual um eine seiner eigenen Kraft unzugängliche Vollendung nur gleichsam ein Vorspiel der gelassenen, still in sich ruhenden, fast als Natur wirkenden Meisterschaft Paul Valéry's. Durch ihn ist das Sprachwunder wieder einmal erfüllt; ja den ganzen Prozeß, in dem es still erwächst, können wir hier mit Augen sehen! Er beginnt immer mit einem sicheren Vorgefühl der Berufung, das den Dichter zuversichtlich den Empfang der Eingebung abwarten läßt, er ist ihrer gewiß, und wenn sie sich regt, überstürzt er sie nicht, er weiß sie vor jeder Berührung seines Eigensinns zu hüten, er weiß, daß sie gar nicht sein Eigentum ist, sondern gleichsam bloß bei ihm hinterlegt, sozusagen ins Depot gegeben wird, und erst wenn er merkt, daß dieses Depot nun in ihm zu keimen, sich zu regen, zu wachsen beginnt und nach Gestalt verlangt, setzt er seine stets insgeheim in Bereitschaft lauende Schaffenskraft ein: er formt das Diktat der Eingebung, bis es bare Münze wird, seine Münze, doch auch die Münze der Inspiration zugleich, und daher überall in Kurs, wo Kunst gilt: das Sprachwunder ist vollendet, worin allein alle Dichtung besteht, der dieser Name gebührt.



## Beredsamkeit

Seit Deutschland ein Volk von Rednern geworden ist, merkt man erst, wie wenige sprechen können. Die Redner scheinen nicht zu wissen, daß Sprechen eine Kunst ist und wie jede Kunst ihren besonderen Gesetzen zu gehorchen hat. Wer am lautesten schreit,  
121 | wer die andern niederschreit, erzwingt sich freilich für den Augenblick Gehör, aber bloß solange, bis ihn ein noch hellerer Tenor, ein noch tieferer Baß verstummen läßt. Es gibt freilich geborene Sprecher, die bloß irre werden, wenn man sie zu belehren versucht, welchen geheimen Forderungen ihre Beredsamkeit gehorcht. Schon Griechen und Römer kannten und übten die Pflichten des Redners, es gab in ihrer Zeit Schulen der Beredsamkeit, es gab solche Schulen auch in der mittleren Zeit, zur Ausbildung der Prediger, und bis in die Gegenwart hinein ist das Wiener Burgtheater eine Hochschule der sprechenden Kunst geblieben; Strakosch war ihr großer Lehrer, Kainz sein dankbarster Schüler, und noch heute glänzt die Beredsamkeit der Hedwig Bleibtreu wie von Devrient und Reimers.

Es gibt geborene Redner, die gar nicht erst belehrt werden müssen, aber Demosthenes schon zeigt, daß selbst ein Stottern sich dieser hohen Kunst bemächtigen kann. Es fehlt nur heute leider an Einsicht in die Bedeutung der Redekunst; auch auf der Kanzel sind überwältigende Sprecher selten geworden, und die Pflicht, Sonntags eine Predigt zu hören, wird einem zuweilen sauer genug. Gar aber das Schauspiel, das doch stets, um zur vollen Wirkung zu gelangen, zugleich auch ein Hörspiel sein muß, droht zu sinken, seit die Kunst zu sprechen immer seltener wird. Als in den achtziger Jahren der Naturalismus ausbrach, galt der Jugend eigentlich nur noch die Mundart für echt; Sprechkunst war hinfort immer schon der Künstelei verdächtig, reines Deutsch klang fortan affektiert.

Davon hat sich die deutsche Bühne heute noch nicht erholt. Der Geist der Zeit hat sich längst gewandelt, er dringt wieder auf Haltung, Zucht und Würde, vor allem aber auf Stil. Hölderlin und Kleist sind die Dichter der Jugend, die den großen Krieg erlebt hat, sie wendet sich von Goethe weg zu Schiller, dem reifen Schiller, dem der „Braut von Messina“. Die Bühnen gehorchen diesem Verlangen, gewahren aber beschämt, wie rar in unserer Zeit Schauspieler geworden sind, die Schillers Verse halbwegs bewältigen können. Der Schauspieler wird erst wieder Verse sprechen lernen müssen, wer soll ihn die vergessene Kunst lehren? So schlägt jetzt die Stunde für | Franz Jakobi, den bayrischen Hofschauspieler und Professor an der 122 Münchener Akademie für Tonkunst. Seine „Kultur der Aussprache“ (Verlag R. Oldenbourg, München 1927) ist ein unvergleichliches Lehrbuch deutscher Beredsamkeit. An der Stirne trägt es einen Satz Nietzsches: „Die Sprache ist ein von den Vorfahren übernommenes und den Nachkommen zu hinterlassendes Erbgut, vor dem man Ehrfurcht haben soll als vor etwas Heiligem und Unschätzbarem und Unverletzlichem.“ Seine Schüler wird dieser Meister allerdings zuweilen weidlich schwitzen lassen, doch es lohnt den Schweiß, und schon die Griechen wußten ja, daß der Mensch, der nicht zunächst gehörig geschunden wird, stets unerzogen bleibt. Auf Goethe hat dieser Spruch Menanders so stark eingewirkt, daß er ihn an die Stirne von „Dichtung und Wahrheit“ setzte. Je mehr unser verehrter Jakobi die Zungen der Jugend schindet, desto besser wird ihre Zunge turnen und nach Jahren erst wird sie erkennen lernen, wie viel sie ihm fürs ganze Leben zu danken hat.

## Reinheit

Dietrich von Hildebrand, der Sohn Adolfs, des gefeierten Bildhauers, wuchs in einer gottlosen Umgebung auf, in der sich ein Pantheismus des Gefühls mit einem Polytheismus der Anschauung seltsam verwob. Weimar hatte das böse Beispiel gegeben: über den Göttern Griechenlands wurde der liebe Gott vergessen. Man begnügte sich fortan mit dem Göttlichen, dessen man sich in der eigenen Empfindung und durch die eigene Schaffenskraft hinlänglich versichert und dem man am besten durch Werke von reiner Schönheit zu dienen meinte. Es ist ein immer noch fortwirkendes Verhängnis des deutschen Geistes, daß unsere klassische Kunst ein Kind der „Aufklärung“ war. Die Romantik blieb ohnmächtig, weil in ihr, den einzigen herrlichen, aber von ihr verkannten und erst in unseren Tagen, dank vor allem den ergiebigen Bemühungen Friedrich Braigs, sich uns in seiner ganzen Herrlichkeit enthüllenden

123 Kleist ausgenommen, | die Begabung nicht reichte, vor allem aber auch der Ernst nicht und das hohe Gefühl der Verantwortung nicht – denn vor wem soll sich auch, wer an keinen höchsten Richter mehr glaubt, noch verantworten müssen? In den erhabenen Augenblicken der Empfängnis fühlt jeder Schaffende freilich, daß er ohnmächtig ist, selber sein Werk zu wirken: es muß ihm gegeben werden! Grillparzer gestand das ein: „Eigene Gedanken sprichst du mir ab? Auch sind es nicht eigene: In der Weihe Moment gab sie die Muse mir ein.“ Und schon vor ihm William Blake, der sagt: „Ich bin nur der Sekretär, die Autoren sind in der Ewigkeit.“ Und längst vor diesem Horaz, der sich dabei auf Cicero beruft, wie dieser wieder auf Plato und den Demokrit, wenn er versichert, daß kein Dichter „*sine inflammatione animorum existere posse et sine quodam afflatu quasi furoris*“ – ohne Furor, ohne den Anfall einer gewissen Raserei, ohne Geistesentflammung gibt’s kein Kunstwerk.

Daß der Künstler auch bei der höchsten Anspannung der eigenen Schaffenskraft ohnmächtig bleibt ohne den helfenden Anhauch, ohne den Zuschuß von oben, ohne den Paraklet, das weiß tief bei sich jeder Schaffende, auch wenn er es vor den anderen verleugnen, ja vielleicht nicht einmal sich selber recht eingestehen will. Und wenn man also zunächst vielleicht staunt, daß Adolf von Hildebrands, des Gottlosen, Sohn Dietrich ein gläubiger Katholik ist, und sogar einer von der, wie man zu sagen pflegt, militanten Art, so wird, wer das Werk des Vaters und den inneren Gehalt seiner Kunst näher betrachtet, staunend gewahr, daß es eigentlich schon den Keim zur Bekehrung des Sohnes in sich trägt: Dietrich hat es einfach folgerichtig vollendet, an sich selbst und seiner Geistesgestalt. Mir ward dies selber erst bewußt, als ich voriges Jahr im Münchener Glaspalast vor einer Reihe von Werken des alten Hildebrand stand. Ihre Form hat eine Kraft, die den Betrachter andächtig in die Knie zwingt; Andacht ist keineswegs zu stark gesagt, es ist eher unzureichend für das Erlebnis der Reinheit, mit der hier Gehalt und Gestalt sich so völlig decken, daß die gewohnte Differenz, eine wenn auch noch so leise, doch allem menschlichen Ausdruck nun einmal unvermeidliche Differenz, zwischen der Erscheinung und dem, was in ihr erscheint, dem „Ding an sich“, als aufgehoben empfunden | wird: Hildebrands Geschöpfen steht das Geheimnis der Form 124  
ins Antlitz geschrieben. Hier ist in der Form erfüllt, wovon dem frommen, jetzt bald fünfundneunzigjährigen Desiderius Lenz das Herz ahnungsvoll überschwoll, als der Jüngling zum erstenmal vor den Ägineten in der Münchener Glyptothek stand.

Diesen reinen Liebesblick für Form hat Adolf von Hildebrand dem Sohne vermacht, der ihn nun bloß auch noch über den Augenschein empor aufzuschlagen hatte, um des Vaters Ahnungen zu vollenden. „Reinheit und Jungfräulichkeit“ heißt Dietrich von Hildebrands neue Schrift (Oratoriumsverlag, Köln-München-Wien 1929). In der Bergpredigt wird ja den Reinen verheißen, Gott anschauen zu dürfen. Aber wer darf von sich sagen, wer darf hoffen, wer sich vermessen, rein zu sein? Und ist nicht Sinnlichkeit an sich schon unrein? Sie gilt dafür, sie wird es auch oft, weil Erzieher aus Bequemlichkeit lieber gleich jede sinnliche Regung überhaupt

verdächtigen, statt vor ihrer Entartung zu warnen und die Grenze klar zu ziehen, an der sich in die schöne Sinnenfreude leicht, wenn es ihr an der rechten Hut fehlt, gefährliche Sinneslust stiehlt. Hildebrand zieht zunächst rein den Kreis der Sinnlichkeit, die zugleich die schönsten, aber auch gefährliche Züge trägt: „Außer dem Charakter des Intimen, Neutralen, Geheimnisvollen und Zärtlichen, eine einzigartige lösende Hingabe zum Ausdruck Bringenden, in unsagbarer Weise Einenden kann dieser Sphäre auch ein spezifisch bestrickender, berauscher Reiz anhaften. Diese beiden Momente müssen nicht notwendig zusammen auftreten und sind als solche auch in keiner Weise innerlich verknüpft. Im Gegenteil, sie widerstreiten einander bis zu einem gewissen Grade. Den Charakter des Zärtlichen, Geheimnisvollen, unsagbar Vereinigenden, Intim-Zarten hat diese Sphäre nur, wenn sie als Ausdruck der letzten ehelichen Liebe aktualisiert wird. Sobald die sinnliche Sphäre isoliert wird, um ihrer selbst willen gesucht wird, werden diese Momente umgebogen, das Tiefe, Ernste, Geheimnisvolle verschwindet und macht einem ausschließlich reizvollen, aufregenden, benebelnden Zauber Platz. Wenn diese Sphäre in illegitimer Form als Versuchung an jemand herantritt, so ist es stets dieser giftigsüße Sireningesang der Sinnenlust – nie das feierlich Be|glückende der ergreifenden, keuschen, intimen, geheimnisvollen, letzten Hingabe, was diese Sphäre ausstrahlt. Das Außerordentliche, das dieser Sphäre eigen ist, kann also in ganz entgegengesetzter Form auftreten. Das eine Mal als ehrfurchtgebietend, geheimnisvoll, edel, keusch, gelöst, das andere Mal als illegitim, berauscher, benebelnd. Am deutlichsten tritt dies hervor, wenn wir an den Fall denken, in dem die sinnliche Sphäre nicht nur als spezifisch ‚reizvoll‘ erscheint, sondern als Heimat der ‚bösen Lust‘ in dämonischer Weise zum Menschen spricht. Hier haben wir an Stelle des Geheimnisvollen, Gelösten, Zärtlichen das Unheimliche, Schwüle, den Atem Benehmende. Wir finden einen analogen Gegensatz auch auf anderen Gebieten. Die Außerordentlichkeit des Wunders ist durch eine Welt getrennt von dem Zwielficht des Magisch-Unheimlichen und Dämonischen. Beides ist außerordentlich, aus der natürlichen Sphäre heraustretend. Was in dem einen Fall klar, ehrfurchtgebietend, erleuchtend, heilig, ist

im anderen Fall dumpf, verwirrend, schauerlich. So ist es *mutatis mutandis* auch hier. Der Charakter des Außerordentlichen, der hier aber selbstverständlich nur in einem natürlichen Sinn zu verstehen ist, ist stets vorhanden in der sinnlichen Sphäre, solange sie nicht direkt mißverstanden wird. Doch was in dem einen Fall geheimnisvoll ist, ist im anderen Fall unheimlich, was in einem gelöst, ist im anderen krampfhaft. Die sinnliche Sphäre hat den erstgenannten Charakter nur solange, wie sie als reiner Ausdruck der ehelichen Liebe fungiert. Diese Momente des Intimen, Zartgeheimnisvollen, letztlich Vereinigenden, die die wahre gottgewollte Qualität dieses Gebietes sind, können sich nur dem erschließen, der sie in engster Verbindung mit der ehelichen Liebe sieht und der sie außerdem in einer ganz bestimmten Weise als von Gott sanktioniert erlebt. Das Beglückende und Anziehende beruht ja hier auf der einzigartigen Vereinigung, dem Sichtreffen in dieser Sphäre, dem Sichschenken und Erschließen im Intimsten, und zwar im Bewußtsein einer gottgewollten Vereinigung – alles Momente, die nur dann sprechen können, wenn diese Sphäre auf dem Grunde der ehelichen Liebe aktualisiert wird. Wenn diese Sphäre so spricht, hat sie aber nichts Verführerisches, sondern etwas Gelöstes, Rührendes, | feierlich Ernstes. 126 Andererseits kann jedoch der andere Charakter dieser Sphäre, in der Form des verführerisch Reizvollen, auch bleiben, wenn die organische Verbindung mit der Liebe vorliegt. Er kann sich sogar auch einschleichen in das Heiligtum der Ehe. Aber er ist dort ein Fremdkörper, der dem feierlichen Ernst und der zarten Weihe der ehelichen Vereinigung widerspricht. Er zieht den Blick ab von der Liebe. Er hat etwas Unehrfürchtiges, Uernstes, den Geist Herabziehendes, Auffressendes in sich. Es ist eine Tragik im gefallen Menschen, daß zum mindesten stets die Gefahr des Abgleitens besteht, die Gefahr, daß die sinnliche Sphäre auch in diesem Sinne zu ihm spricht. Aber in dem Maße, als die erhabene Seite verstanden und erlebt wird, schweigt die andere. Noch in höherem Maß ist ein Kontrast vorhanden zwischen der sinnlichen Sphäre als Mysterium der Liebe und als Träger der dämonisch-bösen Lust. Der giftige Zauber der ‚bösen Lust‘ ist auf die isolierte sinnliche Sphäre beschränkt. Er ist geradezu das qualitative Gegenteil dessen, was

das Beglückende und Anziehende dieser Sphäre als Medium der tiefsten Vereinigung mit einem andern ausmacht.“ Da Hildebrand den Zauber reiner Sinnlichkeit, der ehelichen, recht zu werten weiß, wehrt er sich gegen das Mißverständnis, Unsinnlichkeit „als ein Ideal anzusehen“, ja in ihr auch nur „einen besonders günstigen Boden für die Reinheit erblicken zu wollen“, ja, er kann gar nicht oft, gar nicht stark genug immer von neuem wieder versichern: „Unsinnlichkeit und Reinheit erweisen sich schon darin auf den ersten Blick als ganz verschieden, daß Unsinnlichkeit eine reine Anlage, Reinheit eine typische Tugend ist, ebenso wie Sinnlichkeit und Unreinheit nicht gleich gesetzt werden dürfen.“ Unsinnlichkeit ist ihm an sich wenn nicht ein Gebrechen, so doch „ein Mangel“: „es wäre paradox, Unsinnlichkeit schlechtweg als wünschenswerte Verfassung hinzustellen, geschweige denn in ihr den Höhepunkt der Reinheit erblicken zu wollen“. An dieser Stelle mag ihm der Vater dankbar zugenickt haben, aus Elysion, ja man kann sagen: Der Vater schwebt über dem ganzen Buch, er ist freilich indessen katholisch geworden.

127 Diese Rettung der Sinnlichkeit, der reinen, unsündigen, gar aber der geheiligten ehelichen Sinnlichkeit, vor dem üblen Ruf, den | sie sich gelegentlich durch Einwilligung in Mißbrauch zuzog, hat freilich nur ein Mann wagen dürfen, dem selber Reinheit an der Stirne glänzt, ja schon aus der Stimme strahlt. Echte Katholiken sind niemals Mucker. Kein anderer Glaube, seit dem Ende der Griechen, bekennt sich so freudig zur Schönheit der Welt, die doch nur ein einziger wählender Lobgesang auf die Liebeskraft des Schöpfers ist. Es hat einen tiefen Sinn, wenn der heilige Ignatius den Seinen gebot, „im ganzen Angesicht immer den Ausdruck der Heiterkeit zu zeigen“; auch die benediktinische Diskretion meint im Grunde nichts anderes.

Aber wenn Hildebrand der Sinnlichkeit die gebührenden Ehren nicht versagt, so legt er damit nur den Grund, auf dem sich die Würde der Jungfräulichkeit, gewollter, frei gewählter Jungfräulichkeit, in ihrer Erhabenheit entfalten kann. Bei seiner unvergleichlichen Schilderung der ehelichen Gemeinschaft, deren „Zärtlichkeit ganz unvital ist, in der der Geist völlig die Oberherrschaft hat“, alles

Dunkle durchleuchtend, wird uns fast ein wenig bange, ob denn dieser Stand mit „seinem spezifischen Aufblick zu Gott“ überhaupt an Würde noch überboten werden kann. Hildebrand verkennt auch keineswegs, „daß die nur tatsächliche Jungfräulichkeit als solche keinerlei Vorzug vor der Ehe besitzt, sondern viel eher einen gewissen Unwert involviert . . . Die Jungfräulichkeit muß direkt um Gottes willen erwählt werden, es genügt nicht, daß sie als gottgewollt erwählt wird, sie muß noch in viel direkterer Weise auf Gott bezogen sein, sie muß eben gottgeweiht sein . . . Erst wenn man die Jungfräulichkeit aus Liebe zu Jesus erwählt, um ihm in besonderer, noch engerer Weise anzugehören und um Gott dadurch in besonderer Weise zu verherrlichen, ist ihr der Charakter eigen, der die gottgeweihte Jungfräulichkeit konstituiert“. Hildebrand unterläßt die Warnung nicht, darum etwa zu meinen, daß es in der Kirche noch eine privilegierte Kirche geben könnte. Wir gehören alle Gott, aber die Jungfrau, die sich ihm geweiht, gehört nur Gott allein: ihr ganzes Dasein ist damit ausgefüllt, sie gibt sich „ungeteilt“ hin. „Der Ordensstand als Lebensform bedeutet das Leben für Gott, das restlose Gottgehören . . . Damit soll natürlich nicht gesagt sein, daß sich diese letzte Liebe und die in ihr | enthaltene Nähe zu Jesus nur bei dem finde, der den Stand der Vollkommenheit erwählt.“ Wir haben eine Fülle von Beispielen, „daß die innere Nähe zu Gott unabhängig ist von dem Stand, in dem sie lebt. Aber deshalb hört der Stand als solcher, als ein plastischer, organischer Niederschlag dieser letzten Liebe, nicht auf, die Form eines besonderen Gottgehörens zu sein“. Und niemals ist die Würde der Ehe reiner verkündigt, zugleich aber der Abstand ihres Ranges von dem gottgeweihter Jungfräulichkeit deutlicher abgegrenzt worden, als wenn Hildebrand fortfährt: „Bedeutet der Akt der ehelichen Gemeinschaft in seiner höchsten Form die Lösung eines gewissen spröden ‚Sichselbstgehörens‘, das den Mutterboden für eine Herzensverhärtung und ein zimperliches Sichwichtignehmen, vor allem aber für eine gewisse stumpfe Trägheit darstellt, so wird hier (bei der gottgeweihten Jungfräulichkeit) dieses eigentümliche ‚Insichverbleiben‘ durch die ‚Vermählung‘ mit Christus in noch viel letztlicherer und prinzipiellerer Weise gelöst, da auch das ‚Geheimnis‘ der eigenen Person hingegeben wird, das

eigentümliche Heraustreten aus dem eigenen Selbst aber in völlig neuer und noch viel tieferer Weise stattfindet. Während nämlich die ‚Lösung‘ in der Ehe gleichsam nur das natürliche Gegenstück des In sichbefangenseins darstellt, ist die Vermählung mit Christus ein Hinausleben der Person über diese ganze Sphäre, bei dem die bloße Lösung *per eminentiam* überholt wird ... Wir erkennen jetzt, warum die gottgeweihte Jungfräulichkeit den erhabensten Stand auf Erden darstellt: weil sie die Objektivierung des höchsten Mysteriums der Liebe ist, an dem Geschöpfe beteiligt sein können, weil sie in einem prägnanten Sinn eine Vermählung mit Christus einschließt, weil sie nicht nur der Stand der höchsten Reinheit, sondern auch der höchsten Liebe ist.“

Man hört jedem Satz Hildebrands die Schulung in thomistischer Zucht an, aber er kam gut vorbereitet in sie: durch die reine Form der Werke seines Vaters.



## Geschichte der Gegenwart

Gegenwart ist in solcher Eile, daß sie, während wir, um sie zu besehen, nach ihr greifen, schon wieder in die Dämmerung der Vergangenheit entsinkt. Wir wünschen es uns gar nicht besser: der Augenblick ist zurzeit nicht schön genug, ihn zum Verweilen einzuladen. Wir werden ihn am besten los, wenn es uns gelingt, ihn in Geschichte zu verwandeln. Was immer wir erleben, kühlt ab, sobald es in die Ferne geschichtlicher Betrachtung rückt und aus einem Geschehnis, das wir vielleicht, solange es im Zug ist, noch aufhalten, abändern, ja ausschalten können oder uns das immerhin einbilden dürfen, aus einem bloßen Faktum, dessen Sinn erst noch nach Deutung verlangt, um uns etwas zu bedeuten, zu Geschichte wird und dadurch fortan stille steht. Dann haben wir nichts mehr zu tun und können unsere Tatenlust wieder der Zukunft zuwenden, dem Wohnsitz der Hoffnung: Gegenwart ist, sobald sie sich in Geschichte verwandelt, für uns erledigt, sie bedrückt uns nicht mehr. Diese Verwandlung ist, soweit meine Kenntnis reicht, in unserer Zeit bisher keinem so rein und ohne Rest geglückt wie dem diplomatische Haltung mit journalistischer Behendigkeit gesellenden Franzosen Raymond Recouly in seiner bewundernswerten Schrift „*La troisième République*“ (*Librairie Hachette, 79 Boulevard Saint Germain, Paris*). Ein Franzose hat es ja freilich auch leichter als wir, dieses Stück der Geschichte des Abendlandes unbetrübt und ungetrübt zu betrachten, für ihn ist es vollendet, wir erwarten noch erst den rechten Schluß. Auch hilft ihm bei solcher resümierender Arbeit seine Sprache, die von selbst auf Klarheit, Ordnung und Präzision dringt, freilich zuweilen um den Preis der Fülle des Geschehens. Der deutsche Schriftsteller reitet auf ungesatteltem Pferd, jeder von uns muß sich ja selber seine Sprache erst schaffen. Der Franzose findet seine schon fertig vor, fertig in jedem Sinne: im

guten, denn sie schließt jedes Mißverständnis aus (es sei denn, daß der Autor den Ehrgeiz hat, unverstanden zu bleiben), aber auch im schlimmen: jeder französische Dichter ist ein von seiner Sprache gefesselter Prometheus. Der Franzose kennt auch den Ehrgeiz des Deutschen nicht, den Strahl der Ewigkeit, von dem jedes Ereignis, | an sich noch so unscheinbar, leuchtet, aufzufangen, und wenn es der Stolz des Deutschen ist, die Summe der Begebenheiten zu ziehen, zählt der Franzose dem Leser jeden einzelnen Posten bar auf den Tisch und ziert ihn nur gelegentlich allenfalls mit einer Maxime, denn der Franzose moralisiert ja gern, er sucht auch immer im Gang der Geschichte das waltende Gesetz, er zweifelt ja nicht, daß Frankreich das Organ ist, dessen sich der Weltgeist zur Ausführung seiner Pläne weitaus am liebsten bedient. 130

*Novarum rerum cupidus* scheint uns der Franzose, nach Abwechslung lüstern, während er doch umgekehrt ein geborener Konservativer ist, so gern er sich gelegentlich im Verneinen gefällt. Auch sein Verlangen nach unbedingter Freiheit ist im Grunde ja nur ein oratorisches Prunkstück, womit in Wirklichkeit Selbstbindung gemeint ist, sogar eine viel stärkere, als wir jemals dem Einzelnen zumuten, nur läßt der Franzose sich seine Bindungen aber niemals von Willkür aufdrängen, er anerkennt sie erst, wenn sie sich als Gebote der Nation beglaubigen. Um diese Beglaubigung allein geht es in allen inneren Kämpfen Frankreichs. Niemand gehorcht williger, ja freudiger als der Franzose, sobald er dem Befehl die Stimme des nationalen Willens anhört. Das Ohr der Nation verhält sich aber freilich zuweilen, und dann rächt sie sich mit einer Erbitterung, die wir auch wieder nicht recht verstehen können. Der Mann Frankreichs zu sein, ist immer lebensgefährlich. Bazaine, erst Abgott, dann Verräter, degradiert, zum Tode verurteilt, zur Verbannung begnadigt, starb bettelnd in Spanien. Boulanger wurde durch seinen Rappen und ein Lied des Volkssängers Paulus der Stolz, die Hoffnung, das Wunder Frankreichs: griff er zu, so war er Herr, unter welchem Namen immer: Präsident, König, ja Kaiser – er hatte die Wahl; daß er nicht zugriff, hat ihm die Nation nicht verzeihen können. Sie gehört jedem, der ihr eine Verheißung scheint, aber wehe, wenn er eine bloße Verheißung bleibt. Erst im Weltkrieg

hat sich diese seit der Revolution von 1789 haltlos jeder Stimmung des Augenblicks unbesonnen gehorchende, von jedem leeren Schein berückte, durch den trügerischen Glanz jeder eitlen Rhetorik verblendete Nation wieder auf den Sinn ihrer angestammten Eigenart besonnen. | Jedem Volke wägt ja das Schicksal besondere Tugenden und Laster zu. Sein Heil wird dadurch allein entschieden, ob es in den großen Stunden der Prüfung wieder den Weg zu seiner geschichtlichen Sendung zurückfindet. Diese gewaltige Selbstbesinnung auf die Nation begann in Frankreich mit Maurice Barrès. Er wuchs als Kind seiner Zeit auf, ungläubig, Relativist, mit dem Leben tändelnd, das ihm ein bloßes Wortspiel schien. Aber dann schrieb er einen Roman des drohenden Namens „*Les Déracinés*“, worin das entscheidende Kapitel überschrieben war: *Déraciné, Décapité*. Man darf sagen: dieser Aufruf zur Selbstbesinnung auf die Wurzeln der nationalen Kraft war das erste Zeichen zum Weltkrieg. Es gab eine Zeit, in der auch Deutschland die Zeichen zur Tat von seinen Dichtern empfing; sie ist vergessen, Kleist ist heute noch unerkannt.

1889, als Frankreich das Jahrhundert der Revolution beging, lernte ich Barrès von Angesicht kennen. Er war in seiner Jugend mit vielen Seelen begabt, auch mit einer deutsch besaiteten, und so hatten wir eine Brücke zur Verständigung, in guten Stunden fast zum Einverständnis. Er war noch Franzose der alten Art: mit einem Heimweh nach dem deutschen Geiste. Ich lernte von ihm Frankreich mit französischen Augen sehen, ja gelegentlich auch einmal wohl durch die französische Brille. Wenn ich mit dieser das Buch Raymond Recoulys lese, kann ich gar nicht genug bewundern, mit welcher Unbefangenheit er die Geschichte Frankreichs seit dem Ende des zweiten Empire darstellt; wir sind sie sonst an Franzosen wahrhaftig nicht gewohnt. Er verdankt sie dem ihm einwohnenden Künstler, denn Gerechtigkeit ist nicht bloß eine Tugend, sie ist vor allem ein künstlerisches Bedürfnis. Ja, wenn wir nur endlich beide, Franzosen und Deutsche, lernten, bei gegenseitiger Betrachtung zuweilen die Brillen zu tauschen!



## Politische Prognose

Ein Buch, das uns eine „Politische Prognose“ verheißt, ist einer neugierigen Leserschaft gewiß, und gar, wenn es den Namen Willi Hellpachs führt, Ministers und vormals badischen Staatspräsidenten, dessen bedachte Stimme nicht bloß in seiner Partei gehört wird. 132 Wem wäre nicht in dieser ratlosen Gegenwart ein politischer Wetterprophet willkommen? Einst in der guten alten Zeit, als wir noch gar nicht ahnten, wie gut sie war, sahen Staatsmänner freilich ihr Amt vielmehr darin, das politische Wetter zu machen, nicht bloß es zu wittern. Staatsmann war damals, wer regnen und dann wieder die Sonne scheinen ließ, oder wenigstens im Rufe dieser Kunst stand, wie Metternich, wie noch Bismarck. Es ist keine Kunst, die Hand aus dem Fenster zu strecken, und wenn sie naß wird, dem Volke zu raten, daß es nicht ohne Regenschirm ausgehen soll. Der Mann der Tat fragt nicht erst, was geschehen wird, er handelt, in dem festen Glauben, daß, wofern er nur Kraft genug einzusetzen wagt, sein Wille geschehen muß: die Sterne, nach denen er gern aufblickt, deutet er sich nach seinem Sinn, sie leuchten in seiner Brust. Politik ist die Kunst, etwas zu wollen und dann in aller Ruhe die Gelegenheit abzuwarten, nicht ohne der Gelegenheit insgeheim von Zeit zu Zeit ein wenig nachzuhelfen, oder noch besser vorzuhelfen, und die Zögernde wohl auch einmal an einem Schopf zu packen, den man ihr, ohne sie's merken zu lassen, selber indessen aufgesetzt hat. Bei hohem Willen, der unverwandt auf das Ziel blickt, zugleich von einer unerschöpflichen Geduld, ebenso starrsinnig als leichtsinnig zu sein, diese Mischung ergibt den echten Politiker. Er hat etwas vom Seher und etwas vom Roßkamm, und dann muß er erst auch noch in sich eine Wünschelrute haben, deren Zucken ihm das Zeichen zur Tat gibt. Einen Augenblick zu früh gewagt, verzichtet ja der beste Plan, und einen Augenblick zu spät versucht, ist er schon

unwiederbringlich versäumt. Man erkennt das politische Genie vor allem an der Heiterkeit, mit der es sich gehen läßt, des Stichwortes gewärtig, von dem es auf die Bühne der Tat gerufen wird.

Um seine Prognosen zu sichern, läßt Hellpach zunächst die deutschen Probleme vor dem willigen Leser der Reihe nach vorüberziehen. Die Bedeutung der Rassen unterschätzt er: gerade die „Buntrassigkeit der germanisch redenden Völker“ scheint ihm vielmehr eine Kraft. Die Macht der Stämme würdigt er nach Gebühr, so daß man eigentlich nicht recht versteht, warum er sich dennoch | gegen eine „Föderation der Stämme“ verwahrt. Er hat überhaupt <sup>133</sup> eine freilich echt deutsche Neigung, sich zwischen zwei Sessel zu setzen. Nur so wird uns auch seine Forderung eines „absoluten Glaubens an die Idealität der demokratischen Herrschaftsform“ halbwegs verständlich. Diesen „absoluten Glauben an die Demokratie“ vermißt er an den Katholiken, deren hohe Kraft und innere Sicherheit allerdings in ihrem Gefühl für die Relativität aller irdischen Dinge wurzelt: im Absoluten gesichert, können sie gelassen dem Gaukelspiel der Relativitäten zusehen, ja gelegentlich sogar wagen, selber daran teilzunehmen. Auch wenn Hellpach meint, es sei „für die deutsche Zukunft von der höchsten Bedeutung, daß der gesamte Verbürgerlichungsprozeß glücke“, wird man einwenden dürfen, daß doch sehr breite Schichten des deutschen Volkes die Zukunft vielmehr in einer wachsenden „Entbürgerlichung“ sehen wollen. Auch wenn er die „Judenfrage“ durch das Konnubium zu lösen hofft, wird er bei Christen und Juden wenig Glück haben, ja diese werden vielleicht darin einen verkappten Antisemitismus wittern.

Hellpach wirkt auf den Leser, auch wenn er ihn fortwährend zum Widerspruch nötigt, sehr stark durch die Herzensunschuld seines Blickes; er sieht sehr rein und vergift dabei nur, daß es doch, wenn ein Gedanke zur Tat werden soll, dabei niemals ohne einen unreinen Zusatz zugeht. Alle Politik ist eine Mischung, die desto trüber wird, je weniger sich der Politiker bewußt ist, daß er das Mischen nun einmal auch beim besten Willen nicht ganz vermeiden kann. Wer aus Erfahrung weiß, daß auch der reinste Plan bei seiner Verwandlung in die Tat umflort wird, zieht diese

Dämmerung schon von vornherein in den Kalkül und sorgt vor, daß immerhin der Kern seiner Absicht unversehrt bleibe. Einem Idealisten mit staatsmännischer Begabung, wie Hellpach, zu seiner Ehre, nun einmal ist, wird eine Republik mit einem Großherzog an der Spitze stets unerträglich sein. Als Begriff ist sie's auch, doch Erfahrung lehrt, daß sich Völker zuweilen im Unbegreiflichen höchst behaglich fühlen. Unbegreifliches ist auch oft genug der beste Dünger, zum Wachsen der Idee, der man ja Zeit lassen muß, sich ihrer Sendung erst recht bewußt zu werden. Gerade die beiden | stärksten Staaten Deutschlands beweisen das: Preußen und Bayern. Sie sind denn auch Hellpachs stärkste Sorgen, und gar dieses, wie er klagt, „von ganz Deutschland und der halben Welt über jedes Maß geliebte und über alle Gebühr verhätschelte München“ klagt er an, „sich geistig enthauptet, sich provinzialisiert und verspießert zu haben“. Ärger noch als die bayerische scheint ihm gar die preußische Gefahr. „Wenn Preußen in seinem Selbstgefühl sich vermißt, auf Beute jenseits des Mains zu spekulieren so wäre damit die größte Reichsgefahr seit Menschengedenken heraufbeschworen. Man muß aber darum die eindringlichste Warnung vor solchen Rechnungen nach Preußen hin ergehen lassen. Es ist völlig ausgeschlossen, daß der südmainische Länderkomplex Deutschlands sich preußisch provinzialisiert. Eine solche Zumutung müßte eine Mainlinie aufreißen, viel tiefer und unüberbrückbarer als die alte – die Gefahr des Auseinanderfalles Deutschlands in drei Reiche, ein preußisches, ein bayerisch-österreichisches und ein rheinisches (das etwa aus der Vereinigung der heute preußischen Rheinlande mit Hessen, der Pfalz, Baden und Württemberg entstände – ein Gebilde, über das schon einmal so gefährlich ernsthafte Erörterungen gepflogen worden sind), könnte dann in unmittelbare geschichtliche Nähe rücken.“

Hellpach gesteht selbst, daß auch er „keine vernünftige Lösung“ der deutschen Fragen kennt, doch sein Optimismus läßt ihn nicht an der Möglichkeit verzweifeln, „die Reichstatsache mit einer sehr starken Selbständigkeit der Reichsglieder“ zu vereinen. Er meint: „Diese Lösung kann, nachdem sie 1919 als verfassungsgebender Akt verworfen worden ist, nur noch in einem organischen Pro-

zeß gefunden werden. Sie wird also nie vollzogen, sondern immer im Vormarsch sein. Sie besteht einfach in der unerbittlichen Entselbständigung der Länder durch die Reichsgesetzgebung . . . Es bedarf keines Rührens an den Verfassungstext, keiner Beseitigung vorhandener, keiner Einfügung neuer Artikel. Deutschland enteinzeltstaatlicht sich durch Gesetzgebung und Verwaltung ganz von selber.“ Hellpach denkt offenbar nicht daran, daß sein Buch vielleicht auch in München gelesen werden könnte, oder er quittiert im voraus den hier für Preußen landsüblichen Kraftausdruck, dessen er ge|wärtig sein muß, wenn er Bayern als „Peripherie“ behandelt. 135 Gefährlicher ist es, wenn der Zufall die Prognose Hellpachs etwa Franzosen oder Engländern gelegentlich in die Hände spielt. Sie geht in ihrer Indiskretion ja so weit, eine neue Epoche der europäischen Entwicklung anzukündigen: „ein Politeuropa, dessen beide Brennpunkte Moskau und Berlin sind, und ein Kultureuropa, das, als Ausweitung und innere Wesensgestalt dieses Politeuropa, als das germano-slawische bezeichnet werden darf, bestimmt und bereit, das germano-romanische geschichtlich abzulösen. Das asiatische Tor, dessen Pfortner Deutschland ist: beide sind gleich wichtig, so wesentlich, daß daneben England und Frankreich zu Randmächten Europas werden.“ Jede Nation hegt Pläne, die sie nur ganz insgeheim dem Ohr des eigenen Willens anvertrauen darf. Gambettas Rat war gut: immer daran denken, niemals davon sprechen! Derlei politische Prognosen dürfen, wenn sie recht behalten sollen, nicht vor der Zeit ausgetrommelt werden, auch im eigenen Volke nicht, und schon gar nicht in unserem, das ohnedies eine gefährliche Neigung zur Diskussion hat, und über die Lust an der Diskussion dann leicht vergißt, daß doch die Tat allein entscheidet.

Der Leser hört meinen Worten vielleicht, so sehr sie sich bemühen, unbefangen die Prognose Hellpachs darzustellen, eine gewisse Gereiztheit an. Ich kann sie nicht leugnen. Sie hat ihren Grund. Ich bin Österreicher und will es bleiben, auch in seinem Unglück, auch in mir unliebsamen Verwandlungen seiner Form. Es hat sich schon oft genug verwandelt und doch in allen diesen Verwandlungen seinen Sinn und die Kraft seiner Sendung immer von neuem bewährt. Ich gehöre daher zu den, wie Hellpach uns nennt, „An-

schlußfrostigen“. Wenn der Anschluß aber unvermeidlich wird, so kann ich ihn mir jedenfalls nur an Bayern denken, dem wir stammverwandt sind. Die bayerische Mundart reicht noch an die Tore Wiens, erst in der alten Kaiserstadt stiehlt sich ein sanfter Beiklang umwohnender Völker hinein, den wir als einen besonderen Reiz empfinden, denn wir hören ihm die Weite der österreichischen, einer westöstlichen Welt an. Hellpach aber freut sich der Zerstörung des alten Österreichs, ahnungslos der hohen Werte, | die hier in 136 Gefahr stehen. Er sagt: „Wenn die Liquidation des Weltkrieges und seiner Vorgeschichte an einem Punkte gesund war, so im Zerfall des wirklich ‚kranken Mannes‘ unseres Erdteiles, der österreichisch-ungarischen Monarchie. Es gibt nicht einmal einen Leichnam mehr zu galvanisieren, es gäbe nur einen künstlichen Verwesungsherd anzurichten, dessen Leichengift ganz Europa samt aller Menschheit, die damit zusammenhängt, aufs neue in Schüttelfröste und Lebensgefahr weisen müßte.“ Verwesung? Unser liebes Österreich schien in alten Zeiten schon Neidern gelegentlich in „Verwesung“ und blieb doch immer an der Wurzel seiner Lebenskraft unverehrt. Es ist was man bei uns ein Stehaufmandl nennt. Gerade die „Verwesung“ aber, aus der wir jetzt auferstehen, verdanken wir jener „Entselbständigung“ der Länder, von der sich Hellpach nun für Deutschland das Heil verheißt. Sein Rezept ist alt: es wurde uns von den josephinischen Hofräten verschrieben. Österreich war so stark, daß es schließlich auch diese Roßkur noch überstand, freilich mit ungeheuren Blutverlusten. Aber wir haben ein Recht, dennoch an unsere Zukunft zu glauben, sie wird zuweilen hart genug sein, doch das sind wir gewohnt, wir haben schon gefährlichere Proben bestanden. Und wenn nun nächstens, wie wir zu hoffen guten Grund haben, der Völkerbund in die Wiener Hofburg übersiedelt, wenn die alte Kaiserstadt der Sitz einer neuen Weltverständigung wird, dann dürfen auch wir, wie Hellpach seine Leser auffordert, „die Fanfare blasen lassen“! Er wird sich ja vielleicht erinnern, daß Kleists letzte Hoffnung auf die Fanfare, ja, daß seine ganze Zuversicht, Deutschland noch vor Verwesung zu bewahren, in seinem Glauben an Österreich lag, beim Erzherzog Karl, beim Siege von Aspern, dessen Augenzeuge Kleist ja war. Es hat wenig Sinn, wenn

die deutschen Stämme gegeneinander mit ihren Verdiensten um Deutschland protzen, das liegt auch gar nicht in der Art des Österreichers, er ist nicht ruhmredig, im Gegenteil! Aber wenn er sich so durchaus in seinem Wesen mißverstanden und verkannt sieht, darf man es ihm nicht verdenken, wenn auch er, so wenig er das gewohnt ist, einmal in gerechtem Zorne auftrumpft. In der Politik ist Selbstverleugung ein Laster.

## Morgen, Mittag und Abend

In meiner Jugend viel unterwegs, ward ich bald gewahr, daß, wer Land und Leute nicht bloß obenhin besehen, sondern in ihrer Eigenart verstehen lernen will, fehl geht, wenn er meint, sich bei dem meistens ja höchst liebenswürdig dienstbereiten charmanten Botschafter seines Landes Rat holen zu können. Der weiß nämlich meistens gar nichts; seine Standespflichten, sein Ehrgeiz und vor allem aber der Wunsch, so bald als möglich von hier fort und wieder auf eine höhere Stufe zu kommen, lassen ihm keine Zeit, sich auf seinem Standort umzusehen. Die Zeitungen aus der Heimat, in denen er ungeduldig Zeichen eines Wechsels sucht, der vielleicht einen seiner Protektoren zur Macht oder immerhin ein Revirement bringen kann, beschäftigen ihn mehr als die Sinnesart dieses fremden Volkes, das kennen zu lernen ihm eigentlich doch auch jede Gelegenheit fehlt. Wenn ihn zufällig einmal ein daheim berühmter und an ihn besonders empfohlener Maler besucht und er es für seine Standespflicht hält, die Kunst zu „fördern“ und sich also von dem Gaste malen zu lassen, staunt er, was der alles von den eigentümlichen Sitten und Bräuchen dieses Volkes zu erzählen weiß, und er versichert ihm neidisch: „Ja, Sie haben’s gut, aber sehen Sie, unser einer kommt ja zu nichts, wir müssen entsagen, wir können uns so was nicht leisten! uns frißt die hohe Politik auf!“

Ein Konsul lernte fremdes Land schon eher kennen. Es war sein Amt, Landsleuten zu helfen, die hier ihr Glück versuchten, es gehörte zu seinen Pflichten, Handelsbeziehungen zu vermitteln und auszudehnen. Er hatte kleine Leute zu beraten, denen es daheim mißglückt war und die nun in der Fremde das Leben noch einmal von vorne beginnen wollten, oder aber gelegentlich auch unruhige Jünglinge, die, vor Tatenlust in der stillen Ordnung des Vaterlandes fast erstickend, in die weite Welt entliefen, geborene

Seefahrer und Abenteurer. Solche Jugend ist ein Element, das ein Staat, dessen Volk wächst und nach Raum verlangt, gar nicht hoch genug einschätzen kann. Englands Weltherrschaft ruht auf solchen Taugenichtsen. An Musterknaben, die schön brav zu Hause sitzen, | fehlt es nirgends, aber ein gesundes Gemeinwesen will sich ausstrecken können. Vor solchen Sturmgese- 138  
 llen schrickt der vornehme Botschafter zurück: was soll er auch mit ihnen anfangen? Der Konsul aber, selbst fast immer der bürgerlichen Schicht angehörend und darum mit den geheimen Wallungen, die durch den Druck strenger bürgerlicher Erziehung explosiv werden, aus eigener Erfahrung vertraut, wird, wenn er solchen zunächst ziellosen Jugenddrang zu steuern weiß, dem Vaterland im Grunde weitaus ergiebiger dienen als es den Künsten der hohen Diplomatie jemals gelingt. Ja man darf versichern: ein richtiger Konsul ist der beste Diplomat.

Ein solcher richtiger Diplomat hat uns nun ein Buch beschert „Morgen, Mittag und Abend“ (J. F. Cottasche Buchhandlung, Stuttgart und Berlin). Indem er darin den Morgen, Mittag und Abend seines eigenen Lebens erzählt, spiegelt sich unwillkürlich der Morgen, Mittag und Abend der deutschen Reichsherrlichkeit darin ab, er hat sie aufgehen und untergehen gesehen und ward unterwegs aus einem Paulus zum Saulus. Süddeutscher von Geburt, geht er als Jüngling nach Berlin. Er kommt an, als Bismarck eben gegangen war. Der hatte Deutschland einst in den Sattel gesetzt, es fühlte sich jetzt so sicher im Sitz, daß es den grimmigen Alten hinfort entbehren zu können meinte. Um jene Zeit starb Konstantin Frantz, der einzige, der sich in dieser Epoche an politischem Blick, an Einsicht in ihre dumpfen Triebe, an Witterung für die geheimen Kräfte mit Bismarck messen konnte. Sein Tod wurde so wenig beklagt oder auch nur bemerkt als Bismarcks Entfernung. So sicher fühlte man sich für alle Zeit. Der neue Herr, der junge Kaiser in seiner blendenden Begabung, schien stark genug, das Reich durch alle Gefahren zu steuern, und wer dachte denn überhaupt noch an Gefahren? Es gab keine Mutter Laetitia, die gewarnt hätte: *Pourvu que cela dure!* Im „Punsch“ erschien freilich damals ein Bild, den Kaiser im Europaschiff, von allen Potentaten umgeben,

darstellend, mit der warnenden Unterschrift: „Hör auf, Willy, mit Deinem Schaukeln, Du wirfst uns sonst noch das ganze Schiff um!“ Aber wer in Berlin fragte damals nach dem Urteil der Welt über Deutschland? Es liegt im deutschen Wesen zu verkennen, daß es schon im Leben eines jeden Einzelnen gar nicht | so sehr darauf  
139 ankommt, was er ist und wie seine Taten gemeint sind, als darauf, wie sie nach außen wirken, darauf was er scheint. Der Deutsche setzt einen Stolz darein, nach dem Urteil der Umwelt nicht zu fragen, und vergißt dabei ganz, daß ein Mensch, wer es auch immer sei, ja nicht bloß, was er mit seinen Taten will, zu verantworten hat, sondern auch den Schein. Politik ist eine Kunst, ja vielleicht die höchste von allen, und in jeder Kunst entscheidet der Schein. Wer wird nicht ungeduldig, wenn ihm ein Maler erst erklären will, was er mit seinem Bilde gemeint und gewollt hat? Seine künstlerischen Absichten sind uns gleichgültig, wir halten uns an den Augenschein. Auch im Kräftespiel der Nationen ist der Augenschein Trumpf. Sie müssen dafür sorgen, so gesehen zu werden, daß ihr Bild das Vertrauen der Nachbarschaft gewinnt oder doch jedenfalls keinen Argwohn, keinen Unwillen erregt. Was wir Deutschen die englische Heuchelei nennen, ist ein notwendiges Requisite der Weltpolitik, die sich, wenn sie das Spiel gewinnen soll, nicht ins Blatt sehen lassen darf. Sie muß sich auch vor der Einmischung von Gefühlen hüten. Es ist das gute Recht einer Nation, ihren Nachbar zur Rechten dem zur Linken vorzuziehen. Geraten die beiden aber miteinander in Zwist, so wird der *tertius gaudens* am besten tun, mit verschränkten Armen lächelnd zuzusehen. Siegt der Freund, so will er aus eigener Kraft und durch sein gutes Recht gesiegt haben; der Gedanke, daß er seinen Sieg nicht sich allein, sondern einer Mithilfe verdankt, wird ihm verdrießlich sein, er wird ihn gar nicht aufkommen lassen wollen. Gar aber der Besiegte wird dem Feinde noch eher verzeihen als dem Bundesgenossen des Feindes, denn der Gedanke, daß ein Staat sich in einen Streit einmengt, der ihn nichts angeht, bloß aus Rechtsgefühl, ist den Völkern völlig fremd, sie lassen sich nicht weismachen, daß es unter Völkern jemals einen Kampf ums Recht geben könnte, sie kennen und anerkennen bloß den ewigen Kampf um die Macht, durch den die Teilung der Erde von Zeit zu Zeit

immer wieder von neuem entschieden, immer gelegentlich wieder berichtigt wird. Unter allen Völkern ist bloß dem deutschen der Wahn eingeboren, es sei seine Sendung, für Gerechtigkeit in der Welt zu sorgen. |

140

*Victrix causa diis placuit, sed victa Catoni.* Es ist einträglicher, sich an die Seite der Götter zu stellen, aber der Deutsche hält es nun einmal lieber mit dem Cato. Diese Wahl ehrt ihn, aber auch eine Tugend büßt an Verdiensten ein, wenn sie durch Übertreibung zur Karikatur wird. Es gab im neuen Deutschen Reiche eine Sorte von Krakeelern, die, wenn in der weiten Welt irgend jemand über ein angeblich erlittenes Unrecht klagte, sofort Alarm schlugen. Diese Querulanten haben niemals ein Unrecht an einem wehrlosen Volke verhütet, aber allmählich alle Mächte der Reihe nach gegen Deutschland aufgebracht. Macht fragt, so lange sie sich sicher fühlt, nicht nach Beifall. *Oderint, dum metuant*, denken starke Völker. Dem ungebetenen Warner aber vergelten sie seine Dreistigkeit bei der ersten willkommenen Gelegenheit. Den Buren half alle deutsche Begeisterung nichts, aber England merkte sich diese Unfreundlichkeit. Engländer können sich ein Volk, in dem jeder Einzelne Weltpolitik auf eigene Faust und ohne Gefühl für Verantwortung treibt, überhaupt nicht vorstellen. Der Rummel für die Buren mit seinen bösen Folgen ist nur eins von den vielen Beispielen, an denen Aquilin dartut, wie sich Deutschland keine Gelegenheit entgehen ließ, überall unbeliebt, ja schließlich der ganzen Welt verhaßt zu werden. Taktlosigkeiten verzeihen Völker einander nie; man erlaubt sich ja nur, gegen Schwache taktlos zu sein. Und sozusagen unschuldige Taktlosigkeiten, die gar nicht böse gemeint sind, brennen unauslöschlich. Aquilin wartet mit einer Blütenlese solcher deutscher Dummheiten auf, die gerade durch ihre Naivität nur noch ärger wirken. Auch die Bereitschaft des Deutschen, seinen Enthusiasmus am liebsten immer dort einzusetzen, wo er ihm nichts einbringen kann, wird an drastischen Beispielen dargetan. Sein Buch ist ein wahres Sündenregister deutscher Politik, der nun das Beispiel der englischen vorgehalten wird, in ihrer Gelassenheit, ihrer Geduld, ihrer Sicherheit, daß ihr Wille, wenn er heute nicht glückt, von den Söhnen und Enkeln treu bewahrt und vererbt wird,

bis in der zweiten oder dritten Generation die so lange sich versagende Gelegenheit endlich reift. Politik ist die Kunst, warten zu können. Es ist auch die Kunst, im Augenblick stets nachzugeben, 141 aber bloß äußerlich, doch innerlich nie. | „Nachgiebigkeit bei großem Willen“ nennt es Goethe. Diese Forderung gilt für jeden Einzelnen, sie gilt auch für Völker. Wer sich dem Augenblick geschmeidig anzupassen und zugleich dennoch auf seinem eingeborenen Willen unnachgiebig zu beharren weiß, der setzt sich durch, und wäre die ganze Welt gegen ihn verschworen. Es bleibt keiner Nation erspart, da immer zuweilen wieder Abend wird. Jammern hilft nicht. Sie soll sich auch wieder einmal ausschlafen können. Es wird schon wieder Morgen werden, sie hat nur zu sorgen, für den nächsten Sonnenaufgang bereit zu neuer Tat zu stehen. Dieses Buch ist ein ermannendes Beispiel solcher steten Bereitschaft für das Stichwort zum unverdrossenen Dienste am deutschen Vaterland. Es ist ein Lehrbuch der politischen Kunst, von einem Meister verfaßt, dem Generalkonsul Dr. Josef Aquilin Lettenbaur.



## Der Strohmann Shakespeare

Wenn ein Kunstwerk gefällt, erkundigen sich Laien immer sogleich nach dem Künstler, sie meinen ein Gedicht erst ganz verstehen zu können, wenn sie den Dichter persönlich kennen lernen. Jedes neue Buch über Goethe wird mit solchem Eifer gelesen, daß man darüber kaum mehr dazu kommt, doch auch Goethe selber wieder einmal zu lesen. Biografismo hat Benedetto Croce diese Geisteskrankheit getauft, es ist sein hohes Verdienst, immer wieder vor ihr zu warnen. Sie beweist, wie wenig den Leser eigentlich nach einem künstlerischen Erlebnis verlangt, er will sich nur obenhin belehren lassen, um darüber mitreden zu können. Dies meint er seiner Bildung zu schulden; die Bildung sieht dann auch darnach aus.

Laien überschätzen, was die Person eines Dichters für sein Werk bedeutet: sie kommt dabei doch eigentlich bloß sozusagen als Draht zur Leitung des Stromes der Inspiration ins Spiel, ja Goethe sagt einmal geradezu: „Die besten Meister, in ihren glücklichsten Augenblicken, nähern sich der höchsten Kunst, wo die Individualität verschwindet und das, was durchaus recht ist, hervor|gebracht wird.“<sup>142</sup> Der Beweis, daß der Mann, von dessen Werken Goethe sagte: „Die erste Seite, die ich von ihm las, machte mich auf zeitlebens ihm eigen und wie ich mit dem ersten Stücke fertig war, stund ich wie ein Blindgeborener, dem eine Wunderhand das Gesicht in einem Augenblick schenkt,“ der Beweis, daß dieser Mann nicht Shakespeare, sondern Bacon hieß, hätte Goethen kaum gestört, es wechselte ja bloß der Name, das Werk blieb doch unverändert, wer immer auch die „Wunderhand“ trug. Goethe kannte den Geist Bacons, aber auch seine Grenzen. „Für Bacon,“ sagt er, „wäre es der Sache, dem Sinn gemäß, sich an das zu halten, was man sah, was sich offen zeigte; das Innere, nicht etwa Abstrakte, sondern Urlebendige, darf-

te man gar nicht berühren.“ Goethes untrüglisches Auge sah, daß Bacon als Kind seiner Zeit, einer umbrechenden, aber keineswegs schon durchbrechenden Zeit, von jener „ideellen Denkweise“ noch völlig unberührt war, die „das Ewige im Vorübergehenden schauen läßt“. Das Werk aber, als dessen Schöpfer uns bisher Shakespeare galt, ist schon durchaus von dieser Kraft beseelt, uns „das Ewige im Vorübergehenden schauen“ zu lassen. Goethe hätte darum den Versuch, Bacon als den Dichter der Werke Shakespeares auszurufen, als belustigende Schrulle lächelnd quittiert. Sie stammt aus Amerika. J. C. Hart, ein amerikanischer Journalist, sprach 1848 zum ersten Male diesen Verdacht aus; 1852 erfuhr England davon durch einen Aufsatz im Edinburger Journal. Man begnügte sich zunächst, Shakespeare abzusetzen, der Posten blieb zunächst vakant und erst 1856 wurde für ihn Bacon eingesetzt. Ein drolliger Zufall wollte, daß die verwegene Miß, die den Staatskanzler zu so hohen Ehren ausrief, selbst seinen Namen trug: sie hieß Delia Bacon. Der Spott, den sie zunächst erntete, kränkte sie so sehr, daß sie darüber wahnsinnig wurde. Seltsam ist, daß fortan zunächst Frauen um den Ruhm wetteiferten, den Kranz von der Stirne Shakespeares zu reißen: nach der Delia Bacon eine Mrs. Windle, dann eine Mrs. Pott, die sich nun gar in ihrem Übereifer erdreistete, nicht bloß Shakespeares, sondern gleich auch noch Marlowes, Greenes, Massingers und sämtlicher dramatischer Zeitgenossen Shakespeares Werke und überdies die Essais Mon|taignes ihrem geliebten Bacon zu vindizieren. Eugen Reichel überbot sie noch, indem er, 1887, gleich auch Bacon selber in die Reihe der Betrüger einbezog, deren angebliche Werke sämtlich von einem unbekanntem hungernden Dichter fürs liebe Brot verfaßt sein sollten. Mit Edwin Bormanns Schrift „Das Shakespeare-Geheimnis“, 1894, wuchs der Übereifer, an der Absetzung Shakespeares teilzunehmen. Professor J. Schipper, Anglist an der Wiener Universität, antwortete darauf, 1896, ruhig abwägend, zur Besinnung mahnend und guten Humors, indem er schließlich mit stockernster Miene den Beweis führte, daß die Dramen und Romane des damals in hohen Ehren stehenden Dichters Anzengruber ihm keineswegs gebührten, da sie doch sichtlich weit über den Horizont eines vagierenden Schauspielers und witzelnden Jour-

nalisten gingen: Hinter diesem Anzengruber steckte vielmehr der durch seinen hohen Geist berühmte Hofrat Robert Zimmermann, der als Professor der Wiener Universität Werke verleugnen müsse, deren freie, ja verwegene Denkart oben mißfallen, sein Ansehen erschüttern und ihm die Gunst der Mächtigen trüben, wenn nicht gar entziehen könnte. Doch der Zweifel an Shakespeare, einmal angefacht, wollte nicht mehr erlöschen. 1917 erschien Alfred von Weber-Ebenhofs „Bacon – Shakespeare – Cervantes“. Das war nun eine Sensation!

Denn hier wurde nicht bloß Shakespeare, sondern gleich auch noch Cervantes abgesetzt und der Don Quixote ebenfalls für Bacon annektiert, eine Kühnheit, die desto williger Gehör fand, da der Gebildete bei aller Bewunderung für das Genie sich darunter doch im Grunde eine Begabung vorstellt, die schließlich jedermann, wenn auch bloß keimend, in sich trägt. Dem Geiste Bacons fühlte sich der „Gebildete“, wenn auch nur von ferne, innerlich verwandt, Bacon ist ihm doch im Grunde bloß ein ungewöhnlich gesteigertes Exemplar der „Bildung“. Daß Genie nicht bloß ein höherer Grad von Talent, daß es völlig anderen Wesens, daß es von Geburt schon eines dem Talent unerreichbaren Ranges ist, daß es die „Bildung“, auf die der „Gebildete“ pocht, gar nicht erst braucht, ja mit dieser „Bildung“ eigentlich gar nichts anzufangen weiß, weil es mehr kann,  
144 weil es, wie seltsam das klingen mag, zaubern | kann, das will der „Gebildete“ um keinen Preis zugestehen. Darum sträubt er sich gegen die Zumutung, daß ein ungebildeter gemeiner Komödiant wie Shakespeare der Schöpfer so hoher Werke gewesen sein könnte, er fühlt sich dadurch gewissermaßen persönlich beleidigt. Dem Bacon aber, dem gelehrten Sohn der Königin Elisabeth, dem das ganze Wissen seiner aus dem „finsternen Mittelalter“ erwachenden, den Bann der Scholastik, des Thomismus, des Aristoteles brechenden, den Triumph freier Bildung vorbereitenden, ja selber schon eröffnenden Epoche geläufig war, dem traut er sie willig zu, denn er sieht in ihm sozusagen den Ahnherrn des eigenen Geistes. Dazu kommt noch, daß ja der „Gebildete“, so sehr er sich für das Theater interessiert, doch das Wesen der Schauspielkunst durchaus erkennt. Er meint, es genüge zum Schauspieler, Text auswendig

lernen, sich schminken und dadurch die Gaben der Verwandlung vortäuschen zu können. Er weiß nicht, daß der echte Schauspieler, so bald ihn sein Stichwort auf die Szene ruft, sich keineswegs etwa bloß den Schein einer äußeren Selbstverwandlung gibt, sondern unwillkürlich von einer inneren Selbstverwandlung ergriffen, ja sozusagen überfallen und ohne seinen Willen, ja oft genug fast wider seinen Willen von einer unbekanntten Macht getrieben wird. Es ist kein Lob, wenn wir von einem Schauspieler sagen, er beherrsche seine Rolle. Nein, der echte Schauspieler beherrscht sie keineswegs, sondern sie beherrscht ihn, er verliert sich an sie, er ist nicht mehr derselbe, er wird entrückt und wenn er gelegentlich aus der Rolle fällt, in sich zurück, dann erwacht auch der Zuschauer aus der holden Täuschung und der Zauber ist aus! Stellen wir uns nun einen besonderen Fall vor, den eines geborenen Schauspielers, der jedoch, um dieses Wunders der Selbstverwandlung teilhaft zu werden, gar nicht erst die Bühne braucht, ja dem sich diese Gabe der Selbstentäußerung versagt, sobald er auf die Bühne tritt, der sich aber dafür daheim mit Entrückungen aus sich selbst und Entführungen in einen unerschöpflichen, einen grenzenlosen inneren Gestaltenwechsel gesegnet fühlt, was soll dieser miserable Komödiant mit sich anfangen? Es bleibt ihm nichts übrig, als Stücke zu schreiben, bei deren Aufführung er sich mit einer unscheinbaren | Episode 145 begnügen muß, an der selbst seine schauspielerische Talentlosigkeit nicht viel verderben kann. So wird uns auch die tiefe Melancholie Shakespeares, dieses Rafaels ohne Hände, begreiflich, zu der dem vom Glück verwöhnten und von Jugend auf mit der Kunst, das Glück auch noch zu korrigieren, vertrauten Bacon wahrhaftig jeder Anlaß fehlt. Wer mit dem Wesen der Schauspielkunst vertraut ist, hört jedem Satze Shakespeares, aus welcher seiner Epochen immer, die Geburt aus dem Geiste der Schauspielkunst an. Daß sich der Genius der Schauspielkunst, als ihn die Lust zur Erscheinung auf Erden anwandelte, dazu gerade einen talentlosen Schauspieler aussuchte, darin liegt das „Shakespearegeheimnis“, das dem bloßen Verstande stets unzugänglich bleiben wird. Auch Bismarck und Nietzsche konnten es sich nicht deuten und entschieden sich lieber dafür, in dem Komödianten Shakespeare bloß den Strohhalm des gelehrten Staatskanzlers Bacon zu sehen.

Bacon starb am 9. April 1626. Als England den Gedenktag voriges Jahr festlich ehrte, kam auch Bacons Verhältnis zu Shakespeare wieder in Erörterung und da spielten die Baconianer nun einen neuen Trumpf aus: Shakespeares Denkmal in der Westminsterabtei selber sollte jetzt gegen ihn für Bacon zeugen! Die Londoner Zeitschrift *The Graphic* ließ den Schriftsteller Charles W. Hopper an dem Denkmal selber den Beweis gegen Shakespeare führen (ein Auszug erschien damals auch, mit einer Abbildung des Denkmals, in der Münchner Illustrierten Presse). Da lehnt Shakespeare, den rechten Ellenbogen auf Bücher gestützt, unter denen eine Rolle herabhängt, die der Finger seiner rechten Hand berührt, den Betrachter einladend, sie zu lesen. Es ist ein Zitat aus dem „Sturm“:

*The cloud-capp'd towers, the gorgeous palaces,  
The solemn temples, the great globe itself,  
Yea, all which it inherit, shall dissolve,  
And, like this insubstantial pageant faded,  
Leave not a rack behind. We are such stuff  
As dreams are made on; and our little life  
Is rounded with a sleep.*

146 In der Übersetzung Schlegels:

„Wie dieses Scheines lockerer Bau, so werden  
Die wolkenhohen Türme, die Paläste,  
Die hehren Tempel, selbst der große Ball,  
Ja, was daran nur teil hat, untergeh'n;  
Und, wie dies leere Schaugepräng' erblaßt,  
Spurlos verschwinden. Wir sind solcher Zeug  
Wie der zu Träumen, und dies kleine Leben  
Umfaßt ein Schlaf.“

Die tiefe Melancholie Shakespeares spricht aus den Versen. Aber wenn wir die Schrift auf dem Denkmal sinnend betrachten, gewahren wir, daß das Zitat nur ungefähr stimmt, es ist verkürzt. Gab man sich nicht einmal die Mühe, den Text nachzulesen? Oder reichte der Raum nicht? Es ist immerhin sonderbar. Das Postament, auf dem Shakespeare steht, schmücken drei Köpfe: der der Königin Elisabeth ist unverkennbar, auch der Heinrichs des Vierten. Aber wem gehört der Kopf in der Mitte, der weitaus schönste von allen? Es soll der Eduards des Sechsten sein. Doch wie kommt

gerade der zu solcher Ehre? Die Baconianer zögern nicht mit der Erklärung: es ist Bacon. Und sie meinen nun auch die Veränderung des Zitats aus dem „Sturm“ rechtfertigen zu können: es ist nicht aus Nachlässigkeit oder Vergeßlichkeit gekürzt worden, sondern mit gutem Grunde. Der Text wurde reduziert, bis die Buchstaben in Zifferschrift die Summe 157 ergaben, die Geheimzahl, an der sich die Rosenkreuzer erkannten, in deren Bunde Bacon stand. Mit der Entdeckung dieser Zahl wollen die Baconianer überhaupt den Schlüssel zu Bacons Geheimnis gefunden haben. Ihr Eifer ist ja bewundernswert: jedes Heft der von der Londoner Bacon Society geleiteten Zeitschrift „Baconiana“ zeigt seine, so hell ihr Ruhm erglänzt, doch immer wieder von dunklen Drohungen unwitterte Gestalt in neuem Lichte. Wir denken unwillkürlich daran, wie wenig etwa Bacons deutscher Vorfahr Parazelsius, auch ein so zwischen weißer und schwarzer Magie wechselnder tiefsinniger Gaukler, uns vertraut ist; vielleicht wird ihn jetzt Gundolfs Buch endlich der unverdienten Vergessenheit entreißen. Aber auch der Eifer Englands um Bacon wird sich erst noch entschließen müssen, | vor einer zur letzten Erkenntnis seines Geistes unentbehrlichen Bemühung nicht zurückzuschrecken: Bacons Stil, seine Schreibart, die Mundart seines Geistes sind noch nicht erforscht: es gibt meines Wissens weder ein Idiotikon, das den gesamten Wortschatz Bacons enthält, noch ein Idiotikon Shakespeares. Jedermann kann seine Miene, seinen Blick, selbst seinen Gang nicht bloß beherrschen, sondern gelegentlich auch einmal bis zur Unkenntlichkeit verstellen und entstellen, aber wer Gehör für den Klang einer Rede hat, den vermag auch der genialste Betrüger nicht zu täuschen: noch so fein gesponnene Lügen verrät des Lügners unbezwingliche Vorliebe für gewisse Redewendungen, die sich, ohne daß er es selber merkt, unvermeidlich immer wieder in seine Rede drängen. 147

Jedermann bringt ein ihm angeborenes Vokabular mit zur Welt, das er niemals verleugnet, auch wenn er es zu verleugnen sucht; echte Liebe verrät sich doch auch durch kein anderes Zeichen so leicht, wie durch die rührende Bemühung der Liebenden, ihre Wertschätze miteinander zu vertauschen. Erst wenn wir ein Wörterbuch der Werke Shakespeares und eins Bacons haben, werden wir den

alten Streit entscheiden können. Ist der Wortschatz Shakespeares derselbe wie der Bacons, dann haben die Baconianer recht, denn auch der listigste Betrüger ist ohnmächtig, sein Idiotikon zu verleugnen. Jeder andere Versuch, Bacon als den Dichter der bisher den Namen Shakespeares tragenden Werke zu beweisen, bleibt in vagen Vermutungen stecken, bis uns bewiesen wird, daß sie das Idiom Bacons sprechen. Die Sache Bacons wird in unserer Stadt München ja vornehmlich von Damen geführt. Frauen, wenn sie sich einmal für etwas einsetzen, sind noch ärger als Professoren. Wie wär's, wenn die Münchner Baconistinnen den Beweis führten, daß die Stücke Shakespeares die Sprache Bacons sprechen? Damit wäre dann entschieden, daß Bacon ihr Dichter und Shakespeare bloß sein Strohmann war.

148 Diese Zeilen waren schon geschrieben, als Hans Rothes „Shakespeare in neuer Übersetzung“ (Paul List Verlag, Leipzig) erschien, das herrliche Buch, das uns Shakespeare ganz enthüllt. Es erfüllt nebenher auch meinen Wunsch, das Geheimnis der Dik|tion, der inneren Tonart Shakespeares, zu lüften, die ja wenn seine Werke von Bacon erschaffen wurden, auch die Bacons sein müßte. Rothe belehrt uns: „Sievers hat die Methoden gefunden, um den Schall zu analysieren. Er fängt die Bewegung auf, die in einer Diktion liegt, und macht sie sichtbar. Er hat festgestellt, daß jede Sprechweise ebenso einmalig ist, wie der – viel populärere – Fingerabdruck einmalig ist. Diese Einmaligkeit gilt es deutlich zu machen, und die Anonymität hat ihr Ende gefunden. Die Gesetze und Eigentümlichkeiten der Diktion, die zuerst sehr zahlreich zu sein schienen, haben sich für Sievers im Verlauf seiner Arbeit auf ganz bestimmte, einfach zu beherrschende Systeme zurückführen lassen. Kein Sterblicher kann aus seiner ‚Kurve‘ heraus; jede Individualität, jede Rasse ist auf das genaueste zu erkennen und abzugrenzen. Wir hätten nun also bloß nach eben dieser Methode Sievers auch Bacons Tonart zu prüfen: sie müßte, wenn er der Dichter der Shakespeares Namen tragenden Dichtungen ist, dieselbe sein.“



# Die Salzburger Universität

Die Salzburger Universität ist von Markus Sittikus gestiftet, von seinem Nachfolger Paris Lodron bestätigt und den Äbten von Sankt Peter zur Leitung anvertraut, überdies aber auch von Kaiser Ferdinand dem Zweiten genehmigt worden, 1623. Schon hatte der Krieg begonnen, der dreißig Jahre währen sollte. Die Salzburger Universität blieb von ihm verschont, sie stand noch bis zum 24. Dezember 1810 in Kraft. Aber auch nach ihrem Ende erlosch ihr Andenken nicht und seit 1884 warb der „Salzburger katholische Universitätsverein“ für ihre Wiederkehr, er warb in aller Stille, stets eingedenk der benediktinischen Tugend der Diskretion, er warb unermüdlich, besonders dann unter der Führung unseres verehrten und geliebten, so milden als starken Fürsterzbischofs Ignatius Rieder. Schon allein sein herrlicher Optimismus war unwiderstehlich, ein grundloser Optimismus, meinten Spötter, doch er hat den festen Grund gelegt, auf dem jetzt die Universität steht. In den

149 Beratungen saß | dem Fürsterzbischof der Abt von Sankt Peter gegenüber, Willibald Hauthaler, ein grundgelehrter Mann, dem wir das „Salzburger Urkundenbuch“ verdanken. Die Sitzungen waren nicht eben aufregend, aber von der Gegenwart der beiden ging ein Strahl von Kraft aus, Zukunft verbürgend!

Katholisch und Universität, die beiden Worte sind ja sinnverwandt: das griechische *Katholos* deckt sich an Bedeutung mit dem lateinischen *Universalis* und eigentlich ist eine katholische Universität also eine Tautologie: eine richtige Universität kann gar nicht anders als katholisch sein. Universitas dringt auf eine Gemeinschaft in Glauben, Hoffnung und Liebe. Daß aber diese beiden, die freie Forschung und das strenge Dogma, jemals wieder einander begegnen, einander wiederfinden und zu gemeinsamer Arbeit versöhnen könnten, diese Hoffnung schien damals verwegen. Jene Zeit stand

ja noch durchaus im Banne der sogenannten „Aufklärung“ – *lucus a non lucendo* – der Bürger war „liberal“, er war „josefinisch“ gesinnt, die Frauen hielten noch an der Sitte fest, Sonntags einer heiligen Messe beizuwohnen, der sogenannten „eleganten“ Messe; die Männer holten ihre Damen dann ab, aber sie warteten draußen. Sich seines Glaubens nicht zu schämen oder gar ihn stolz zur Schau zu tragen, galt in jenen Zeiten für „intolerant“. Der liberale Bürger vergaß nur, daß er in allen Dingen, die er halbwegs ernst nahm, von ganz derselben Intoleranz war. Niemand ist tolerant genug zuzugeben, daß zweimal zwei vielleicht auch fünf sein kann. Wahrheit ist immer unduldsam, sie läßt nicht mit sich feilschen, sie läßt sich nichts abhandeln, sie fordert Verzicht auf äußeren Gewinn, Verzicht auf den Beifall der Menge, Verzicht auf die Gunst des Tages. Wahrheit ist eine höchst unbequeme Gefährtin, kluge Leute weichen ihr darum auch im weiten Bogen aus.

*Universitas* darf sich aber auch schon darum universell nennen, weil sie von ihren Schülern die gesamte Kraft verlangt. Weder Verstand allein noch Gedächtnis noch die Gabe der Ahnung genügen ihr, sie fordert mehr, sie fordert den ganzen Menschen und fordert dann erst noch, daß, was er will und kann, nun auch Ausdruck und Gestalt gewinnen soll – das viel mißbrauchte, selten | recht 150 verstandene Wort Bildung zielt darauf, daß ein Mensch, indem er sein ganzes Wesen in Freud und Leid erscheinen läßt, am Ende selbst ein lebendes Bild der Summe seines Daseins werden soll.

Daran denkt Jugend selten, sie fühlt sich von anderen Sorgen bedrängt. Sie sucht Rat, ob sie sich für ein Leben der Tat entscheiden oder ihr Dasein lieber der Betrachtung weihen soll. Wem gebührt der höhere Rang: der Betrachtung oder der Tat? Darauf antwortet der große Lehrer, der heilige Thomas von Aquin, selbst ein Mann der Betrachtung, indem er ausdrücklich anerkennt, daß zuweilen auch dem Manne der Tat die Krone gebührt. Beide sind desselben Ranges. Beide müssen nun nur, sei's zur Betrachtung, sei's zur Tat, den rechten Weg zu finden wissen. *Sci vias*, wisse die Wege, mahnt uns die gewaltige Benediktinerin Hildegard von Bingen, eine wahre Seherin. Haben wir nun aber erst den unserer Eigenart verordneten Weg erkannt, dann darf uns auf ihm kein Anfall von

Zweifel oder Unlust oder Trägheit mehr hemmen. Wahrheit ist kein Ruhebett. „Uns ist gegeben, auf keiner Stätte zu ruhen“, sagt Hölderlin und das ist aber gar nicht, wie Unverstand meint, eine Klage, es ist kräftigend, ja rühmend, lebensfreudig und zugleich leidensfreudig gemeint. Vor der Unruhe soll uns nicht bangen, wir müssen nur trachten, zur rechten Unruhe durchzudringen, der „Unruhe zu Gott“, wie sie der Beuroner Pater Willibrord Verkade uns verstehen gelehrt hat.

*Sci vias*, wisse den dir von deiner Geistesart und für deine Geistesart verordneten Weg, Jüngling! und bange nicht vor der Unruhe, der rechten, der heilsamen, der sieghaften Unruhe zu Gott, dann kann es dir im Leben und dereinst auch im Sterben nicht fehlen, Amen!



## Heidelberger Rede

Was ist romantisch? Jeder Blick auf die Stadt, in der wir versammelt sind, läßt es uns fühlen. In seinem bezaubernden sinnlichen Reiz, der dann doch irgendwie geheimnisvoll noch über sich hinaus, über alles Sinnliche hinaus auf ein Höheres zu deuten, ein Höheres zu verheißen, ja fast selber schon zu gewähren scheint, ist ja Heidelberg ein wahres Schulbeispiel romantischer Schönheit. Lange, bevor es der Schauplatz der Romantik wurde, lange bevor die Romantik begann, war Heidelberg immer schon romantisch. Wann aber mag seine Schönheit zum ersten Mal als romantisch empfunden worden sein? Da drängt sich zunächst noch eine andere Frage vor: seit wann nämlich Heidelberg überhaupt als schön empfunden worden? Wissen wir doch, daß der Ruf von Landschaften wechselt: die Bewunderung der Alpen ist noch kaum viel über ein Jahrhundert alt. Und so kann es uns nicht wundern, das richtig im 16. Jahrhundert Heidelberg als „ein recht finsterer Winkel“ berüchtigt war: „darum wurt Heidelberg“, heißt's in einer alten Schrift „von viel verstendigen Leuten nur *culus planetarum* genannt; *culus* ist ein garstiges Loch, man kann gar nicht aussprechen wie garstig.“ Ja noch bis ins 18. Jahrhundert galt die Heidelberger Landschaft für „gar betrübt“. Daß sie schön sei, bemerken erst Matthiesson und Hölderlin, aber damit das Eigentümliche ihrer Schönheit rein erscheine, muß sie nun erst noch von Goethes Auge, diesem Weltspiegel, eingefangen werden. Auf seiner dritten Schweizer Reise kommt Goethe wieder nach Heidelberg: „Die Stadt in ihrer Lage und mit ihrer ganzen Umgebung hat etwas Ideales“, konstatiert er zunächst, aber nach ein paar Tagen, in einem Brief an den Herzog, trifft er sie ins Herz ihrer Eigenart: „Die Ansichten“, schreibt er nun, „nähern sich von mehreren Seiten dem Ideal, das der Landschaftsmaler aus mehreren glücklichen Naturlagen sich in seiner

schaffenden Phantasie zusambildet.“ Und damit ist nun aber nicht bloß eine Definition der Heidelberger Schönheit, es ist auch gleich die Definition des Romantischen selber gegeben. Romantisch nennen wir ein Stück Natur, wenn es von einer Wirkung auf uns ist, die wir gemeinhin nur von Werken der Kunst gewohnt sind. Romantisch heißt uns, was, um „ideal“ zu wirken, um seiner Idee zu genügen, keine Nachhilfe weder des Künstlers noch unserer Phantasie mehr braucht. Erfahrung bleibt meistens ja hinter der Idee zurück, Erfahrung langt fast niemals ganz zur Idee. Das Gefühl dieser Insuffizienz aller Erfahrung ist es recht eigentlich, was den | 152 Künstler produktiv macht, es ruft ihn hervor. Indem seine Phantasie das in der Erfahrung Zerstreute, Zerstückte zusammensetzt und zusammenfügt, erreicht die Kunst, was der Natur meistens versagt bleibt: Daß sich Erfahrung und Idee decken. Je weniger nun ein Stück Natur, sei's eine Gegend, sei's ein Mensch, um sich mit der Idee zu decken, erst des aushelfenden Künstlers bedarf, je mehr ein Naturstück sich also schon aus eigener Kraft von selber dem Kunstwerk nähert, desto romantischer wirkt es, denn es kommt uns dann wie aus einem Roman, wie aus einem Ritterbuch geholt vor. Das ist der Sinn, mit dem das Wort in unserem Sprachgebrauch vor etwa zweihundert Jahren auftaucht. In Adelung's Wörterbuch, das 1774 erschien, hat es ihn schon: „Romantisch,“ heißt es da, „aus dem französischen Romantesque, welches von Roman abstammt, aber nur in engerer Bedeutung von vorzüglich angenehmen und gleichsam bezaubernden Gegenden üblich ist, so wie sie in den Romanen und Ritterbüchern beschrieben werden. Die Stadt liegt sehr romantisch auf einem Felsen über der See. Eine romantische Gegend. Der romantische Stil in der Malerei, die Vorstellung einer Gegend mit Ruinen.“ Und schon vorher, in einer Anmerkung zu dem Wort Roman, weist aber Adelung auch darauf hin, daß, „in den mittleren Zeiten in dem ganzen westlichen, von den Römern ehemals unterjochten Europa die aus dem gemeinen Latein entstandene Landessprache Romana lingua und im französischen Romance, Romans, Roman hieß,“ da sie dann der eigentlichen Lateinischen Sprache, welche die Sprache der Geistlichen, Gelehrten und Gerichtshöfe war, entgegengesetzt wurde. Unwillkürlich erinnern wir

uns da, daß am Eingang der Renaissance Dantes „*de eloquentia volgari*“ steht, eigentlich auch schon ein halb unterdrückter Ruf nach dem Romantischen. Und wenn also das Wort romantisch zunächst einfach eine höhere Wirklichkeit meint, als wir im gemeinen Dasein finden, so klingt in diesen Hauptsinn nun auch noch nebenher eine leise Mahnung hinein, diese höhere Wirklichkeit, die dem bürgerlichen Leben fehlt, beim Volk zu suchen, und damit haben wir nun eigentlich schon den ganzen Gehalt der in den siebziger Jahren des 18. Jahrhunderts geborenen, um 1800 ungeduldig vortretenden Jugend, mit | der das Wort Romantisch nicht bloß ein Programm, an der es gleich sozusagen zur Person wird. Es ist eine Jugend, die jenes Gefühl der Insuffizienz aller Erfahrung, wenn man sie an der Idee mißt, mit solcher Gewalt erlebt, daß ihr die Gegenwart unerträglich wird: sehnsüchtig blickt sie von dieser unzureichenden, schalen, ohnmächtigen Wirklichkeit in die sie sich eingezwängt sieht, weg in die Vergangenheit zurück: auf das höfische Zeitalter, das ihr von einer selber schon so zu Poesie gesteigerten und erhöhten Wirklichkeit scheint, daß der Poesie daran zu tun schon nichts mehr übrig blieb, daß sich die Poesie damals begnügen konnte, ja begnügen mußte, diese vollendete Wirklichkeit, die sich nicht mehr überbieten ließ, einfach abzuspiegeln: ist Wirklichkeit erst ganz zur Poesie geworden, so kann Poesie nur noch naturalistisch sein. Keineswegs also Flucht aus der Wirklichkeit, wie man ihr gern nachsagt, will die Romantik, gehaltlosen, gestaltlosen Dämmerchein der bürgerlichen Enge, von der sie sich erstickend bedroht sieht, sondern sie will an's volle Licht, in's wahre Leben, zur exaltierten Wirklichkeit der Poesie. Denn „Poesie ist das absolut Reelle“, hat Novalis gesagt, und wenn er ein anderes Mal versichert „Romantisieren ist nichts als eine qualitative Potenzierung“, so haben wir in diesen beiden Sätzen den reinsten Ausdruck des romantischen Willens, wie wir an der abenteuerlich liebreizenden Bettina die holdeste Gestalt und zuweilen auch schon eine leise Karikatur davon haben. Wenn Goethe die Heidelberger Landschaft bewundert, weil er hier einmal gleich von der Natur selber vollbracht sieht, was sich sonst erst der Künstler aus ihren zerstreuten, zerstückten Entwürfen mit Hilfe seiner Phantasie zu-

sammensuchen, zusammensetzen und zusammenfügen muß, hofft die Romantik das dumpfe Dasein der Nation so zu steigern, daß es zum reinen Bilde seiner Idee, daß es selber unmittelbar zur Poesie wird. Solche Steigerung, Ermächtigung, Entbindung der Nation war mit dem Romantisieren gemeint. Kunst sozusagen als Lebensmittel, ja Lebenselixier, also geradezu das Gegenstück von *l'art pour l'art*, denn wenn dem Artisten alles Leben nur den Brennstoff liefern soll, um in ein Kunstwerk aufzuflammen, heizt der Romantiker umgekehrt mit der Kunst dem Leben ein, hier zehrt Poesie sich selber | auf und was schließlich übrig bleibt, ist eine durchglühete höhere Wirklichkeit. Auf das Erleben von Poesie kommt's dem Romantiker an: sein eigenes Dichten ist nur ein Griff nach der Poesie des Lebens und ob dann das Gedicht, in dem er sein poetisches Erlebnis fixiert, auch selber aus eigener Kraft zu leben vermag, fragt er kaum. Wenn heute noch der bloße Name der Romantik uns aufhorchen und die Herzen höher schlagen läßt, dankt sie dies denn auch dem unverlöschlichen Zauber ihrer Erscheinung allein, nicht aber der Macht ihrer Werke, deren wir uns kaum mehr recht entsinnen können, während der Glanz ihrer Schöpfer unverblichen ist. Die Romantiker sind uns heute noch in Person lebendig, so sehr, daß diese persönliche Gegenwart viel stärker auf uns wirkt als irgend ein romantisches Gedicht, irgend ein romantischer Roman. Sie ließen uns alle von sich im Grunde nur ein einziges Werk zurück: ihr unendlich tiefes reines gewaltiges Lebensgefühl. 154

Die Romantik begann 1798 mit Friedrich Schlegels berühmtem Aufsatz über den Wilhelm Meister. Sie tritt in diesem Manifest zunächst ganz modern auf. Drei Zeitalter der Poesie werden unterschieden: das antike, das romantische und das moderne. Dieses, das moderne, wird an das Beispiel des romantischen gewiesen als an das höchste Vorbild eigensinniger und eigenmächtiger Selbstdarstellung, die „Inhalt und Form des Werks aus dem eigenen Leben nimmt“, denn das war die Forderung des neuen Geschlechts: eigene Form will sie, nicht eine der Antike nachempfundene. Goethe muß dies vertraut geklungen haben, ein Echo seiner Jugend. Im Grunde läuteten diese romantischen Glocken doch auch wieder nur Sturm und Drang. Er mochte lächeln, wenn er sich erinnerte, daß auch

er damals in der lodernen Rede „zum Shakespeares Tag“, aller überlieferten Form auftrotzend und absagend, schon übermütig gerufen: „Französchchen, was willst Du mit der griechischen Rüstung? sie ist Dir zu groß und zu schwer!“ Aber freilich diese Neuesten sah er nun sich noch weit gewaltiger erdreisten: ihnen ging's nicht mehr um Freiheit von der französischen Kopie der großen Form bloß, hier ging's jetzt gleich gegen das Original, es ging jetzt gegen  
155 das Antike selbst! Sein schwer | Errungenes, zu dem er sich aus seiner titanischen Formlosigkeit geflüchtet, gerettet hatte, schien von diesen enthusiastischen Goetheschwärmern bedroht, die Tradition der ganzen deutschen Bildung schien aufs neue gefährdet!

Daß die Romantik, wenn sie der Antike absagt, gerade damit nur eine große deutsche Tradition wieder aufnimmt, daß, was sie mit dieser Absage will, schon einmal versucht worden war, eben in jenem von der Romantik wiederentdeckten Mittelalter, daß der romantische Bruch mit der Antike schon sozusagen an den Toren der Renaissance gewagt worden war, von eben jenen geheimen Kräften, deren Drang sich unmittelbar darauf in der Auferstehung der antiken Welt entlud, das konnte Goethe so wenig wissen, als es der Romantik selber bewußt war. Es blieb noch vier Generationen unbekannt, erst unsere fand doch allmählich den Mut, sich einmal die verrufene Finsternis des Mittelalters näher anzusehen, und da glänzten ihr schon alle Sterne des, wie wir doch immer beteuern hörten, erst von der Renaissance befreiten, erst von ihr verjüngten Denkens, des modernen Denkens entgegen. Pierre Duhems „*Etudes sur Léonard da Vinci*“ ließen uns erkennen, daß sich Leonardo die Keime gerade jener Ahnungen, durch deren Verwegenheit er seiner Zeit so weit voraus scheint und so seltsam „modern“ auf uns wirkt, aus der Scholastik geholt hat, und jetzt hat uns des Marburger Philosophen Heinz Heimsoeth überblickende Schrift: „Die sechs großen Themen der abendländischen Metaphysik und der Ausgang des Mittelalters“ gezeigt, daß es gerade die Verfallzeit der Scholastik ist, in der die ganze neue Metaphysik wurzelt, daß gerade in dem den großen Summen folgenden Geschlecht der berühmtesten Spätscholastik Gedanken erwachen, „die vorher niemand gewagt und die die spätere Entwicklung nie vergessen hat.“ Was

die Spätscholastik anstrebt, ist Freiheit, aber keineswegs Freiheit von der Kirche, sondern von der Antike, nicht Freiheit von der katholischen Wahrheit, sondern von ihrer griechischen Form: darin will Heimsoeth den Sinn der spätscholastischen Leistung erkennen, darin, daß hier zum ersten Mal seit dem Ringen der Kirchenväter und besonders Augustinus, die Freiheit gewonnen wird, gegenüber der ins scholastische System ganz ein|gewobenen antiken Begrifflichkeit. „Jene Summen der scholastischen Glanzzeit waren Versuche, das Ganze der theologischen Tradition mit dem Begriffsgefüge der philosophischen Autoritäten zu einem Lehrsystem zu verweben.“ 156

Das junge Christentum hatte sich ja zum Ausdruck seiner neuen inneren Welt zunächst auf die Geistessprache, die es vorfand, angewiesen gesehen, es hatte sich des begrifflichen Alphabets der Antike bedienen müssen, jetzt aber glauben die Völker des Abendlandes sich allmählich stark genug, der neuen Lehre nun auch ihr eigenes Wort, dem neuen Sinn seinen Eigenlaut, dem Christentum erst gewissermaßen seine Muttersprache zu geben. Das Christentum war, indem es den ganzen Begriffsschatz der Antike zu christianisieren übernahm, dabei zuweilen ja selber in leises Antikisieren geraten. Es ist die gewaltige Tat des Heiligen von Aquin, daß er die Weisheit der Alten völlig in den Dienst des neuen Glaubens zwang: er behielt von der Antike sozusagen nur den Akzent. Nun aber noch von diesem antiken Anklang, Nachklang, Ausklang die christliche Wahrheit zu reinigen, strebt die Spätscholastik an. „Jetzt erst“, sagt Heimsoeth, „wo durch die Überfülle des antiken Stoffs die Spannung bis auf's äußerste gesteigert, die Möglichkeit, zugleich die vielen Überlieferungen zu versöhnen, immer mehr verringert wurde, jetzt erst beginnt das eigene Wollen, unbekümmert, sich in Begriffe, Termini und systematische Neubildungen umzusetzen, so wie es in der Baukunst früher schon die Gotik entgegen der romanischen Gestaltung tat, in welcher auch das eigene Wollen den übernommenen Formen widersprach; sie lernte dann wohl noch von der antiken Schönheit, aber ging nicht mehr ihre Bahnen. Das sechzehnte und das siebzehnte Jahrhundert und damit die ganze neuere Philosophie sind möglich erst geworden durch diese Vorarbeit in der Verfallzeit der Spätscholastik“. Durchaus nicht neuer

Gedanken vermißt sich die Spätscholastik, sondern einen innigeren, näheren, persönlicheren Ausdruck sucht sie, von einer Unmittelbarkeit und Intimität, die den strengen festen Denkformen der erstarrten antiken Überlieferung abzunötigen sie sich vergeblich müht. Die Spätscholastik ist ein Versuch, die christlichen Wahrheiten aus ihrer Gebundenheit an die Denkform der Antike zu  
157 schälen, aber mit einem ganz unerwarteten Ergebnis! Kaum sind die strengen antiken Bindungen gelockert, entweicht die Wahrheit und schon drängt der Irrtum vor, Willkür bricht ein, Gesetz wird vergessen. Auch die Mystik wird ja, sobald sie versucht, mit Gott vertraulich in ihrer Mundart zu reden, fast immer sogleich von irgend einer Häresie bedroht. Es sieht fast aus, als könnte der Mensch des Abendlandes, um in der Wahrheit festzustehen, des Stabes der antiken Denkform nicht entbehren. Meister Eckhart wie der Cusaner bezeugen es. Und Dürer, in dem wir den deutschesten Maler zu verehren gewohnt sind, der „echt vaterländische Maler“, wie Tieck ihn nennt, hat sich doch erst in Italien gefunden.

Wie jene kühnen Denker der Spätscholastik sich im gotischen Gefühl ihrer Kraft vermaßen, der antiken Bindungen entraten zu können, glaubt sich nun im Überschwang des Selbstvertrauens auch die Romantik wieder einer eigenen Form mächtig und darum unbedürftig der Antike: sie kündigt ihr höhnisch auf. Das Gefühl ihrer hohen Begabung gibt ihr ein Recht darauf, das Erlebnis der französischen Revolution, von der sich diese deutsche Jugend, sobald das Strohfeuer ihrer ersten Begeisterung verrauch ist, schauernd abwendet, bestärkt sie darin, und als nun gar die höchste Gestalt dieser Revolution, Napoleon, selber Antike in Person, sich drohend nähert, fühlt sie sich geradezu verpflichtet dazu. Der Augenblick, einen an Gehalt und Form ganz eigenen, unvermischten, ungeschwächten, unbegrenzten, genuinen Ausdruck des deutschen Wesens zu wagen, scheint ihr da. Seltsam muß es für Goethe gewesen sein, um den es seit Jahren still geworden war, aus seiner tiefen inneren Einsamkeit plötzlich aufgeschreckt zu werden durch die lärmende Bewunderung einer neuen Jugend, die seiner von der Nation verkannten, ja kaum bemerkten Größe huldigend zujauchzt, im selben Atem aber den Standort dieser Größe, ja seiner gesamten

inneren Existenz zu vernichten droht. Verwandelt war er aus Italien heimgekehrt, er hatte dort eine völlige Konversion erlebt, bekehrt kam er zurück, von der zügellosen Willkür des Eigensinns zur gehorsamen Ergebung in's Gesetz bekehrt. Bloß sein Gefühl zu lallen, genügt ihm längst nicht mehr, nun will er es ordnen und fügen. „Da rudert nicht der Mensch, sondern der Wind fährt ins Segel“ hat ein 158 Mystiker von der Inspiration gesagt, und das trifft auch auf die des Künstlers zu, nur muß er aber dann doch erst auch noch mit dem Winde segeln, und läßt der Wind aus, sich mit dem Ruder behelfen lernen. Den Einfall dämmen, eindringen in Gestalt, lernt Goethe der griechischen Kunst ab. Und nun erlebt er noch, daß eben, als er selber Herr über die Revolution in seiner innern Welt wird, in der großen draußen die Revolution siegt: die falschen Wünsche, deren ihn das Erlebnis Italien „enthoben“ hat, bemächtigen sich indessen der besten Geister in allen Völkern, das Chaos scheint wiederzukehren, und er ist selber dabei, wie die Kraft der alten Ordnung im Sturm des Chaos zerbricht; vor Valmy muß er mit seiner seltsamen Fügsamkeit in alles Wirkliche gelassen konstatieren: „Von hier und heute geht eine neue Epoche der Weltgeschichte aus, und Ihr könnt sagen, Ihr seid dabei gewesen!“ Es lag in seiner Art, der Welt ihren Lauf zu lassen, auch wenn er ihn als falsch erkannte; sie würde ja mit der Zeit schon von selber darauf kommen. Er selber war doch auch darauf gekommen, und so ließ er es sich genügen, fortan Tag um Tag still vor sich hin den Glauben an ein ewiges Gesetz des Wahren, Guten, Schönen zu bekennen durch sein Werk, unbekümmert um die anderen, eigentlich sogar unbekümmert um sich selbst, denn, halb aus Konnivenz, halb aus Bequemlichkeit, unterläßt er es, sich selber in Person auf die Höhe seines Werkes zu bringen: der Künstler in ihm, auch der Denker lebt seit der Rückkehr aus Italien gewissermaßen getrennt von seiner Person. Der Künstler hat dort den Begriff von Ordnung, Maß und Gesetz wiedergefunden: alles, was Goethe seitdem in Kunst und Wissenschaft schafft, ist Anerkennung des Ewigen über uns, in Person aber läßt er es gern noch immer bei der gewohnten Willkür seiner titanischen Jugend bewenden, und während sein Werk unverzagt vom Eigensinn wieder zum Gehorsam, aus Hoffart in Entsagung, vom Abweg des 18. Jahr-

159 hunderts wieder zur alten Überlieferung ins Barock, in die große Tradition des Abendlandes zurückkehrt, läßt er sich persönlich von dieser ungeheuren Verwandlung nichts merken, vielleicht erschrak er in Person vor den Diktaten, mit denen ihn in den Stunden | der Eingebung sein Genius überwältigt hat. Seit der Heimkehr aus Italien ging es ihm in seiner Kunst nur noch um Restauration eben desjenigen, was zu zerstören Lessing begann, was zu zerstören der Sturm und Drang, mit ihm selber voran, fortfährt: um Restauration der großen alten Form. Er nennt's griechisch, aber es ist barock; und der zweite Faust scheint, wenn schon durchaus verglichen werden soll, von Bernini geformt (bis in die Sprache hinein mit ihrer überwachsenden Fülle geht da das Jesuitenbarock). Die Restauration, die von der romantischen Jugend ungestüm ersehnt, trotzig begehrt, unduldsam gefordert wird, in Goethes Werk seit den Unterhaltungen deutscher Auswanderer ist sie getan, gleichsam unter einem Zwang getan, durch einen, der selber eigentlich gar nichts davon wissen will, vom Genius gleichsam hinter dem Rücken des Dichters getan. Und so muß es höchst wunderlich gewesen sein, wie die beiden einander gegenüber standen, irgendwie doch das tiefe Geheimnis fühlend, das sie miteinander gemein hatten, er halb mißtrauisch gegen Forderungen, deren Erfüllung doch in seinen Werken lag, sie dies wieder kaum bemerkend, er unwillig und vor allem unfähig, aus der Restauration, die seit den Unterhaltungen deutscher Ausgewanderten sein Werk war, nun auch persönlich für sein Denken alle Folgen zu ziehen, sie wieder ahnungslos, daß sie, wenn sie sich von der Antike losriß, damit die Schale zerbrach, in der bisher alles Denken und alles Dichten der Christenheit lag. Goethe hätte sich, wenn er den Faust überlas, eigentlich sagen müssen: da bleibt dir aber dann ja nichts übrig, als katholisch zu werden. Und wieder die jungen Romantiker hätten sich auch des Altarbildes in der Katharinenkirche zu Pisa erinnern können, das den Triumph des hl. Thomas von Aquin darstellt: da steht der Heilige, selber empfangend, inmitten, von obenher dringt ein gewaltiger Strahl des alles überleuchtenden Heilands, tiefer der Glanz von Patriarchen und Propheten auf ihn ein, neben sich aber zur Rechten und zur Linken hat er Plato und Aristoteles, die das Licht

ihrer Schriften auf ihn ausgießen, der nun dieses ganze Licht von überall, Himmelslicht und Erdenlicht, die Summe der leuchtenden Kräfte still in seine weite Brust aufnimmt. |

160

Die Begegnung des alternden Goethe mit der jungen Romantik ist bei tiefstem geheimem Einverständnis ein offenbares Mißverständnis: beide nämlich, er wie sie, mißverstehen vor allem sich selber. Er, der ihr als Anwalt des Objektiven und Typischen, Anwalt von Ordnung, Maß und Gesetz, Anwalt des ewigen Seins gegenübertritt, hat doch eigentlich selbst gar keinen Grund dazu, kein Recht darauf, denn er anerkennt Ordnung, aber keinen Ordner, anerkennt Maß, aber keinen, der zumißt, anerkennt ein Gesetz, aber wer hat es denn gesetzt? Während nun umgekehrt sie hinwieder an den Ordner, Messer, Setzer glaubt, aber davon keinen Gebrauch macht, sondern sich der Willkür, jedem Anhauch von Lust und Laune, dem Spielen ihres Eigensinns gesetzlos, maßlos, herrenlos überläßt und darum ungestalt bleibt: er anerkennt das Gesetz, an dessen Geber er nicht glaubt oder doch zu glauben sich wehrt, zu glauben sich nicht eingestehen will, während sie den Gesetzgeber anerkennt, ihr Werk aber, das Gesetz verleugnend, formlos bleibt. Ihn hat Italien erkennen lassen, daß ein Kunstwerk entsteht, wenn der Eigendrang des Künstlers an eine Schranke stößt, wenn der Strom seines Willens sich an einem Damm staut, wenn die Woge sich an dem Widerstand ballt: das Ich will! wird von einem Du sollst! angeherrscht, und indem die beiden ihre Kräfte messen, entspringt das Kunstwerk. Sobald Goethe das inne ward, griff er nach der Form, die geschichtlich gegeben war, nach der barocken, an der der große Heide, für den er sich hielt, freilich den christlichen Gehalt nicht gewährte, sondern vermeintlich Helena selber ergriff. Auch die Romantik sieht an der letzten großen Form der Christenheit nur das Antike und statt sie nun etwa noch entschiedener, gründlicher, tiefer, als es das Barock vermocht hatte, zu christianisieren, oder gar, wenn sie sich schon so stark fühlte, jetzt wirklich einmal den grandiosen Versuch einer autochthonen, genuinen, christlichen Form zu wagen, kündigt sie nicht bloß dem Barock, nicht bloß der Antike, sie kündigt der Form überhaupt auf und stürzt in Willkür. Wie jener spätscholastische Versuch einer

Lösung von den antiken Begriffen, einer Übersetzung der christlichen Wahrheit aus aristotelischer Mundart in die Gemeinsprache  
161 des abendländischen Denkens mit einer Entchristlichung seines Sinnes, seines Inhalts endet, löst auch die Romantik, indem sie sich aus den antiken Bindungen lösen will, alle künstlerische Form auf, ihr gewaltiger Zauber läßt ein Chaos zurück: das ungestalte, nur noch redende „junge Deutschland“. Kunst ist seitdem nur noch als Erinnerung an verschwundene Vergangenheit möglich und wird, wenn sie jemals dereinst noch als Gegenwart wieder auftauchen sollte, ganz von vorn wieder anfangen müssen.

Josef Nadler, der seine gewaltige, den Anblick der Geistesgeschichte durchaus erneuernde Leistung im Grunde dem glücklichen Gebrauch eines fruchtbaren *Aperçus* verdankt, des *Aperçus* nämlich, daß kein Meister vom Himmel fällt, und daß es in unserer Entwicklung die deutschen Stämme sind, von denen die Denker und Dichter fallen, Nadler ist es, der jetzt auch in der Romantik endlich Ordnung gemacht hat durch reine Scheidung. Er hat uns ihren Doppelsinn gezeigt, da sie doch den alten deutschen Stämmen etwas ganz anderes bedeutet als den Neustämmen des Ostens, die nun zum ersten Mal das Wort nehmen: der Romantik der alten deutschen Stämme geht es um Restitution, um Restauration ihres, durch den lähmenden zerreibenden entseelenden Sinn der „Aufklärung“ geschwächten, von der Revolution bedrohten, schon brüchigen geistigen Erbes, während diesen Kolonisten, die sich zum ersten Mal im eroberten Land halbwegs sicher fühlen, der frohe Genuß des schwer errungenen Besitzes Mut und Lust gibt, nachzuholen, was sich inzwischen im Mutterland geistig begeben hat, in den achthundert Jahren, seit niedersächsische Bauern und ostfränkische Städter die alte Heimat verließen, um an der Elbe drüben und an der Oder das Slavenland christlich und deutsch, sich selber aber zu Herren zu machen. Als in der alten Heimat die große höfische Zeit in Blüte stand, da hatten sie hier in rauher Wildnis sich noch des nackten Lebens zu wehren. Erst mußte das Land urbar, die Leute mußten ihnen dienstbar, die Arbeit des Schwertes mußte getan sein, Recht, Ordnung und Sitte gelegt sein, dann erst konnten sie sich des nackten Lebens wehren. 1300 etwa beginnen sie,

sich was indessen daheim gedacht und gedichtet worden, kommen zu lassen, zunächst immer nur als Im|port, als etwas, das ihnen 162 fertig geliefert und von ihnen fertig übernommen wurde, mit einem gewissen Befremden, an dem sie selber erst bemerkten, wie sehr sie doch in der Fremde, die manchen seltsamen Tropfen ihrem Blute beigemischt hatte, sich von den Empfindungen des Mutterlandes entfernt hatten. Jetzt aber sind sie so weit, daß sie sich fähig fühlen, wieder an der alten Heimat selber teilzunehmen, mitzuschaffen, wozu sie denn nun aber vor allem die drei geistigen Schicksale des Mutterlands geschwind rekapitulieren wollen.

Ein Volk sieht den Sinn seiner ganzen inneren Existenz gefährdet und beschwört das Bild seiner Vergangenheit herauf, damit es ihm helfe sich wiederzufinden, sich wiederherzustellen: das ist die Romantik der alten Stämme. Auswanderer, die sich eine neue Heimat gesucht haben, wollen diese nun der alten anschließen und, um mit ihr hinfort wieder in Gemeinschaft zu leben, müssen sie sich rasch aneignen, was dort geistig geschehen ist, seit sie fort sind: Dies meinen die Neustämme mit der Romantik.

Altstämme wie Neustämme stimmen darum in ihren Forderungen überein, aber dieselben Worte haben für sie nicht immer ganz denselben Sinn. Den Altstämmen liegt die ganze Vergangenheit des deutschen Geistes im Blut: sie brauchen sich nur auf sich selbst, auf ihr altes Wesen zu besinnen und die Restauration ist vollbracht. Die Neustämme müssen, um fortan auch am inneren deutschen Schicksal teilnehmen zu können, selber erst etwas ihnen ganz Neues werden, ja sie müssen dazu erst einen geheimen Widerspruch im eigenen Blut überwinden. „Unsere Nation ist mit der sarmatischen amalgamiert“, hat Zacharias Werner einmal gesagt, die Kolonisten sind nicht unvermischt geblieben, gerade deshalb drängt es sie ja zum alten Geiste des Mutterlands zurück, aus einer dunklen Angst vor den fremden Wallungen im eigenen Blut! Worauf die Altstämme sich nur einfach zu besinnen hatten, das müssen die Neustämme nun erst persönlich erleben, sie müssen es selber erst werden: ihnen geht's nicht bloß um Restauration, es geht ihnen um Regeneration, sie müssen selber zu vollen Deutschen erst wiedergeboren werden. Daher haben alle Worte für sie noch einen

163 ganz anderen Sinn, einen tieferen, | einen heftigeren Sinn als für die Altstämme. Diese waren unablässig immer wieder von neuem romanisiert worden: sie hatten den Romanismus der karolingischen Renaissance, den Romanismus des Barock und ganz zuletzt noch eben jetzt wieder den Romanismus Weimars hinter sich, hatten alle diese fünf Romanismen höchst lebendig in sich und so konnten sie der Antike getrost aufsagen, sie wußten ja, sie behielten sie doch im Blut! Aber wenn es die Neustämme, sich von der Antike loszusagen, geheimnisvoll gelüftet, so wird damit der Wille der ganzen Bewegung gefährdet, der Wille, heimzukehren in den alten deutschen Geist, sich ans Mutterland wieder anzuschließen und das Erbe der deutschen Vergangenheit anzutreten, einer doch überall von der Antike ganz durchwachsenen Vergangenheit, die zerrissen würde durch den Versuch, bloß ein Stück von ihr zu behalten, die Knochen aber wegzuschneiden. Ja noch mehr: wäre dieser dumpfe Drang in den Neustämmen, der Drang nach Lösung von der Antike, durchgedrungen, sie hätten sich damit nicht bloß den ersehnten Eintritt ins Mutterland versperrt, sie hätten sich damit überhaupt ausgesperrt vom ganzen christlichen Abendland, sie hätten sich selber für alle Zeit in den gestaltlosen Osten verbannt! Denn das Abendland kann, um sich Form zu geben, die Hilfe der Antike nicht entbehren.

Wir berühren hier ein Geheimnis der abendländischen Völker, das ihnen selber unbegreiflich ist und immer wieder zu Zeiten unerträglich wird. Alle großen Epochen dieser Völker beginnen mit einer Revolte gegen den Zwang zur Form der Antike und enden immer mit einer neuen Ergebung in diesen Zwang. Gelingt die Revolte gelegentlich für eine kurze Frist, so wird sie schwer gebüßt: England hat eine mit dem Verlust der Musik bezahlen müssen. Es ist auch eins von den Geheimnissen, unter deren Last Hölderlin zusammenbrach. Und eine seltsame Szene seines Lebens wirkt wie der Mythos davon. Sie spielt in Frankreich, Hölderlin war schon vom Wahnsinn gestreift, schon in „himmlische Gefangenschaft verkauft“, er will heim und da gerät er, in der Umgebung von Paris herumirrend, in den Park eines alten Schlosses. Ein Teich, in dem auf einem Felsen ein Poseidon steht, wird von | einer Reihe

164

griechischer Götter eingefasst, guter Kopien antiker Statuen aus dem 16. Jahrhundert. Hölderlin eilt auf sie zu, gerührt und entzückt zugleich, er hebt die Hände nach ihnen, er scheint zu beten. Der Graf, dem das Schloß gehört, erblickt ihn vom Fenster aus, und als der Parkwächter sich anschickt den Fremden wegzuweisen, eilt der Graf hinab ihn gastlich zu begrüßen. Ein Gespräch spinn sich an, in dem der Fremde durch sein Urteil über die Statuen sich als Kenner erweist und nur über das Wasser in dem Teich klagt, es müßte selber klar wie das Wasser des Kephissus oder die Flut des Erechtheus auf der Akropolis sein; es ist der klaren Götter nicht würdig, sich in dunklem Spiegel zu sehen. Da fragt ihn der Graf, ob er vielleicht ein Grieche sei. „Nein,“ antwortete Hölderlin seufzend, „im Gegenteil, ein Deutscher!“ „Im Gegenteil,“ wiederholt der Franzose verwundert, „ist der Deutsche das Gegenteil des Griechen?“ Und rasch kommt zur Antwort: „Ja!“ Nach kurzer Überlegung aber setzt Hölderlin hinzu: „Wir sind es alle. Sie, der Franzose, sind es auch, und der Engländer, Ihr Feind, ist es auch! Wir sind alle das Gegenteil des Griechen.“

Hier ist ergreifend einfach die geistige Not aller abendländischen Völker ausgesprochen, ihr gemeinsames Leid, die namenlose Qual ihrer Ohnmacht, auch nur für einen Atemzug aus dem strömenden Werden emporzutauchen an's Ufer des Seins. Wir sind alle das Gegenteil des Griechen, der mit griffsicherer Hand aus dem ungeheuren Strom des Werdens die Wellen immer gleich Tropfen um Tropfen abschöpft in ein Bild, auffängt in's Bild und damit einfängt in beruhigtes, still lächelndes anhaltendes Sein, und eben daran, an diesem Besitz, diesem Genusse solcher Bilder sich selber herausfängt aus der fortstürzenden Flucht der Erscheinungen. Grieche sein, heißt den Erscheinungen ihren Schein abgreifen können, unwillkürlich gleich jeden Schein ergreifen müssen, ergreifen und begreifen im Bilde, begreifen und damit dann erst auch behalten können, dauernd besitzen können im Bilde. Bildend, abbildend zwingt der Grieche den Schein in eine Art Sein, und indem durch Druck seiner ballenden Hand der Schein des flutenden Werdens, verwandelt, in ein Bild erstarrt, meint der | Grieche zu fühlen, daß er an diesem Nachbilde zugleich auch schon ein ahnungsvolles Abbild

jenes anderen, des großen, hinter allem rinnenden Schein verborgen ruhenden ewigen Seins hat, das vor allem Werden war und immer sein wird: das Werden anzuhalten, indem er das, was darin wird, was in dem Ablauf verläuft, indem er dies zusammendrängt in einen ungeheuren zusammenfassenden Moment, einen gerade durch Erfüllung des Ablaufenden den Ablauf vernichtenden Moment, war immer schon Hölderlins Sehnsucht: das meint ihm der Opfertod des Empedokles, das sucht auch sein Vers immer, bald Tönendes zur Schau stellend, aber dann gleich wieder Augenschein erklingen lassend, abwechselnd Seher von Lauten und Hörer von Gesichtern. Immer wieder taucht er in die Zeit ein, aber immer nur, um in ihr festen Grund zu finden. Er sucht, so hat Ernst Cassirer es einmal ausgedrückt, im Strome des zeitlichen Geschehens „beständig einen Punkt, der gleichsam über die Zeit hinaus liegt.“ Er blieb ein trüber Gast auf der dunklen Erde, denn dieses „stirb und werde!“ Goethes hat er gar nicht gehabt, er hat ganz ungoethisch, ja widergoethisch der Natur unablässiges Spiel von Systole und Diastole nicht ertragen können, er hat es sistieren, stillstellen, abstellen wollen nach dem Vorbilde der Griechen. Er weiß, daß er das Gegenteil des Griechen ist und versucht doch immer wieder Grieche zu sein. Daran zerbrach er.

Als Hölderlin von Hegel schied, gelobten einander die beiden Jugendfreunde, „der Losung: Reich Gottes treu zu bleiben.“ Es muß ein Reich Gottes geben, „ein dem Werden entrücktes Reich, ein über den wechselnden Schein erhabenes Reich des beständigen Seins, ein Reich der ewigen Wahrheit“: an ihren Gewissen in der eigenen Brust trugen die Beiden die Verheißung, die Versicherung, ja schon die lebendige Gewähr selber davon. Und waren nicht die Gestalten der griechischen Kunst das leibhafte Zeugnis für eine dem Menschen erteilte Kraft, mitten im Werden schon dem Werden entkommen und in ein Sein eintreten zu können, in ein Vorreich Gottes? Hölderlin vergaß nur, daß eben auch schon unter den Griechen selbst einer aufgestanden war, dem es nicht mehr möglich war, Grieche zu sein: Plato war das erste Gegenteil des Griechen!

166 | Plato durchschaut schon die Selbsttäuschung der griechischen Heiterkeit. Er merkt, daß, was der Bildner einfängt, doch dadurch

noch gar nicht des Seins teilhaft wird, weil ja das Bild, in das er Wellen des Werdens abschöpft, selber doch auch nur wieder Schein, ein Abschein der Erscheinung, und eigentlich also noch viel weiter weg vom Sein ist als Erscheinung selber. Nichts wird ja dem Bildner zum Bilde, sondern bloß der Schein der Erscheinung ist es, den er ergreift: nichts als eines Schattens Schatten!

Griechen sein, heißt im Schein des Werdens schon ein Jenseits davon ahnen, ein Sein, und sich Zeichen dieser Ahnungen machen. Er muß sich das Zeug zu diesen Zeichen des Seins aber aus dem Schein des Werdens holen, auf das er, auch wenn er es ahnend übertritt, dennoch bildend wieder eingeschränkt bleibt, und so können diese Zeichen niemals erreichen, was er ahnt: sie deuten hinüber, er aber kommt damit nicht hinüber, er kommt nicht bis zur Wahrheit, er kommt nur bis zum Mythos; Mythos ist der Schritt des Seins in's Werden, das Sein tritt damit schon von sich weg, es tritt schon in den Schein. Wir aber, wir Christen, sind das Gegenteil des Griechen, wir können keine Mythen mehr bilden, schon weil wir ja keine Mythen mehr brauchen können, denn uns trennt doch vom Griechen ein ungeheures Erlebnis, durch das alles neu gemacht worden ist: das Sein selber ist unter uns erschienen, die Wahrheit hat in Person unter uns gewohnt, das Wort ist Fleisch geworden und ist fortan im allerheiligsten Sakrament unter uns geblieben, so daß wir jetzt mitten im Werden teilnehmen am Sein, mitten im Strome der Zeit ruhen am Herzen der Ewigkeit, ja Werden und Sein verbinden, Zeit und Ewigkeit vereinen können durch unsere Tat: im guten Werk. Der Grieche rettet sich in den Mythos, wir retten uns in's Sakrament: er wandelt im Bilde, wir wandeln in Gottes Gegenwart!

Aber damit ist das Bild nicht entwertet, sein Werk hat nur fortan einen andern Akzent: dem Griechen war es ein Zeichen seiner Ahnung eines verborgenen Seins; uns ist es ein Abzeichen unserer Gewißheit des uns offenbarten Seins. Auch wir, wenn auch der Berührung des Ewigen teilhaft, bleiben doch angewiesen | auf den Schein: in der Zeit sollen wir wirken, mit dem Blick zur Ewigkeit. Der Empfänger des allerheiligsten Sakraments muß, noch glühend vom Geheimnis, dann doch wieder an sein Tagewerk zurück, in's

Irdische zurück, in's Werden zurück, hier aber können wir uns nur durch Gleichnisse, nur durch eine Zeichensprache verständigen. So haben denn die jungen Völker des christlichen Zeitalters ihr neues Denken, ihr neues Fühlen, neues Dasein in den überlieferten Formen untergebracht, in den griechischen (die ja von den Griechen auch schon nur übernommen waren, aus dem Orient). Das, was in einer Form untergebracht wird, wirkt, indem es sich in sie fügt, damit ja selber auf das Gefüge der Form ein. Eben indem das christliche Denken, das christliche Dichten formal von Anfang an und immer wieder antikisiert wurde, sind die Denkformen, auch die Staatsformen, ja die sämtlichen Lebensformen der Antike von uns unablässig christianisiert worden. Wir lesen heute nicht bloß den Plato christlich, wir lesen unwillkürlich auch schon den Homer christlich, und so kann man sagen, daß die Formen der Antike gerade dadurch, daß sie von den christlichen Völkern übernommen wurden, erloschen sind. Nachahmung wirkt immer vernichtend: wir können etwas Befremdendes gar nicht besser los werden, als indem wir uns es aneignen. Und Eigenes, um sich überhaupt in seiner Eigenart zeigen zu können, braucht einen Gegensatz, einen Zusatz des Fremden, wie Licht auf ein Dunkles stoßen muß, um Farbe zu bekennen. Gerade dort, wo das Barock am stärksten antikisiert, erscheint es uns in der Fülle seiner Eigenart, und der namenlose Reiz griechischer Anmut beglückt uns nie reiner als in den Ansängen ihrer Kunst, an den Incunabeln, durch jenes seltsam um die Lippen aufhuschende Lächeln der Befriedigung, das uns den Stolz des Künstlers verrät, sein ägyptisches Vorbild erreicht zu haben. Wenn Goethe den Denker mahnt: „Das alte Wahre, faß es an!“, so gilt ganz ebenso für den Künstler: „Das alte Schöne, faß es an!“ In immer lebendig erneuten Fassungen des alten Schönen besteht alle Kunst. Ihr guter Instinkt wies die Romantik auf die große deutsche Vergangenheit zurück. Gewaltig setzt sie dort ein, schon scheint das alte Wahre, das alte Schöne mit junger Kraft von ihr erfaßt, als sie der kaum | überwundene Wahn des 18. Jahrhunderts wieder überschleicht, der Geist der Willkür, nur jetzt anders verummmt, in der Maske der hoffärtigen Zuversicht, aus Nichts eine neue Form hervorzuzaubern. Wie durch den Dünkel der Spätscholastik, die

Denkformen der Antike nicht mehr zu brauchen, nur die Bahn für jeden Irrtum frei ward, endet auch dieser romantische Versuch einer Lossage von der Antike wieder mit einem Sturz ins Chaos: eine Fülle tiefster Einsichten, reinster Absichten verknallt, versprüht, verrauchet. Seit dieser letzten großen Epoche des deutschen Geistes ist alles leer, und der Denker, der Dichter muß immer erst wieder von vorn zu denken, zu dichten anfangen, mit der Form ist alle Tradition zerstört.

In den abendländischen Völkern lauert aus alten Zeiten her ein geheimer böser Hang zum Bilderhaß, zum Bildersturm. In der reißenden Flucht des Werdens gerade, die dem beharrenden Sinn des Griechen unerträglich ist, fühlen sich diese Nomaden am wohlsten; die griechische Sehnsucht, sich ins Bild zu retten, ist ihnen fremd, ihr grenzenloser Sinn widerstrebt der Einengung ins Bild. Noch durch das zweite nizaeische Konzil hat das Bild ausdrücklich in Schutz und Sicherheit genommen werden müssen gegen die Wut formgehässiger Ikonoklasten. In der *Definitio de sacris imaginibus* steht der Satz: Ehre, die wir dem Abbild erweisen, gelangt an das Urbild. Gemeint ist damit, daß die den Bildern des Herrn, der Jungfrau, der Heiligen bezeugte Verehrung nicht dem Abbild, sondern dem Urbild, dem Herrn, der Jungfrau, den Heiligen gilt. In einem weiteren Sinne dürfen wir den Satz aber auf jedes Bild überhaupt anwenden, auch auf profane Bilder. Denn irgendwie mahnt uns jedes Bild, ja schon die Begabung des Menschen, das Fliegende der Erscheinung einfangen zu können in bleibende Gegenwart, mahnt uns an das Prototypen aller Erscheinung: an das ewige Sein. Aus jedem Bilde, was es auch darstellen mag, haucht uns eine Versicherung der Ewigkeit an: es zeigt auf Gott. Wer Form zu fühlen weiß, muß sich dann nur auch noch dieses Gefühls recht entsinnen lernen und er sinkt betend ins Knie. |

169

Was wir jetzt erleben, erinnert an die Zeit der Romantik, es scheint oft fast eine grobe, sinnlos übertriebene, gräßlich verzehrte Karikatur jener Zeit. Wieder walten Ungesetz, Willkür, Frevel frei, Recht und Sitte, ja der bloße Begriff davon scheinen bedroht, seit Jahrtausenden Errungenes wankt fragwürdig und ohnmächtig. Und wieder sehen wir die Ratlosigkeit einer aufgeschreckten Menschheit

ausgenützt von Abenteurern und Betrügern, überall wird mit Magie hauiert, kophtisches Unwesen wuchert, der Sinn fürs Heilige wird durch Fälschungen gefoppt, und wieder ist es jener alte Hang der abendländischen Völker zum Ungestalten, Dumpfen, Trüben, zu Dunst und Dämmerung, zu Nacht und Nebel, es ist der alte Bilderhaß kimmerischer Menschen, worin die Gier von Berufszauberern, Geschäftspropheten und windigen Religionsgründern, Religionsstiftern, Religionsschiebern am liebsten fischt. So hätten auch wir jetzt, sollen wir noch einer Zukunft, unserer eigenen Zukunft, einer aus unserer Vergangenheit erwachsenen, fähig werden, wieder eine tiefe Selbstbesinnung not: eine Romantik, aber eine wahrhaftige freilich, eine die nicht, wie jene damals, in der bloßen Forderung des Romantischen stecken, nicht ein Spiel mit frommen Wünschen bleibt, sondern die Kraft hätte, das Romantische zu verwirklichen durch eine Lebensform, in der sich Erfahrung so der Idee nähert, daß wir hier im strömenden Werden uns schon des ewigen Seins vergewissern, daß wir durch unser tägliches Leben Zeugnis geben von der währenden Gegenwart Gottes mitten unter uns, den Aktivismus einer katholischen Romantik hätten wir not!

Kein Romantiker hat den geheimsten Sinn der Romantik so rein ausgedrückt wie Goethe: durch die Gestalt der Makarie in den Wanderjahren. Dieses seltsame Geschöpf ist hier auf Erden schon des Jenseits ganz unmittelbar gewiß, sie glaubt zu Zeiten schon drüben zu sein, dann kehrt sie wieder in unseren trüben Zustand zurück, so wechselt sie hin und her: „bald gibt sie bei frisch aufleuchtendem Innern sich der seligsten Ruhe hin“, bald wieder, wenn ihr der Blick hinüber entzogen wird, benützt sie „bei gedämpftem innerm Licht“ die Pause zu wohltätiger Wirksamkeit  
 170 unter den Menschen. Sei's bewußt, sei's ahnungsvoll, | Goethe hat hier nach dem Leben gezeichnet: er läßt uns an Makarien die Lebensform des heiligen Ignatius, der heiligen Theresia, des heiligen Philippus Neri sehen: sein Verkehr mit der Fürstin Gallitzin gab ihm Gelegenheit aus der Nähe, diese Lebensform des Eucharisten zu beobachten. Wer das allerheiligste Sakrament empfängt, berührt das ewige Sein: *per cibum corporis eius ei incorporamur et ideo necesse est, ut illuc, quo Christus est, pertransferamur*, sagt der

heilige Anselm; wir sind in der ewigen Wahrheit drüben. Und wir bleiben auch in der Wahrheit drüben, wenn wir wieder zurückkehren in den Strom der Zeit, in den Tagesschein des irdischen Lebens: denn mitten im Schein wandeln wir hinfort in der Gegenwart Gottes, mitten im Schein des Werdens bezeugen wir das ewige Sein durch die Tat frommer Werke. Des Urbildes selber gewiß, können wir das Abbild rein genießen, und wir erkennen die Wahrheit auch, wenn sie sich, sterbliches Auge zu schonen, als Schönheit verkleidet. Der Grieche konnte die Wahrheit nur in der Verheißung davon, im Wunschbilde, fassen: wir wollen uns von solchen Wunschbildern gern auf Schritt und Tritt an die Wahrheit erinnern lassen. Vermögen wir dies, dann erst wäre die tiefste Sehnsucht der Romantik erfüllt: in der lebendigen Tat eucharistischen Lebens!

## Die Gesellschaft Jesu

Zu den Suchern der Wahrheit darf ich mich nicht zählen, ich zog es vor, mich von ihr finden zu lassen. Eine feste Zuversicht, auf allen Wegen an das mir bestimmte Ziel zu kommen, war mir angeboren; und inzwischen gefiel es mir, an allen Leckerbissen der Zeit zu naschen, schmackhaften oder gelegentlich auch überpfefferten. Aus der mir von meinen Urvätern vererbten Haut fuhr ich in jede, die gerade Mode war, ich hatte nur den Ehrgeiz, immer voran zu sein: der Mann von übermorgen; Gottesfurcht aber schien mir von gestern. Man male sich nun mein Erstaunen, als mir der Wiener  
171 Korrespondent der „Times“, als ich ihm von | einer Vortragsreise sprach, die zunächst von Danzig und Königsberg und von dort in großem Bogen über Bonn und zuletzt nach München führen sollte, riet, ja den Pater Heribert Holzapfel aufzusuchen. Der Name war mir fremd. Der Korrespondent lachte: „Ja, das ist echt deutsch, daß die paar Deutschen, die zu kennen sich lohnt, voneinander nichts wissen!“ Ich notierte mir den Namen und ging dann wirklich, mir den Mann anzusehen, der die Prüfung des gestrengen Briten bestanden. Wir gerieten rasch in ein anregendes, übrigens durchaus weltliches Gespräch, das mich aber eine hohe Form wittern ließ. Wie kam ein liebenswürdiger, lebensseliger Troubadour auf den Weg zur Heiligkeit. Ich las Henry Thodes, Paul Sabatiers, Gustav Schnürers Schriften über ihn, sie ließen mich sein Geheimnis wittern, doch je näher ich ihm kam, desto tiefer wurden seine Tiefen. Ein „Zufall“ war meine Begegnung mit Heribert Holzapfel und ein „Zufall“ war es aber auch wieder, der mich dann nach Beuron führte, wo derselbe „Zufall“ wollte, daß mich, als Gastpater, ein frohgemuter Maler empfing. Pater Willibrord Verkade, mit dem sogleich die sämtlichen Grundfragen moderner Malerei der Reihe nach erörtert wurden. Zur Glut franziskanischer Frömmigkeit

gesellte sich nun die benediktinische Tugend der Diskretion und beide gaben den schönsten Einklang. Und wie mir an allen Wenden meines inneren Lebens stets plötzlich Goethe begegnet, kam ich durch ihn auf Filippo Neri, unter dessen Gefährten ich unversehens auf den heiligen Ignatius stieß, zu meinem Entsetzen, denn dem liberalen Bürgertum, in dessen Denkart ich aufwuchs, galt der Jesuit ärger als der leibhaftige Satan! Ich kannte schon als Kind Hermann von Gilms berühmte Jesuitenlieder, ich konnte sie Wort für Wort auswendig hersagen:

„Es geht ein finstres Wesen um.  
Das nennt sich Jesuit;  
Es redet nicht, ist still und stumm.  
Und schleichend ist sein Tritt.

Es trägt ein langes Trau'rgewand  
Und kurzgeschornes Haar  
| Und bringt die Nacht zurück ins Land,  
Wo schon die Dämm' rung war.

172

Es hat nicht Rast und hat nicht Ruh'  
Und hat ein fahl Gesicht;  
Es drückt beim Tag die Augen zu,  
Als beiße es das Licht.

Es wohnt in einem öden Haus  
Und sinnt auf neuen Zwang,  
Und schaut es in die Welt hinaus,  
So wird der Menschheit bang.“

Gegen solche Verleumdung der Gesellschaft Jesu wurde ich erst immun, als ich mich auf die Stellen aus der italienischen Reise Goethes besann: „Ich verfügte mich,“ erzählte er, „gleich in das Jesuiten-Kollegium, wo das jährliche Schauspiel durch Schüler gegeben ward, sah das Ende der Oper und den Anfang des Trauerspiels. Sie machten es nicht schlimmer als eine angehende Liebhabertruppe und waren recht schön, fast zu prächtig gekleidet. Auch diese öffentliche Darstellung hat mich von der Klugheit der Jesuiten aufs neue überzeugt. Sie verschmähten nichts, was irgend wirken konnte, und wußten es mit Liebe und Aufmerksamkeit zu behandeln. Hier ist nicht Klugheit, wie man sie sich in Abstrakte denkt; es ist eine

Freude an der Sache dabei, ein Mit- und Selbstgenuß, wie er aus dem Gebrauche des Lebens entspringt. Wie diese große geistliche Gesellschaft Orgelbauer, Bildschnitzer und Vergolder unter sich hat, so sind gewiß auch Einige, die sich des Theaters mit Kenntnis und Neigung annehmen, und wie durch gefälligen Prunk sich ihre Kirchen auszeichnen, so bemächtigen sich die einsichtigen Männer hier der weltlichen Sinnlichkeiten durch ein anständiges Theater . . . Der Jesuiten Tun und Wesen hält meine Betrachtungen fest. Kirchen, Türme, Gebäude haben etwas Großes und Vollständiges in der Anlage, das allen Menschen insgeheim Ehrfurcht einflößt. Als Dekoration ist nun Gold, Silber, Metall, geschliffene Steine in solcher Pracht und Reichtum gehäuft, der die Bettler aller Stände blenden muß. Hie und da fehlt es auch nicht an etwas Abgeschmacktem, damit | die Menschheit versöhnt und angezogen werde.“ Goethes untrüglisches Auge ließ sich auch hier durch kein vages Vorurteil blenden. Erinnern wir uns nun aber auch noch, daß der heilige Ignatius ja den Weg für Bernini bahnen half: das Barock, so haben wir die Grundzüge der ignatianischen Geistesart. Sie scheint gelegentlich zu wechseln, doch niemals wird sie sich untreu, sie gibt sehr gern nach, aber sie gibt sich niemals preis. Man beschuldigt sie des Grundsatzes: „Der Zweck heiligt die Mittel“, doch keinem Manne der Tat bleibt es erspart, daß gelegentlich ein, „Du sollst!“ auf ein ebenso starkes, aber jenem anderen widersprechendes „Du sollst!“ stößt. Sein Gewissen allein kann dann entscheiden, welchem „Du sollst“ er gehorchen will und welches er verstummen läßt. Das eigene Gefühl genügt dazu nicht, selbst wenn seine Stimme noch so rein klingt. Männer der Tat, deren Amt es ist, den Gang der Geschichte, ja den Lauf der Welt zu bestimmen, geraten leicht in Zweifel an ihren Pflichten, sie wollen die Verantwortung von sich abwälzen, und dazu hielt man sich an Höfen gern Berater aus der Gesellschaft Jesu. Es mag ihr oft mühsam und verdrießlich genug gewesen sein, doch es lohnt sich, denn sie gewann so durch Übung jene hohe Kraft der Unterscheidung, die heute noch alle Glieder der Gesellschaft auszeichnet. Diskretion ist die benediktinische Tugend, Distinktion die der Gesellschaft Jesu. Distinguere heißt zunächst trennen, eines vom anderen scheiden, abscheiden oder auch aus-

scheiden, schlichten, ordnen, gelegentlich auch auszeichnen und schließlich noch abwechseln. Alle diese wechselnden Bedeutungen vereinigen sich im Geiste der Gesellschaft Jesu. Die beiden Bände, die Pater Erich Przywara S. J. jetzt unter der Aufschrift „Ringen der Gegenwart“ im Verlag Benno Filser (Augsburg 1929) erscheinen ließ, bestätigen diesen Geist auf jeder Seite. Wenn Przywara einen Denker oder Dichter betrachtet, geht er nicht bloß auf ihn, sondern er geht gleich selber mit in ihn ein, ja, er geht zunächst fast in ihm auf, er verliert sich an ihn, er vergift sich und der Leser staunt, ihn dann unvermutet wieder auferstehen und gelassen seines kritischen Amtes walten zu sehen. Er sucht zunächst rein zu scheiden, was an dem Phänomen Ausdruck der Person und was Ausdruck der Zeit ist. In dieser | will er Zeichen „tiefer seelischer Aufrüttelung“<sup>174</sup> erblicken, es scheint ihm charakteristisch für sie, daß sich jetzt auch der Laie nicht mit der Erfüllung seiner religiösen Pflichten begnügt, sondern den Ehrgeiz hat, an Kenntnis der Dogmen mit dem Theologen zu wetteifern. Der Kreis um Stefan George fordert einen „geistigen Katholizismus“, und katholische Züge will Przywara auch an Keyserling und Scheler erblicken. Die Dichtungen der Ruth Schaumann, Reinhard Johannes Sorges und der Gertrud Le Fort gewaltige Hymnen an die Kirche werden gewürdigt, die liturgische Bewegung und die mystische fehlen so wenig wie „der integrale Katholizismus“ und ganz besonderen Dank verdient Przywara für die Mahnung an die Pflicht eines jeden echten Katholiken, „im Antlitz jeder Zeit nach ihren positiven Zügen zu suchen, weil in diesen Zügen ihm gleichzeitig das besondere Antlitz der Kirche in ‚dieser‘ Zeit aufleuchtet, das ‚Christus heute‘ dieser Zeit. Er hat also, kraft des eigentlich integralen Katholizismus, eines Glaubens an das Wirken des Heiligen Geistes in der Kirche in allen Zeiten, nicht das Recht, aus irgend einer Zeit absolut ‚herauszugehen‘, sondern allein die katholische Wesenspflicht, in das jeweilige ‚katholische Antlitz‘ jeder Zeit hineinzusehen. Nur auf diesem Wege entgeht er der lauernden Gefahr eines geheimen Subjektivismus. Denn sobald er irgend eine Zeit absolut verurteilt, legt er gleichzeitig auf eine andere Zeit den Absolutakzent, und dies dann (weil der katholische Glaube ihm solches verbietet) aus einer subjektiven Affinität zu dieser Zeit heraus.“

Przywara ist von einer Kraft der Einfühlung in jede Geistesart, daß einem zuweilen um ihn bangt, denn wer alles verstehen will, gerät in Versuchung, schließlich auch den Irrtum nicht bloß zu verstehen, sondern sich mit ihm allmählich zu versöhnen, ja fast zu befreunden, aber davor bleibt Przywara durch seine thomistische Bildung bewahrt. Der Abschnitt über den Aquinaten ist geradezu die Krone dieser Ausführungen. Hier heißt es: „Der Rationalismus aller Zeiten wird dazu neigen, das Weltbild des Philosophen zu einem zeitlosen, unverändert durchdauernden Schulsystem auszuformen, während der Irrationalismus ihm rein geschichtlich gegenüberste-

175 hen wird, als einem | Gebilde, das dem verstehenden Auge sich auflöst in das einmalige, gewesene Leben, dem es, gleichsam als vorübergehender Wellenberg, entstieg. Zwischen beiden Extremen steht darum eine dritte Betrachtungsweise, die wir die aporetische nennen können. Wahrheit blitzt im Leben auf. Es ist darum ein Durchdauerndes mitten im Leben. Es geht eine ‚ewige Wahrheit‘ durch das wechselnde Leben. Aber sie geht durch das Leben, und ganz gehüllt in Leben. So ist sie ein Ewiges im Wandel. Nur Gott, der die Wahrheit ist, hat unwandelbar die Vollwahrheit. Das Höchste darum, was Menschen denken erreichen kann, ist nicht ein für alle Mal abgeschlossenes System von Wahrheit, sondern das augustinische *invenire quaerendum*, aus tieferem Wahrheitsbesitz die immer tiefere Frage nach Wahrheit. Weil, wie Thomas von Aquin es ausführt, keine *veritas aeterna creata* besteht, sondern alle Frage nach ewigen Inhalten sich auf die Ewigkeit des formalen Denkens zurückführt, darum geht auch die wesenhafte Kreatürlichkeit des denkenden Menschen in seine Denkergebnisse ein: auch sein Wahrheit-erkennen ist ein Werden, kein ruhendes Sein. Nur Gott ‚ist‘, der Mensch ‚wird‘.“ Aus diesen Worten spricht ein aristotelischer Geist, und so wird der Leser, gewohnt, in Aristoteles den Überwinder Platos zu sehen, staunen, wenn Przywara dann den ganzen strahlenden Zauber Platos erglänzen läßt, ja, das Verdienst des Thomismus gerade darin erkennen will, daß der Aquinat in seinen Aristotelismus „den Wahrheitsgehalt von Platonismus – Augustinismus“ einzubinden weiß. Der Thomist übernimmt nicht bloß Aristoteles, sondern er übernimmt mit ihm zugleich auch

Plato, die beiden höchsten Geister der Antike versöhnen sich in der ewigen Wahrheit. Przywara hat den rechten Blick dafür, weil er selbst offenbar von Geburt polar gesinnt ist. Diese Gesinnung läßt sich nicht lehren noch lernen, man bringt sie mit auf die Welt oder muß überhaupt auf sie verzichten. Ihr Kirchenvater ist der Kardinal Nicolaus von Cusa, der in seiner „Jagd auf Weisheit“, in seiner Verkündigung einer „gelehrten Unwissenheit“, die zu dem Unaussprechlichen hinstrebt, säte, was dann erst in der Romantik Blüten und Früchte trug, weitaus am schönsten in Novalis. Przywara zählt die ganze Literatur auf, von | Bachofens Mutterrecht 176 über Nietzsche und Scheler bis auf unsere Tage und definierte ihre Geistesart dahin: „Alles Konkret-Lebendige ist weder einförmige Identität noch Synthese oder Ausgleich aus (vorgegebenen) Gegensätzen, sondern das letzte ‚Mysterium‘ von etwas, das man nur umschreiben kann als ‚geeinte Gegensätzlichkeit‘, d. h. mit einem mehr oder minder ‚System‘ von Gegensätzen, die sich nicht nur vertikal ‚ausschließen‘ (d. h. auseinander unableitbar sind) und ‚einschließen‘ (d. h. trotzdem faktisch eins sind), sondern auch horizontal (in der ‚Reihung‘) zusammenschließen.“ Dies zu wissen, genügt aber freilich noch durchaus nicht, man muß von Geburt mit der Kraft gesegnet sein, jedes Erlebnis in einen lebendigen, einen leibhaftigen Ausdruck dieser Weisheit zu verwandeln.

## EDITORISCHE NOTIZ

Diese Ausgabe von „Labyrinth der Gegenwart“ folgt dem Text der Erstauflage im Verlag von Franz Borgmeyer, Hildesheim 1929.

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. Orthographische Varianten wurden belassen, wenn sie sich aus der Selbstständigkeit der einzelnen Aufsätze erklären (so etwa „ohnegleichen“ in „Kleist“ und „Stefan George“ aber „ohne gleichen“ in „Barock“ und „Herder“). Modernisiert wurden die aus typografischen Gründen nicht gesetzten Umlaute bei Großbuchstaben (also etwa „Ä“ statt „Ae“), sofern es sich nicht um Trema („Aeronaut“) oder Eigenname handelt („Aeneas“). Die in der Erstauflage meist hervorgehobenen fremdsprachigen Zitate und Titel wurden durchgehend kursiv gesetzt. 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. 4     Andrea del Pozzo **statt** Andrea do Pozzo
- S. 6     progressiven Universalpoesie.“ Aber auch **statt** progressiven Universalpoesie. Aber auch
- S. 7     (Paul Cassirer 1921) **statt** (Paul Cassierer 1921)
- S. 13    Ernst Cassirer **statt** Ernst Cassierer

- S. 20 Er hat viele Schichten. **statt** Er hat viel Schichten.
- S. 22 Jahren, bloß weil der Genius **statt** Jahren, boß weil der Genius
- S. 25 gar nicht so sehr durch sein Werk **statt** garnicht so sehr durch sein Werk
- S. 25 Josef Nadler hat uns die Romantik **statt** Joseph Nadler hat uns die Romantik
- S. 26 Josef Nadler sagte einmal **statt** Joseph Nadler sagte einmal
- S. 30 Sie verstand gar nicht, wonach **statt** Sie verstand garnicht, wonach
- S. 31 der Herzog selbst, rät sterbend **statt** der Herzog, selbst rät sterbend
- S. 41 sie will es gar nicht sein **statt** sie will es garnicht sein
- S. 42 stehen Hofmannsthal **statt** stehen Hofmannstal
- S. 49 eine ‚Minderung der Göttlichkeit‘. Der **statt** eine ‚Minderung der Göttlichkeit‘. Der
- S. 52 als von Martin Buber, dem stolzen Juden **statt** als von Martin Buber, den stolzen Juden
- S. 56 auf ein verwegenes Aperçu **statt** auf ein verwegenes Apercu
- S. 56 in dumpfer Traumklarheit“ vor sich **statt** in „dumpfer Traumklarheit“ vor sich
- S. 57 weil sie sich nichts Vernünftiges vorsetzen. **statt** weil sie sich nichts Vernünftiges vorsetzen.“
- S. 58 als Mischform also von vornherein verdächtig **statt** als Mischform also von vorherlein verdächtig
- S. 58 zum Erntesegen des Alters. **statt** zum Erntesegen des Altars.
- S. 59 Er schert sich um **statt** Er scheert sich um
- S. 63 verdankt er diese Macht einem Aperçu **statt** verdankt er diese Macht einem Apercu
- S. 63 in unmittelbares Leben zu verwandeln. **statt** in unmittelbares Leben zuverwandeln.
- S. 63 durch jenes Aperçu, durch die Wahrnehmung **statt** durch jenes Apercu, durch die Wahrnehmung

- S. 69 nicht bloß in der eigenen Nation, sondern **statt** nicht bloß in der eigenen Nation, sodern
- S. 72 Hans Wolzogen, Edouard Schuré **statt** Hans Wolzogen, Edouard Schure
- S. 74 Wissen aus allen Weltgegenden zusammentragenden Wälzer **statt** Wissen aus allen Weltgegenden zusammentragender Wälzer
- S. 74 um die Züchtung reiner Rassen **statt** um die Züchtigung reiner Rassen
- S. 82 gebietendes Aperçu gebraucht **statt** gebietendes Apercu gebraucht
- S. 93 Aeneas ist ein Sohn Trojas **statt** Aeneas ist, ein Sohn Trojas
- S. 94 da Papst Leo III. Karl den Großen **statt** da Papst Leo II. Karl den Großen
- S. 94 das Bewußtsein ihrer gemeinsamen Geschichte **statt** das Bewußsein ihrer gemeinsamen Geschichte
- S. 99 Mademoiselle de la Ferté **statt** Mademoiselle de la Ferte
- S. 100 Paul Borchardt, seit Jahren in Asien **statt** Paul Borchard, seit Jahren in Asien [ist auch in der Folge korrigiert.]
- S. 103 am Rousseau Athens; **statt** am Rousseau Athens:
- S. 103 vom Schicksal in eine Zeit verbannt **statt** vom Schicksal in eine Zeit verbannt
- S. 118 Correspondance de Stendhal **statt** Correspondence de Stendhal
- S. 118 Liaisons dangereuses **statt** liaisons dangereuses
- S. 119 au faubourg Saint-Germain. **statt** au faubourg Saint- Germain.
- S. 129 ein neues Weltgefühl an. **statt** ein neues Weltgefühl an
- S. 130 mon cœur refroidi ne vous entend plus **statt** mon coeur refroidi ne vous entend plus
- S. 135 der Anschauung seltsam verwob. **statt** der Anschauung selbtsam verwob.
- S. 143 Franzosen Raymond Recouly **statt** Franzosen Raymond Recouly [ist auch in der Folge korrigiert.]

- S. 144 denn der Franzose moralisiert ja gern **statt** denn der  
Frazose moralisiert ja gern
- S. 145 begann in Frankreich mit Maurice Barrès **statt** begann  
in Frankreich mit Maurice Barrés
- S. 145 lernte ich Barrès von Angesicht kennen **statt** lernte ich  
Barrés von Angesicht kennen
- S. 154 Pourvu que cela dure! **statt** Porvu que cela dure!
- S. 161 Das war nun eine Sensation! **statt** Das war nur eine  
Sensation!
- S. 163 cloud-capp'd towers **statt** cloud-capp'd tovers
- S. 163 ließ den Schriftsteller Charles W. Hopper **statt** ließ den  
Schriftsteller Charles W. Hopper
- S. 165 (Paul List Verlag, Leipzig) **statt** (Paul List, Verlag, Leip-  
zig)
- S. 165 tragenden Dichtungen ist, dieselbe sein.“ **statt** tragenden  
Dichtungen ist, dieselben sein.
- S. 169 der Beuroner Pater Willibrord Verkade **statt** der Beuroner  
Pater Willibald Verkade
- S. 173 in den siebziger Jahren des 18. Jahrhunderts **statt** in den  
siebenziger Jahren des 18. Jahrhunderts
- S. 176 Jene Summen der scholastischen Glanzzeit waren **statt**  
Jene Summe der scholastischen Glanzzeit waren
- S. 176 in leises Antikisieren geraten. **statt** in leises Antiquisieren  
geraten.
- S. 177 wie Tieck ihn nennt **statt** wie Tiek ihn nennt
- S. 184 Statuen aus dem 16. Jahrhundert **statt** Statuen aus dm  
16. Jahrhundert
- S. 185 so hat Ernst Cassirer **statt** so hat Ernst Cassierer
- S. 185 er hat es sistieren, stillstellen, abstellen wollen **statt** er  
hat es sistieren, stillstehen, abstellen wollen
- S. 194 ihn dann unvermutet wieder auferstehen **statt** ihn dann  
unvermuter wieder auferstehen
- S. 195 Nur Gott ‚ist‘, der Mensch ‚wird‘.“ Aus diesen **statt** Nur  
Gott ‚ist‘, der Mensch ‚wird‘. Aus diesen

# ÜBERSETZUNGEN

Von Daniela Finzi (Französisch) und Alfred Dunshirn (Latein und  
Altgriechisch)

- S. 1 Scala regia : königliche Treppe
- S. 2 Compania de Jesu : Gesellschaft Jesu
- S. 4 Il pomo d'Oro : Der goldene Apfel
- S. 9 nismus : Schwung
- S. 35 Alterius non sit qui sui esse potest : Einem anderen gehöre  
nicht, der sich selbst gehören kann
- S. 38 tour d'ivoire : Elfenbeinturm
- S. 40 La jeune Parque : Die junge Parze
- S. 40 Trouver n'est rien ... : Finden ist nichts. Das Schwere ist,  
sich das Gefundene anzuverwandeln.
- S. 40 admirable écuyer de sa propre nature : bewundernswerter  
Stallmeister seiner eigenen Natur
- S. 41 vider la poésie ... : die Poesie, von ihrem logischen Inhalt,  
den sie für einen Franzosen enthält, [zu] befreien
- S. 42 jeu d'esprit : Denkspiel
- S. 42 civis romanus : römische Bürger
- S. 50 plenum gratiae et veritatis : voll Gnade und Wahrheit
- S. 51 Eidos : Form [auch: Aussehen]
- S. 51 Cogito ergo sum : Ich denke, also bin ich
- S. 51 Cogito quia ... : Ich denke, weil ich gedacht werde – ich  
werde gedacht (von Gott), also bin ich
- S. 70 Δός μοι ποῦ στῶ : Gib mir einen Ort, wo ich stehen kann  
[und ich bewege die Erde]
- S. 73 Prytaneum : Rathaus, Versammlungsort
- S. 87 Epinikien : Siegeslieder
- S. 88 Agon : Wettkampf

- S. 91 il mio collaboratore ... : mein Mitarbeiter an meinen Erfolgen
- S. 99 Mademoiselle de la Ferté : Das Fräulein von La Ferté
- S. 99 Le puits de Jakob : Jakobsbrunnen
- S. 104 Kalokagathie : Schönundgutheit [Bildungsideal im alten Griechenland]
- S. 106 Euppsychoi : gute Seelen Habende
- S. 106 princeps scolasticorum : Fürst der Gelehrten
- S. 106 Onze Chapitres sur Platon : Elf Kapitel über Platon
- S. 110 Le Roman grec ... : Der griechische Roman ist die gefallene Form des epischen Gedichtes, von dem er die Emphase behalten und die Farbe verloren hat.
- S. 111 Le roman est ... : Der Roman ist das beispielhaft langweilige Buch
- S. 111 Hic et ubique : Hier und überall
- S. 116 Faute de mieux : in Ermangelung eines Besseren
- S. 116 Cum mens se ipsam ... : Wenn der Geist sich selbst und seine Fähigkeit zu handeln betrachtet, freut er sich, und umso mehr, je deutlicher er sich und seine Fähigkeit zu handeln vorstellt
- S. 117 des bon sens : des gesunden Menschenverstandes
- S. 118 Correspondance de Stendhal : Briefe von Stendhal
- S. 118 Son âme me semble ... : Seine Seele scheint mir so trocken wie seine Prosa
- S. 118 Liaisons dangereuses : Gefährliche Liebschaften
- S. 118 Volupté : Wollust
- S. 118 tendre François de Sales : [des] weichherzigen François de Sales
- S. 119 Vie de Napoléon : Leben Napoleons
- S. 119 Cour aimable : [einen] liebenswerten Hof
- S. 119 S'il l'eût osé ... : Wenn er sich getraut hätte, wäre Napoleon ausschließlich mit Leuten, die zum Faubourg Saint-Germain zählten, umgeben gewesen. Niemals die notwendige Kaltblütigkeit, um liebenswert zu sein. Mit einem Wort: Napoleon konnte nicht Louis XV. sein.
- S. 119 sa haine pour les talents : sein Hass auf die Talente

- S. 119 l'ennui, le grand mal de la vie : die Langweile, das große Übel des Lebens
- S. 120 Quand je vous disais . . . : Habe ich Ihnen nicht gesagt, dass es Zeit für mich wäre, zu gehen!
- S. 120 Que je m'en allasse, monsieur! : Dass ich ginge, mein Herr!
- S. 124 De Monarchia : Über die Monarchie
- S. 125 il mare nostro : unser Meer
- S. 126 Missale Romanum : Römisches Messbuch
- S. 126 Summa contra Gentiles : Summe gegen die Heiden
- S. 126 De Imitatione Christi : Die Nachfolge Christi
- S. 126 Soliloquium animae : Selbstgespräch der Seele
- S. 126 spiritualia : geistliche Übungen
- S. 127 Albertine Disparue : Verschwundene Albertine
- S. 127 Recherche du temps perdu : [Auf der] Suche nach der verlorenen Zeit
- S. 127 pour épater le bourgeois : um den Bourgeois zu schockieren
- S. 128 Peau de chagrin : Chagrinleder
- S. 129 Quelle immense vanité . . . : Welche maßlose Einbildung unter den Worten versteckt! ein Name, ist das denn eine Lösung? Und doch geht es so.
- S. 130 la mort totale . . . : Der restlose Tod des alten Ichs und die vollständige Ersetzung dieses alten Ichs durch ein neues.
- S. 130 le verre groississant de la mémoire : das vergrößernde Glas der Erinnerung
- S. 130 Arbres, vous n'avez : Bäume, ihr habt mir nichts mehr zu sagen, mein erkaltetes Herz hört euch nicht mehr.
- S. 130 Si jamais j'ai pu . . . : Wenn ich mich auch jemals einen Dichter wähnte, so weiß ich nun, dass ich es nicht bin.
- S. 135 sine inflammatione . . . : ohne Entflammung des Sinns und ohne einen gewissen Zuhauch gleichsam einer Raserei sein kann
- S. 138 mutatis mutandis : mit den notwendigen Änderungen
- S. 141 per eminentiam : in herausragender Weise
- S. 143 La troisième Republique : Die dritte Republik
- S. 144 Novarum rerum cupidus : begierig nach Neuerungen
- S. 145 Les Déracinés : Die Entwurzelten

- S. 145 Déraciné, Décapité : Entwurzelt, Enthauptet
- S. 153 Revirement : Umschlag
- S. 154 Pourvu que cela dure : Wenn das bloß dauert
- S. 155 tertius gaudens : [der] lachende Dritte
- S. 156 Victrix causa diis ... : Die siegreiche Sache gefiel den Göttern, aber die besiegte Cato
- S. 156 Oderint, dum metuant : Sie mögen hassen, solange sie sich fürchten
- S. 159 Biografismo : Biografismus
- S. 163 The Graphic : die Grafik
- S. 167 Katholos : allgemein
- S. 167 Universalis : allgemein
- S. 168 lucus a non lucendo : Hain von Nicht-Leuchten
- S. 168 Sci vias : Wisse die Wege
- S. 171 culus planetarum : Hintern der Planeten [wohl nach: Arsch der Welt]
- S. 175 Etudes sur Léonard da Vinci : Studien über Leonardo da Vinci
- S. 188 Definitio de sacris imaginibus : Festlegung über die heiligen Bilder
- S. 189 per cibum corporis ... : durch das Brot seines Leibes werden wir ihm einverleibt und deshalb ist es notwendig, dass wir dorthin, wo Christus ist, versetzt werden
- S. 195 invenire quaerendum : finden, was zu suchen ist
- S. 195 veritas aeterna creata : geschaffene, ewige Wahrheit

# PERSONENVERZEICHNIS

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

## A

*Achill s. Homer*, 85, 108  
Adelung, Johann Christoph (1732-1806), 172  
Adler, Emma (1858-1935), 73  
Adler, Viktor (1852-1918), 73  
*Adrastea s. Johann Gottfried Herder*, 5  
*Aeneas s. Homer*, 93  
Agricola, Georg (1530-1575), 2, 3  
Alain d.i. Émile-Auguste Chartier (1868-1951), 106  
*Albertine s. Marcel Proust*, 127  
Albertus Magnus (um 1200-1280), 51, 67, 106  
Alexander der Große (356-323 v. Chr.), 88, 110  
*Alexander s. Arthur de Gobineau*, 71  
Alexander VII. d.i. Fabio Chigi (1599-1667), 1  
Altenberg, Peter d. i. Richard Engländer (1859-1919), 105  
Ananke, 82  
Anselm von Canterbury (um 1033-1109), 190  
Antaios, 77  
Antonios Diogenes ?, 110  
Anzengruber, Ludwig (1839-1889), 160, 161  
Aquilin d.i. Joseph Aquilin Lettenbaur, 156  
Aristoteles (384-322 v. Chr.), 51,

105, 106, 161, 179, 181, 195  
Arnim, Bettina von (1785-1859), 173  
*Arnspacher s. Karl Weinberger*, 121  
Atlas, 100  
Auernheimer, Raoul (1876-1948), 112  
Augustinus von Hippo (354-430), 83, 176, 195

## B

Baader, Franz von (1765-1841), 51  
Baal Schem Tov d.i. Israel ben Elieser (um 1700-1760), 49  
Bachofen, Johann Jakob (1815-1887), 196  
Bacon, Delia (1811-1859), 160  
Bacon, Francis (1561-1626), 159-165  
Bahr, Alois (1834-1898), 124  
Balde, Jacob (1604-1668), 3, 16, 20  
Balzac, Honoré de (1799-1850), 111, 116, 128, 129  
Barberini, Maffeo d.i. Urban VIII (Papst), 1  
Barrès, Maurice (1862-1923), 70, 71, 116, 118, 145  
Battistini, Mattia (1856-1928), 91, 92  
Baudelaire, Charles (1821-1867), 40

- Bazaine, François-Achille (1811-1888), 144
- Bechstein, Carl (1826-1900), 90–92
- Beck, Carl Gottlob (1733-1802), 26
- Behrisch, Ernst Wolfgang (1738-1809), 1
- Benoit, Pierre (1886-1962), 98–100
- Bergson, Henri (1859-1941), 129
- Bernini, Gian Lorenzo (1598-1680), 1, 2, 179, 193
- Bertram, Ernst (1884-1957), 42
- Bidermann, Jakob (1578-1639), 3, 16, 20
- Bingen, Hildegard von (1098-1179), 168
- Bismarck, Otto von (1815-1898), 12, 24, 32, 33, 54, 62, 70, 79, 147, 154, 162
- Blake, William (1757-1827), 135
- Bleibtreu, Hedwig (1868-1958), 133
- Boccaccio, Giovanni (1313-1375), 108
- Börne, Ludwig (1786-1837), 11, 38
- Bösendorfer, Ignaz (1796-1859), 90
- Borchardt, Paul (1886-1957), 100, 101
- Borchardt, Rudolf (1877-1945), 43
- Bormann, Edwin (1851-1912), 160
- Boulanger, Georges (1837-1891), 144
- Bourget, Paul (1852-1935), 116, 118
- Brahm, Otto (1856-1912), 12
- Braig, Friedrich (1889-1968), 25, 26, 135
- Brandenburg, Hans (1885-1968), 13, 53–58
- Brandes, Georg (1842-1927), 33
- Brockhaus, Friedrich Arnold (1772-1823), 97
- Bruckner, Anton (1824-1896), 90
- Brutus d.i. Marcus Iunius Brutus Caepio (85-42 v. Chr.), 94
- Buber, Martin (1878-1965), 45–52
- Burdach, Konrad (1859-1936), 63, 113
- C**
- Caesar, Gaius Iulius (100-44 v. Chr.), 88, 93, 94, 98, 123, 124
- Cassirer, Ernst (1874-1945), 13, 185
- Cassirer, Paul (1871-1926), 7
- Cato d.i. Marcus Porcius Cato d. Ä. (234-149 v. Chr.), 156
- Cenodoxus s. Jakob Bidermann*, 3
- Cervantes, Miguel de (1547-1616), 109, 161
- Cesti, Antonio (1623-1669), 4
- Chamberlain, Clarence Duncan (1893-1976), 74
- Chamberlain, Houston Stewart (1855-1927), 72, 106
- Chamfort, Nicolas d.i. Sébastien-Roch Nicolas (1741-1794), 120
- Chamisso, Adelbert von (1781-1838), 69
- Cicero d.i. Marcus Tullius Cicero (106-43 v. Chr.), 123, 135
- Cisneros, Garcia de (1455-1510), 126
- Claudiel, Paul (1868-1955), 40
- Cotta, Johann Friedrich (1764-1832), 154
- Croce, Benedetto (1866-1952), 159
- Cusanus d.i. Nikolaus von Kues (1401-1464), 177, 196
- D**
- d'Agoult geb. de Flavigny, Marie (1805-1876), 71
- Dante Alighieri (1265-1321), 3, 51, 67, 124, 126, 173
- Daudet, Alphonse (1840-1897), 68
- Dauthendey, Max (1867-1918), 38, 39, 42

- Demokrit (um 460-um 370 v. Chr.), 135
- Demosthenes (384-322 v. Chr.), 133
- Descartes, René (1596-1650), 51
- Devrient, Max (1857-1929), 133
- Diederichs, Eugen (1867-1930), 97
- Diodor (im 1. Jhd. v. Chr.), 98, 100
- Dionysios von Milet ?, 98
- Dionysos, 55, 58
- Don Quijote s. Miguel de Cervantes*, 109, 161
- Dostojewski, Fjodor Michailowitsch (1821-1881), 71
- Drygalski, Erich von (1865-1949), 100
- Dürer, Albrecht (1471-1528), 177
- Duhem, Pierre (1861-1916), 175
- E**
- Ebers, Georg (1837-1898), 99
- Ebner, Carl ?, 7
- Eckener, Hugo (1868-1954), 74
- Eckermann, Johann Peter (1792-1854), 10
- Eduard VI. von England (1537-1553), 163
- Ekkehard s. Joseph Victor Scheffel*, 29
- Elisabeth I. von England (1533-1603), 161, 163
- Empedokles (?-um 434 v. Chr.), 185
- Empedokles s. Friedrich Hölderlin*, 185
- Erard, Sébastien (1752-1831), 90
- Erechtheus, 184
- Eros, 117
- Esther s. Agricola*, Georg, 2
- Eugen von Savoyen (1663-1736), 4
- Euripides 480/485-406 v. Chr.), 46, 54
- F**
- Fabricius, Andreas (1528-1577), 3
- Fadinger, Stefan (1585-1626), 121
- Faust s. Johann Wolfgang Goethe*, 20, 57, 84, 86, 113, 179
- Ferdinand II. (1578-1637), 167
- Feulner, Adolf (1884-1945), 7
- Filser, Benno (1887-?), 194
- Fischer, Samuel (1859-1934), 112, 118
- Flaubert, Gustave (1821-1880), 30
- Fontane, Theodor (1819-1898), 24, 69, 109
- Frantz, Constantin (1817-1891), 154
- Franz Josef I. von Österreich (1830-1916), 12
- Franziskus von Assisi (1181/1182-1226), 48
- François I. von Frankreich (1494-1547), 79
- Freud, Sigmund (1856-1939), 111
- Friedrich II. von Preußen (1712-1786), 1, 19
- Frobenius, Leo (1873-1938), 98
- Fruntsberg, Georg von (1473-1528), 79
- Fux, Johann Joseph (um 1660-1741), 4
- G**
- Gallitzin, Amalie von (1748-1806), 189
- Gambetta, Léon (1838-1882), 150
- Geibel, Emanuel (1815-1884), 38
- George, Stefan (1868-1933), 37-42, 62, 194
- Gilm zu Rosenegg, Hermann von (1812-1864), 192
- Gluck, Christoph Willibald (1714-1787), 22
- Gobineau, Arthur de (1816-1882), 71-73, 106
- Görres Joseph (1776-1848), 83
- Goethe, Catharina Elisabeth (1731-1808), 9

- Goethe, Johann Wolfgang (1749-1832), 1, 9–16, 18–24, 26, 29, 34, 39, 47, 56, 57, 65, 75, 76, 82, 84, 86, 91, 105, 106, 109, 111, 113, 115, 134, 157, 159, 160, 171, 173–175, 177–180, 185, 187, 189, 192, 193
- Goethe, Walther Wolfgang von (1818-1885), 11
- Goncourt, Edmond de (1822-1896), 118
- Goncourt, Jules de (1830-1870), 118
- Greene, Robert (1558-1592), 160
- Grillparzer, Franz (1791-1872), 4, 29, 61, 62, 64, 65, 112, 135
- Grimm, Hans (1875-1959), 110
- Grimm, Jacob (1785-1863), 38, 61, 81
- Grimm, Wilhelm (1786-1859), 81
- Günther, Hans (1891-1968), 73, 103, 104, 106
- Gundolf, Friedrich d.i. Friedrich Leopold Gundelfinger (1880-1931), 24, 42, 164
- Gurlitt, Cornelius (1850-1938), 7
- Gustav II. Adolf von Schweden (1594-1632), 121
- Gutzkow, Karl (1811-1878), 11, 38
- H**
- Habbel, Josef (1846-1916), 2, 7, 62
- Hachette, Louis (1800-1864), 143
- Händel, Georg Friedrich (1685-1759), 22
- Haessel, Hermann (1819-1901), 54
- Hahne, Franz (1885-1948), 73
- Hart, Joseph Coleman (1798-1855), 160
- Hauthaler, Willibald (1843-1922), 167
- Hebbel, Christian Friedrich (1813-1863), 24
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1770-1831), 13, 185
- Hegnner, Jakob (1882-1962), 49
- Heimsoeth, Heinz (1886-1975), 175, 176
- Helena s. Homer*, 69, 93, 180
- Hellingrath, Norbert von (1888-1916), 13, 42
- Hello, Ernest (1828-1885), 110, 111
- Hellpach, Willy (1877-1955), 147–151
- Henry IV. von England (1366-1413), 163
- Herakles, 98, 100
- Herder, Johann Gottfried (1744-1803), 1, 3, 5, 9, 10, 12, 13, 15–22, 39
- Herder geb. Flachsland, Maria Karoline (1750-1809), 22
- Herkules, 19
- Herodot (490/480-um 424 v. Chr.), 100
- Herzl, Theodor (1860-1904), 45, 47, 73
- Heyse, Paul (1830-1914), 38
- Hildebrand, Adolf von (1847-1921), 135, 136, 139, 141
- Hildebrand, Dietrich von (1889-1977), 135–141
- Hildebrandt, Johann Lucas von (1668-1745), 4
- Hildebrandt, Kurt (1881-1966), 42
- Hirth, Georg (1841-1916), 7
- Hölderlin, Friedrich (1770-1843), 12, 13, 16, 54, 65, 134, 169, 171, 183–185
- Hofmannsthal, Hugo von (1874-1929), 42
- Holzappel, Heribert (1868-1936), 191
- Homer, 31, 69, 85, 93, 100, 106, 108, 123, 180, 187
- Hopper, Charles, 163

- Horaz d.i. Quintus Horatius Flaccus (65-8 v. Chr.), 3, 131, 135
- Houwald, Ernst von (1778-1845), 61
- Humboldt, Alexander von (1769-1859), 97
- I**
- Ignatius von Loyola (1491-1556), 2, 126, 139, 189, 192, 193
- J**
- Jacobi, Franz (1888-1979), 134
- Jahn, Friedrich Ludwig (1778-1852), 87
- Jean Paul d.i. Johann Paul Friedrich Richter (1763-1825), 12
- Joseph II. von Österreich (1741-1790), 1, 19, 63, 151, 168
- K**
- Kabitzsch ?, 73
- Kainz, Josef (1858-1910), 4, 5, 133
- Kant, Immanuel (1724-1804), 20, 21, 26, 104
- Kantorowicz, Ernst (1895-1963), 42
- Karl August von Sachsen-Weimar-Eisenach (1757-1828), 18, 171
- Karl der Große (747/748-814), 64, 88, 94
- Karl IV. (1316-1378), 63
- Karl V. (1500-1558), 88
- Karl VI. (1685-1740), 4
- Karl von Österreich-Teschen (1771-1847), 151
- Karlinger, Hans (1882-1944), 7
- Kayser, Rudolf (1889-1964), 118
- Keller, Gottfried (1819-1890), 109
- Keller, Otto (1861-1928), 6
- Kempen, Thomas von (um 1380-1471), 126
- Keyserling, Eduard von (1855-1918), 194
- Kiefer, Otto (1846-1912), 97
- Kircher, Athanasius (1602-1680), 4
- Kisch aus Gibea, 111
- Kleist, Heinrich von (1777-1811), 12, 16, 23-27, 35, 134, 135, 145, 151
- Kleist, Ulrike von (1774-1849), 25
- Klopstock, Friedrich Gottlieb (1724-1803), 5
- Knebel, Karl Ludwig von (1744-1834), 20
- Knorr, Julius (1826-1881), 7
- Koberstein, Karl August (1797-1870), 61
- Kösel, Joseph (1759-1825), 126
- Konstantin s. Agricola*, Georg, 3
- Kossinna, Gustaf (1858-1931), 73
- Kritias s. Platon*, 97
- L**
- Lachmann, Karl (1793-1851), 81
- Laetitia d.i. Maria Laetitia Ramolino (1750-1836), 154
- Lagarde, Paul de (1827-1891), 33-35
- Lamond, Frederic (1868-1948), 92
- Landauer, Gustav (1870-1919), 47, 48
- Landmann, Edith (1877-1951), 42
- Langbehn, Julius (1851-1907), 33
- Langen, Albert (1869-1909), 110
- Langewiesche, Karl Robert (1874-1931), 7
- Lasso, Orlando di (1532-1594), 3
- Le Fort, Gertrud von (1876-1971), 194
- Lehmann, Julius Friedrich (1864-1935), 73
- Leistikow, Gertrud (1885-1948), 56
- Leitl, Emmeram ?, 126
- Lenz, Desiderius d.i. Peter Lenz (1832-1928), 136

- Leo III. (Papst) (?-816), 94  
 Leonardo da Vinci (1452-1519), 40, 175  
 Leopold I. (1640-1705), 4  
 Lessing, Gotthold Ephraim (1729-1781), 54, 76, 179  
 Lettenbaur, Joseph Aquilin (1862-1935), 153, 154, 156, 157  
 Levine, Charles (1897-1991), 74  
 Lindbergh, Charles (1902-1974), 74  
 List, Paul (1869-1929), 165  
 Liszt, Franz (1811-1886), 71, 91  
 Lodron, Paris von (1586-1653), 167  
 Louis XIV. von Frankreich (1638-1715), 1, 115, 119, 123  
 Louis XV. von Frankreich (1710-1774), 119  
 Louis XVI. von Frankreich (1754-1793), 18  
 Ludwig II. von Bayern (1845-1886), 4  
 Luise von Hessen-Darmstadt (1757-1830), 18  
 Luther, Martin (1483-1546), 18
- M**
- Makarie s. Johann Wolfgang Goethe*, 189  
 Malherbe, François de (1555-1628), 40  
 Mallarmé, Stéphane (1842-1898), 40, 41  
 Margaretha Elisabeth d. i. Margarita Theresa von Spanien (1651-1673), 4  
 Maria Theresia von Österreich (1717-1780), 1  
 Marlowe, Christopher (1564-1593), 160  
 Massinger, Philip (1583/1584-1638), 160  
 Matthes, Erich (1888-1970), 73
- Matthisson, Friedrich von (1761-1831), 171  
 Mauthner, Fritz (1849-1923), 48  
 Maximilian I. (1459-1519), 79  
 Mayrhofer, Karl (1894-1935), 77, 78  
 Meister Eckhart d.i. Eckhart von Hochheim (um 1260-1328), 48, 177  
 Menander (342/341-291/290 v. Chr.), 134  
*Mephistopheles s. Johann Wolfgang Goethe*, 39, 75  
 Metastasio Pierro d.i. Pierro Trapasso (1698-1782), 4  
 Metternich Klemens Wenzel Lothar von (1773-1859), 116, 117, 147  
 Michel, Albin (1873-1943), 98  
 Moltke, Helmuth von (1800-1891), 79  
 Montaigne, Michel de (1533-1592), 160  
 Mozart, Wolfgang Amadeus (1756-1791), 6, 7, 22  
 Müller, Hieronymus (1785-1861), 97
- N**
- Nadler, Josef (1884-1963), 2-8, 25, 26, 41, 42, 61-65, 81, 82, 181  
 Napoléon I. Bonaparte (1769-1821), 70, 115-119, 177  
 Napoléon III. (1808-1873), 79  
 Neri, Filippo Romolo (1515-1595), 189, 192  
 Nietzsche, Friedrich (1844-1900), 6, 23, 29, 33, 54-56, 72, 91, 120, 134, 162, 196  
 Nordau, Max d.i. Maximilian Simon Südfeld (1849-1923), 47  
 Novalis d.i. Georg Friedrich Philipp von Hardenberg (1772-1801), 14, 51, 173, 196

**O**

*Odysseus s. Homer*, 108  
Oldenbourg, Rudolf (1811-1903),  
77, 134

**P**

Paetel, Georg (1871-1936), 7  
Paestrina, Giovanni Sante da  
(1514/1515[?]-1594), 4  
Paracelsus d.i. Philippus  
Theophrastus Aureolus  
Bombast von Hohenheim  
(1493-1541), 84, 164  
Paulus d.i. Jean-Paul Habans  
(1845-1908), 144  
Paulus von Tarsus (?-nach 60), 154  
Perikles (um 490-429 v. Chr.), 103,  
106  
Peter I. von Russland (1672-1725),  
19  
Photios I. (um 820-891), 110  
Pigenot, Ludwig von (1891-1976),  
13  
Pindar (522/518-nach 445 v. Chr.),  
87, 103  
Pinder, Wilhelm (1878-1947), 7  
Platon (428/427-348/347 v. Chr.),  
45, 51, 58, 97, 101, 103-106,  
135, 179, 185, 187, 195, 196  
Porphyrios (um 233-301/305), 84  
Poseidon, 100, 183  
Pott, Constance (1862-1957), 160  
Pozzo, Andrea (1642-1709), 4  
Prometheus, 144  
Proust, Marcel (1871-1922),  
127-131  
Przywara, Erich (1889-1972), 51,  
103, 194-196  
Ptolomäus, Claudius (um 100-um  
175), 100  
Pustet, Friedrich (1798-1882), 126

**R**

Racine, Jean (1639-1699), 40

Raffaello Sanzio da Urbino  
(1483-1520), 162  
Raimund, Ferdinand (1790-1836),  
65  
Reclam, Anton Philipp  
(1807-1896), 73  
Recouly, Raymond (1876-1950),  
143, 145  
Reichel, Eugen (1853-1916), 160  
Reimers, Georg (1860-1936), 133  
Rembrandt Harmenszoon van Rijn  
(1606-1669), 33  
Renan, Ernest (1823-1892), 71  
Rieder, Ignatius (1858-1934), 167  
Rienzo, Cola di (1313-1354), 63  
Riesenhuber, P. Martin  
(1876-1933), 8  
Rilke, Rainer Maria (1875-1926),  
62  
Rothe, Hans (1894-1963), 165  
Rousseau, Jean-Jacques  
(1712-1778), 103, 118  
Rudolf II. (1552-1612), 63  
Ruskin, John (1819-1900), 127  
*Rustan s. Franz Grillparzer*, 112

**S**

Sabatier, Paul (1858-1928), 191  
Sachs, Hans (1494-1576), 20  
Sainte-Beuve, Charles Augustin  
(1804-1869), 118  
Sales, François de (1567-1622),  
118  
Salzmann, Johann Daniel  
(1722-1812), 9  
*Samson s. Andreas Fabricius*, 3  
Sauer, August (1855-1926), 62  
Sauer geb. Rzach, Hedda  
(1875-1953), 62  
Saul, 111  
Saulus s. Paulus, 154  
Savits, Joczka (1847-1915), 71  
Schaumann, Ruth (1899-1975),  
194

- Scheffel, Joseph Victor (1826-1886), 29
- Scheler, Max (1874-1928), 194, 196
- Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph (1775-1854), 13
- Schemann, Karl Ludwig (1852-1938), 71-73
- Scherer, Wilhelm (1841-1886), 12, 33, 61, 62
- Schiller, Friedrich (1759-1805), 11-13, 16, 20, 24, 26, 54, 65, 134
- Schipper, Jakob (1842-1915), 160
- Schlegel, Friedrich (1772-1829), 163, 174
- Schlenther, Paul (1854-1916), 12
- Schleyer, Johann Martin (1831-1912), 124
- Schliemann, Heinrich (1822-1890), 100
- Schmidt, Erich (1853-1913), 12
- Schnürer, Gustav (1860-1941), 191
- Schopenhauer, Arthur (1788-1860), 5, 23
- Schropp, Josef (?-1869), 29
- Schuré, Édouard (1841-1929), 72
- Seubert, Carl ?, 7
- Shakespeare, William (1564-1616), 9, 10, 16, 159-165, 175
- Siegrist, Reinhold (1899-1966), 59
- Sievers, Eduard (1850-1932), 165
- Simson, Eduard von (1810-1899), 11
- Sitticus, Marcus (1574-1619), 167  
*Sobeslaw s. Adalbert Stifter*, 31
- Sokrates (469-399 v. Chr.), 103-105
- Solon (um 640-560 v. Chr.), 97
- Sophie Marie Louise von Sachsen-Weimar-Eisenach (1824-1897), 11
- Sorge, Reinhard Johannes (1892-1916), 194
- Spengler, Oswald (1880-1936), 54, 76, 100
- Spinoza, Baruch de (1632-1677), 49, 116
- Stein, Heinrich von (1857-1887), 72
- Steinhart, Karl (1801-1872), 97
- Stendhal d.i. Marie-Henri Beyle (1783-1842), 71, 115-120
- Stifter, Adalbert (1805-1868), 29-32, 62
- Strakosch, Alexander (1840-1909), 133
- Sudermann, Hermann (1857-1928), 5
- Sue, Eugène (1804-1857), 111
- T**
- Taine, Hippolyte (1828-1893), 71, 116
- Talma, François-Joseph (1763-1826), 115
- Tartarin de Tarascon s. Alphonse Daudet*, 68
- Teresa von Ávila (1515-1582), 1, 189
- Thibaudet, Albert (1874-1936), 41
- Thode, Henry (1857-1920), 191
- Thomas von Aquin (1225-1274), 51, 67, 83, 106, 123, 124, 126, 141, 161, 168, 176, 179, 195
- Tieck, Ludwig (1773-1853), 177
- Timaos s. Platon*, 97
- Tristan s. Richard Wagner*, 30
- Triton, 100
- U**
- Urban IV. d.i. Jacques Pantaléon (vor 1200-1264), 1
- V**
- Vallentin, Berthold (1877-1933), 42
- Valéry, Paul (1871-1945), 37, 40, 131

- Varnhagen von Ense, Rahel (1771-1833), 48
- Verkade, Jan [auch Willibrord] (1868-1946), 101, 169, 191
- Vignau, Hippolyt von (1843-1926), 71
- Vollmoeller, Karl Gustav (1878-1948), 42
- Voltaire d.i. François Marie Arouet (1694-1778), 1
- W**
- Wagner, Richard (1813-1883), 4–6, 30, 33, 55, 72, 92
- Wagner geb. de Flavigny, Cosima (1837-1930), 71, 92
- Wallenstein d.i. Albrecht von Waldstein (1583-1634), 121  
*Wallenstein s. Friedrich Schiller*, 54
- Weber-Ebenhof, Alfred von (1853-um 1929), 161
- Weinberger, Karl (1892-1966), 121, 122
- Weisbach, Werner (1873-1953), 7
- Werner, Zacharias (1768-1823), 61, 182
- Wieland, Christoph Martin (1733-1813), 9, 12, 13, 16
- Wilbrandt, Adolf von (1837-1911), 12
- Wilhelm I. (1797-1888), 33
- Wilhelm II. von Preußen (1859-1941), 154, 155  
*Wilhelm Meister s. Johann Wolfgang Goethe*, 111, 174
- Windle, Catharine F. Ashmead ?, 160
- Winzerer, Kaspar III. (1465/1475-1542), 79  
*Witiko s. Adalbert Stifter*, 29–32  
*Wladislaw s. Adalbert Stifter*, 31, 32
- Wolff, Karl Felix (1879-1966), 73
- Wolff, Kurt (1887-1963), 7
- Wolfskehl, Karl (1869-1948), 42
- Wolters, Friedrich (1876-1930), 42
- Wolzogen, Hans Paul von (1848-1938), 71, 72
- Z**
- Zamenhof, Ludwik Lejzer (1859-1917), 124  
*Zarathustra s. Friedrich Nietzsche*, 6
- Zelter, Carl Friedrich (1758-1832), 19
- Zenge, Wilhelmine von (1780-1852), 25
- Zimmermann, Robert von (1824-1898), 161
- Zwi, Sabbatai d.i. Schabbtai Zvi (1626-1676), 49