Samuel Lublinski
Nachgelassene Schriften



1914
München bei Georg Müller


THE
UNIVERSITY
OF CHICAGO
LIBRARY

LUBLINSKI / NACHGELASSENE SCHRIFTEN

SAMUEL LUBLINSKI
NACHGELASSENE SCHRIFTEN

1 · 9 · 1 · 4

MÜNCHEN BEI GEORG MÜLLER

COPYRIGHT BY GEORG MÜLLER IN MÜNCHEN

Inhalt des Buches

Seite

Einleitung VII

I. Dichtung und Kultur.

Klassische Kunst (1904) 3
Romantik und Stimmung (1902) 20
Kulturwert der grossen Kunst (1910) 35
Kunst und Leben (1910) 40
Maschinenkultur der modernen Dichtung (1910) 46
Moderne Politik und moderne Literatur (1910) 52

II. Geschichte und Politik.

Das Mittelalter (1900) 63
Der Antisemitismus (1896) 92
Theodor Mommsens Kunstwerk (1897) 120
Luther und Loyola (1896) 148
Heinrich von Treitschke als Politiker (1896) 156
Bismarck, eine Psychologie (1900) 169

III. Drama.

Psychologie und Tragödie (1907) 257
Der Schicksalsbegriff des Tragikers (1907) 265
Kleist und das Drama (1905) 270
Zur griechischen Tragödie (1905) 275
Sophokles (1911) 279
Zur Kritik des modernen Dramas (1911) 285

IV. Kultursoziale und politische Fragen.

Seite

Zwei Grundtriebe ethischer Kultur (1898) 235
Zweierlei Arten von Soziologie (1910) 307
Rasse und Nation (1902) 314
Die Umwertung der Nationalität (1909) 332
Humanität (1900) 340
Zehn Jahre nach Nietzsche (1910) 354
Der Organisationsgedanke der Religion (1911) 376

EINLEITUNG

Der Verfasser selbst hätte diese zu verschiedenen Zeiten entstandenen Essays nicht so herausgegeben, wie sie heute erscheinen müssen, sondern jedenfalls mit Rücksicht auf Form und Inhalt gründlich durchgearbeitet. Auch hatte er die Absicht, einzelne, wie z. B. „Rasse und Nation" und „Die Umwertung der Nationalität", zusammenzuziehen, ausführlicher zu begründen und eindrucksvoller zu ergänzen.

Auf derlei Um- und Ausgestaltung, wozu nur der Autor selbst berechtigt bleibt, hat hier selbstverständlich verzichtet werden müssen.

Nichts anderes war erlaubt und möglich, als die Aufsätze nach ihrem Inhalt zu ordnen, was sich nicht einfügen liess auszuschalten, kleine stilistische Aenderungen anzubringen und die durch die Zusammenstellung sich ergebenden allzu häufigen Wiederholungen durch Striche zu beseitigen.

So bieten die Schriften nur ein begrenztes Bild der Persönlichkeit ihres Verfassers. Wer Samuel Lublinski ganz kennen lernen will, wird zu seinen heute verhältnismässig wenig verbreiteten Werken greifen müssen, denen bisher noch die Wirkung versagt geblieben ist, die ihrer geistigen und dichterischen Kraft zukommt.

* *
*

VIII

Samuel Lublinski wurde am 18. Februar 1868 zu Johannisburg in Ostpreussen geboren. Seine erste Kindheit war sehr glücklich, weil heitere und geistige Eltern sie behüteten. Der Vater hatte in der Jugend weite Reisen durch alle Erdteile gemacht und erzählte den Kindern oft anschaulich und lebendig seine Eindrücke. Er besass eine sorgsam zusammengestellte Bibliothek, deren geschichtliche Werke der Sohn frühzeitig bevorzugte. Dass er jüdischer Abstammung war, hatte bei der Art und Bildung der Eltern auf seine Entwicklung bis in die Jünglingsjahre hinein wenig Einfluss, da er deutsch und frei von religiösen Einflüssen erzogen wurde.

Mit zwölf Jahren kam er auf das Gymnasium nach Königsberg, wurde aber wegen der weiten Entfernung umgeschult und besuchte noch mehrere Gymnasien der heimatlichen Provinz, da er kein guter Schüler war und wie seine ganze Generation an den Mängeln des damaligen Schulwesens litt. Ein starkes Gerechtigkeitsgefühl brachte ihn zudem häufiger in Konflikte mit Lehrern und Schülern, und er lernte früh Liebe und Hass, treue Freundschaft und verfolgende Feindschaft kennen. Endlich setzte er es bei seinem Vater durch, das Gymnasium nach beendeter Obersekunda vor dem Abiturium verlassen zu dürfen und trat nach einer kurzen, etwas ratlosen Uebergangszeit in ein wissenschaftliches Antiquariat in Verona ein, das später nach Venedig verlegt wurde.

Mit diesem Beruf fand er sich notgedrungen ab, doch lernte er an den alten Druckdenkmälern die Denk- und Ausdrucksformen vergangener Zeiten kennen und würdigen und trieb in der Biblioteca Marciana gründliche geschichtliche und philosophische Studien. Damals wirkten auch Ibsens Dramen stark auf ihn ein und beeinflussten dichterische Arbeiten, die später fast sämtlich vernichtet

wurden. Im Jahre 1892 kehrte er, des Buchhändlerstandes herzlich überdrüssig, nach Deutschland zurück, nahm aber nach einigem Schwanken noch einmal eine Stelle in Heidelberg an. Dort blieb er zwei Jahre, bis der Gegensatz zwischen der äusseren Stellung und den inneren Wünschen nachgerade unerträglich wurde und er 1895 endgültig den Beruf aufgab. In Heidelberg hatte er als Mitglied einer kaufmännischen Vereinigung auch am politischen Leben teilgenommen und fing nun in Berlin als Journalist mit sozialpolitischen Neigungen seine schriftstellerische Laufbahn an, um nach kurzer Zeit den Journalismus ganz aufzugeben.

Die ersten Berliner Jahre waren für Lublinski ein Nachholen der Jugend, mit deren wiederauflebender Kraft er sich mit den geistigen und politischen Strömungen des Tages auseinandersetzte. Leidenschaftlich beteiligt beschäftigte er sich jetzt mit der Judenfrage, wurde eifriger Zionist und trat auch sonst als Parteigänger mancher Bewegung hervor, um sie nachmals, wenn sein Blick ihre engen Grenzen übersah, mit reicherer geistiger und Gefühlserfahrung wieder aufzugeben, unbekümmert seinen neuen Standpunkt über und ausser ihr zu bekennen und sie als einen abgeschlossenen Einzelfall in ein weiter umgrenztes Entwicklungsziel einzuordnen.

Im Jahre 1898, als er unter zionistischem Einfluss stand, erschien sein erstes Buch: „Jüdische Charaktere bei Hebbel, Grillparzer und Otto Ludwig", das er später aus dem Buchhandel zog.

Mit der literarischen Bewegung setzte er sich durch seine kritischen Schriften auseinander. Erst in dem 1908 veröffentlichten „Ausgang der Moderne" fand und zeigte er den Weg für sein eigenes dichterisches Schaffen. Ueber dieses Buch sprach er noch einmal in dem im November 1910 erschienenen Essay: „Der tragische Mensch in der

modernen Literatur", der nicht in diese Sammlung aufgenommen ist: „Man hat sich in Zustimmung und Gegnerschaft an allerlei Einzelheiten und Vordergrunderscheinungen des Buches gehalten, und nur ganz wenige haben bemerkt, dass es hauptsächlich nach den Lebensbedingungen des tragischen Menschen in der modernen Welt suchte und dass es bekämpfte, was diesen Bedingungen nicht entspricht, zugleich aber mit einer fast übertriebenen Liebe auf die wenigen Keime hinwies, die bei entsprechender Pflege eine Verbesserung des tragischen Milieus erwirken könnten." . . . „Ich schrieb mein Buch vor allem als ein Suchender, ich wollte ein Problem zum Bewusstsein bringen. Meine Formulierungen sind hingestellt, um die Erörterung hervorzurufen, und ich weiss sehr wohl: ‚es kommt immer anders'. Nicht minder weiss ich, dass nur dadurch Entwicklung und Zukunft entsteht, dass man seinen Glauben zum Dogma (jawohl, zum Dogma) formt und dieses wie einen Pfeil in den Raum der Zeit hinausschwirren lässt. Was tut es, ob der Pfeil ins Schwarze trifft, wenn er nur in die Zukunft weist, und wenn danach auch andere den Bogen spannen."

Im „Ausgang" war Samuel Lublinski mit Wärme für Paul Ernst eingetreten, bei dem er ein verwandtes Streben gefunden zu haben glaubte. Später erkannte er indessen, wo seine und Paul Ernsts Wege sich trennten, und nur sein vorzeitiges Ende machte die beabsichtigte öffentliche Auseinandersetzung dieser innerlich vollzogenen Tatsache unmöglich. Ein kurzer Hinweis auf sie ist am Schluss des Sophoklesaufsatzes enthalten.

Seinen eigenen Weg zur Tragödie erkennt man am besten aus seinen Dramen, von denen zwar die ersten, „Imperator" (1901), „Hannibal" (1902), aus dem Buchhandel gezogen sind. Die anderen liegen vor: „Elisabeth und Essex" (1903), „Peter von Russland" (1906), „Gun-

ther und Brunhild" (1908), „Kaiser und Kanzler" (1910). Der „Hannibal" ist wieder umgearbeitet, aber noch nicht erschienen. Aus den letzten drei Dramen ersieht man deutlich den Uebergang von einer naturalistischen Darstellung zu einer höchsten Auffassung und Form der tragischen Gestaltung*).

Eine Aufführung seiner Dramen hat Samuel Lublinski nicht erlebt, und bisher ist nur „Kaiser und Kanzler" im Februar 1913 in Heidelberg gespielt.

Zwei kleinere philosophische Schriften: „Vom unbekannten Gott" (1904) und „Humanität als Mysterium" (1907) waren ‚ein Präludium' zu einer beabsichtigten, umfassenden Darstellung seiner Weltanschauung, die er mit den Worten hinauszuschieben pflegte: „Das philosophische System kommt erst an die Reihe, wenn ich alt bin."

Im Februar 1906 verliess Samuel Lublinski Berlin und ging nach Italien, um weitere Vorstudien für das geplante Werk: „Der urchristliche Erdkreis und sein Mythos" zu machen. Es erschien, als er nach Deutschland zurückgekehrt und nach Weimar übergesiedelt war, im Frühjahr und Herbst 1910.

Seine letzten Dichtungen sind die Novellen: „Der Priester von Orchomenos" und „Teresa und Wolfgang", von denen er nur das Erscheinen der ersten in den Rheinlanden (September 1910) erlebte. „Teresa und Wolfgang" ist erst 1912 in der Bücherei Maiandros erschienen.

Am 25. Dezember 1910 tötete ein Herzschlag den scheinbar ganz Gesunden in wenigen Minuten. Etliche Wochen vorher hatte er noch ein Drama „Rienzi" begonnen, und

*) 1913 erschien im Saturnverlag Hermann Meister die kleine Schrift von Alfons Hugle: Samuel Lublinski, Paul Ernst uud das moderne Drama, die oft ein feines Verständnis für den heute noch vielfach missverstandenen Dramatiker Lublinski zeigt.

auch die Vorarbeiten für ein neues Geschichtswerk eingeleitet.

Ein reiches, ernstes Leben und eine Kraft, die von inneren und äusseren Hemmungen nicht mehr behindert, erst jetzt ihre volle Wirkung auszuüben vermochte, ist an diesem Tage unfassbar grausam und unheimlich schnell vernichtet worden.

Andere werden den Bogen spannen.

Ida Lublinski.

DICHTUNG UND KULTUR

KLASSISCHE KUNST

Das Merkmal der klassischen Kunst war zu allen Zeiten die sachlich logische Komposition. Von einem klassischen Werk wurde in erster Reihe „Form" verlangt, und zwar eine Form, die sich mit ihrem Inhalt vollständig deckte. Ein romantischer Dichter durfte sich erlauben, etwa einen tragischen Stoff in komischer oder ironischer Manier abzuhandeln und mit ihm zu spielen. Ein Poet aber, der unter die Klassiker eingereiht werden wollte, hatte sich vor solchen Stilextravaganzen zu hüten, erst die grössere Weitherzigkeit späterer Zeiten hat ihm etwas mehr Freiheit gestattet. Ein tragischer Stil gehört zu einem tragischen Stoff, und je entschiedener jeder fremde Bestandteil ausgestossen wurde, um so klassischer gestaltete sich dann das Kunstwerk. In diesem Sinne könnte man Klassizität etwa mit „Sachkunst" übersetzen, im Gegensatz zu der höchst persönlichen Kunst der Romantiker.

Die klassische Kunst ist in unseren Tagen in einem argen Gedränge. Das wirkt erstaunlich, weil ihr doch der moderne Naturalismus, wenn man nur schärfer hinsieht, gerade im Wesen verwandt erscheint. Denn die grossen Naturalisten unserer Tage sind durchaus sachliche Künstler und peinlich darauf bedacht, den Stoff nur nach seinen inneren Gesetzen zu behandeln, nicht mit ihm zu spielen, keine fremden Bestandteile, die ihn zersetzen könnten, an ihm zu dulden. Dabei hält man sehr auf eine saubere, strenge und zweckmässige Technik; man will sachliche Kunst geben. Diese deutliche Verwandtschaft mit der heute so übel berüchtigten klassischen Art erhält noch ihre Verstärkung und Resonanz

durch den geistigen Zeithintergrund, wovon sich der Naturalismus nur als eine einzelne Erscheinung abhebt. Er verdankt sein Dasein der ungeheuren intellektuellen Energie, die sich zunächst auf dem Boden der modernen Naturwissenschaft entfaltet hat. Diese nämlich trat mit einem fertigen Vorrat von Begriffen und Fragestellungen an den flutenden Stoff des Lebens heran, um ihn einzufangen und mit einem feinen und unzerreisslichen Begriffsnetz ganz und gar zu überspinnen. Natürlich widersetzte sich der Stoff einer so gewalttätigen Behandlung und man musste ihm manche Forderungen zugestehen und sein Wesen bis zu einem gewissen Grade gelten lassen; eine angeblich induktive Methode, im Gegensatz zu einer angeblich deduktiven. Besser definiert: der Unterschied zwischen einer klassischen Naturwissenschaft und einer romantischen Naturphilosophie. Früher wurden die Stilmittel der Forschung, eben die Begriffe, nicht so scharf herausgearbeitet und so reinlich auseinandergehalten wie heute. Vielmehr folgte man damals noch mancher barocken Laune und begnügte sich damit, Stoffe und Begriffe, die innerlich nichts gemein hatten, zusammenzuzwingen. Erst als man peinlich dafür sorgte, dass Stoff und Begriff, Inhalt und Form sich deckten, gelang es, das Naturleben ganz unter die Intelligenz zu zwingen, und neben der theoretischen erblühte die praktische Naturwissenschaft: die Technik. Die Welt der Maschinen erstand, die Welt der eisernen Brücken und Ingenieurwunder, und schliesslich konnte sich auch die Kunst dem Einfluss dieser machtvollen Kulturerscheinung nicht länger entziehen. Sie versuchte, diese Technik für sich zu erobern und ihr ästhetische Reize abzugewinnen. Zuerst ging es nicht recht, weil man die zweckmässige, technische Arbeit mit allerlei fremdem Putz behängte, alten Motiven und Schmuckstücken, statt einen

neuen Stil zu entwickeln. Schliesslich aber erkannte man, dass es gerade darauf ankomme, die Zweckmässigkeit der Arbeit auch in der äusseren Form deutlich darzustellen. Ein eiserner Bogen, der seine schwebende Form klar und eindringlich dem Auge offenbarte, wirkte gerade dadurch ästhetisch; ebenso ein eiserner Pfeiler, der sich in seiner geschmeidigen Energie ganz so gab wie er war. Der Techniker, dem es gelang, die sachliche Wucht herauszuarbeiten, statt sie zu verdecken, erwies sich dadurch als Künstler. Von hier aus wurde dann auch das moderne Kunstgewerbe revolutioniert. Man rief plötzlich nach einem „konstruktiven" Stil. Ein Wasserrohr sollte durch seine schlanke und reine Existenz wirken, statt zu einem Löwenmaul umgefälscht zu werden. Möbel, Stühle, Tische sollten in ihrem Aufbau auch ihrem Zweck entsprechen: ich bin zum Sitzen da und ich zum Tragen. Die ganze Energie und Erfindungskraft der Künstler brütete darüber, Linien und Ausdrucksmittel zu finden, die den sachlichen Zweck auch schon dem Auge zu lesen gaben. Dieser konstruktive Stil war auf dem Gebiete des Kunsthandwerkes etwas Aehnliches wie der Naturalismus in der Dichtung: technische Kunst, sachliche Kunst. War es darum auch klassische Kunst?

Besser als die Theorie spricht immer das praktische Beispiel. Ein Kunstwerk, wie etwa Rembrandts Hundertguldenblatt, hat gewiss nichts mit naturwissenschaftlichen und technischen Begriffen gemein. Allerdings zaubert uns der Meister keine „schönen" Gestalten vor, wie die italienische Kunst, auch nicht konventionelle Gestalten, wie die steife akademische Dummheit späterer trostloser Jahrhunderte. Er hat vielmehr offenbar nach Modellen gearbeitet und dabei rücksichtslos die Naturwahrheit angestrebt: er stellte mühselige und beladene Proletarier der satten und hochmütigen Zufriedenheit gegen-

über. Die wohlgepflegten Pharisäer, die in ihrem Hochmut und ihrem Fett ersticken, sind mit derselben minutiösen und objektiven Sorgfalt durchgearbeitet wie die gegenüberstehende, proletarische Gruppe. Dieser mächtige Künstler wusste gerade hier seine reichliche Fülle knapp zusammenzufassen und nur das unbedingt Notwendige zu geben: naturalistische, technische, sachliche Kunst. Wäre es dabei geblieben, so gehörte dieses köstliche Hundertguldenblatt einfach zu den Ahnherren des modernen Naturalismus, der ja vielfach an die grossen Holländer des siebzehnten Jahrhunderts anknüpfte. Aber Rembrandt begnügte sich nicht damit, er stellte zwischen seine Proletarier und die satten Philister den leidenden und heilenden Christus, den Erlöser und Märtyrer, — und mit einem Schlage veränderte sich der Charakter der Komposition.

Christus steht in der Mitte des Bildes und hebt die linke, abgezehrte Hand ein wenig empor. Seltsam sind die Augen, das eine weit und visionär, das andere völlig eingedrückt und verkniffen, nur durch eine Spalte sichtbar; man fühlt, dass er grüblerisch in sich hineinlugt. Ueber dem abgemagerten Gesicht lagert das Seelenleben vergangenen und die Inbrunst des jetzigen Kampfes. Denn zu ihm kommt nun die Schar der Mühseligen und Beladenen, und er soll ihrem Jammer helfen: die Besessene heilen und den toten Sohn erwecken. Während diese Menschen von links her schlicht und vertrauensvoll zu ihm emporschauen, warten rechts mit zuversichtlichem Hohn die Pharisäer auf das Wunder, an das sie nicht glauben. Alle aber hängen an dem Gesicht des leidenden Erlösers, der mit ungeheurer Spannung seine innere Kraft heraufzuholen sucht, um zu helfen. Rembrandt durfte natürlich bei seinen Zeitgenossen die Kenntnis der Legende voraussetzen; und so hat er denn einfach dargestellt, wie

Christus heilte und erweckte, und wie der seelische Heroismus des erlöserischen Genies den stumpfen Widerstand der Welt besiegte. Dieses Motiv wollte er anschaulich machen, nicht etwa den Gegensatz zwischen Proletariat und Bourgeoisie. Wie lebensvoll und naturalistisch diese Typen auch gesehen sind: sie hatten keinen selbständigen Wert für den Meister, sondern waren nur die Bestandteile einer Idee, der sich alles andere unterzuordnen hatte. Rembrandt ist gewiss eine zu reiche, vielseitige und dämonische Natur, um schlechtweg als Klassiker bezeichnet werden zu können. Aber sein Hundertguldenblatt ist auch im spezifischen Sinn ein „klassisches" Werk, weil eben die „Idee" des Kunstwerkes, die der Kritiker zwanglos auf eine logische Formel zu bringen vermag, die Komposition und Behandlung bestimmte.

Ohne Christus hätten wir einfach einen Stoff und einen Begriff. Der Stoff wären die Proletarier und die satten Philister, der Begriff wäre die „soziale Frage". Man könnte dann an Hauptmanns „Weber" denken, wo es dem Dichter völlig genügt, den Stoff so zu ordnen und zusammenzuballen, dass sich der gesellschaftliche Begriff mit quellendem Inhalt füllt. Die Abstraktion kann zu jeder Zeit mit einer Fülle von farbigen und plastischen Beispielen belegt werden; es ist wie ein Anschauungsunterricht, ein Bilderbuch. Das ist die naturalistische Kunst in ihrer Reinheit. Aber der Verstandsbegriff vermag sich auch zu vertiefen und zu erweitern, mit verwandten oder fremden Vorstellungen mannigfach zu verflechten, so dass sich schliesslich eine komplizierte Gedankenwelt, eine Idee ergibt. Dieses nun ist der eigentliche Unterschied zwischen naturalistischer und klassischer Kunst: dort versucht ein sehr einfacher und hier schon ein sehr verwickelter Gedanke den Lebensstoff zu unterwerfen und energisch zu formen.

Es ist sehr wichtig, diese Aehnlichkeit zwischen naturalistischer (realistischer) und klassischer Kunst entschieden festzuhalten; und es wäre ebenso nötig, das andere grosse Kunstgebiet, die Romantik, mit gleicher Entschiedenheit dagegen abzugrenzen. Denn die Romantik gibt eine Stimmung oder, noch höher genommen, ein Symbol und hat zur geheimen Voraussetzung einen Zwiespalt zwischen Idee und Darstellung, der zu einer Quelle der Sehnsucht wird. Wenn Michelangelo die Schöpfung Adams darstellt, so gibt er eben die Schöpfung Adams. Gewiss ist auch eine gewaltige Stimmung in diesem Bild. Wir spüren die allmächtige Schöpferinbrunst des Sturmes, den elektrischen Funken des Lebens und den traumhaften Dämmerzustand der vegetativen Natur, in der es sich ganz langsam und leise zu regen beginnt. Der grosse Künstler der Renaissance hat den Vorgang gewiss recht realistisch geschaut, bevor er ihn darstellte. Er sah sich seinen Gott-Vater an und dann Adam und bot auch seine Psychologie auf: wie mag dem prometheischen Gott-Vater und wie seinem Geschöpf zumut gewesen sein? Diese Frage löste erst die Stimmungen aus, die er dann in seine Figuren einsperrte wie in einen Kerker. Die Tendenz war jedenfalls, einen sachlich-realistischen Vorgang auch sachlich-realistisch darzustellen. Freilich konnte man sich diesen Vorgang gar nicht verwickelt und gewaltig genug vorstellen: es galt nicht irgendeine beliebige Schöpfung, sondern Gott-Vater sollte den ersten Menschen schaffen. Der Beschauer musste ganz spontan, von sich aus, empfinden: der Gewaltige, der dort im Sturm einherfährt, ist Jehova. Und jener dort, der noch schlaff und wie gefesselt am Felsen ruht, ist der erste Mensch, zu dem der elektrische Funke des Lebens eben erst hinübersprang. Die künstlerische Aufgabe war also ungeheuer erschwert und ein ganz anderer Apparat musste aufgeboten werden, als

bei irgendeinem naturalistischen Vorgang aus der mehr alltäglichen Menschenwelt. Aber hier wie dort blieb treue Sachlichkeit das Ideal, und man wollte nicht nur eine Symphonie geben, sondern den Vorgang selbst. So aber galt es als gute, alte Sitte bei den Klassikern aller Zeiten, ob es sich nun um Adam handelte oder um den Apollo von Belvedere. Apollo war Apollo und musste genau so getreulich nachgebildet werden wie etwa Perikles. Der blieb aber, mochte man ihn noch so sehr idealisieren, immer nur ein Mensch, Apollo der Gott. Es war also dieselbe Aufgabe, aber auf einer höheren Stufe; sie war schwerer und verwickelter geworden.

Aber es gibt ja keine Götter. Die sind doch nur Allegorien; sogar der Fromme glaubt nur an die unsichtbare Gottheit. Was soll also dies alles? Wir stehen hier im romantischen Land, und es handelt sich gewiss nicht um Wirklichkeitsdichtung, sondern nur um Symbole. Ist es also nicht Taschenspielerei, hier von einer Wirklichkeitskunst im Gegensatz zur Romantik zu sprechen? Dieser oberflächliche Einwand wird vielleicht in unseren Tagen auf viel Beifall zu rechnen haben, und man kann sich der leidigen Mühe nicht entschlagen, darauf zu erwidern. Die Formel dafür liegt in dem Gegensatz von Existenz und Bedeutung. Die Venus von Milo ist eben die Venus von Milo, und sie bedeutet Liebreiz, Zeugungskraft, Schwärmerei und Erhabenheit höchstens in demselben Mass, wie jede weibliche Huldgestalt. Zunächst wird sie aber als Gottpersönlichkeit empfunden, wie ein Liebender, wenn er ein rechter Kerl ist, in der Geliebten gerade ihre Individualität am meisten verehrt und es sich verbitten würde, wenn ein kühler Skeptiker kurzweg mit der Weisheit käme: Weib ist Weib. Die Venus von Milo ist nicht nur Weib, nicht nur Zeugungskraft; aber eine orientalische Göttin wäre es, eine Göttin mit einem Dutzend Brüsten

und sonstigem Uebermass von Gliedern, die meist als eine abscheuliche Unform erscheinen und dabei doch das Schönste, was es überhaupt gibt, bedeuten: die Zeugungskraft, das Leben. Dieser Unterschied wäre klar genug; und man soll nicht vergessen, dass sich die griechische Kunst aus orientalischer Mystik und Romantik in bewusstem Gegensatz herausgerungen hat.

Wieder erhebt sich der Einwand: es gibt ja keine Götter. Mag man die grobstoffliche Beurteilung ablehnen und die innere Wirklichkeit dieser Gebilde zugestehen, — wirklich, weil sie geschaut wurden — so ist doch keine Frage, dass in der alltäglichen Welt nicht die Modelle herumlaufen, die ohne gründliche Umformung als Göttergestalten zu verwerten wären. Man darf manches, vieles an ihnen gar nicht, man muss anderes mächtiger und grossartiger sehen. Das Auge scheidet aus und steigert, nimmt und verwirft mit der grössten Willkür. Das Gleiche tut das innere Auge, die Phantasie, wenn sie die Einzelheiten zum Gesamtbild zusammensieht. Absolute Willkür also und keine Wirklichkeitstreue. Wo gibt es die überhaupt? Der Laie sieht höchstens grüne Bäume und grüne Wiesen, während sich dem Maler eine Fülle grundverschiedener Beleuchtung zeigt: blaue, graue und rote Wiesen. Wir wissen längst, dass unsere Sinne und unser Gehirn die ganze Welt erst geschaffen haben und immer noch schaffen. Das Auge bringt Farben, Beleuchtungen und Gestalten; das Ohr sorgt für eine ungeheuerliche Ueberfülle von Tönen und der Verstand lässt all die Erscheinungen am Faden der Kausalität auf und nieder tanzen. Da ist wirklich nicht einzusehen, warum der klassische Künstler diese Willkür nicht noch steigern sollte. Er lässt einfach seine Sinne und sein Gehirn nur noch viel energischer, rücksichtsloser und gewaltiger arbeiten und auswählen, annehmen und verwerfen, als es dem we-

niger leistungsfähigen Gehirn des Durchschnittsmenschen möglich wäre. Er würde sich also auch hier noch auf den Gipfeln der Wirklichkeitskunst befinden, und man hätte nie daran gezweifelt, wäre ihm auf seinem Wege nicht eine Huldgestalt begegnet, die noch jedem klassischen Künstler zum Verhängnis wurde: die Schönheit.

Sie ist für das Volk die Poesie im Gegensatz zu aller handgreiflichen Wirklichkeit. Schön wirkt eine Landschaft, ein Gebäude, ein Mensch, wenn sie in unserer Seele den stillen oder starken Rausch auslösen, der eben nur als Stimmung zu definieren ist. Und in diesem Sinne gibt es nichts auf der Welt, was nicht schön wäre oder sein könnte: das Zarte so gut wie das Brutale, das Chaos so gut wie die Gestalt. Aber der ästhetische Sprachgebrauch versteift sich nun einmal darauf, nur die Stimmung der Form als Schönheit zu bezeichnen. Eine steil und edel aufsteigende Linie, der prächtige Schwung eines Bogens, das kluge und übersichtliche Gleichmass der Raumverteilung, die geschlossene Wucht einer Masse: das alles strömt schon für sich allein, ohne Beziehung auf einen besonderen Gegenstand, Stimmung aus. Denn diese Linien und Formen wirken auf unser Muskelgefühl und unsere Psyche und werden uns schliesslich zu Symbolen für stolzen Hochsinn, himmelstürmende Verwegenheit, heitere Grazie und monumentale Grösse. Das ist die Stimmung der Form, die sich dem klassischen Künstler, der ja stets mit Formen arbeitet, verführerisch genug aufdrängen mag. Von Rechts wegen sollte er sich freilich darum nicht kümmern, sondern diese Art von Schönheit, wie jede andere, seinem Bruder überlassen, dem Romantiker, dem Künstler der Stimmung. Ihm aber ist die Form einfach nur ein Handwerkszeug, nur das

Knochengerüst für die Muskeln und das Fleisch seines Kunstkörpers.

Man denke für einen Augenblick an die Ruine des Heidelberger Schlosses. Die Ruine wirkt als eine romantische Erscheinung, obgleich das Schloss im Renaissancestil gebaut ist. Der fertige und in sich vollendete Prachtbau des sechzehnten Jahrhunderts hat sicherlich Empfindungen ganz anderer Art ausgelöst: das Gefühl einer ruhigen, gesicherten und gewaltigen Existenz. Heute schwelgen wir in melancholischen Stimmungen und fühlen uns mit der Ruine nur als einen Teil der Landschaft. Wer philosophisch veranlagt ist, mag in diese wogende Grundstimmung noch das alte Lied von der Vergänglichkeit des Daseins hineintönen lassen: und die Ruine von heute offenbart ihren vollen Gegensatz zum Prachtschloss der Renaissance. Es wäre aber falsch, der Tatsache allein, dass eben eine Ruine vor uns steht, Wirkungen von dieser Macht zuzuschreiben. Ein wüster Steinhaufe würde nur den Maurermeister interessieren. Aber die edlen und machtvollen Formen der Renaissance treten uns jetzt gleichsam im Keimzustand entgegen. Sie sind noch nicht voll ausgewachsen und darum auch noch nicht gezwungen, sich als dienende Glieder einem Bauorganismus einzufügen, der seine strengen und sehr sachlichen Forderungen stellt. Sondern die Form ist hier in völliger Freiheit zum Selbstzweck geworden; und was sie ausströmt, ist eben „Stimmung". Wir sehen noch nicht die fertige Welt, wir ahnen sie nur und deuten uns das Erhaltene, wie man sich Zeichen und Symbole deutet. Das aber ist die Wirkung formvoller Ruinen überhaupt. Der Rohbau einer modernen Mietskaserne lässt uns manchmal in einem Schauer von monumentalen Stimmungen schwelgen, während das fertige Werk schmerzlich enttäuscht. Rom, einst die klassische Stadt an sich,

ist längst durch seine Ruinen zur romantischen Stadt an sich geworden, und es ist doch immer noch die klassische und gewaltige Form, die dort mit tausend Zungen zu uns redet. Aber die Form als Selbstzweck, die Form als Stimmung. Und wenn man in der üppigen sizilianischen Vegetation die Trümmer eines Griechentempels sieht, so mag dem Wanderer zumut sein, als hätte die Natur ein gewaltiges Werk, das ihr zum Trotz als ein Zwing-Uri aufgetürmt war, liebevoll in ihren Armen erstickt. Denn die Klassizität, die mächtige Sachlichkeit, ist zur Naturstimmung und Romantik herabgestimmt. Dazu gehörte nicht Abänderung der Form, sondern nur Lösung der Form aus ihrer dienenden Stellung; eine isolierte Formkunst, die nur Symbole kennt und keine sachliche Notwendigkeit.

Diese Schönheit ist also nur eine besondere Art von Stimmung und gehört demnach zur Romantik. Der klassische, sachliche Künstler hätte sich dreimal überlegen sollen, ob seines Amtes sei, dem romantischen Genossen ins Handwerk zu pfuschen. Doch immer wieder hauchte und streifte ihn die Stimmung der Form, und es war nur menschlich, wenn er dieser Versuchung schliesslich unterlag. Bei etwas grösserer Besonnenheit konnte er sogar ganz gut ein besonderes Gebiet der Stimmungskunst um manchen schätzbaren Beitrag bereichern; und man hätte es ihm gedankt. Ein Chaos, eine Ruine aufzubauen, wäre ihm schwerlich eingefallen, weil es von seiner innersten Seelenrichtung zu weit ablag. Aber vielleicht hätte sich die dekorative Reliefkunst, die Fresken- und Gesimsekunst unendlich entwickeln können. Figuren, die gleichsam nur flächenhaft heraustreten, können viel freier, willkürlicher und formaler behandelt werden als eine gesonderte Figurengruppe, die ihre sachlichen und geistigen Notwendigkeiten hartnäckig geltend macht. So fin-

den wir auf griechischen Fresken und Vasen ein reizendes, dekoratives Spiel von Figuren und Formen; und in dem Drama des Euripides zieht eine Fülle von Bühnenbildern an uns vorbei, deren einziger Zweck scheint, Stimmung zu erzeugen. Man muss es dem alten Meister lassen, dass er in einem solchen Fall das ganze Drama nur auf einen Stimmungswert beschränkte und sich hütete, durch ein Uebermass von Detail und Körperlichkeit die leise und einheitliche Wirkung zu zerstören. Er darf eigentlich als der Ahnherr der symbolischen Dramen betrachtet werden, die auch in unseren Tagen eine Blütezeit erlebten.

Viel tiefer noch als unsere Modernsten empfand Friedrich Schiller die berückende Macht der isolierten Form. Er hätte Reliefs von einer geradezu monumentalen Stimmungsgewalt zu zeichnen vermocht, und seine hinreissenden Bühnenbilder wären ganz gewiss als vollwertige Symbole menschlicher Kraft und Seelengrösse empfunden worden; aber sie beanspruchten viel mehr. Schiller wollte Klassiker, Realist, sachlicher Künstler sein; und so kam es ihm nicht auf einen symbolischen, sondern auf einen tatsächlichen Bühnenvorgang an. Seine dramatische Dichtung war nach sachlichen Erwägungen, wie Plan und Stoff sie mit sich brachten, angelegt; und mitten in der Ausführung überfiel den Dichter die Sehnsucht nach einer schönen und gewaltigen Stimmung der Form. Prächtige Reden, grandiose Bühnenbilder, ein klirrendes, heroisches Pathos, ein stolzer Gang im Rhythmus: solche Ziele lockten ihn fast noch mehr als die richtige und sachgemässe Durchführung seiner dramatischen Idee. So ergab sich ein innerer Zwiespalt, ein Zusammenprall grundverschiedener Stilformen, die dann willkürlich aneinandergelötet wurden. In dieser unseligen Ehe konnten beide Teile zu keiner vollen und organischen Entwicklung

gelangen: die Stimmungsgewalt der Form bekam etwas Mageres von mehr rhetorischer als lyrischer Art und auch der realistische Gehalt der Dichtung wurde ausgemergelt und verdünnt. Schiller sündigte hier nur, wie seine ganze Zeit gesündigt hat, die das Griechentum mit Winkelmanns Augen ansah. Aber er half durch sein überragendes Beispiel den Glauben befestigen, dass die klassische Kunst vor allen Dingen die „Schönheit" zu pflegen habe, für die doch in Wahrheit nur die Romantik zuständig erscheint. Die Epigonen beeilten sich natürlich, aus diesem Irrtum Nutzen zu ziehen, weil keine Art von Stimmung so leicht zu veräusserlichen ist wie die Stimmung der Form. So wurde die klassische Kunst gründlich in Verruf gebracht und mit einem Zwittergeschöpf verwechselt, das ihrem innersten Wesen völlig widersprach. Wenn man so oft zu hören bekommt, dass unser sachliches Zeitalter mit klassischer (akademischer) Kunst nichts zu schaffen habe, so ist eben nur dieser lächerliche Bastard gemeint.

Die Schönheit gehört zur Romantik. Die Sehnsucht nach ihr hat den klassischen Künstler gründlich in die Irre geführt. Diese tolle Liebschaft hat seinem Rufe so geschadet, dass man jetzt sein Wort und Werk misstrauisch ansieht und doppelt peinlich nachprüft. Er soll also von der Huldgestalt lassen und zufrieden sein, wenn ihm ein einziges Mal beschieden ist, sie zu umarmen.

Die Zivilisation hat überall die geheime Tendenz, die Raubtierinstinkte des Menschen zu zähmen und zierlich im Menuett einhertanzen zu lassen. Oft fügt sich nur Feigheit und Mangel an Naturkraft diesen Geboten; oft aber auch die stille Energie von Männern, die nicht in einem vergeblichen Kampfe zugrunde gehen wollen. Sie gehorchen also, aber mit allerlei Hintergedanken. Ihr Innerstes und Letztes, das Geheimnis ihrer Persönlichkeit,

soll durch den herben Kulturzwang dennoch nicht unterjocht werden. Diesen Formen, die sie peinlich befolgen, wissen sie etwas von ihrem persönlichen Wesen einzuhauchen, indem sie durch Ton, Wort, Blick und Bewegung mannigfach nuancieren, umbiegen und geheimnisvoll andeuten. So entsteht ein Leben voll scheinbar festgefügter Sachlichkeit, das dennoch in ewigem Fluss ist, in einem Schwanken und Zittern und in einer innerlichen Unruhe schwebt. Die festen Formen des Lebens haben gleichsam noch ein zweites Gesicht und erscheinen dann verfliessend, voll zarter und andeutender Stimmung. Das Dasein ist zugleich sachlich und symbolisch; und ein Künstler, ein grosser Künstler, wird sich einen so kostbaren Fund nicht entgehen lassen. Eine Ahnung, was auf diesem Gebiete zu ernten wäre, herrschte zum Beispiel im Frankreich Ludwigs des Vierzehnten. Im Drama Corneilles gibt es schon mancherlei verschwiegene Andeutungen, und Racine hat diesen Stil zu der Blüte gebracht, die damals möglich war. Unter seiner sachlich-dramatischen Handlung spürt man vibrierende Empfindungswucht, die oft viel inniger und tiefer ergreift, als das Drama selbst. Allerdings besass das Frankreich jener Tage nicht die Energie, die Seelenstimmung aus zeitlich-konventionellen Gesellschaftszuständen herauszuschälen und zu einem Typus zu gestalten. Aber zum Glück ging das deutsche Drama der klassischen Zeit nicht nur bei Shakespeare in die Schule, sondern insgeheim auch bei den Franzosen. Goethe übernahm und vertiefte diese Erbschaft in der „Iphigenie“ und namentlich im „Tasso“. Er schilderte gebundene und glanzvolle Kulturzustände, in denen nur mit den feinsten und dennoch tödlichsten Waffen gekämpft wurde; lautlose Tragödien ohne Blut und lautlose Seligkeit ohne bacchantischen Naturlaut. Indem er sachlich darstellte, bediente er sich aller Mittel der

Andeutung, der Stimmung, der Farbe und Symbolik. Das durfte er, denn es gehörte zum Stoff. Die Lebensformen dieser Kultur dienten nicht nur dazu, eine Gesellschaft zusammenzuhalten, sondern auch als selbständiges Gleichnis für Seelenregungen: Stimmung der Form, Schönheit. Nächst dem „Tasso" erscheint Hebbels „Gyges" als das Drama der symbolisch-sachlichen Richtung, und mancherlei Ansätze der modernen Literatur lassen vermuten, dass wir hier erst am Anfang einer Entwicklungsreihe stehen. Es wäre aber falsch, auch das althellenische Drama hier einzureihen. Der titanische Aeschylus gehört gewiss nicht hierher; eher schon Sophokles und Euripides.

Aber bei Sophokles überwiegt fast immer eine ruhige Sachlichkeit und bei Euripides eine dekorative Symbolik. Nicht das Drama, wohl aber die bildende Kunst der Griechen ist das beste Beispiel für diese zart andeutende symbolische Sachlichkeit. Nietzsche hat von den Gestalten hellenischer Jünglinge gesagt, dass sie aus der Nacht des Todes zu kommen und in sie wieder hineinzuschreiten scheinen. Um so inniger geniessen sie den Tag und die Sonne und wagen doch nicht, laut und stürmisch aufzujubeln, weil die Erinnerung an das Gewesene und die Ahnung des Kommenden die Freude dämpft und mit den Farben der Trauer seltsam vermischt. Nichts in dieser Plastik der Blütezeit geht über Andeutungen hinaus; selbst der Zeus des Phidias donnert nicht, sondern es zuckt nur gleichsam und wetterleuchtet in seiner verschwiegenen Seele. Wohl mögen technische Erwägungen mit im Spiel gewesen sein, die aber in früheren und späteren Zeiten auch die Hellenen nicht gehindert haben, die Grenzen der Plastik viel weiter vorzurücken. Zur Zeit des Phidias und Perikles herrschte aber die furchtbare Polis. Damals wurde viel verschwiegen und gelitten im alten Hellas; der innere

Mensch redete nur in Wink und Andeutung. Das ist der hellenischen Plastik zum Segen geworden, und spätere Zeiten haben daraus den engen Begriff von klassischer Kunst abgeleitet, indem sie einen Spezialfall zu einem Allgemeingesetz erweiterten. Die so heiss begehrte und einmal wenigstens verwirklichte Schönheit hat schliesslich nicht nur die Nachkommen verlockt, sondern auch wahrhaft Grosse. Ich nenne den berühmtesten unter den Späteren: Raffael Sanzio. Vor der Sixtinischen Madonna wird man fühlen, dass dort manches von der Märtyrerseligkeit einer Mutter halb geflüstert und halb verschwiegen wird. Und wieviel rätselhafte Ahnung und Andeutung liegt in dem klugen Blick des Kindes. Dennoch fehlt nirgends die Sachlichkeit und durchdachte Komposition.

Aber neben Raffael steht Michelangelo; und nur Voreingenommenheit könnte den feinen und innigen Urbinaten über den florentinischen Riesen stellen. In Wahrheit hat Raffael sich von Anfang an auf ein bestimmtes und blühendes Gebiet beschränkt, während die Faust des Buonarrotti alles packen wollte: das ganze Leben. Michelangelo war kein Romantiker, trotz der erschütternden und dämonischen Stimmungsgewalt einzelner seiner Gestalten; er war's ebensowenig wie Shakespeare, die grossen Niederländer und der Goethe der stärksten Stunden. Bei all diesen Meistern tritt auffällig zutage, wie wenig es dem klassischen Künstler, als dem Mann der zusammengedrängtesten Wirklichkeit, auf die Schönheit der Form anzukommen pflegt. Die Komposition ist nicht immer ganz korrekt, die Linien sind hart und oft verengt und die Fülle des Gehaltes stöhnt und windet sich unter dem Druck der Form, die schliesslich doch alles zusammenhält. Das allein ist ihr Zweck. Und doch bei Michelangelo wie bei Shakespeare welche Fülle der Stimmung. Herkulesarme umspannen eine Welt und ihr ungeheures

Ringen spiegelt sich unwillkürlich in ihren Ausdrucksformen, die dadurch wie zufällig zu einem Symbol für die Dämonie des menschlichen Willens werden. Zu diesem Fund kam der Künstler ohne romantische Hintergedanken und ohne bewusste Beschränkung auf ein bestimmtes Gebiet der Schönheit. Er wollte in schlichter Sachlichkeit die ganze Welt der Wirklichkeit, seiner Wirklichkeit unterwerfen. Das aber ist mehr als Stimmung, mehr als Schönheit, und Michelangelo grösser als Raffael.

Die Frage, ob eine klassische Kunst heute möglich wäre, ist nun hoffentlich keine Frage mehr. In der heutigen Welt ist viel Sachlichkeit und Willensdämonie. Lange hat sie sich mit den leichteren Eroberungen des Naturalismus begnügt. Was aber soll nun kommen? Vielen dürfte die neue Romantik reichen Ersatz bieten. Objektivere und härtere Naturen würden aber in diesem Klima verkümmern. Ihnen bleibt nichts übrig, als der Versuch, die verschlossenen Pforten der klassischen Kunst wieder aufzusprengen. Und wenn sie den Versuchungen der „Schönheit" widerstehen, können sie Grosses erreichen.

ROMANTIK UND STIMMUNG

Dass die Dame Romantik ein sehr bizarres, grillenhaftes und launisches Geschöpf ist, erfährt keiner gründlicher, als ein armer Aesthetiker, der sie auf eine wissenschaftliche Formel bringen möchte. Wenn sie ihm einmal Rede und Antwort steht, scheinbar ihr innerstes Wesen offenbart, stösst er plötzlich auf so schillernde und rätselhafte Widersprüche, dass er an einer rechtschaffenen Definition verzweifeln könnte.

Und doch gebrauchte der Volksmund diesen Ausdruck „romantisch" immer in einem sehr klaren Sinn, der auch heute seine Geltung nicht verloren hat. Das Romantische ist das Aussergewöhnliche, etwas, das in sehr grellem Widerspruch zu unserer alltäglichen Umgebung steht; das Phantastische, Extravagante und Erhabene im Gegensatz zur bürgerlichen Welt. Und diese Phantastik wird vom Volksgemüt nicht nur eben als romantisch empfunden, sondern vor allem auch als „poetisch". — Romantik und Poesie sind gleichbedeutende Begriffe für diese Art Betrachtung. Das Dichterische wird nicht in der reinen und gesteigerten Form der Dinge selbst erkannt, sondern es ist ein Darüber und Ausserhalb, der schroffste Gegenpol zur realen Welt. Ein Zigeuner ist romantisch oder ein Räuber, und es erscheint als ein Sakrilegium, wenn man einen biederen Mitbürger poetisch zu gestalten wagt.

Diese sehr primitive Auffassung von der Poesie bestimmte ursprünglich ganz allein den Begriff Romantik, der in dem Sinn von weltfremd-poetisch lange schon, bevor sich eine romantische Schule auftat, bis zum Ueberdruss verwertet wurde. Und es schien, als wollten die

älteren Romantiker an diese volkstümliche Vorstellung wieder anknüpfen. Namentlich Novalis verstand entschieden unter Romantik das Wunderbare und Nur-Poetische im Gegensatz zu der Massivität der sogenannten wirklichen Welt. Ihm konnte es widerfahren, dass er „Wilhelm Meisters Lehrjahre", den gewaltigen Roman Goethes, im innersten Kern für unpoetisch erklärte. Er verurteilte diese höchste Blüte der modernen epischen Dichtung, weil er, es klingt unglaublich, die Poesie darin vermisste. Wilhelm Meister war ihm das Erzeugnis einer im Grunde prosaischen Natur, die klug und gut und handlich mit ihren Mitteln zu wirtschaften verstand, wie ein englischer Kaufmann mit seinen Waren. Goethe hatte eben die Poesie in dem typischen Gehalt der Dinge selbst gefunden, während dem schwärmerischen jungen Romantiker alle Poesie aus einer anderen Welt zu stammen schien. So schrieb er das Gegenstück zu Wilhelm Meister, seinen seltsamen „Heinrich von Ofterdingen". Mit einem rührenden Dilettantismus wagte dieser junge Dichter den Wettbewerb mit den uralten Mythologien und Völkerträumen. Er wollte von sich aus eine Mythologie erschaffen und als ein Einzelner vollbringen, was sonst nur in Jahrhunderten aus religiösen und historischen Entwicklungen herausgewachsen war. Weder Novalis noch seine mitstrebenden Genossen haben ihr Ziel erreicht. Was in alter Zeit Dante vermochte, und in jüngster Zeit vielleicht Richard Wagner, Böcklin und Nietzsche, das versagte sich der schmächtigen Kraft und den zitternden Händen der ersten Romantiker. Immerhin erweckten oder stärkten sie den Sinn für das Wunderbare; die mondbeglänzte Zaubernacht warf ihren traumhaften Dämmerschein über das geistige Deutschland, und betäubend duftete die blaue Blume. Es wurde eben eine andere, eine „poetische" Welt kunstreich aufgebaut, und der volks-

tümliche Begriff „Romantik“ schien in einer raffinierten Form auch dem ästhetischen Bedürfnis der Hochgebildeten vollauf zu genügen.

Aber Friedrich Schlegel, der Theoretiker der Schule, gab sich mit dieser raffinierten Volkstümlichkeit keineswegs zufrieden: dazu war er eine zu grüblerische und philosophische Natur. „Romantische Poesie ist Universalpoesie“, so ungefähr lautete seine Formel, und er stellte sich die Aufgabe, die Kluft zwischen Poesie und Leben zu überwinden. Diese Elemente sollten sich wechselseitig durchdringen und eine vollkommene Einheit erzielen: auf ästhetischem Gebiet das gleiche Ziel, das Schelling mit seiner Identitätsphilosophie erstrebte. Diese Romantik, die aus fernen Sphären stammte, suchte nun auch das grobe und materielle Leben zu umarmen und zu erobern. Die Dichter der Romantik wurden von einem heissen Entdeckerhunger überfallen und stöberten immer neue Bereiche für die poetische Behandlung auf. Sie wagten sich in viel dunklere Seelengründe, als selbst Goethe, und auch im sozialen Leben versagten sie sich nicht gewürzte und massiv realistische Stoffe. Sie liessen freilich diese Realität mit dem Wunderbaren und Mythologischen in wüsten Massen durcheinanderbrodeln: aber die beiden gigantischsten Realisten des neunzehnten Jahrhunderts, Balzac und Zola, vermögen dennoch einen romantischen Stammbaum nachzuweisen. Wenn für die Realisten unserer Tage der Kreis des poetisch Darstellbaren ins Unermessliche erweitert erscheint, haben sie es der Romantik zu verdanken, die zugleich die realistische Technik mit einer Fülle neuer und sensibler Ausdrucksmittel bereichert hat. Es ist mehr als ein geistreicher Einfall, wenn ein Literarhistoriker die moderne Grossstadtpoesie mit Theodor Amadeus Hoffmann beginnen lässt. Man brauchte nur den urgewaltigen Gespenster-

spuk des Meisters zu Symbolen zu verflüchtigen, und es erwuchs daraus ganz allmählich der moderne, naturalistisch-phantastische Roman der Franzosen und Norweger. Die Romantik war eben nicht nur „idealistische" Poesie, etwas ausserhalb aller Wirklichkeit — sie war zugleich auch Universalpoesie, die alles, schlechthin alles, für die poetische Darstellung zu gewinnen suchte. Nur-Poesie bei Novalis, Universalpoesie bei Friedrich Schlegel — ein offenbarer und verwirrender Widerspruch.

Und nicht nur in der romantischen Dichtung, auch im romantischen Dichter herrschte ein ähnlicher seltsamer Zwiespalt. Der Dichter sollte ein einsamer Heiliger sein und ein Mann des Volkes, ein spekulativer Phantast und ein frommes Gemüt, ein Mensch der dumpfesten Gebundenheit und zugleich der verwegensten Freiheit des Geistes. Von der Romantik stammt jene mystische Vorstellung, als wäre der Dichter nur ein hilf- und willenloses Werkzeug höherer Mächte, die auf ihm spielen und ihn als Mundstück und Sprachrohr gebrauchen. Er kann nichts dazutun und nichts dagegen, er ist einfach inspiriert, einfach begnadet. Man nannte diese Art des Schaffens unter dem Zwang einer übergewaltigen Inspiration „organisches Schaffen" und verurteilte im Gegensatz dazu jede willkürliche, soll heissen jede bewusste und kritisch überlegene Art der Produktion. Der Dichter und die Dichtung waren gleichsam pflanzenhafte Naturerzeugnisse, und man gab sich ängstlich Mühe, alle intellektuellen und hellen geistigen Momente gänzlich auszuschalten. Ganz folgerichtig wurde darum auch vom Dichter als Menschen ein willenloser und unbewusster Charakter verlangt, ein frommes und ehrfurchtsvolles Gemüt. Er sollte umhergehen, als wäre er ein Fremdling aus dem Jenseits, das unwürdige Gefäss eines höheren Gehaltes, den er nicht

sich selbst verdankte, sondern der unbegreiflichen Gnade geheimnisvoller Gewalten. Er musste also fromm sein und sich recht als Priester fühlen, als ein sehr hochmütiger oder sehr demütiger Priester, — jedenfalls als Priester.

Aber von dieser frommen Seele wurde Witz verlangt, eine souveräne und überlegene Ironie, die Friedrich Schlegel theoretisch anpries, und die nach langem Tasten und Suchen von Heinrich Heine verwirklicht wurde. Zu der dumpf gebundenen Innigkeit einer ehrfurchtstiefen Natur sollte eine schonungslose Geistesfreiheit hinzutreten, ein vernichtender Witz, der seine tödlichen Pfeile nicht zum wenigsten gegen die Ideale abschnellte, an die sich das fromme Herz mit allen seinen Gefühlskräften angeklammert hielt. Nicht der Witz Voltaires war gemeint, der ehrliche und zersetzende Witz eines bewussten Dynamitarden, sondern man begehrte ein prächtiges Witzkunstwerk, eine lyrische und artistische Ironie, einen ästhetischen Genuss. Man wollte verhöhnen und verwunden, und zwar nicht aus Hass, sondern aus übermütiger Freude am eleganten Florettspiel und blitzenden Gefunkel der stählernen Klingen. Dem Schein nach wurde dadurch eine gemeinsame poetische Sphäre für die Geistesfreiheit und das Gemüt bewahrt — in Wahrheit wurde die Kluft bis zur Unerträglichkeit erweitert. Ein frommes Gemüt kann aus aufrichtiger Empörung zur Waffe des Witzes greifen, um die Lotterbuben zu zermalmen; aber der Witz als frivoles Spiel, als ein Kunstgenuss für Feinschmecker ist ihm naturgemäss gleichbedeutend mit der absoluten Gemeinheit. Hier scheint es nur einen unversöhnlichen Kampf geben zu müssen, und doch gehörte zum romantischen Dichterideal, wie Friedrich Schlegel es formuliert, so gut der frivole Witz wie das fromme Gemüt.

Die Krone aller dieser Widersprüche wird uns aber erst offenbar, wenn wir das rein ästhetische Gebiet verlassen und die Kulturwirkungen der Romantik im grossen überschauen. Da stellt es sich heraus, dass sie mit Leidenschaft und Begehrlichkeit das ganze geistige Leben zu umspannen suchte, nicht nur die Kunst, auch die Wissenschaft und Philosophie. Schliesslich werden wir überhaupt geradezu auf die erstaunliche Frage hingedrängt, ob die Romantik überhaupt noch Poesie wäre und nicht lediglich Wissenschaft, etwa jenes Zwischengebiet, wo Philosophie und exakte Forschung zu einer kurzen und wilden Ehe zusammenkommen. Der Romantiker hat vom Dichter nicht nur Prophetensinn verlangt, sondern auch volksrednerische Begabung, wissenschaftliche Kenntnisse und ein philosophisches System. Wenn man es recht paradox sagen will: das besondere Merkmal des romantischen Dichters sollte darin liegen, dass er — kein Dichter war. Sondern ein Religionsstifter, sondern ein Prophet, sondern ein Philosoph, ein Gelehrter, eben alles, nur nicht im spezifischen Sinn ein Dichter. Und doch stammt jener überschwengliche Begriff vom Poeten, der als etwas Mystisches und Einzigartiges weit über die anderen geistigen Berufe erhöht wurde, geradeswegs aus dem Zentrum der romantischen Gedankenwelt. Lyrische Ekstasen und poetisches Gestammel wurden mit Entzücken angehört — ebenso aber auch Gnomen, Sprüche, gedankenvolle Weisheitslehren aus uralter und neuer Zeit. Bald sollte es nur der Poet sein und bald nur der Weise: auch hier bewegte sich das romantische Ideal in unruhvoller Gegensätzlichkeit zwischen zwei Polen.

So wenigstens, in dieser Fülle von schillernden Widersprüchen, erscheint das Wesen und der Werdegang der Romantik dem Historiker. Sie war lebensfremd und im exklusiven Sinn des Wortes „poetisch“ und doch wieder

lebenshungrig und bemühte sich im heissen Drang, Poesie in jeden letzten Winkel dieses massiven Erdenlebens hineinzutreiben. Der romantische Dichter war ein willenloses Werkzeug höherer Gewalten oder auch ein souveräner Uebermensch, der verspottete und verhöhnte, was einem frommen Glauben heilig war. Er fühlte sich als Poet und doch wieder nicht als Poet, sondern als Prophet; er unterlag, mit einem Wort, dem Dualismus, der die romantische Theorie und Praxis beherrschte. Natürlich aber war damit nicht gemeint, dass es bei diesem Dualismus bleiben sollte. Offenbar lag dem Zwiespalt eine innere Einheit zugrunde oder wurde doch wenigstens angestrebt, wie ja tatsächlich die ersten Romantiker Schelling, den Erfinder der Identitätsphilosophie, zum Meister ihrer Weltanschauung erkürten. Wie dieser hochgeniale Phantast die kosmischen Gegensätze von Geist und Natur in eine höhere Einheit auflösen wollte, die nur schwer zu definieren war, ganz ähnlich gedachten auch die Romantiker mit ihren besonderen Gegensätzen fertig zu werden. Da liegt das Problem verborgen, und wir haben die Romantik nicht erklärt, wenn wir nicht diese ihre höhere Einheit zu fassen bekommen. Diese Aufgabe ist aber nicht so schwer, wie man es im Anfang glauben möchte. Die Suchenden haben sich nur deshalb diese Situation so schwierig gestaltet, weil sie nicht den Mut besassen, sich das Leben leicht zu machen. Sie suchten in den Abgründen der Philosophie und Psychologie und gelangten zu den wunderlichsten Erklärungen, während die höhere Einheit der Romantik im wortwörtlichsten Sinn nur eine Stimmungssache ist. Stimmung! — dieses Wort erschliesst uns das innerste Geheimnis der Romantik.

Der romantischen Kunst ist die Stimmung ein Selbstzweck. Wenn ein Romantiker eine Venus malt, so reizt ihn nicht der Typus, das Individuell-Göttliche, wie es den

Schöpfer der Venus von Milo oder einen Tizian gereizt haben mag. Die Göttin wird dem Romantiker einfach nur zum Mittler irgendeiner Stimmung: Böcklin, wenn er eine schaumgeborene Venus malt, denkt an das Meer, nur an das Meer, an die Zeugungskraft des Feuchten, die in primitiven Philosophien eine so grosse Rolle spielt und an die auch Goethe manchmal geglaubt zu haben scheint. Tizian ist die Göttin Selbstzweck, Böcklin nur Symbol der Meeresstimmung — da haben wir den Unterschied zwischen individualisierender und romantischer Kunst. Freilich umhaucht auch die Venus Tizians oder die Venus von Milo Stimmung in Hülle und Fülle. Aber die göttliche Gestalt wird davon nur im Umriss schattiert und hebt sich scharf ab, wie ein Leuchtkörper von seinem Hintergrund. Das Lyrische ist hier nicht die Hauptsache, sondern nur ein leiser mitschwingender Oberton. So war bis dahin, wenigstens für die Aesthetik und Kritik, das allgemeine Kunstideal beschaffen gewesen: möglichst plastische Gestaltung eines Einzelfalles mit einem mehr oder minder starken Hintergrund lyrischer Stimmung. Dieses Ideal überwog sogar noch in der spezifischen Lyrik. Die Ballade, Romanze und, als äusserste Grenze, das knapp umrissene Volkslied wurden weit vor der symbolischen Lyrik bevorzugt—vor unbestimmten und verschwebenden Akkorden und Allgemeingefühlen. Hier haben erst die Romantiker die Aesthetik ergänzt, indem sie eine neue Poesie proklamierten, nämlich die Stimmung als Selbstzweck.

Stimmung ist Traum, ein Schwimmen und Wogen in einem unendlichen Element. Das Leben aber in Zeit und Raum wirft harte Schranken und Grenzen auf und zerschneidet, wie ein plumpes Gebirge, den himmelblauen Horizont. Daran zerstösst sich der schwärmerische Träumer auf Schritt und Tritt, und manchmal zerschellt er

daran. Jedenfalls muss sich ihm die Ueberzeugung in die Seele graben, dass dieses Leben ein feindliches Prinzip wäre, der absolute Gegensatz zu jeder Stimmungspoesie. Aus dieser Empfindung ist es zu erklären, dass noch jeder Romantiker mit einer Weltflucht begonnen hat und von dem tiefen Zwiespalt, der zwischen Kunst und Leben Klüfte aufzureissen scheint, bis zur Verzweiflung gemartert wurde. Aus einer solchen Marter erwuchs aber fast immer die Sehnsucht, den Dualismus um jeden Preis zu überwinden und sich in den Abgrund zu stürzen, um den Abgrund zu schliessen.

Der Romantiker trat also mit Widerwillen an Welt und Leben heran und entdeckte mit Erstaunen, dass dieses verhasste Leben in allen seinen Erscheinungen jene eigentümliche Dunstschicht ausströmte, die gerade ihm als eigentlichste Poesie galt — Stimmung! Es gibt schlechterdings nichts auf der Welt, dem nicht Stimmung abzugewinnen wäre. Man vergegenwärtige sich die widerlichste Prosa, die es geben kann: eine moderne Grossstadtdestille. Diesem Schmutz und Elend lässt sich bei richtiger Beleuchtung ein starker Stimmungsreiz nicht absprechen. Die Schenke wird alsdann ein unheimliches Ungeheuer, eine Zauberhöhle des Verderbens, ein Vampir — man blicke hin, was Emil Zola in „Germinal" daraus gestaltet hat. Ebenso konnten Philister und trockene Durchschnittsnaturen, diese geborenen Todfeinde des Stimmungsmenschen, zu boshaften Kobolden oder gespenstischen Dämonen herabgedrückt oder heraufgehoben werden, wie es Theodor Amadeus Hoffmann tatsächlich getan hat. Die Metamorphose ist nicht einmal nötig, und es gibt so manches moderne Buch, das den gespenstigen Alpdruck des Philisteriums oder der Alltäglichkeit ohne jede Hexerei mit unheimlicher Meisterschaft heraufbeschworen hat. Die graue Oede und Langweiligkeit kann

zu einem gewaltigen Stimmungsmoment gesteigert werden, wenn eine arme Menschenseele die niederziehende Wucht dieser Prosa zu ahnen beginnt und verzweifelt. Stimmung ist eben immer und überall das erste Verhältnis einer Seele zu ihrem Gegenstand, und in dieses erste Verhältnis kann die Seele zu allem und jedem treten. In der Grossstadt ist sogar eine andere Beziehung zu den meisten Dingen der Aussenwelt ganz undenkbar. In diesen Wirbel und stauenden und dahinrasenden Strom lässt sich nicht hineingreifen, um eine isolierte Welle herauszuholen und episch zu kristallisieren. Den möchte ich sehen, der imstande wäre, den epischen Typus der Leipziger Strasse in Berlin endgültig festzulegen, so wie Homer oder Gottfried Keller die Lokalität ihrer Erzählung festzulegen vermochten. Das ginge über Menschenkraft. Die Bilder wechseln in rasender Eile und in einem tollen Veitstanz der Farben; es bleibt nichts in der Erinnerung, als eine machtvolle und aufregende Stimmung, eine unfassbare Ahnung von der schäumenden Gewalt des sozialen Lebens. So schärft sich gerade in der Grossstadt die Empfänglichkeit für Stimmungen und die eigentümliche Begabung, auf die kleinsten Reize intensiv zu erwidern. Denn in allem ist Stimmung und freilich auch noch manches andere, das der Romantiker allerdings verwirft. Er umarmt das Leben und stösst es zurück. Romantik ist in einem aussondernden Sinn Poesie und doch zugleich Universalpoesie — Romantik ist Stimmung.

Auf geistigem Gebiet, in der Form- und Wesensfrage, offenbart sich in ganz ähnlicher Weise dieser Gegensatz, der durch die höhere Einheit der Stimmung überwunden wird: Romantik ist Wissenschaft und wieder auch Kunst. Aber sie ist beides erst im Keim und nicht in der Vollendung. Es gibt eine Zeit, wo sich die Wissenschaft von allem Stimmungsgemässen himmelweit entfernt hat und

in harter und nüchterner Prüfung die Methoden ihrer Darstellung rein verstandesgemäss ausbildet. Aber eine sehr mächtige Art der Stimmung kennt die Wissenschaft so gut wie die Kunst: den Schauer der Empfängnis. Wenn der Forscher in heisser Erregung neue Gedankenverflechtungen zu ahnen beginnt, so dass ihm zumute ist, als hätte ein aufzuckender Blitzstrahl unendliche Gefilde urplötzlich erleuchtet: dann, in einem solchen Augenblick, empfindet der Mann der Wissenschaft wie der Künstler oder wie der Prophet empfindet, wenn sie vom Schauer ihrer Visionen überfallen werden. Die Romantik sucht also die Wissenschaft in ihrem Keimzustand auf, wenn sie noch Empfängnis ist, mehr Embryo als ein fertiges Gebilde. Und mit Folgerichtigkeit wird eine Darstellungsform verlangt, die nicht nur das Gedankenresultat getreulich wiedergibt, sondern auch die Wonnen und Stimmungen, als dieser Gedanke zum ersten Male empfangen wurde. Es gibt eine Unmenge von Zwischenformen und Kunstgattungen, die diesem Verlangen entgegenkommen: der Aphorismus, der poetisch-didaktische Weisheitsspruch, die Skizze, die ironisch-phantastischen Formen, der Essay und das Feuilleton. Das alles war wohl früher schon in der Vereinzelung vorhanden, ist aber erst durch die romantische Theorie und Praxis einheitlich zusammengefasst und auf eine höhere Stufe erhoben worden. Darum werden auch nicht, wie die Legende will, in Frankreich die besten Essays und Feuilletons geschrieben, sondern im Heimatland der Romantik und der poetischen Zwischenformen, in Deutschland.

Aber es gibt noch eine zweite Verbindung zwischen Kunst und Wissenschaft, einen Empfängnisschauer, der noch zu ganz anderen Dingen hinführt als zu Feuilletons und Essays. Der Philosoph, der bis zur Verzweiflung mit den letzten Dingen kämpft, rechnet sich nicht

nur rein wissenschaftlich die Elemente der Welt zusammen, er schaut und dichtet sie auch zusammen. Es gibt auf diesem Gebiet höchstens nur eine Annäherung an Resultate, und alles andere muss durch den Willkürakt einer grossen Persönlichkeit hinzugewonnen, hinzugedichtet werden. Alle Weltanschauung bleibt eigentlich fortwährend im Stadium der Empfängnis, im Stadium der Ahnung. Auch hier gibt es eine ästhetische Zwischenform — die Bibel. Das soll heissen, ein Weltanschauungsbuch, das zugleich Lehre und Vision enthält, Keimfragmente aus aller Wissenschaft und Symbol und Lyrik in einem al-fresco-Stil. In diesem rein ästhetischen Sinn ist auch die divina commedia eine Bibel oder Nietzsches „Zarathustra", und wir haben den Zwiespalt und die Einheit von Prophet und Dichter, Gestalter und Redner (Prediger), die in einer urgewaltigen Grundstimmung zusammenwachsen.

Die romantische Dichterseele, die auf der ganzen Tonleiter der Stimmungen spielen lernte, wurde freilich zum Lohn dafür von diesen Stimmungen oft genug arg betrübt und bis zur Unheimlichkeit geschädigt. Sie verfiel dann einer Willenlosigkeit, Sklaverei und Gespensterangst, die sich von den Tollheiten des gröbsten Aberglaubens kaum noch unterschied. Aber es gibt nicht nur düstere, krankhafte und gebundene, sondern auch luftig schwebende Stimmungen. Auch die helle Geistigkeit und der energische Sonnenschein der Intelligenz löst Stimmungen aus, die wie übermütige Adler über alle Himmel fliegen. Dieser oft frevelhafte Uebermut wurde übrigens durch die romantische Kunstlehre und Kunstübung reichlich gefördert und geradezu hervorgerufen. Denn die Romantik, wie wir sahen, verweilte bei den Keimformen, beim Moment der Konzeption, wenn die Dinge empfangen und nicht, wenn sie geboren wurden. Es fehlte also der

harte Zwang der Entbindung und die einengende Realität der Einzelfälle. Der Mann der Wissenschaft brauchte sich von seinem Verstand noch nicht ganz und gar aussaugen und austrocknen zu lassen, und der Dichter hatte noch nicht im Interesse einer poetischen Idee jede Laune und poetische Einmischung streng zurückzuhalten. Vielmehr seine Laune, seine Stimmung war gerade sein Gott, und es galt als Verdienst, wenn er sie in allen Farben schillern liess. Für gewisse unter sich antipodische Naturen, für die Virtuosen und philosophischen Herrschergeister, konnte aber die jeweilige Einzelstimmung niemals zu allmächtig werden. Die Stimmung gehorcht eben jeder starken oder auch nur beweglichen Natur, während die Sachlichkeit unerbittlich ihre Rechte geltend macht. Und so war in der Romantik ein Bereich der Freiheit, in dem jene eigentümliche Ironie von hinreissend poetischen Qualitäten gedeihen konnte, die sich von der Ironie eines Voltaire oder Sokrates so gründlich unterschied. Aber dicht neben dieser verwegenen Geistigkeit lauerte der Abgrund und der Wahnsinn — Zacharias Werner. Auch hier ist also ein merkwürdiger Zwiespalt innerhalb der höheren Einheit der Stimmung.

Die höchsten Werke der romantischen Kunst scheinen freilich von dieser Antithese, die sich sonst so deutlich verfolgen lässt, völlig frei zu sein. Wenn sich die Romantik zu höchster symbolischer und mythenschöpferischer Gestaltung erhebt, wie bei Böcklin oder Nietzsche, dann mag es sich wie müssige Neugierde ausnehmen, in einem solchen geschlossenen Kunstwerk noch irgendeinen Zwiespalt auszuspähen. Dagegen dürfte allgemein zugestanden werden, dass auch diese höchsten Schöpfungen der Romantik lediglich auf einer Grundstimmung beruhen und nicht auf einer Einzelheit. In Böcklins „Insel der Seligen“ nimmt keine der Gruppen eine gesonderte

Bedeutung für sich allein in Anspruch, sondern sie sind allesamt Teile der Landschaft, die wieder nur als das Symbol einer überschwenglichen Seligkeit erscheint. Die divina commedia interessiert lediglich als Pandämonium und Zarathustras äusseres Schicksal ist das Gleichgültigste am ganzen „Zarathustra". Die romantische Grundstimmung ist also voll gewahrt und auch der Zwiespalt ist nicht verschwunden, sondern in tiefere Gründe hinabgetrieben. Die Wirkung der Farbendichtung Böcklins beruht nicht zum wenigsten auf der Sehnsucht, die sie in uns auslöst — wir möchten dort leben, wir träumen von einer seligen Insel und fühlen als einen starken oder sanften Stachel unsere eigene Unruhe. Es ist durchaus der Gegensatz von Poetisch und Alltäglich, der sich vor uns auftut und durch die Stimmungsfülle überwunden wird. Von Zarathustra braucht man nur zu sprechen und jeder fühlt sofort, wie alle diese Kennzeichen hier zutreffen. Dieses Werk ist hervorgewachsen aus der Sehnsucht einer heroischen Seele, die an der Alltäglichkeit erstickte. Während ein klassischer oder realistischer Dichter einen solchen Konflikt in humoristischer oder tragischer Weise an einem Einzelschicksal abzuwandeln pflegt, spricht der Romantiker nur in der Form von allgemeinen Stimmungen.

Also die Romantik ist Stimmungskunst, ganz und gar nur Stimmungskunst. Sie scheint das ganze Leben zu umklammern, aber sie umwallt es nur wie etwas, das man leicht wieder abheben kann. Poesie und Leben scheinen ganz ineinander verwachsen zu sein und verspüren doch vielleicht niemals schmerzlicher ihren tiefinnerlichen Gegensatz. Nie erscheint der Menschengeist übermütiger und niemals verzweifelter als im Taumelrausch romantischer Stimmungen. Schwache und suchende Geister zerschellten noch stets an dieser Poesie der Gegen-

sätze. Aber bewegliche Künstler pflückten von dieser Wiese manchen reizvollen Strauss, und tiefblickende Philosophennaturen, die auf eine endgültige Ueberwindung des Zwiespaltes verzichteten, fanden die gewaltigsten Symbole für ihren Endlichkeitsschmerz und ihre Ewigkeitssehnsucht im Lande der Romantik.

KULTURWERT DER GROSSEN KUNST

Seit den Heroldsrufen Nietzsches wissen wir alle, dass der zivilisierte Bürger, der jeden Verstoss gegen die Wohlanständigkeit ohne Zwang vermeidet, noch keineswegs zu den Kulturmenschen zu zählen braucht. Vielmehr kann irgendeine weniger gezähmte Persönlichkeit von ursprünglicheren Trieben, der es an einer Geistigkeit nicht mangelt, weit mehr vom Wesen der Kultur berührt sein, zu deren Wunderwirkungen es gehört, die Natur nicht zu unterdrücken, sondern sie in die Sphäre des Aesthetischen zu erheben. Thomas Mann hat kürzlich dieses, unser modernes Grundgefühl gegenüber dem Kulturproblem zu einer paradox geistreichen Behauptung verdichtet. Die Azteken zur Zeit des Cortez, so meint er, wären ohne Zweifel ein Kulturvolk gewesen, und gewiss liesse sich seine Ansicht durch den Hinweis auf das phantastisch reiche Religionssystem und die Kunst der alten Mexikaner hinreichend rechtfertigen. Aber ein zivilisiertes Volk wären sie gar nicht gewesen, und das lässt sich freilich von Leuten nicht behaupten, die ihrer Gottheit die Kriegsgefangenen opferten und in heiliger Ekstase sogar Menschenfleisch verschlangen. So ergibt sich in anschaulicher Weise jener Gegensatz von Zivilisation und Kultur, der überhaupt durch die ganze Weltgeschichte geht. Den Menschen von heute steht in dieser Beziehung vielleicht am nächsten das Beispiel der späteren Antike. Nie gab es geschmackvollere Kulturkenner und Kulturgeniesser, reichere Erben einer ehrfürchtig gehüteten Vergangenheit, als die Römer der Kaiserzeit. Aber die gleichen Männer, die in einsamen Stunden den erhabenen

Gedanken Platos nachsannen, strömten in die Arena, um sich an dem furchtbaren und brutalen Schauspiel der Gladiatorenkämpfe zu ergötzen. Dabei verleugneten sie in der Art, wie diese Metzeleien mit Poesie und Mythologie in Szene gesetzt wurden, keineswegs eine verfeinerte ästhetische Kultur, die aber eine innere Wildheit nicht ausschloss. Wenn auch gegenwärtig das Menschenleben zu hoch im Preise steht, um in unseren Tagen eine Nachahmung jener blutigen Possenspiele zu gestatten, so gibt es doch genug scharfblickende Beobachter und Zeitpsychologen, die in dem modernen gesteigerten Sportleben mit dem Wahnsinn seiner Rad- und Automobilwettfahrten und in dem mehr und mehr sich entwickelnden Varietéwesen Ansätze zu erkennen glauben, die sich möglicherweise ebenfalls zu grotesken und furchtbaren Formen auswachsen können. In jedem Fall aber, auch wenn die schlimmsten Erwartungen einträfen, würde diesem wild gewordenen modernen Menschen eine gewisse Kultur nicht abzusprechen sein, wohl aber die Zivilisation.

Doch das Altertum zeigt uns noch ein anderes Bild von grösserer Erhabenheit und Wahrheit, wenn wir uns um einige Jahrhunderte zurück und von Rom nach Athen versetzen. Auch dort sehen wir, wie eine unermessliche Menge in ein grosses Gebäude strömt, dessen architektonische Form an den römischen Zirkus erinnert, und sie will nicht minder einem Schauspiel beiwohnen, das an sehr ursprüngliche und selbst grausame Naturinstinkte appelliert. Aber während dieses Schauspiel in Rom eine Gladiatorenmetzelei war, war es in Athen die griechische Tragödie. Dieser Gegensatz enthüllt geradezu die beiden Pole des Kulturlebens, und eine solche Zusammenstellung erscheint heute weniger seltsam als in den Tagen Goethes oder Winkelmanns. Nietzsche hat das

verwegene Wort gesagt, dass die Lust am Tragischen nur eine sublimierte Form der Grausamkeit, also die Vergeistigung eines sittlich fragwürdigen Naturtriebes wäre. Er hat vollkommen recht, wenn auch damit noch nicht das letzte Wort und die ganze Wahrheit über das Wesen der Tragödie ausgesprochen wird. In der tragischen Dichtung grossen Stils entfaltet sich ausserdem so viel Ethos und Pathos, so viel Erhabenheit des Willens und der Gesinnung, dass in einem solchen Zusammenhang auch die Grausamkeit ihren bedenklichen Charakter verliert. Um es in einer aristotelischen Form auszudrücken: Die Tragödie grossen Stils ruft die Grausamkeit hervor und „reinigt" sie zugleich.

Das aber gilt von der grossen Kunst überhaupt und macht ihre eigentliche Kulturaufgabe aus. Sie weckt in uns zahm gewordenen Europäern wieder die stärksten Naturtriebe auf, ja peitscht sie förmlich empor, aber nur, um sie zu „reinigen", um sie mit den aufbauenden Kräften unseres Wesens zu einer Einheit zu verweben. Davon hat sogar die schlicht bürgerliche Welt ihren grossen Vorteil. So fanden auch im späteren Griechenland die Gladiatorenspiele niemals Eingang, weil ein kultivierter Hellene, der die erhabene Grausamkeit der Tragödie des Sophokles erlebt hatte, eine solche Metzelei als eine Banalität empfinden musste. Und im London des siebzehnten Jahrhunderts wurde durch die Dichtung Shakespeares den Gebildeten die Freude am Bärenzwinger verleidet. Die Wildheit der nordischen Renaissance verfeinerte und reinigte sich in der Shakespeareschen Tragödie, so dass schon wenige Jahrzehnte später jene puritanische Disziplin möglich wurde, die den Grund zur englischen Weltherrschaft gelegt hat. Aber nicht nur die Zivilisation wird durch das Kunstwerk grossen Stils, das die Naturtriebe zugleich steigert und umformt, in gar

nicht zu unterschätzender Weise gefördert, sondern natürlich noch viel mehr die Kultur selbst. Oder muten jene Römer der Arena nicht als ästhetische Barbaren an, wenn man ihnen die Athener gegenüberstellt, die die Dichtungen eines Sophokles nachzuerleben vermochten? Was steht höher, der griechische Mythos oder die mythologischen Maskeraden, in denen die Gladiatoren aufzutreten pflegten? Solche Fragen, die sich ja auch mit Beispielen aus der Gegenwart belegen liessen, dürften sich von selbst beantworten, und damit wird eine tröstliche Perspektive sichtbar, eine Zusammenschliessung, in der jener Gegensatz von Zivilisation und Kultur in eine höhere Einheit hineinwächst.

Diese ganze Betrachtung hat keineswegs nur historische Bedeutung, um die Vergangenheit zu beurteilen, sondern sie soll einige der Kämpfe und Probleme unserer Tage näher beleuchten. Der Streit etwa zwischen den sogenannten Neuromantikern und den sogenannten Neuklassikern ist keineswegs nur von rein literarischer Art, die lediglich die Zünftler interessieren könnte. Das moderne Kulturproblem schlechthin steht hinter diesem Kampf. Wenn es uns gelingt, früher oder später zu einer wirklich grossen Kunst zu gelangen, die unsere Naturtriebe zugleich steigert und adelt, dann brauchen wir nicht zu fürchten, dass unsere Kultur zu einer Art von ästhetischem Barbarentum entartet, wie es die alten Azteken schliesslich auch besessen haben. Sonst aber ist schwer einzusehen, wie man diesem Schicksal entgehen könnte, und alle, die über unsere Zeit nachdenken, sollten eine solche Gefahr nicht unterschätzen. Gegen die Einengung des Lebens durch die mehr und mehr verflachende und mechanisierende Zivilisation von heute lehnen sich gerade die kräftigsten Persönlichkeiten leidenschaftlich auf. Sie betonen die Rechte ihres Trieblebens,

und Nietzsche hat allen solchen Regungen das gute Gewissen gegeben. Es ist eine Täuschung, wenn man diese Entwicklung, die immer noch mehr anschwillt, aufhalten zu können glaubt. Der Drang nach stilisierter Natur oder, was dasselbe ist, nach Kultur erfüllt alle Seelen, und er wird wahrscheinlich zum besonderen Kennzeichen des zwanzigsten Jahrhunderts werden. Die Kunst muss diesem übermächtigen Bedürfnis folgen und unser Triebleben darstellen und stilisieren. Da hängt nun alles davon ab, ob diese Darstellung der Natur zugleich eine Art von veredelnder Ueberwindung ist, von „Reinigung" im aristotelischen Sinn, oder nur eine mehr oder minder geistreiche, eine manchmal grobe und manchmal artistisch feine Aufmachung rein dekorativer Art, wie sie die Azteken und die späteren Römer auch schon gekannt haben. Dann freilich wären wir immer noch Kulturmenschen gegenüber dem gezähmten Chinesen einer polizeilich geregelten Zivilisation, aber ästhetische Barbaren gegenüber einer echten Hochkultur. Es wäre der Abstand wie zwischen dem Gladiatorenschauspiel und der griechischen Tragödie.

KUNST UND LEBEN

Zu einem bekannten Wort Hebbels möchte ich die Umformung vorschlagen: „Man ist noch nicht viel, wenn man nichts ist als ein Dichter." Das war ehedem widersinnig, aber nunmehr bestätigt es die Zeit. Denn nicht nur der Unterschied zwischen Dichtern und Literaten, sondern auch zwischen Dichtern und Journalisten beginnt sich zu verwischen, und es gehört keine grosse Prophetengabe dazu, um vorauszusagen, dass in ganz kurzer Zeit sogar die Ortschronik der Provinzblätter ohne einen angestellten „Dichter" nicht auskommen wird. Es ist genau derselbe Vorgang, den für das Kunstgewerbe schon vor Jahr und Tag der Wiener Adolf Loos festgestellt hat. Statt ehrlicher und solider Esslöffel, Tische und Stühle bekommen wir sezessionistische Linien, Schnörkel und Ornamente in das Haus geliefert. Diese unerquickliche Verwirrung ist dadurch entstanden, dass man nach zwanzig Jahren immer noch an einer Halbwahrheit festhält, die doch ihrer Natur nach schon nach zehn Jahren zu einer echten und rechten Lüge geworden war. Man behauptete und behauptet immer noch: Kunst und Leben müssen sich durchdringen. In Wirklichkeit haben jedoch Kunst und Leben nicht das geringste miteinander gemeinsam.

Aber ich gehe zu weit, diese Formulierung, die aus dem Zorn und Kampf geboren ist, würde gerade mir am wenigsten anstehen. Denn in allen meinen kritischen Büchern, wie letztlich wieder im „Ausgang der Moderne", habe ich mich um den Nachweis des Zusammenhanges zwischen Kunst und Zeit bemüht, und wo ich pflichtgemäss die Moderne als Kunst bekämpfen musste, da

prallte ich auch mit ihr als Weltanschauung unsanft genug zusammen. Also eine durchaus gültige Trennung zwischen Kunst und Leben ist nicht durchzuführen, wenn auch noch viel weniger eine durchaus gültige Gleichstellung. Sondern diese beiden Mächte sind wie zwei parallele Linien, die sich in der Unendlichkeit schneiden. Sie treffen im „Ding an sich" zusammen, welches nichts anderes ist, als die rätselhafte Einheit der ungeteilten Menschennatur, die vom Verstand niemals begriffen und vom Gemüt immer wieder erlebt wird. Als ein Symbol für diesen mittelbaren — ganz und gar nur mittelbaren — Zusammenhang möchte ich die Namen Böcklin und Zeppelin hier anführen, die auf den ersten Blick kaum etwas miteinander gemein haben. Aber der schöpferische Dichtermaler hat sein Leben lang über dem Problem der Flugmaschine gebrütet, und seine Ideen darüber haben einem so kühlen Physiker wie Helmholtz immerhin Achtung abgenötigt. Warum ihm diese Mühe misslingen musste, ist mir völlig klar. Seine Maschine wird immer wieder von seiner Phantasie in ein Fabelwesen, in ein Ungeheuer aus Märchenlanden verwandelt worden sein. Bekanntlich haben begeisterte Berichterstatter den Zeppelinschen Ballon ebenfalls mit solchen Wesen der Vorwelt verglichen, und diese Gleichnisse sind doch nicht nur als Spielerei zu betrachten. Sie drängen sich uns vielmehr förmlich auf und deuten dadurch in symbolischer Weise jene dunkle innere Einheit an, die wir eben nur ahnen können. Denn von einem gewissen Punkt an scheiden sich mechanische und organische Phantasie voneinander. Wie jeder grosse Erfinder wird bestimmt auch Graf Zeppelin zunächst in dichterischer Empfängnis sein technisches Endziel vor sich gesehen haben. Aber ebenso sicher dürfte während der Ausführung der mathematische Verstand und die Berechnung an die Stelle der

Phantasie getreten sein, weil anders ein so riesenhafter Mechanismus nicht herzustellen wäre. Umgekehrt kann ein Organismus, ein Kunstwerk, zwar auch nicht ohne Intelligenz und ohne technisch-architektonische Ueberlegung geschaffen werden. Aber die Hauptarbeit muss denn doch die Phantasie tun, die schliesslich allein das Kunstwerk wirklich erzeugt. Damit ist die nahe Verwandtschaft und zugleich der unüberbrückbare Gegensatz zwischen Kunst und Leben festgestellt. Das hat ausser Arnold Böcklin noch ein anderer Künstler erfahren, kein Geringerer als Zola, dessen Grösse niemals zu ihrer vollen Entfaltung kam, weil er sich von dem Phantom einer unmöglichen Einheit auf Irrwege verlocken liess. Vielleicht war es nicht nur ein Zeitirrtum, sondern ein Bruch im Talent, eine Schranke seines Könnens und Wesens. Mir aber will scheinen, dass Zola reichlich wie Böcklin die Fähigkeit gehabt hätte, eine grandiose Fabelwelt zu erzeugen, eine gewaltige Urzeit wiedererstehen zu lassen; aber er zog es vor, in romantischen Gleichnissen zu schwelgen: das Warenhaus als Moloch und den Eisenbahnzug als bête humaine. Daher konnte ihm nur das Atmosphärische gelingen, die einhüllende Stimmung, die zugleich den fast komischen Gegensatz zwischen naturalistisch-mechanischer Wirklichkeit und romantischer Phantastik verschleierte. Natürlich wurde dadurch die Dauerhaftigkeit seiner Werke geschädigt. Es brauchte nur eine neue Zeitstimmung aufzukommen und sie begannen sofort vor unseren Augen zu veralten. Das bleibt bedauerlich, weil trotzdem Kraft, Fülle und Grösse in diesen Dichtungen enthalten ist. Aber die Halbwahrheit oder Lüge von dem Gleichsein von Kunst und Leben hat hier ihre verderbliche Wirkung vollgültig ausgeübt. Zola war von den „Wundern der Technik" berauscht, wie auch heute wieder, nach den Erfolgen der Aviatik, so mancher

unternehmungslustige Kritiker und wagekühne Dichter. Solchen Männern möchte man zurufen: In eurer Bewegung ist viel Recht und Zukunft. Aber, um Gottes willen, schreibt uns keine Essays über die Wunder der Technik und des Sportes und der Neuen Welt und über die Herrlichkeiten des Reiterführers und Präsidenten Mr. Theodor Roosevelt. Verbraucht und verspritzt euren Rausch nicht in Feuilletons und Essays und Skizzen. Denn das ist alles nur „angewandte Kunst", die durch das von ihr verherrlichte Leben zehnfach übertroffen wird. Aber tut etwas anderes dafür, etwas Ebenbürtiges und Grösseres. Dichtet uns wieder Greife und Drachen und Saurier, urweltliche Geschöpfe, die uns ahnen lassen, mit welchen Kräften der Natur wir gerungen, welche ungeheuren Gewalten wir gebändigt haben. Das wäre allerdings, als Folge einer reinlichen Scheidung, eine wunderbare Einheit und Zusammenfassung von Kunst und Leben.

Doch diese mythologische Wirkung der modernen Technik, dieses Kindes der modernen Naturwissenschaft, ist kaum ihre fruchtbarste, und man darf fast bezweifeln, ob von dieser Seite her unsere Kultur und unsere Kunst noch allzuviel erwarten kann. Dagegen macht sich gegenwärtig da und dort, in der Literatur und mehr noch in der bildenden Kunst, ein Drang zur Grösse geltend, der durchaus jener Gleichheit und Gegensätzlichkeit zwischen Zivilisation und Kultur entspringt. Vielleicht ist es mir erlaubt, an dieser Stelle mich selber zu zitieren, da ich naturgemäss gerade auch in meinem „Ausgang" grundsätzlich diese moderne Lage betont habe: „Die Wissenschaft und strenge Methode sind Beweise für die Energie und Kraft des menschlichen Geistes, und darum lebt in ihnen ein Rhythmus von latenter Grösse, der in der Kunst erlöst werden müsste und erlöst werden könnte, wenn sich die Künstler entschliessen würden, endgültig auf ‚Wissen-

schaftlichkeit' zu verzichten." Ich hätte ebensogut sagen können: „endgültig auf die Wunder der Technik, endgültig auf das Gleichsein mit dem Leben zu verzichten." Sondern es käme lediglich darauf an, den noch gebundenen Rhythmus in einen offenbaren umzusetzen, ihn aus dem technischen Gefängnis zu erlösen, was freilich ohne einen grundsätzlichen Bruch gar nicht möglich erscheint. Aus diesen Erwägungen heraus musste ich auch in eine Halbopposition zu der heute so genannten „Zweckkunst" in der Architektur geraten, und es ergab sich für mich in Hinsicht auf den Bau Messels in der Leipziger Strasse der Satz: „Wenn aber sogar schon dieser Unterbau etwas Monumentales an sich hat, wenn schon die mehr technische als künstlerische Zweckkunst einen so umfassenden und grossartig organisatorischen Charakter aufweist, dann folgt daraus, dass sich die eigentliche und freie Kunst erst recht in das Monumentale zu erheben hat: der moderne Architekt wird monumental sein, oder er wird gar nicht sein." Dieses Wort gilt aber durchaus nicht nur für die Architektur, sondern schlechthin für die gesamte Kunstbetätigung dieser Tage. Wenn die Kunst nicht hinter dem praktischen Leben zurückbleiben will, das mit seinen Organisationen den Erdball umspannt, dann muss sie grösser sein als dieses Leben. Dann muss sie die gebundene und verstandesmässige in eine freie und künstlerische Monumentalität verwandeln. Sie muss dem rechnenden Verstande die Vernunft und dem technischen Zweck den Kulturzweck entgegenstellen. Noch einmal aber: das ist nicht möglich ohne einen Bruch und eine grundsätzliche Feindschaft.

Der Zusammenhang jedoch zwischen Kunst und Leben, der auch in diesem Fall trotzdem noch besteht, ist erstaunlich leicht nachzuweisen. Die Technik ist die Zweckmässigkeit. Sie scheidet alles aus, was nicht ihrem besonderen

Ziele dient, und ist insofern auf die Linie und Organisation eingestellt. Der monumentale Künstler macht es gar nicht anders: rücksichtslose Ausscheidung des Fremdstoffes und strengste Anordnung bedeuten ihm die Hälfte seiner Arbeit. Wem ein solcher „Genius der Auslese" nicht gegeben ist, der wird trotz gewaltiger Anstrengungen zu keiner Monumentalität gelangen. Ein einfacher und grosser, entfaltungsmächtiger Gedanke muss dem Kunstwerk zugrunde liegen, und eine strenge Technik und Intelligenz hat darüber zu wachen, dass sich nicht fremd und fremder Stoff herandrängen darf. Ob dabei nun etwas Dürres und Unsinnliches herauskommt oder etwas Gewaltiges, das hängt natürlich vom Können des Künstlers ab und auch von der Fruchtbarkeit seines Grundgedankens. Aber um dieses Ziel muss gerungen werden und wenn es erreicht ist, dann erst wird die Kunst das Leben überwunden haben, indem sie seinen tiefsten Gehalt aus technischen Banden befreit und zu den Höhen der Kultur emporgehoben hat.

Ein anderes Gleichsein wird es niemals geben, oder nur zum Schaden und zur Entwürdigung der Kunst. Wohl schwingt etwas von dem nervösen Rhythmus und Tempo der Zeit in manchem Essay, Feuilleton und Gedicht. Aber eben nur ihr Rhythmus und nicht ihr Pathos, nicht ihre Grösse und Monumentalität. Die moderne Kunst wird monumental sein, oder sie wird gar nicht sein.

DIE MASCHINENKULTUR IN DER MODERNEN DICHTUNG

Auch schon in alten Zeiten wurden gelegentlich stumme Werkzeuge einer primitiven Technik verherrlicht und zumal die edle Schmiedekunst eroberte sich sogar den Olymp und nahm in der Mythologie der nordischen Völker einen breiten Raum ein. Der Hammer Thors, das Schwert Siegfrieds, der Schild des Achilles, die Goldgeräte des Nibelungenhortes, überhaupt Ringe, Armbänder und Schmucksachen voll geheimnisvoller Kräfte beschäftigten die urzeitliche Phantasie verschollener Skalden und Homeriden und fanden nachmals ihren Platz in grossen epischen Dichtungen. Wenn man will, so ist der Schmied der Ahnherr des modernen Technikers, dieses Vertreters der Maschinenkultur, und ein Mann, der das Spiel geistreicher Parallelen liebt, könnte zwischen dem Hammer Thors und der Verherrlichung der Maschine in modernen Romanen oder in der modernen Lyrik symbolische Beziehungen entdecken. In Wahrheit erschliesst gerade ein solcher Vergleich den ungeheuren Unterschied zwischen damals und jetzt, und es möchte schier zu fürchten sein, dass wir vor den Altvordern aus allen Himmelsgegenden der Vorzeit keine zu grosse Ehre einlegen würden. Der Hammer des Gottes Thor war zwar ein Wunderwerkzeug, aber doch nur ein solches in der Hand des Gottes selbst. Thor als Persönlichkeit verschwand nicht vor seiner Waffe, in die er vielmehr seine Kräfte hineinströmte, und die es nur der Beziehung zu ihm verdankte, dass sie aus einem stummen Werkzeug beinahe ein lebendiges und vergöttlichtes Wesen wurde. Ein moderner Dichter hätte

anders Mythologie gedichtet. Da wäre Thor ein Fabrikarbeiter geworden, der eine Dampfhammermaschine zu bedienen hätte. Er würde Tag und Nacht nur an diese Maschine denken, seine Persönlichkeit darüber verlieren, völlig in den Bann dieses zolaistisch stilisierten Ungeheuers geraten und schliesslich von dem Dampfhammer zermalmt werden. Die Rollen der Vorzeit haben sich also in ihr vollkommenes Gegenteil verkehrt. Der Mensch empfängt sein ganzes Dasein von der Maschine, wird selber Maschine, ein willenloses Rad, und jener Dampfhammer oder die Eisenbahn oder das Warenhaus offenbaren sich uns plötzlich als Persönlichkeiten erster Ordnung. Freilich nicht als menschliche Persönlichkeiten, sondern als Ungeheuer aus dem Abgrund, als acherontische Gewalten. So hat es vor zwanzig und dreissig Jahren in aller Naivität der Riese Zola dargestellt und diese Auffassung herrscht auch heute noch vor, wenn sie auch bei dem neumodischen Johannes V. Jensen und dem grösseren Verhaeren sich viel verwickelter äussert.

Von Verhaeren geht die Sage, dass er in seiner Frühzeit vom modernen Leben, modernen Grossstädten und Maschinen nichts wissen wollte und sich dann plötzlich bekehrte. Ob hier etwas anderes vorliegt als Dichtung und Wahrheit, mögen die Biographen und Kenner entscheiden; aber diese Legende erschliesst in jedem Fall richtig die Psychologie der Verhaerenschen Modernität. In den neunziger Jahren erlebte die deutsche Parteipolitik vielfach jene sozialpolitischen Pastoren, die in einer überschwenglichen Weise von der Macht im politischen Leben zu erzählen wussten und beinahe geneigt waren, moralische Unmessbarkeiten schlankweg auszuschalten. Das war immer noch verkappter Idealismus, auf den Kopf gestellte theologische Romantik. Die Tatsache der Machtpolitik war den Pastoren noch so wenig zu einer Selbst-

verständlichkeit geworden, dass sie vor dieser Tatsache wie vor einem unfasslichen Wunder standen, dessen Verhältnisse sie ungeheuerlich übertrieben. Der Fall Verhaeren zeigt die gleiche Erscheinung im Aesthetischen. Dieser Belgier erlebt die moderne Grossstadt, deren äussere Lebensbedingungen auf der Maschine beruhen, nicht viel anders, als ein ostpreussischer Provinziale Berlin erlebt, wenn er zum erstenmal nach einer vierzehnstündigen Nachtreise auf dem Bahnhof Friedrichstrasse absteigt. Da ist nichts eine Selbstverständlichkeit, da wird jeder Droschkenkutscher zu einer Offenbarung, und es kann passieren, dass man zwischen einem Schutzmann und einem General nicht mehr zu unterscheiden vermag. Und es schlagen die Wogen des Grossstadtverkehrs über dem Trunkenen zusammen, der von der rein stofflichen Uebergewalt so benommen wird, dass keinerlei ästhetische Anforderungen seinen Glücksrausch zu trüben vermögen. Noch heute sind solche Erlebnisse jedem beschieden, der nach längerer Abwesenheit wieder auf der Potsdamer Brücke steht und die Wagen der Strassenbahn und die Autos an sich vorüberrasen sieht, oder der sich, wenn es Abend geworden ist, in die Leipziger Strasse hineinwagt, um den, sagen wir Feenglanz ihrer Beleuchtungen anzustaunen. Diese stofflichen Eindrücke sind von einer so brutalen Gewalt, dass sich der Grossstädter selbst ihnen nicht immer entziehen kann. Trotzdem und trotz aller Hymnen weiss es ein langjähriger oder ein geborener Grossstädter doch besser als der grüne Provinziale, dass er es hier nur mit Rohstoff zu tun hat und noch ganz und gar nicht mit einem ästhetisch durchformten Gebilde. Die gegenwärtige Städtebaubewegung ist ja aus dieser Erkenntnis geboren worden, und es dürfte in der Tat zu den wichtigsten Aufgaben der praktischen Zivilisation gehören, die Grossstadt in einen Organismus ästhetischer Art

zu verwandeln und damit ihren Bewohnern wirkliche Heimatempfindung zu ermöglichen. Wenn diese Pläne verwirklicht sein werden, wenn sich die Geschäfts- von der Wohnstadt und vom monumentalen Bauviertel, sowie von dem Gürtelkranz der Gartenvororte gesondert haben wird, während die Verkehrseinrichtungen jeder Art für eine glatte und geräuschlos arbeitende Verbindung sorgen: dann wird es sich sehr behaglich in den Millionenstädten leben lassen, entschieden behaglicher als in der allzu einförmig gewordenen Idylle der Provinz. Aber mit dem Grossstadtrausch von heute wird es zu Ende sein, und wenn die Nachfahren in vergilbten Büchern oder Zeitungen von den Visionen ihrer Grossväter auf der Potsdamer Brücke lesen, dann werden sie für diese kleinbürgerlichen Naivitäten einer Biedermeiergeneration ein wohlwollendes Lächeln übrighaben. Wer wird sich dann noch um die Maschinenkultur kümmern, um all diese rein praktischen und technischen Selbstverständlichkeiten des täglichen Lebens? Die Grossstadt ist ja längst eine Organisation für den Bedarf geworden und hat aufgehört, ein Chaos zu sein. Höchstens kleinere Talente, Lokal- und Heimatpoeten, werden sie andichten, während ein Talent vom Höhenwuchs eines Verhaeren kaum noch verstehen dürfte, wie sein Vorgänger im hilflosen Chaos von damals eine neue Religion und eine neue grosse Kunst entdeckt zu haben glaubte. Dieser glückliche Nachkomme wird eben nicht wissen können, dass die Menschen zu Anfang des zwanzigsten Jahrhunderts noch kleinbürgerliche Instinkte im Blut hatten und daher verurteilt waren, vor jedem neuen „Wunder der Technik" in Ekstase zu geraten. So nur konnten echte Dichter sich verleiten lassen, Alltäglichkeiten zu künstlicher Monumentalität aufzublasen wie Zola, wie Whitman und Verhaeren, und so nur lässt es sich erklären, dass Verhaeren-Schwärmer bei dem Meister

die neue grosse Form der Lyrik zu finden glauben, während er doch nur einen verfeinerten und vielfach rhetorischen Naturalismus zu geben vermag. Trotz seiner dichterischen Ursprünglichkeit hat er den Bann der Maschinenkultur nicht durchbrochen.

Ist es noch notwendig, nach Verhaeren über Johannes V. Jensen zu sprechen, den eine angeblich neue Generation auf den Schild gehoben hat? Gewiss nicht, schon deshalb nicht, weil kein Mensch am Talent dieses fabelhaft gelenkigen und treffsicheren Impressionisten zu zweifeln vermag. Man hat nur, nach einem bekannten Wort Hebbels, herzlich wenig, wenn man nichts hat als Talent. Persönlichkeiten, die ihren Rhythmus und den Glanz eines beweglichen Temperaments in die alltägliche Unwelt mit feuilletonistisch-novellistischen Mitteln auszuströmen und auszustrahlen vermögen, gibt es heute viele in den Mittelpunkten der europäischen Literatur, und ob sich der eine oder der andere etwas mehr auf diese Zauberkunststücke versteht, kommt wirklich nicht sonderlich in Betracht. Darum allein wäre Jensen nicht berühmt geworden, er verdankt seinen Ruhm dem Evangelium, das er uns verkündigt. Diese Verkündigung lautet: der universale Kulturmensch unserer Tage ist Mr. Theodore Roosevelt, Expräsident der Vereinigten Staaten! Nun, man kann vor dem tatkräftigen Politiker Roosevelt mancherlei Respekt haben und seine administrative Säuberungsarbeit für wertvoll halten und innerhalb sehr bestimmter Grenzen seine allzu pathetisch verkündigte Philosophie des gesunden Menschenverstandes immerhin gelten lassen. Aber dass dieser robuste Globetrotter, der in seinen Mussestunden gleich nach Afrika reist, als Kulturideal angestaunt werden konnte, beweist wieder nur, wie kleinbürgerlich wir noch immer sind. Der moderne Sport- und Reisebetrieb ist uns immer noch keine Selbstverständlichkeit gewor-

den, und nicht nur im kleinen Dänemark, sondern auch im angeblich grossindustrialisierten Deutschland weiss man sich vor Staunen über die Leistungsfähigkeit eines soliden Amerikaners immer noch nicht zu fassen; so ungefähr wie Zola seinen räuberischen Maquard oder die Exzellenz Eugen Rougeon angestaunt hat! Aus dem Zolaismus und aus der Maschinenkultur ist auch die erwähnte neue Generation nicht herausgekommen.

Wird darum jeder Zusammenhang zwischen dem modernen Geistesleben und der modernen Maschine geleugnet? Gewiss nicht, aber man darf den Sachverhalt nicht auf den Kopf stellen. Die geistig-seelische Entwicklung erzeugte einen neuen Rhythmus, aus dem so nebenher auch das Maschinenwesen hervorging. Es ist unsere Aufgabe, unseren Rhythmus auch in Kunst umzusetzen, wie wir ihn in Zivilisation umgesetzt haben. Das aber, wie ich schon im „Ausgang der Moderne" ausführte, wird ganz und gar nicht durch lyrische Hymnen auf die Maschinenkultur erreicht.

MODERNE POLITIK UND MODERNE LITERATUR

Die Ueberschrift dieses Aufsatzes könnte den Verfasser in den Verdacht bringen, als wollte er von den Dichtern Leitartikelverse gegen Herrn von Heydebrand verlangen oder Wahlrechtslieder, in Volksversammlungen zu singen, und als ob er sich einbildete, damit zu jener Höhensteigerung der Moderne beizutragen, die nachgerade zu einer Lebensnotwendigkeit geworden ist. Darum sei es gleich zu Anfang ausgesprochen, dass eine tagespolitische Lyrik oder Epik oder auch Dramatik weder mit der Kunst noch mit der Literatur das geringste zu tun hat und höchstens historisch begriffen werden kann, als Ersatzmittel für ein noch unentwickeltes Zeitungs- und Volksversammlungswesen. Damals hiess es in Ermangelung von Leitartikelkünstlern: „Dichter, vor die Front!" und es waren doch nur die Prutz und Herwegh, und nicht die Hebbel und Grillparzer, die sich zu einem derartigen Musendienst hergaben. Glücklicherweise haben sich die Zeiten geändert und die Zeitungstechnik sich vervollkommnet, und wir können auf die ja immerhin sympathischen Freiheitsdichter der vierziger Jahre Verzicht leisten.

Aber Politik ist noch etwas anderes, als ein technischer Betrieb. Politik ist auch eine Gesinnung, ein aufbauender ethischer Drang, ohne den auch noch nie ein wahrhaft grosses und zusammenfassendes Kunstwerk erzeugt wurde. In diesem Sinn war noch jeder Schaffende irgendeiner politischen Gefühlsrichtung verpflichtet, auch wenn sie sich nicht zu Programmen und zu einer bewussten Einzeltätigkeit auf diesem Gebiete verdichtete. Wer

wollte zum Beispiel die ständige revolutionäre Stimmung im Untergrund der Seele Michelangelos verkennen oder die heitere, gesättigte Zufriedenheit des aristokratischen Kulturmenschen in der Seele Raffaels? Goethes und Schillers Entwicklungsgang verlief auf einer Höhe, die an sich freilich, dem Gehalt nach, die Heranziehung politischer Vergleichungen zu verbieten scheint. Aber nehmen wir einmal das Wort „politisch" im grossen und griechischen Sinn des Wortes als Bezeichnung für den Heroismus des Willensmenschen, und wir werden vor solchen Vergleichen nicht mehr erschrecken. Zuerst waren diese beiden Dichter Revolutionäre, und dann, als sie zur Macht gelangt waren, aufbauende, schöpferische Staatsmänner, indem sie den Kulturstaat unserer klassischen Zeiten begründeten. Gewiss, diese Analogie könnte zunächst willkürlich und spielerisch erscheinen, wenn man nicht den Hintergrund der damaligen gewaltigen Zeitgeschichte miteinbezieht. Aber die Zeitgenossen sind sich sehr wohl bewusst gewesen, dass zwischen der Revolution und Napoleon auf der einen, und den geistigen Bewegungen in Deutschland auf der anderen Seite eine verwandte Beziehung bestand, weil beide Erscheinungen aus dem gleichen seelischen Urgrund hervorgegangen waren. Das Persönlichkeitsgefühl, das sich gegen die Zwangsherrschaft empörte, schuf diesseits des Rheins grosse Dichtungen und jenseits desselben eine grosse Politik. Alle Aeusserungen einer Zeit sind eben in geheimnisvoller Weise miteinander verknüpft, und wie vor hundert Jahren, so ist auch heute noch — heute vielleicht mehr als jemals früher — die Fortentwicklung der Literatur von der Fortentwicklung der Politik bedingt.

Der moderne Liberalismus, der in Deutschland jetzt wieder emporstrebt, war in den neunziger Jahren von zwei Gegnern aus fast allen Stellungen verdrängt wor-

den: vom Sozialismus und von der modernisierten Feudalaristokratie. Ein Umschwung der Weltanschauung hatte diese politische Umwälzung allmählich vorbereitet und verstärkte nachher mehr und mehr ihre Schwungkraft. Der stolze Grundsatz unserer klassischen Zeit, dass der Mensch frei geschaffen wäre, musste einer Lehre weichen, die seine vollkommene Willenlosigkeit proklamierte. Nach der Meinung der einen war der Mensch das Erzeugnis gesellschaftlicher Verhältnisse, der Ausdruck seines „Milieus", die anderen liessen ihn körperlichen, ererbten Trieben restlos unterworfen sein: die bekannte Rassentheorie, die sich gelegentlich mit der Milieutheorie und mit den Lehrsätzen der historischen Schule zu einem unlösbaren Knäuel verknotete! Auf diesem Standpunkt standen und stehen unsere Konservativen mit ihrer Heilslehre vom guten Blut und von den angeblich gottgewollten Abhängigkeiten, während ihre Gegenfüssler, die Sozialisten, von der Allgewalt des Milieus felsenfest überzeugt sind. Diese beiden Grossmächte der innerdeutschen Politik haben durch vier Jahrzehnte Gelegenheit gefunden, ihre Leistungsfähigkeit zu beweisen, und ohne Zweifel haben wir ihnen im einzelnen Bedeutendes zu verdanken. Die Organisation der Arbeiterbewegung und die Erfüllung der zeitgenössischen Atmosphäre mit sozialen Idealen bleibt ein Verdienst des Sozialismus, das freudig anerkannt und hoch bewertet werden muss. Der modernisierten Feudalaristokratie, die in Bismarck gipfelte, haben wir die Begründung unseres grosspolitischen Staatswesens zugute zu schreiben, wodurch erst der Boden für moderne Kämpfe und eine moderne Sozialpolitik geschaffen wurde. Wichtiger noch dürfte sein, dass durch die Wirksamkeit dieser mächtigen Parteien das Gefühl für die Realität und für die immerhin vorhandene, oft sehr schmerzliche Abhängigkeit

von der Materie erweckt oder geschärft wurde, so dass eine naive Ideenpolitik, gleichsam im luftleeren Raum, wie unsere Grossväter sie betrieben haben, für immer unmöglich geworden ist. Diese nicht geringen Verdienste muss man aus historischer Gerechtigkeit unbedingt anerkennen, und dennoch darf man feststellen, dass Sozialismus und Feudalismus versagt haben, als es nicht mehr nur ihrer Klasse galt oder ihrem besonderen Arbeitsgebiet, sondern als das Ganze in Frage kam, eine Politik, die der Gesamtheit diente, dem ganzen Volke. Die Junker haben wohl überhaupt in dieser Beziehung niemals ernstliche Absichten gehabt, während wir alle, die in den neunziger Jahren jung gewesen sind, vom Sozialismus die grosse politische Synthese erwartet haben. Inzwischen hat es sich aber herausgestellt, dass die fortschreitende Sozialisierung keineswegs das Paradies heraufbeschwört, sondern weit eher die schlimme Oligarchie von Unternehmerverbänden und Kartellen, und dass nur ein bewusster Wille, ein ethisches Freiheitsgefühl machtvoller Art dieses Schicksal von uns abwenden und die Sozialisierung in den Dienst der Gesamtheit stellen kann. So kommt die Freiheit wieder zu ihrem Recht, der Glaube an sie erwacht von neuem, und damit ist auch schon ein neuer Liberalismus geboren, der freilich mit ganz anderem Material zu arbeiten hat und unendlich verwickeltere Aufgaben vorfindet, als der alte Liberalismus vor fünfzig Jahren. Dennoch müssen alle Kräfte eingesetzt werden, der letzte Hauch von Mann und Ross, weil hier allein die Entscheidungsschlacht geschlagen werden kann, die über unsere politische Zukunft entscheidet.

Die Vergleiche auf literarischem Gebiet sind unschwer für jeden Kenner unserer geistigen Strömungen zu ermitteln. Man braucht nur vom Naturalismus der neunziger Jahre zu sprechen, um sofort die Nähe des So-

zialismus zu verspüren, die Theorie vom Milieu, die vollkommene Abhängigkeit des menschlichen Willens vom gesellschaftlichen Zustand. Hier erstreckte sich die Aehnlichkeit über die geistige Auffassung hinaus sogar auf das stoffliche Gebiet, da der Proletarier der bevorzugte Held der naturalistischen Dichtung gewesen ist. Es sei im Vorübergehen nur an die „Weber" erinnert, an die Begeisterung der Sozialisten und den Hass der Konservativen gegen dieses Drama. Inzwischen ist freilich der Naturalismus gegen die Neuromantik zurückgetreten, deren Zusammenhang mit den gleichen aristokratischen Bestrebungen in der Politik für den Laien freilich minder leicht zu durchschauen ist. Unsere kultivierten und manchmal sehr snobistischen Künstler, die sich in ihren Wundergärten verschliessen, scheinen nicht das geringste mit robusten ostelbischen Junkern vom Schlage des Herrn von Oldenburg zu tun zu haben. Aber die Weltanschauung eines Stefan George könnte sich unter Umständen auch ein Ostelbier aneignen, wenn er wider Erwarten ein Bedürfnis nach einer mehr geistigen Begründung seiner Existenz empfände. Man darf es aussprechen, dass auch bei den besten Neuromantikern ein Geistesjunkertum herrscht, ein Hochmut, der noch etwas anderes ist, als das Selbstbewusstsein des Schaffenden. Es herrscht das „Pathos der Distanz", das Gefühl, dass zwischen dem auserwählten Künstler und dem Volk, zwischen der Kunst und dem Leben gar kein Zusammenhang besteht. Man richtet goldene Gitter auf und hat, wie Georges Heliogabal, für die Horde der Aussenstehenden nur Hohn und Verachtung übrig. Nicht aus einer menschlich dichterischen Elementarempfindung heraus wird geschaffen, sondern aus dem ganz persönlichen, ganz besonderen, ganz absonderlichen Seelenleben des alleinstehenden Künstlers, und als Publikum denkt man sich nicht den Kultur-

menschen unserer Tage, sondern jenen empfindlichen Geniesser und Aestheten, der sich gleichfalls nur hinter dem goldenen Gitter wohl fühlt. Infolge dieser Auffassung wird weit weniger auf den menschlichen Gehalt des Gedichtes der Hauptton gelegt, als auf gewisse Wort- und Klang- und Formwerte, die dem Schöpfer unerschöpflichen Genuss gewähren sollen und manchmal auch gewähren, den Laien aber mit erhabener Gebärde zurückweisen. Sobald aber die Dichter dieser Schule aus der Lyrik herausschreiten und sich als Dramatiker betätigen wollen, zeigt es sich sofort, dass diesen Hochmütigen jedes Gefühl für menschliche Freiheit abgeht. In den Dramen Hofmannsthals und seiner Epigonen ist der Mensch ein Spielball vererbter Triebe und dunkler Gefühle, mystischer Mächte, die seinen Willen zersetzen. Die Rassentheorie unserer Konservativen steht in manchmal gröberer und manchmal verfeinerter Weise immer im Hintergrund des neuromantischen Dramas.

Die Verdienste der verflossenen literarischen Bewegung sind noch deutlicher zu erkennen als die der verflossenen politischen Bewegung. Der Stillstand der deutschen Literatur der sechziger bis achtziger Jahre hatte eben so trostlose Zustände erzeugt, dass notwendigerweise ein allgemeiner Aufstand der Geister eintreten musste, und die neue Generation hatte noch den Vorteil, das Leben für sich zu haben, die politische und soziale Entwicklung der letzten Jahrzehnte. So ist viel erreicht worden, und zumal die künstlerischen Ausdrucksmittel wurden durch die naturalistische und neuromantische Technik in ungeahnter Weise erweitert. Für alles, was man Tönung und Seelenkunde nennt, hat sich unsere Empfindung bis zu einer vorher noch nicht gekannten Reizsamkeit gesteigert, wodurch das farbige Element der Poesie unendlich gewann. Dagegen geriet die Linie, die

feste und strenge Form, mehr und mehr in Verwirrung und wurde fast schon aufgelöst. Das ist kein Wunder, da alle Form aus dem Willen wächst, aus einem zentralen ethischen Kern, der ohne ein instinktives starkes Freiheitsbewusstsein nicht bestehen kann. Auch die blosse artistische Erkenntnis und ein verhältnismässig grosses Können kann ohne eine dahinterstehende Ethik zu einer wirklichen Form nicht gelangen. Die Lyrik Stefan Georges, die eine Fülle dichterischer und sprachlicher Schönheiten in sich birgt, leidet für den Kenner an einem unheilbaren inneren Zwiespalt. Sie möchte konstruktiv sein und hat auch strenge formale Reize, während ihre seelische Grundlage ein unklares persönliches Allgefühl ist, das höchstens einem esoterischen Privatzirkel von Eingeweihten ganz verständlich wird. Damit wird aber das Wesen der dichterischen Form, allgemeingültige Synthese zu sein, völlig verkannt, und statt einer konstruktiven Architektonik von innen heraus gibt der Dichter nur Reliefs und Ornamente in einer manchmal reizvollen Rätselsprache, womit aber sein eigentliches Ziel, eine grosse und klare Lyrik zu schaffen, vollständig verfehlt wird. Er ist eben keine ethische, sondern eine artistische Persönlichkeit, die nicht aus dem Gesamtempfinden der Kulturmenschheit schöpft, sondern aus seiner allzu vereinzelten und verästelten eigenen Seele. So aber ist es heute überall, und darum hat die moderne Dichtung noch immer nicht den Weg zur Gesamtheit gefunden, sondern nur zu einzelnen Kreisen, und wird ihn nicht finden, bis sie im synthetischen Kunstwerk das tiefste Wesen unserer Zeit zusammengefasst hat. Hier ist wirklich die Gleichheit mit unseren politischen Verhältnissen auffallend genug. Die Gesamtheit meldet sich zum Wort, die Nation, und verlangt, dass vor allem für sie gesorgt und geschaffen werde und nicht für einzelne

Kreise. Auch einige moderne Dichter, Schriftsteller und Kritiker werden mehr und mehr vom Bewusstsein erfüllt, dass man aus dem bisherigen Kreise herausschreiten müsse, und daraus ist eine Bewegung erwachsen, die mit einer vielleicht allzu engen und allzu literarischen Formel als „neuklassisch" bezeichnet zu werden pflegt. Man könnte sie vielleicht am besten in ihrer innersten Tendenz durch das Schillerwort kennzeichnen:

Der Mensch ist frei geschaffen, ist frei,
Und wär' er in Ketten geboren!

Dieses Zitat ist um so mehr am Platz, als diese Schriftsteller und Dichter nicht daran denken, die Ketten zu leugnen, jene soziologischen und psychologischen Notwendigkeiten, die durch die bisherige moderne Kunst ergründet und dargestellt wurden. Aber wir leben des Glaubens, dass die menschliche Freiheit und menschliche Grösse diese Schranken überwindet und an ihnen zu tragischem Höhenwuchs emporwachsen kann. Diese Andeutung möge genügen, und für weitere Einzelheiten der Problemstellung möchte ich die Interessenten auf meinen „Ausgang der Moderne" verweisen (Dresden, Carl Reissner), der als ein bewusstes und manchmal heftiges „Buch der Opposition" gegen das moderne Geistesjunkertum neuromantischer Artisten in die Schranken trat. Der Kampf auf diesem Felde steht an Intensität hinter den politischen Kämpfen unserer Tage nicht zurück, und wie die herrschende Moderne ihre Opposition zu behandeln beliebt, hat ja kürzlich erst der Fall Lessing gezeigt.

Nicht um eines müssigen Geistesspieles willen und auch nicht bloss, um den zweifellosen soziologischen Zusammenhang erkennen zu lassen, habe ich auf diese Gleichheit zwischen der neuliberalen und der neuklassischen Bewegung verwiesen. Es ist vielmehr von hoher Wich-

tigkeit, dass beide Armeen, die vorläufig getrennt marschieren, in engere Fühlung miteinander treten, weil sie schliesslich einmal dieselbe Schlacht zu schlagen haben werden. Es kann den Männern, die eine neue politische Freiheitsbewegung hervorrufen wollen, nicht gleichgültig sein, ob auch in der Kunst und Weltanschauung der Glaube an menschliche Grösse wieder zum Recht gelange, oder ob nach wie vor die entgegengesetzten Tendenzen herrschend bleiben. Der letztere Fall würde die heute bestehende Kluft zwischen Literatur und Leben und die Gleichgültigkeit der Intellektuellen gegen die Politik vertiefen, — was gewiss kein neuliberaler Politiker wünschen kann. Ebensowenig wäre es aber gut, wenn die neuklassische Bewegung eine Sache der Literaten bliebe und über den Umkreis der lediglich kunstkritischen Debatte nicht hinausgelangte. Dann wäre die Gefahr, dass lediglich ein neues Artistentum heraufkäme, eine neue Kunstmode, die ebenso rasch vergehen würde wie alle ihre Vorgängerinnen. Nur das Gefühl eines inneren Zusammenhanges mit einer Gemeinschaft kann und wird vor einer solchen Entartung bewahren, und darum hängt für den weiteren Fortgang der erwähnten literarischen Bewegung nichts weniger als alles davon ab, ob es dem Neuliberalismus gelingen wird, unser Volks- und Gesellschaftsleben wieder mit freiheitlichen Idealen zu erfüllen. Gelingt es ihm damit, dann wird nicht nur der deutsche Staat, sondern auch die deutsche Literatur einen Aufschwung erleben und die Moderne ihrer Vollendung entgegenreifen.

GESCHICHTE

MITTELALTER

Das Wesen jener Zeitepoche, welche von einer veralteten Geschichtschreibung als Mittelalter bezeichnet wird, bestand in der rein persönlichen, gefühlsmässigen Art, die Dinge zu betrachten, alles nur nach lebendigen Personen und nach Sachen anzuschauen, während die Fähigkeit, abstrakte Gesetze zu erschliessen, fast vollständig fehlt. Diese Neigung des Gemütes und mangelhafte geistige Veranlagung wirken natürlich auf das praktische alltägliche Leben zurück. Ein Abstraktum, ein Erzeugnis der Erkenntnis allgemeingültiger Gesetze, ist zum Beispiel das Geld. Der Hirt muss gelernt haben, von seinen Herden zu abstrahieren, der Landmann von seinem Korn, der Handwerker von den Erzeugnissen seiner Hände und sogar der Kaufmann von seinen Waren, bevor sich diese Menschenklassen entschliessen, ihre Erzeugnisse und Bedürfnisse nicht mehr durch ein wechselseitiges Tauschgeschäft zu besorgen, sondern ganz einfach durch zirkulierendes Edelmetall, welches nicht Korn, nicht Vieh, nicht Ware ist und über diesem allem schwebt wie ein abstrakter Gott, der aus sich heraus die ganze Welt entwickelt. Aber im Mittelalter einer Menschheit oder eines Staates verkriecht sich das Edelmetall, die geprägte Münze, tief in die Erde, oder sie wird plump und ungefüge. Sie wird ein Eisenstück, wie im alten Sparta, oder ein Hort, ein Schatz aus goldenen Bechern und Spangen, der die Habgier wilder Gesellen reizt und den Anlass zu blutigen Taten und unheimlichen Legenden abgibt. Zum Verkehrsmittel eignet sich ein solcher Hort gewiss nicht. Er ist zu einem Begriff, zu einem Gegenstand geworden, und die schöpferische Phan-

tasie hat es alsdann nicht mehr schwer, diese Gegenständlichkeit in etwas Persönliches zu verwandeln, den Hort und Schatz in einen Geist des Unheils und Verderbens. Die ganze deutsche Heldensage baut sich auf dieser Mythologie des Edelmetalls auf, welches aus abstraktem Geld zu einem gegenständlichen Schatz geworden ist; und auch die Griechen, die Iranier, die Aegypter kannten solche Sagen, wo sich der Seelenzustand mittelalterlicher Zeiten deutlich widerspiegelt. Der moderne Verbrecher aus Besitzhunger bevorzugt den Diebstahl, die Unterschlagung, zweifelhafte Börsengeschäfte, während der Raubmord eine verhältnismässig untergeordnete Rolle spielt. Aber schon der alte Gesetzgeber der Spartaner, Lykurgus, hat sein Eisengeld angeblich eingeführt, um habgierigen Dieben das Handwerk zu legen. Die Herren Langfinger hätten ganze Warenladungen stehlen müssen, um von diesem mühseligen Geschäft irgendeinen Vorteil zu ernten. Ebensowenig half es einem geriebenen Dieb, einen einzelnen Becher oder eine goldene Spange aus dem Hort eines deutschen Sagenkönigs zu stehlen. Er musste den ganzen unerschöpflich reichen Schatz in seiner Gewalt haben, um durch Gnadenspenden und Ehrengaben jeder Art die Getreuen an seine Person zu ketten, sich eine Machtstellung und dadurch auch eine behagliche Lebensstellung zu gründen. Darum blieb ihm nur der Mord, der ihm nicht allein den ersehnten Schatz, sondern Straflosigkeit und Macht sicherte. Der reiche Mann im Mittelalter war nämlich in viel weiterem Sinne als heute auch der politisch mächtige Mann. Er beeinflusste nicht nur, wie der moderne Bankier, den Staat und seine Beamten, sondern war selber, in seiner Person, Staat, Beamter — König. Auch hier offenbart sich die Umwandlung aller Abstrakta in Gegenständlichkeit und Person. Das Geld wird zum Hort, der ganz und gar mit

der Person des Herrschers oder des reichen Mannes zusammenfällt. Auf den ersten Anblick scheint diese Vereinigung von Eigenschaften, die sich in moderner Weise wohl wechselseitig beeinflussen und oft bedingen, keineswegs aber zusammenfallen, die Stellung eines mittelalterlichen Fürsten ganz unerschütterlich zu gestalten. In Wahrheit ist gerade sie sein Verhängnis.

Der Hort der Nibelungen oder das Eisenstück des Lakedämoniers bedeutete noch nicht das vollendete Mittelalter, sondern einen Ueberrest aus der Geldzeit. Je mehr sich aber die Verhältnisse befestigen, desto mehr musste das einzige Wertprodukt in den Vordergrund treten, das fasslich genug war, um auch einem unentwickelten Abstraktionsvermögen begreiflich zu sein und zugleich allgemein gültig genug, um das geprägte Edelmetall einigermassen zu ersetzen. Nur der Erdboden, das Land, besass diesen vollkommenen Charakter eines mittelalterlichen Wertmittels. Was Boden, Land und Feld ist, wird auch noch wissen, wer nicht mit dem Begriffe, sondern mit Augen denkt, und Land gibt es überall, es ist in jedem Erdstriche von ziemlich gleicher Grundnatur, wenn auch von verschiedener Ertragsfähigkeit, welche aber in anspruchslosen Jahrhunderten, die nur eine Fabrikation zum Selbstverbrauch kennen, weit weniger in Betracht kommt, als im Zeitalter notleidender Agrarier. Der Boden wird also zum Geld des Mittelalters, und wie heute keiner leben kann ohne Metall, so in jener fernen Zeit keiner ohne die schwarze Ackerkrume. Darum wurde immer und überall der grösste Grundbesitzer eines Landstrichs bald auch Fürst, Herzog oder König. Heute müsste er sich begnügen, sein Land zu verpachten und sich von den Pächtern eine beträchtliche Summe Geldes auszahlen zu lassen. Dazumal aber, in der Zeit des echtesten Mittelalters, besassen weder Herr noch Knecht sonderlich

viel Edelmetall. Was also sollte der arme Teufel von Pächter liefern? Höchstens doch Naturalien, das wenige, was ihm nach allem Selbstverbrauch noch übrigblieb. Und doch wäre es viel zu viel für den Grundbesitzer gewesen, der ja meistens noch einen Teil des Landes zurückbehielt, welcher zu seinem und seiner Familie Unterhalt vollkommen ausreichte. In jener Zeit gab es natürlich auch keinen Welthandel, der ohne zirkulierende Münze ganz undenkbar ist, und der glückliche Grundbesitzer, dem seine Pächter Naturalien lieferten, hätte in einem Meere von Korn, von Obst und Fleisch ertrinken und versinken können. Das war aber noch der günstigste Fall. Vermutlich hätte er von seinen Pächtern, die ja alles selbst verbrauchten, überhaupt nichts bekommen, und er musste sich darum an das einzige halten, was diese Menschen ihm bieten konnten — an ihre Person, an ihre körperliche Hilfeleistung im Kriege. So wurde der Grossgrundbesitzer Herzog, Fürst, König, machte Weltgeschichte. Ein grosser Zug kam in sein Dasein; sein Landgut wuchs durch Krieg und Eroberung ins Unermessliche, und damit die Erwartungen der Menschen, die sich an ihn herandrängten. Er konnte nicht mehr bloss so viel Land verschenken, als der einzelne brauchte, sondern er musste Unterschiede und Abstufungen einführen, musste das grössere Verdienst auch reichlicher belohnen. Er belohnte also — mit Landgut. Er schuf neben sich einen zweiten Grossgrundbesitzer und damit einen ehrgeizigen, politischen Rivalen. Denn dieser zweite Besitzer konnte das ihm geschenkte Land auch nicht anders verwerten, als dass er es in kleineren Teilen an Bedürftige weitergab, die nunmehr ihm zum Heeresdienst verpflichtet waren. Mit diesen seinen Vasallen fand er sich, wenn er wollte, zum Heerbann seines Herzogs oder Königs ein. Wollte er aber nicht, dann empörte er sich

und oft mit siegreichem Erfolge. Dabei konnte er selbst jeden Augenblick das gleiche Schicksal erwarten, indem sich aus den Reihen seiner Vasallen gleichfalls ein Rivale erhob, dem freilich auch noch einmal seine Stunde schlagen mochte. Es gab keinen Halt auf dieser schiefen Ebene, weil diese mittelalterlichen Herzen und Gehirne unfähig waren, sich zu dem erhabenen und doch auch so nüchternen Gedanken des abstrakten Staates emporzuringen. Der Beamte eines wirklichen Staates, der einen einzelnen Bezirk zur Verwaltung zugewiesen erhält, ist darum noch nicht der Herr über die Menschen, welche diesen Bezirk bewohnen. Nicht er beruft das Heer, sondern der Staat; nicht ihm fliessen die Leistungen der Untertanen an Geld und Gut zu, sondern dem grossen Säckel des Staates, der auch den Beamten nach Massgabe seiner Leistungen belohnt, ihn an seinem Platz belässt, ihn versetzt, oder gar entlässt. Freilich, ein Staat, der so mit seinen Beamten umspringt, muss über bares Geld verfügen, muss Geschäftsverträge abschliessen können, Anleihen aufnehmen, Kreditoperationen jeder Art vollziehen — kurz, hat zur Voraussetzung einen hochentwickelten kommerziellen Verkehr. Ohne das Abstraktum Geld gibt es auch nicht das Abstraktum Staat und auch keinen Staatsbeamten, der nicht sogleich ein politisches Oberhaupt würde. Beamte, die mit Grundbesitz entlohnt sind, können nicht hin und her geschickt werden. Man kann sie auch nicht leicht absetzen, weil sie jederzeit Vasallen zur Verfügung haben, die ihnen und nicht dem Herzog oder König zum Kriegsdienst verpflichtet sind. Das einzige Rettungsmittel des Herrschers besteht dann darin, dass er mit den aufrührerischen Untergebenen seines Vasallen anknüpft. Mancher kluge und gewandte König des Mittelalters hat auf diesem Wege vorübergehende Erfolge erzielt, die aber nicht ihm und dem Staat, sondern den neu aufstrebenden Territo-

rialgewalten zugute kamen. Somit kannte das Mittelalter weder Staat noch Beamte, sondern nur Landverleihung und persönliches Verhältnis zwischen Vasall und Herrscher. Statt feststehender Rechtsordnungen und Gesetze wurde die Treue das Prinzip des mittelalterlichen Staates — natürlich ein sehr ungenügendes Prinzip, welches sich keineswegs etwa mit der altpreussischen „Königstreue" der fünfziger Jahre dieses Jahrhunderts vergleichen lässt. Wem in aller Welt sollte der kleine Vasall des Mittelalters Treue bewahren, seinem unmittelbaren Gutsherrn oder dem nominellen König, gegen welchen dieser Gutsherr sich empörte? Und alles kam zuletzt doch auf die Magenfrage hinaus. Heute kann der Staat durch Massregeln aller Art jedem seiner Bürger den Brotkorb höher hängen, weil wir im abstrakten Zeitalter des Geldes, der Zölle, der Gewerbesteuer und Konzessionserteilungen leben. In Jahrhunderten des reinen Ackerbaues kann aber nur der unmittelbare Grossgrundbesitzer dem Pächter eine nahrungspendende Gottheit sein, nicht aber dieses Besitzers sehr scheinbarer Oberherr. Freilich einst war diese Oberschaft kein Schein, sondern Wirklichkeit, damals nämlich, als der Herzog oder König noch der einzige Grossgrundbesitzer seines Landes war und den Getreuen Aecker in Fülle spendete. Eben dadurch wurde er ja zum Herzog oder König, dass er so viel zu verschenken hatte. Jeder aber, den er beschenkte, besass nun gleichfalls das Mittel, eine politische Macht zu begründen und sich zum furchtbaren Rivalen seines ehemaligen Herrschers auszuwachsen. Somit wird man mich wohl verstehen, wenn ich es als das Verhängnis mittelalterlicher Könige bezeichnet habe, dass ihre Macht nicht auf einer festen Rechtsordnung aufgebaut war, sondern auf ihrem Vermögen, mit dessen Abnahme auch die politische Stellung erschüttert wurde und schliesslich zusammenbrach. Wirk-

liche Könige müssen eben mehr sein als nur Grossgrundbesitzer.

Nun wurde die ursprüngliche Auffassung festgehalten, auch als sie längst zur Fiktion geworden war. Der einstige grösste Grundbesitzer des Landes wollte auch dann noch König sein, als er seine Machtmittel aus den Händen gegeben hatte. Auch wagten die eigentlichen Territorialherren nicht, diesen Anspruch geradezu zu bestreiten, da ja der Rechtstitel ihres Besitzes darauf beruhte, dass sie ihr Land vom König zum Lehen erhalten hatten, und da ja auch der König in ihrem eigenen Kreis wieder Empörer erwecken konnte. Solche wechselseitigen Interessen führten zu vorübergehenden Waffenstillständen, die manchmal Jahrhunderte währten. Dann konnte sich der mittelalterliche sogenannte „Staat" vollkommen ausbilden, jenes eigentümliche Lehenssystem, die politische Hierarchie, die von der Spitze zur Basis stufenweise herabschritt. Der moderne Staat verkehrt ganz unmittelbar mit jedem seiner Untertanen, und wäre er ein Tagelöhner auf der niedrigsten Stufe sozialer Lebenshaltung. Die Untertanen des mittelalterlichen Königs waren dagegen doch nur diejenigen Vasallen, denen er selbst Land verliehen hatte. Was dann ihrerseits die Vasallen mit dem verliehenen Lande taten, ging den König nichts an, und er hatte darum auch kein Recht, mit den Vasallen seiner Vasallen, mit den zahllosen kleinen Bauern, dem eigentlichen Volke, in irgendeine Verbindung zu treten. Ebenso erging es den mächtigeren Lehensfürsten, die von Rechts wegen auch nur mit ihren unmittelbarsten Ministerialen verkehren durften. Nirgends also berührten sich oben und unten, einen wirklichen Zusammenhang zwischen Volk und König, zwischen Staat und Untertan gab es nicht. Alles entwickelte sich stufenweise von oben nach unten. Während die Staaten des

Altertums und der Gegenwart sich von unten her langsam gebildet haben, und vom Kleinen zum Grossen, vom Einfachen zum Zusammengesetzten allmählich fortschritten, begann der Staat des Mittelalters gerade umgekehrt mit dem grössten Landbesitz, um sich dann stufenweise in immer kleinere Landstücke zu verästeln. Darum konnte der mittelalterliche Geist auch gar nicht zu einem abstrakten Staatsrecht gelangen. Ist doch Abstraktion erst der Schlussstein eines mächtigen Gebäudes der Erfahrung, das von unten nach oben langsam aufsteigt. Der Begriff schmiedet die Welt der Einzeldinge zu einem Ganzen zusammen. Die Tendenz des Mittelalters ging aber gerade dahin, ein grosses Ganzes, den grössten Grundbesitz, immer mehr zu zerschlagen und die materielle Grundlage des Staates in lauter kleine Territorialmächte zu zerlegen. Man schritt also aus dem Weiten immer mehr in das Enge, verlor immer mehr die Fähigkeit, den Staatsgedanken in würdigerWeise zu begründen. Ueber das Lehenssystem, die feudale Hierarchie, gelangte der Politiker des Mittelalters nicht hinaus.

Die Grundlage des mittelalterlichen Wirtschaftslebens und des mittelalterlichen Staatsrechts war also das Landgut, während das runde Geld, die geprägte Münze aus der Römerzeit, sich in den Erdboden verkroch, die uralten Handelsstrassen verödeten, die Menschen nur selten noch zu Schiff, zu Pferd die Welt durchschweiften. Diese Zeiten sind vorüber. Gegenwärtig zirkuliert ein Gold- und Silberstrom rund um den Erdball, alle Handelsstrassen der Alten Welt sind überfüllt, immer neue werden hinzuentdeckt, die längst nicht mehr genügen, so dass der Kaufmann oder Industrielle ein leidenschaftlicher Forscher wird, der in der Nähe des Nordpols oder der Wüste Sahara nach neuen Produkten und Absatzgebieten fahndet. Er muss mit seinen Kombinationen die ganze Erde

umspannen, wissen, wie jenseits des Weltmeers bei den Antipoden das Korn wächst, ob Ruhe und Ordnung herrscht, oder Aufruhr das Land zerrüttet. Darum umspannen Telegraphendrähte den Globus, durchziehen Kabeltaue den Meeresboden und arbeiten Millionen von Rotationsmaschinen, welche tagtäglich eine unerschöpfliche Fülle von Zeitungsblättern über die erschreckte Menschheit herniederschütten. Kurzum, wir leben in einem Zeitalter hochentwickelter Geldwirtschaft, gewaltigen Verkehres, energischer politischer Abstraktion, in einer Epoche der vollkommensten Wechselwirkungen, wo doch auch jeder Einzelteil sein bescheidenes Dasein behauptet. Heute übt der Bankier einen politischen Einfluss aus, der die Macht eines mittelalterlichen Königs vermutlich weit übersteigt. Trotzdem ist er noch lange nicht mit dem Politiker identisch, und ein moderner König baut seine Macht auf ganz anderen Grundlagen auf, als nur auf seinem Vermögen. Auch in dieser Hinsicht ist also der Unterschied zwischen dem Mittelalter und dem neunzehnten Jahrhundert ungeheuer gross, so dass keine Brücke über den klaffenden Abgrund der Zeiten hinwegzuführen scheint.

Dennoch aber, trotz alledem, es hat sich im hellen Sonnenlicht des neunzehnten Jahrhunderts ein Stück Mittelalter entwickelt. Es dringt vor, gewinnt von Tag zu Tag an Gebiet, und es ist nicht unmöglich, dass ihm die Zukunft gehört.

Jeder Fortschritt wird ja leider mit einem Rückschritt bezahlt, und besonders ist es das Verhängnis einer hochentwickelten Kultur, dass sie den Menschen zum abhängigen Sklaven von Werkzeugen herabdrückt, die ursprünglich zu seiner Bequemlichkeit erfunden wurden. Wie hilflos wäre zum Beispiel der Durchschnittsmensch von heute, besonders in der grossen Stadt, wenn durch irgendei-

nen Zufall alle Uhren der Welt plötzlich verschwänden. Die Menschen, die dann aus dem Stande der Sonne die Zeit zu berechnen verstünden, könnte man zählen. Nur die allerwenigsten wüssten von einer Kunst, die zu den frühesten Uebungen des primitiven Menschen gehört. Was wäre unser Gedächtnis ohne die Konversationslexika, unser Gehirn ohne Laboratorien und Universitäten, endlich unsere Wissenschaft und unser materielles Leben ohne die Teilung der Arbeit? Die Sonderung in einzelne Berufe bestand ja zu allen Zeiten und ist die Grundbedingung jeder Kultur. Aber in alter Zeit waren die Berufe doch noch nicht so spezialisiert wie heute. Der Landmann, der Handwerker arbeiten mit Hirn und Muskeln zugleich, so dass der lebendige Mensch nicht unter die Maschine kommt und zermalmt wird. Ich will nicht, im Gegensatze dazu, vom Fabrikarbeiter sprechen, sondern nur von einzelnen Grossstadttypen. Wir sehen, wie sich der Industrielle und der Kaufmann voneinander sondern, dann der Kaufmann en detail, der Kaufmann en gros und endlich der abstrakte Kaufmann, der Bankier. Merkwürdig aber, je abstrakter und spezialisierter der Beruf wird, desto mehr unterwirft er den ganzen Menschen. Welche Zahlensummen und Kenntnisse muss ein Mann der Börse in seinem Kopf aufstapeln, so dass er Tag und Nacht an seine Geschäfte denken muss. Der Theoretiker und der Praktiker sondern sich überall; der Dichter wird zum Schriftsteller, dieser zum Journalisten, gar zum Reporter. Das Eigentümliche dieser Berufe liegt in ihrer Abkehr vom unmittelbaren Leben, in der Ausbildung einer Fachlichkeit, welche den ganzen Menschen beansprucht, ohne ihn doch mit einem Inhalt zu erfüllen. Die unerfreulichen Folgen können nicht ausbleiben. Man hat dann oft die Empfindung, vor einer verstümmelten Seele zu stehen, und ist erbittert, dass sie ihren grauenhaften Zustand

nicht einmal kennt, sondern sich noch wohl und behaglich darin fühlt. Der Widerwille gegen diese Erscheinungen ruft eine Gegenbewegung hervor, die zuletzt fast immer eine entschiedene Renaissance des Mittelalters herbeiführt.

Mancher wird stutzen und bestreiten, dass eine Gegenbewegung gegen die Geldwirtschaft geradeswegs ins Mittelalter führt. Er wird behaupten, das Mittelalter wäre im Gegenteil gerade die Hölle des schöngeistigen Menschen. Dieses Urteil wirkt seltsam und lässt sich widerlegen, wenn man bedenkt, dass die Grundzüge alles Aesthetischen auch die Wurzeln waren, aus denen sich das mittelalterliche Leben zusammensetzte: das Anschauliche und das Persönliche. Anschaulich genug waren diese mittelalterlichen Verhältnisse, die ganz und gar auf dem Landbesitz beruhten, und auch persönlich genug der Verkehr eines mittelalterlichen Fürsten mit seinen Vasallen. Man beklagt es heute, dass sich zwischen den Fürsten und seine Untertanen Papier hineingeschoben habe, und dass durch den ungeheuren Verwaltungsapparat der Bureaukratie der Staat zu einem öden Mechanismus erstarrt sei. Davon konnte im eigentlichen Mittelalter keine Rede sein. Der Besitzer stand mit seinem Gesinde in patriarchalischem Verkehr, und wenn zwei grosse Herren sich einmal rauften, so lagen sehr verständliche Veranlassungen vor, über die man sich nicht den Kopf zu zerbrechen brauchte, wie über die tieferen Ursachen der modernen Kriege. Schon die Frage des Besitzes lag viel einfacher in einer Zeit, da es sich vorzugsweise um Landgut handelte. Und dann brachte die staatsrechtliche Unbestimmtheit aller Verhältnisse eine Romantik in das Leben, welche den Ehrgeiz entflammte und jähen Schicksalswechsel begünstigte. Der mächtige Vasall wollte auch König werden. Der König aber, dem allgemach sein Landgut unter den

Händen hinweggeglitten war, klammerte sich um so krampfhafter an den Schein der Macht und kämpfte mit der letzten Kraft um seine Krone. Die Gegensätze waren also klar und einfach, die Gefühle geradlinig, und die Motive entsprangen der menschlichen Eitelkeit, welche man verdammen mag, welche aber immer ein höchst persönliches und darum auch eigentlich poetisches Element enthält. Auf dem Boden dieser Kämpfe wuchs und blühte jene gewaltige, mittelalterliche Treue, die zwar dem eigentlichen Oberherrn selten genug gehalten wurde, dafür aber das Verhältnis zwischen den kleineren Fürsten und ihren Vasallen verklärte. Ueberall vernehmen wir einen unmittelbaren Herzschlag und brauchen uns nicht mit einer gewaltigen Anstrengung unseres Verstandes in wirre Verhältnisse erst mühsam hineinzustudieren. Bekanntlich flüchteten sich die Romantiker in den mittelalterlichen Staat, weil diese schönheitsdurstigen Seelen in ihrem nüchternen Zeitalter froren, und weil sie überdies erkannten, dass auch die Metaphysik des Mittelalters, nämlich das Christentum, die ästhetische Religion par excellence wäre.

Wer das Mittelalter kennen will, muss auch das Christentum kennen. Dann erschliesst sich ihm nicht nur ein tieferer Blick in das historische Mittelalter, sondern auch in ähnliche Erscheinungen der Vergangenheit, die gleichfalls mittelalterlich geartet waren. Jeder wirkliche Kenner aber wird daran festhalten, dass er einer ästhetischen Religion gegenübersteht. Zwar sagen, seit Schiller die „Götter Griechenlands" gedichtet hat, die Poeten und Literaten dem Christentum wegen seiner Lebens- und Kunstfeindlichkeit gerne viel Böses nach. Besonders Heine und Nietzsche taten ein übriges, um der antichristlich-ästhetischen Legende die weiteste Verbreitung und einen bestechenden Schein von Begründung zu verschaffen. Aber

Schiller selbst schrieb in einem Briefe an Goethe vom 17. August 1795: „Hält man sich an den eigentümlichen Charakter des Christentums, der es von allen monotheistischen Religionen unterscheidet, so liegt er in nichts anderem, als in der Aufhebung des Gesetzes, des Kantschen Imperativs, an dessen Stelle das Christentum eine freie Neigung gesetzt haben will. Es ist also, in seiner reinen Form, Darstellung schöner Sittlichkeit und einer Menschwerdung des Heiligen und in diesem Sinne die einzig ästhetische Religion.“ Bekanntlich legte das ursprüngliche wie das reformierte Christentum darauf das Hauptgewicht und begnügte sich nicht damit, dass seine Vorschriften und Gebote rein äusserlich zur Erfüllung kamen. Auch das ist ein ästhetischer Zug. Der ästhetisch Empfindende lässt zunächst das Gesamtwesen eines Menschen und nicht einzelne Handlungen auf sich wirken. Eine unendlich hässliche und gemeine Natur wird ihn abstossen und tief erbittern, auch wenn sie allen Vorschriften des Gesetzes und der Gesellschaft peinlich nachkommt. Umgekehrt schätzt er einen von Natur edlen Menschen auch dann noch, wenn dieser durch äussere Verhältnisse und Schicksalsschläge aus dem rechten Gange des Lebens herausgeschleudert und vielleicht in die Bahn des Verbrechens hineingestossen wurde. Noch häufiger freilich widerfährt dem ästhetischen Menschen eine böse Verwechslung, dass er nämlich Tat und Natur einander gleichsetzt. Wo er einem gemeinen Charakter begegnet, erscheint ihm jede Handlung dieses Charakters als eine Gemeinheit oder gar als ein Verbrechen, selbst wenn sie es durchaus nicht ist; und dagegen wird er der edlen Natur auch solche Taten hoch anrechnen, die vom Standpunkte der Gesellschaft und des Rechts als Verirrung oder Verbrechen erscheinen. Diese Anschauung zeugt offenbar von einem unentwickelten Geistesvermögen, von

einer mangelhaften Abstraktionskraft, welche die beiden Faktoren menschlicher Handlungen noch nicht zu sondern versteht. Denn was der Mensch immer auch tut und treibt, es bleibt jede seiner Taten ein Erzeugnis aus seiner eigenen Natur und den Einwirkungen der Aussenwelt. Ein edler, aber schwacher und irregeleiteter Charakter kann durch übermächtige Einflüsse zum Verbrecher werden, während der von Natur Gemeine, wenn ihn seine Umgebung nach allen Seiten in Schranken hält, vielleicht immer den Schein eines Gentleman bewahrt. Um diese Ueberlegung anzustellen, bedarf es eines hohen Grades von Abstraktionskraft. Da aber als das Merkmal des mittelalterlichen Menschen gerade die mangelhafte Fähigkeit zur Abstraktion erscheint, so kann es kein Wunder nehmen, dass er sein Christentum von innen nach aussen verlegte, dass er nicht nur der Gesinnung einen höheren Wert beilegte, als der Tat, sondern dass er Tat und Gesinnung geradezu miteinander verwechselte. Wie ihm im Gebiete des Staates Reichtum und politische Macht zusammenfielen, so dass sich in Wahrheit weder das wirtschaftliche noch das politische Leben so recht entwickelten, ebenso fällt ihm nun im Gebiete des Geistigen das Ethische mit dem Aesthetischen, die sittlich gute Tat mit der schönen Natur zusammen. Natürlich kam bei dieser chemischen Verbindung das ethische Element zu kurz. Aber auch das ästhetische Vermögen wurde dadurch schwer geschädigt und konnte sich nur innerhalb ganz bestimmter, festgezogener Schranken einigermassen ausleben.

So mannigfach zusammengesetzt die Menschennatur auch ist, so dass die individuell genaue Erkenntnis eines Charakters die grösste Schwierigkeit bereitet, so verhältnismässig leicht ist es, die Grundnatur eines Menschen ausfindig zu machen. Ob einer im innersten Kern edel oder gemein, ob geistvoll oder trivial, das erkennt man

bald, und es fällt nicht schwer, danach die Menschen in weisse, schwarze und gefleckte Schafe einzuteilen. Daher ist das Verschachtelungs- und Einteilungsprinzip immer die Folge einer ästhetischen Beobachtungsweise, die auf tiefere Kenntnis der Persönlichkeit, auf Psychologie und Charakteristik von vornherein verzichtet. Es ist dies die Aesthetik von oben her, welche der mittelalterlichen Welt ebenso entspricht, wie die Aesthetik von innen der modernen Denkart. Dem wissenschaftlichen Seelenforscher von heute genügt keineswegs der Gesamteindruck einer Menschennatur, um über den betreffenden Charakter ein Werturteil abzugeben, sondern er fragt zunächst, aus welchen zahllosen Einzelzügen sich diese Persönlichkeit zusammensetzt. Er fügt Steinchen auf Steinchen, bis er sein Mosaikbild endlich fertig hat. Dabei kann es ihm widerfahren, dass er sich in dieses Werk seines Scharfsinns und seiner psychologischen Kunst leidenschaftlich verliebt, dass er den Menschen hinnimmt, wie er ist, als ein geistreich zusammengesetztes Naturwesen und darüber das Werturteil: gut oder schlecht, edel oder gemein, vollkommen vergisst — nach dem Grundsatz: tout comprendre c'est tout pardonner. Der Aesthetiker dagegen, welcher nur den Gesamteindruck auf sich wirken lässt, gleicht einem Botaniker, welcher die Pflanze nach ihrem höchsten Resultat, nach der Blüte beurteilt und nicht erst versucht, die Entstehung dieser Blüte von der Wurzel durch Stengel und Blätter bis zur Knospe zu verfolgen. Das heisst also, er nimmt seinen ästhetischen Standpunkt von oben und aussen her, statt von unten und innen. Diese letzte Aesthetik, welche rücksichtslose Werturteile selten fällt, und zu umfassender Verzeihung neigt, würde allerdings den Grundsätzen einer Religion der „Liebe" und der gleichberechtigten Sünde vor Gott am meisten entsprechen. Aber es ist klar, dass der mittelalterliche Mensch,

dem jede Abstraktion und Psychologie vollkommen abging, in dieser Art sein Christentum nicht ansah. Wie ihm Ethik und Aesthetik ursprünglich identisch erschienen, so wieder begriff er das ästhetische Element seiner Religion nur als eine Aesthetik von oben her und gelangte dadurch zu jener eigentümlichen kirchlichen Hierarchie, welche als das hervorstechendste äussere Merkmal des Mittelalters erscheint.

Der Papst ist die Spitze der katholischen Pyramide, deren Basis auf dem Pfarrer, dem Kaplan und Bettelmönch beruht. Jeder von diesen aber schaut weit mehr nach unten als nach oben. Der Statthalter Christi denkt zumeist nur daran, wie er die ihm untergebenen Organe zu Zwekken der kirchlichen Eroberung in Bewegung setzt, und der Bettelmönch sieht tief unter sich das Laienvolk. Die Tatsache, dass sich der Priester gerade in mittelalterlicher Zeit durch Ehelosigkeit oder wenigstens durch besondere Kleidertracht vom nicht geweihten Volke deutlich sondert, ist auch eine Folge der ästhetischen Betrachtung von oben her. Der einfache und grosse Gedanke, welcher der katholischen Hierarchie zugrunde liegt, ist doch nur die „Herrschaft der Intellektuellen", ist der Versuch, der geistigen Elite auch die oberste Stellung in Staat und Gesellschaft zu verschaffen. Solche Wünsche ergaben sich unvermeidlich, sobald man überhaupt die Menschheit nach schwarzen und weissen Schafen einzuteilen begann und dabei das ästhetische Gefühl als Wertmassstab gelten liess. Natürlich mussten Klugheit, geistige Feinheit, Grazie und Seelenadel dem ästhetischen Blick ganz anders imponieren, als die rohe Brutalität der Materie, des stofflich Stärkeren. Die geistige Begabung wurde somit nach jener echt mittelalterlichen Art, welche nicht ein gleich berechtigtes Daneben, sondern nur ein Oben und Unten kannte, ganz einfach für die Spitze der Pyramide erklärt.

Und wieder echt mittelalterlich war es, dass man dieser Ansicht auch ein äusseres Gepräge zu verleihen suchte, weil ja der mittelalterliche Mensch nur mit Gefühl und Augen denkt, und nur glaubt, was er sieht. Die geistige Elite wurde daher auch äusserlich uniformiert und als ein besonderer Stand gekennzeichnet. Natürlich erhielt dieser Stand, gemäss der Aesthetik von oben, auch Abstufungen und Rangordnung. Der Gedanke war, dass der am höchsten Stehende auch der Vollkommenste und geistig Auserlesenste dieser Intellektuellen wäre. Man vergass, dass eine organisierte Gesellschaft sofort vom Machtinstinkt befallen wird, dass sie ihr Gebiet zu erweitern und ihre Feinde zu vernichten trachtet, dass sie also zu ihren Führern Männer braucht, welche wohl die robusten zweideutigen Eigenschaften eines Eroberers und Staatsmannes in sich vereinigen, nicht aber die innere leuchtende Seelenschönheit, die der ästhetische Betrachter begehrt, um derentwillen dieses kunstvolle Gebäude der Hierarchie überhaupt erst errichtet wurde. Der Staat, welcher Macht ist, fällt daher für den ungeübten Verstand mit der Kirche, welche ästhetische Auslese der Geister bedeutet, genau so zusammen, wie das politische Leben mit der Volkswirtschaft — stets der gleiche Mangel an Sonderungsvermögen, die gleiche anschaulich-sinnliche und zugleich hierarchische Auffassung der Gesellschaft. Denn natürlich lässt sich, trotz alles scheinbaren Gleichseins, die Verschiedenheit des politischen und religiösen Strebens im praktischen Leben nicht verleugnen. Da die Erkenntnis mangelt, dass sich hier zwei grundverschiedene, aber gleichberechtigte Mächte der Kultur gegenüberstehen, so entscheidet sich die ästhetische Betrachtung für die höhere Bewertung derjenigen Macht, welche ihr mehr an das Herz rührt und ihr dabei nur in der Form, nicht im Wesen verschieden geartet erscheint — für die Kirche.

Neben der Ritterburg erhob sich somit der Dom, und zwar so, dass von dem Hause des Staates der Weg aufwärts zum Hause der Kirche führte — nimmermehr aber umgekehrt. Die katholische Kirche ist eben keine unsichtbare Kirche, weil nur die Abstraktion, ein gewaltiges Losreissen des Geistes zum Unsichtbaren und Unendlichen erhebt — woran im Mittelalter nicht zu denken war.

Allerdings gab es in jenem Zeitalter auch Asketen, die unmenschlich gegen ihr Fleisch wüteten, und die Kirche gelangte in folgerichtiger Ausgestaltung ihres Dogmas schliesslich so weit, für die Intellektuellen, welche ihre Uniform trugen, die Ehelosigkeit zu fordern. Diese Vorschriften haben das Christentum in den Geruch der Lebensfeindlichkeit und in den Ruf gebracht, die abstrakteste, rein geistigste aller Religionen zu sein. Aber wozu dann die Vergöttlichung des Weibes? Je tiefer der Mensch ästhetisch empfindet, desto mehr verfeinert sich auch seine Geschlechtsliebe, und desto höher steigern sich die Ansprüche an die Auserlesene seines Herzens. Desto schmerzlicher wird aber die Enttäuschung empfunden, wenn das Ideal an der Wirklichkeit zerschellt. Die Abkehr vom Leben, die aus solchen Enttäuschungen folgt, hat mit absoluter Askese und Abstraktion wenig gemeinsam. Dann müsste auch der Dichter, der die Gestalten seiner Phantasie individuell und idealisierend ausgestaltet, ein Lebensflüchtling sein. Denn nichts anderes, als ein Versuch, durch Dichtung zu ersetzen, was das harte Leben nur trümmerhaft und zerrissen bot, trieb zahllose Männer und Frauen in das Kloster, wo sie zur Jungfrau Maria oder zu einem Heiligen flehten. Die feinsten Wünsche des Herzens, die im Leben Schiffbruch erlitten, verwirklichten sich nun doch und gaben dem verstörten Gemüt den Seelenfrieden wieder. Freilich sollten sich solche

Entwicklungen ganz und gar in der Seele des Einzelnen abspielen, der sich scheuen müsste, seine intimsten Erlebnisse der Oeffentlichkeit preiszugeben und dadurch zu einer riesenhaften Banalität zu steigern. Ebenso sollte sich, wer eine solche Gnade erfährt, des persönlichen Charakters seines Erlebnisses voll bewusst sein und sich nicht einbilden, exakte, wirkliche Wahrheiten entdeckt zu haben. Immer wieder aber ergibt sich, dass der schwer- und sinnfällig denkende Mensch des Mittelalters solch feiner Unterscheidungen gar nicht fähig war. Das subjektive Erlebnis wird ihm zu einer objektiven Wahrheit, welche Mitteilung nach aussen, Organisation und Uniform verlangt. Das Werk der Dichtung, der luftige Traum eines Gehirns, verwandelt sich in eine feststehende Tatsache, und wieder fällt das schlichte Empfinden ein ganz entschiedenes Werturteil. Die verfeinerte platonische und dichterische Liebe erhält den ersten Rang zugewiesen, und jede andere Art von Leidenschaft, welcher ein gröberer Zusatz beigemischt erscheint, wird minder erstrebenswert erachtet, als die Andacht im Kloster. Dass sich bei erregten Gemütern aus einem solchen Seelenzustand schliesslich Ekel und Verachtung gegen jeden geschlechtlichen Umgang entwickelt, liegt in der Natur der Sache. Man muss sich hüten, für diese Verirrungen das Christentum verantwortlich zu machen, welches trotzdem eine ästhetische und eben darum auch nicht lebensfeindliche Religion gewesen und geblieben ist. Nur der mittelalterliche Mangel an Abstraktion und die mittelalterliche Aesthetik von oben her, welche überall mit Leidenschaft zur Hierarchie drängte, bewirkten die seltsame und scheinbar lebensfeindliche Ausgestaltung des christlichen Dogmas.

Die priesterliche Rangordnung der Kirche war aber nur ein Seitenstück zur weltlichen Rangordnung des

Staates, zur Gliederung der Lehensherrschaft. Beide Erscheinungen wuchsen aus der gleichen Ursache, dass man nämlich, ohne bewusst zu untersuchen, das letzte Resultat einer langen Entwicklung als etwas Fertiges und durchaus Gültiges, als die Grundlage des Gebäudes hinnahm; — der Staat: den grössten Grundbesitz, ohne sich um die kleinen Bauern, — die Kirche: die menschliche Gesamtnatur, ohne sich um die persönlichen Einzelzüge zu bekümmern. Dadurch erreichte sie, wie der Staat, jenes anschaulich-sinnliche Gepräge, welches der Poesie so wohl zustatten kommt. Eine unsichtbare Kirche, wo die Religion zu persönlicher Gemütswärme und verstandesmässiger Kritik verdampft, hat natürlich den Sinnen wenig zu bieten. Solange dagegen noch Anschaulichkeit waltet, solange wird auch das Bedürfnis vorhanden sein, Inhalt und Form in möglichst vollkommenen Einklang zu bringen und die Vortrefflichkeit des Charakters und Geistes auch in der äusseren Erscheinung widerzuspiegeln. Es wurde schon darauf hingewiesen, dass aus diesem Bestreben die besondere Kleidertracht des mittelalterlichen Geistlichen und seine Ehelosigkeit herrührte. Und dieses festgezogene Bild der irdischen Kirche übertrug sich auf den Himmel, wo sich eine luftige Rangordnung von Engeln und Heiligen erbaute, so dass eine üppig blühende Legendendichtung spross und duftete, die sich von altgriechischer und indischer Mythologie kaum unterschied. Das christliche Fegefeuer des Dante Alighieri war tatsächlich nichts weiter, als ein verfeinerter Olymp, da die Mitgötter des Vaters Zeus unter mindestens ebenso strenger Aufsicht standen, wie die Engel und Heiligen des Himmels. Damit aber war der Ring geschlossen. Diese christliche Mythologie, eine rangmässig abgestufte Ideenwelt, war nur ein Abbild der hierarchischen Kirche, die auch wieder nur

den feudalen Staat widerspiegelte. Eben deshalb geriet sie mit diesem Staat, dem sie sich, trotz ihrem höheren Rang, gleichgeartet glaubte, in einen erbitterten Kampf, der niemals zu einem dauernden Frieden führte.

Natürlich blieb das künstlerisch-priesterliche Empfinden nicht auf Staat, Kirche und Volkswirtschaft beschränkt, sondern ergriff auch das tägliche Leben. Auch die Gesellschaft stufte sich ab und veranschaulichte ihre Unterschiede und Klüfte durch äussere Zeichen jeder Art, hauptsächlich durch die Tracht. Man war nicht fähig, den Menschen aus seinem Beruf und seinen äusseren Verhältnissen herauszulösen, sondern setzte beides einander gleich. Dadurch konnten die furchtbarsten Unterdrückungen gerechtfertigt werden. Wer auf der untersten Stufenleiter der gesellschaftlichen Rangordnung stand, wurde sofort auch als der ästhetisch und sittlich schlechtere Mann behandelt und musste sich in ein Gewand hüllen, welches der Hohn und die ästhetische Verachtung der Gesellschaft für ihn erdachte. Der Paria in Indien, der Jude in Europa gehört zum Mittelalter, wie der Ritter und der Priester dazu gehören. Er ist die notwendige Folge einer hierarchischen Rangordnung, die natürlich auch eine unterste Stufe braucht, welche getreten und angespien wird und überdies die ganze Last der ungeheuren Pyramide zu tragen hat. Abgesehen von dieser düsteren Kehrseite muss aber zugestanden werden, dass eine solche greifbare Versinnlichung der gesellschaftlichen Mannigfaltigkeit dem ästhetischen Gemüt ungemein wohl tut und das äussere Bild der Stadt oder der Strasse, so einen „Spaziergang vor dem Tor", farbenprächtig belebt. Die grossen Ritterturniere, die Freude am Kampfsport und am Lanzenbrechen entsprangen dem gleichen Trieb. Es galt, die überlegene Tüchtigkeit anschaulich und farbenprächtig vor aller Welt zur Darstellung zu bringen

und zugleich dem ewigen Bedürfnis nach Abstufung Genüge zu leisten. Das alles erfüllte das Turnier mit seinen festen Kampfesregeln. Nur der Ritterbürtige wurde zugelassen, nur vollkommen gleichberechtigte Standesgenossen durften in die Schranken sprengen, um durch wohlabgemessenen Kampf zu erproben, wer von ihnen der Stärkere wäre, so dass sich die Gleichberechtigung sofort wieder in eine Abstufung verwandelte. Denn zu allen Zeiten hat der Sport die Neigung zu einem Vorherrschen etlicher Begünstigter gefördert. Sobald einmal eine seiner Formen ein allgemeines Verkehrsmittel wurde, verlor sie wieder ihren besonderen Sportcharakter, und neue Formen wurden gefunden, welche vor Verallgemeinerung eine Zeitlang sicher waren. Zugleich gibt der Sport Gelegenheit zu prächtigen Schaustellungen und zur Ausbildung der Körperschönheit, kommt also dem ästhetischhierarchischen Bedürfnis des mittelalterlichen Menschen in jeder Weise entgegen. Darum wurde das Ritterturnier recht das Sinnbild des Mittelalters und wirkte sogar auf das grosse öffentliche Leben zurück. Waren die mittelalterlichen Kriege zu einem grossen Teile die Folge einfacher Besitzverhältnisse und hochgespannter persönlicher Empfindung, die bald einem leidenschaftlichen Ehrgefühl und bald der Eitelkeit entsprang, so musste diese Neigung des Gemütes durch die Einflüsse der Turnierschranken ins Unermessliche gesteigert werden. Ehrgefühl, Ehrgeiz, Stolz und Eitelkeit wurden zu Grossmächten des Lebens und liessen in Krieg und Politik den Verstand immer mehr in den Hintergrund, die Phantasie ganz und gar in den Vordergrund treten, so dass sich welterschütternde Kämpfe entwickelten, vor welchen ein nüchterner, moderner Politiker die Hände über dem Kopf zusammenschlägt. Wieviel Blut und Tränen kostete den Deutschen und Italienern des Mittelalters die phan-

tastische römische Kaiserkrone, die in Wahrheit längst im Abgrund der Zeiten versunken war. Und dann die Kreuzzüge, dieser ungeheure Kampf zweier Weltteile, die sich herumstritten nicht um Lebensfragen materieller oder politischer Art, sondern aus einem grimmigen Hass gegen die fremde Form und Lebensweise, und aus einem unbändigen Stolz, der sein besonderes Gepräge mit Eisen und Feuer der gesamten Menschheit aufzuzwingen gedachte. Nur darum bluteten Asien und Europa jahrhundertelang, und als die Kreuzzüge endlich ergebnislos im Sande verliefen, ging es mit dem eigentlichen Mittelalter zu Ende, begann eine neue Zeit langsam heraufzuziehen.

Die tausendjährige Zeitepoche, welche mit der Völkerwanderung beginnt und mit Amerikas Entdeckung endet, war wohl die grossartigste, aber keineswegs die einzige ihrer Art in der Weltgeschichte. Schon das vielgerühmte und dem Mittelalter sonst gegensätzliche griechische Altertum spiegelte in seiner Heldensage einen früheren Zustand der Nation wieder, der alle Merkmale des Mittelalters deutlich an sich trägt. Man hat die Wahrheit des Trojanischen Krieges angezweifelt, aber frühere soziale Zustände des Volkes sind in dieser Sage getreulich aufbewahrt. Sicherlich gab es im ältesten Griechenland Fürsten, denen durch mächtige Vasallen, die sich in ihrem Ehrgefühl gekränkt glaubten, das Leben verbittert wurde, wie dem Agamemnon durch den Peliden Achilles. Auch der Streit zwischen der weltlichen und der geistlichen Gewalt, zwischen Agamemnon und dem Seher Kalchas, fehlte nicht. So verwischt und in das Natürlich-Menschliche übertragen die wahren Beweggründe dieses Kampfes in der „Ilias“ auch sind, so viel tritt doch klar hervor, dass Kalchas, der Priester, auf der Seite des aufrührerischen Vasallen Achilles steht, wie nachmals Gregor der Siebente auf Seite des Gegenkönigs Rudolph von Schwaben. Die phantastische Ver-

anlassung, woraus der Trojanische Krieg und der Argonautenzug entstanden sein sollen, erinnert einigermassen an die Kreuzzüge und wird dies noch mehr bei der sehr wahrscheinlichen Vermutung, dass ursprünglich religiöse Motive von einer späteren Dichtung verstandesmässig erklärt und vermenschlicht wurden. Gelegentlich ist von einem Palladium die Rede, von einem Bild der Pallas Athene, welches gegen den Willen dieser Göttin in der Burg von Troja aufbewahrt und von Odysseus und Diomed wieder entführt wird. Seitdem, so heisst es, war der Fall Trojas besiegelt. Wenn nun die Achäer gar nicht wegen der Helena, sondern wegen dieses geraubten Bildes ausgezogen wären? Die heftige Parteiung der Götter im Olymp lässt darauf schliessen, dass sich zwei Konfessionen in einem gewaltigen Religionskriege gegenüberstanden, wie manches Jahrtausend später Christen und Mohammedaner auf dem Boden des Heiligen Landes. Noch viel deutlicher leuchtet dieses ursprünglich religiöse Element aus der Argonautensage heraus, da die von Jason entführte Medea noch manchen gewaltigen Zug der ehemaligen Göttin aufweist. Zugleich erinert das Goldene Vlies, welches der Drache bewacht, lebhaft an den Hort der Nibelungen, so dass vermutlich auch die altgriechischen Heerkönige, wie ihre germanischen Kollegen in der Völkerwanderung, in der Aufhäufung von Goldgerät den Grund ihrer Macht erblickten. Jedenfalls ersehen wir aus diesen Beispielen und Sagenresten, dass das früheste griechische Altertum phantastische Kreuzzugs- und Religionskriege kannte, dass Staat und Kirche um die Vorherrschaft rangen, dass die Könige oft mit übermächtigen Vasallen — Odysseus mit den Freiern — auf Tod und Leben zu kämpfen hatten, dass statt der geprägten Münze der Goldhort der Könige die Herzen und die Habgier der Menschen entflammte. Das Wagenwettrennen, die Lanzenspiele und Faustkämpfe, die in

der „Ilias“ und „Odyssee“ einen so grossen Raum einnehmen, erinnern ganz an die ritterlichen Turnierspiele. Kurzum, Mittelalter, griechisches Mittelalter!

Ein gutes Stück dieses einstigen Mittelalters lag auch dem späteren Helenen noch im Blute. Für seine Poesie und Kunst schöpfte er aus den Quellen der Theologie und Legende, deren Motive ein wenig vermenschlicht wurden. Ohne die gewaltigen Religions- und Vasallenkämpfe der Vorzeit wären die homerischen Gedichte nicht entstanden, auch nicht die Bildsäulen des Phidias, die Dramen des Aeschylus und Sophokles. Die alten Ritterturniere erhielten sich in den halb religiösen olympischen und isthmischen Spielen und ein Rest der Priesterherrschaft in dem Orakel von Delphi. Das alte Sparta wehrte hartnäckig das Eindringen des gemünzten Goldes ab und suchte die Ackererde als Grundlage seiner Volkswirtschaft festzuhalten. Schliesslich drang der neue Geist überall durch. Die geprägte Münze überflutete Sparta, und in Athen schickten sich Euripides und die Sophisten an, mit den letzten Resten der mittelalterlichen Vergangenheit aufzuräumen. Sofort aber erhob sich eine gewaltige und glänzende Gegenströmung, die in Plato gipfelt. Die Philosophie dieses Mannes enthält einen ästhetisch-hierarchischen Grundzug, der sie nachmals befähigte, von den Kirchenvätern des beginnenden christlichen Mittelalters umfassend benützt zu werden. Die mazedonische Invasion durch Philipp und Alexander wurde von manchen hervorragenden Geistern dieses Zeitraums fast freudig begrüsst, weil das halb mittelalterliche, aristokratische Gefüge dieser Monarchie sie lebhaft ansprach. In der Person Alexanders schien dann das ritterlich-romantische Wesen der achäischen Heerkönige wieder aufzuleben. Der poetische Schimmer, der von diesem Helden ausstrahlt, stammt geradeswegs aus dem griechischen Mittelalter.

Mit Plan und Zweck wurde hier die Epoche griechischer Geschichte, welche an das christliche Mittelalter erinnert, so ausführlich behandelt, weil ja das hellenische Altertum im historischen Bewusstsein des Durchschnittsmenschen von jener anderen Zeitepoche wie durch eine chinesische Mauer getrennt erscheint. Eher wird der mittelalterliche Charakter fremderer Kulturen wie der des alten Aegyptens oder Indiens zugestanden, und es wäre nicht schwer, in mancher Erscheinung späterer Zeiten, etwa des siebzehnten Jahrhunderts, das Wiedererwachen mittelalterlicher Triebfedern nachzuweisen. Jedenfalls bietet unsere Gegenwart Zeichen, die ernstliche Beachtung verdienen. Es ist gar kein Zweifel, dass sich gegen das verstandesmässige Wesen in Staat und Gesellschaft eine Gegenwirkung erhebt, die nicht, wie zu Anfang des Jahrhunderts, eine äusserliche Nachäffung des katholischen Mittelalters anstrebt, aber aus dem reichlichen Baumaterial der eigenen Zeit eine Kultur zu errichten strebt, die alle Merkmale mittelalterlicher Lebensführung in sich trägt. Der Hass gegen die Typen der Geldwirtschaft ist im Wachsen begriffen, ebenso wie gegen das bureaukratische Stubenleben in den grossen Städten. Der Sport ergreift viel grössere Massen als je zuvor und trägt insofern einen demokratischen Charakter. Aber die oligarchisch-hierarchische Tendenz ist schon heimlich an der Arbeit, wie die Statuten der unzähligen Vereine beweisen. Das lebhafte Gefühl, eine Ausnahme zu sein, das Bedürfnis, sich von der Masse schroff zu sondern, bricht gerade in den ästhetischen Gemütern elementar durch, und es zeigt sich, dass uns die demokratische Aesthetik von innen heraus, der alle Dinge gleich lieb und wert sind, allgemach abhanden kommt. Der Schutzgott dieser neuen Aestheten ist Friedrich Nietzsche, ein Mann von psychologischem Tiefblick und von harter wissenschaftlicher Schulung. Erstaunlich

ist es nun, dass dieser Geist durch seine Psychologie zu keiner Objektivität erzogen werden konnte. Vor aller Untersuchung liess er seine Neigungen und Abneigungen walten, indem er für die grosse Ausnahmenatur gegen den Durchschnittsmenschen Partei ergriff; seine Psychologie dient ihm dann nur noch als eine furchtbare Waffe. Sein Beispiel hat Schule gemacht. Heute hält sich wohl jede künstlerisch empfindende Persönlichkeit für eine Ausnahmenatur, die mit trotzigem Mute eine bevorzugte Stellung in Anspruch nimmt.

Noch widersteht scheinbar die abstrakte Geldwirtschaft. Aber der Demokrat, der auf diesen Widerstand grosse Hoffnungen setzt, dürfte sich bitter enttäuscht sehen. Durch Geld emporgekommene Familien verfallen früher oder später dem Bedürfnis, sich zu verfeinern und gleichsam gesellschaftlich zu rechtfertigen. Mit Eifer widmen sich deshalb die Nachkommen der Emporkömmlinge der politischen und namentlich auch der militärischen Laufbahn. So ist Amerika im Begriff, sich zu einer militärischen und maritimen Grossmacht ersten Ranges zu entwickeln. Diese bisher durch und durch demokratische Nation dürfte dann dem Schicksal nicht entgehen, dass ihre auswärtige Politik mehr und mehr in die Hände der Staatsmänner und Regierenden übergeht, während sich die Repräsentantenversammlung zu stummer Zustimmung verurteilt sieht. Unausbleiblich dringt dann in diese Kreise eine hierarchische Weltanschauung, die dadurch noch verstärkt wird, dass das Vermögen nach und nach die Gestalt einer Rente annimmt, dass es den Schwankungen des Verkehrs immer mehr entzogen wird und eine Unveränderlichkeit gewinnt, die einigermassen an den mittelalterlichen Grossgrundbesitz erinnert. Auch im alten Europa arbeiten Aktie und Assoziation eifrig daran, dauernde Grundlagen für die grossen Vermögen zu schaffen. Ge-

lingt dieses Streben, dann ist mit einem Schlage der industrielle Feudaladel da, von dem Thomas Carlyle und Disraeli einst träumten und schwärmten. Dieser Adel würde zu herrschen, zu beglücken und auch — zu unterdrücken verstehen. Denn dass diesem neuen Mittelalter der Paria nicht fehlen wird, dafür spricht so manches. Dabei könnte aber auch der abstrakte Staatsgedanke von seiner Reinheit vieles einbüssen, so dass wirklich, was die Sozialisten jetzt fälschlich behaupten, der Reichtum mit der politischen Macht zusammenfiele. Fürst Bismarck, ein grossartiger Uebergangstypus vom agrarischen zum industriellen Feudalen, ward nicht müde, Beamte und Bureaukraten, den abstrakten Staat zu verhöhnen. Bismarck erhielt in sich noch einen Rest der altpreussischen Königstreue. Aber die industriellen Feudalen der Zukunft, die schon jetzt, in ihrem unfertigen Zustand, für die „konstitutionelle" Monarchie schwärmen, dürften zu dem Könige eine ähnliche Stellung einnehmen, wie die Vasallen des Mittelalters zu ihrem nominellen Oberherrn. Dieses Neu-Mittelalter wäre gesichert, wenn es gelingen sollte, eine moderne Metaphysik zu begründen und die wissenschaftliche Forschung darauf festzulegen. Hier ist allerdings der schwerste Widerstand zu überwinden, woran möglicherweise alle diese Bestrebungen Schiffbruch erleiden. Jedenfalls regen sich überall die Neu-Symbolisten, die Individualisten, die pathologischen Romantiker, die Schwärmer, die sich auf das dunkle Meer des Unbewussten wagen und einen „Bankerott der Wissenschaften" bestätigen. Auch Nietzsche gehört zum Teil zu diesem Kreis. Er verwarf die sachliche Wissenschaft, weil sie lebensfeindlich sei, und baute seinen Zarathustra-Mythos auf dem Darwinismus auf. Bedenken wir noch, dass in den emporstrebenden Amerikanern, wie in den Angelsachsen überhaupt, ein mächtiges Bedürfnis

nach religiöser Sekten- und Ordensbildung lebt, dass die Russen, diese Nebenbuhler der Angelsachsen um die Weltherrschaft, ein durch und durch mystisches und innerliches Volk sind, dass ferner bei den Deutschen, die in der Zukunft wohl auch noch etwas mitzureden haben, der Trieb zum Uebersinnlichen immer wieder zum Durchbruch kommt, so wird man sich wohl oder übel eingestehen müssen, dass der sogenannte „Bankerott", die „Umkehr" der Wissenschaft nicht ganz in das Reich der Unmöglichkeiten gehört. Wenn die Menschen nicht mehr wissenschaftlich denken wollen, sondern einer grossartigen Mythologie den Vorzug geben, dann hat eben die Glocke geschlagen, welche die erste Stunde eines neuen Mittelalters verkündet.

DER ANTISEMITISMUS

I.

Seit Zola sein Manifest im Figaro erliess, will der Streit über den Antisemitismus nicht mehr verstummen. Auch die hartnäckigen antisemitischen Siege in Wien haben die Aufmerksamkeit der zeitgenössischen Aerzte und Quacksalber mehr als wünschenswert dieser in ihren fundamentalen Ursachen noch immer unergründeten Bewegung zugewandt. Nur seh' ich nicht, dass all die heissen Streitreden, die sich darüber entfachten, den Grundfehler solcher Debatten bisher vermieden hätten. Der aber liegt darin, dass immer nur solche Gründe und Beweise berücksichtigt werden, die sich im klaren Bewusstsein der Führer und Anhänger bereits zu einem System herausgearbeitet haben. Das mag genügen, wo es sich um grosse, organisierte Parteien handelt, die nach jahrzehntelangen Wehen und Krisen sich zu sicheren Programmen und festen Grundsätzen mühsam durchgerungen haben. So weit aber ist es mit der antisemitischen Bewegung nicht. Sie vielmehr ist so recht ein Tummelplatz für allerhand Querköpfe und verschrobene Metaphysiker. In dieser Partei sind die Führer oft in der entschiedensten Mehrzahl. Und jeder von ihnen hat seine besondere Lehre. Die einen hassen die Juden vor allem darum, weil sie Christus gekreuzigt, die anderen, weil sie Christus hervorgebracht haben.

Sehr viel Unklares, manche Meinungsverschiedenheit muss da mit unterlaufen, und wie bei allen persönlich gestimmten Parteibewegungen überwiegen Unwägbarkeiten der Instinkte den klaren Verstand. Darum wäre es wohl-

feil, wenn man die oft höchst drollig ungeschickten Begründungen, die einer ringenden Empfindung unklaren Ausdruck leihen, durch gewandte gefühlvolle Dialektik einfach wegschaffen wollte. Das mag zu einer Widerlegung des einzelnen Antisemiten oder auch der vereinzelten antisemitischen Broschüre taugen; aber eine wirkliche Erklärung dieser Bewegung, an der es dem Gesellschaftsforscher vor allem liegt, ist es nicht. Das hat auch Zola gar nicht gewollt. Er verfolgte offenbar nur einen praktisch-politischen Zweck. Mit sittlicher Leidenschaft und feinem Spott warf er sich diesem Feinde entgegen, der in Frankreich und Paris mit solchen Waffen vielleicht noch zu besiegen ist. Wir in Deutschland müssen viel mehr aufwenden. Und das erste, was uns in diesem Falle not tut, sind möglichst viele Beiträge zur Naturgeschichte dieser Strömung.

Zwei Erklärungsversuche für den ursächlichen Zusammenhang der antijüdischen Bewegung erfreuen sich einer besonderen Volkstümlichkeit im deutschen Sprachgebiet — der eine von verblüffender Einfachheit, der zweite schon sehr verwickelt. Als die Ursache des Antisemitismus wird die teuflische Politik des Fürsten Bismarck oder in Wien des Grafen Taaffe angegeben. Diese beiden wollten damit nämlich dem verhassten Liberalismus etwas am Zeuge flicken. Und wer es nicht glauben will und gar meinen sollte, dass tiefgehende Volksbewegungen wie diese nicht durch einen einzelnen Mann, auch den grössten nicht, veranlasst werden könnten, der mag noch in aller Eile die Berliner Fortschrittsblätter oder die „Neue Freie Presse“ lesen! Lässt er sich aber selbst dann noch nicht bekehren, dann ist er vom antisemitischen Gift schon gründlich „verseucht“ — von fortschrittlichen Redakteuren kann ihm nicht mehr geholfen werden!

Ernster zu nehmen ist die zweite volkstümliche Er-

klärung, die im Antisemitismus den „Sozialismus der dummen Kerle“ erblickt. Diese Erklärer lehnen sich an die marxistische Geschichtsauffassung an, welche gegenwärtig manchen Tief- und mehr noch Flachköpfen als ein unantastbares Evangelium gilt. Dem neugierigen Psychologen kann aber eine Deutung geschichtlicher Gesetze, die im letzten Grunde zwiespältig bleibt, unmöglich gefallen. Denn es ist ein Zwiespalt, wenn auch ein verkappter, einfach zu bestimmen, dass der Stoff die Grundbedingung sei und nicht der Geist und Gedanke. Das geschichtliche Geschehen nur auf materielle, ökonomische Grundlagen zurückzuführen, ist ebenso falsch, wie es in den planvollen Hirnen der grossen und kleinen Männer, des Genius oder des Spiessbürgers entstehen zu lassen. Diese ganz persönlichen Erscheinungsformen hängen vom Standpunkt des Betrachters ab, da auch der helläugigste und geübteste Beobachter die ganze einheitliche, objektive Tatsache mit einem Blick nicht umfassen kann. Wir müssen sie wohl aus der einzigen Einheit beurteilen, die wir kennen, aus dem menschlichen Individuum. Die Betrachtung der psychologischen und Gemütsmotive ist überdies bei einer so zerfahrenen, rückschrittlich-romantischen Bewegung, wie der Antisemitismus, allein am Platze.

II.

Die Reichsgründung vor fünfundzwanzig Jahren*) kam für die damalige Generation so unerwartet, dass sie den daraus sich ergebenden Umformungen des politischen und wirtschaftlichen Lebens vollkommen wehrlos gegenüberstand. Die erste und natürlichste Folge der geänderten Verhältnisse war ein gewaltiger Aufschwung von Industrie

*) Der Essay ist 1895 erschienen.

und Handel, wie er bis dahin nur im jungen Kontinent Amerika bekannt war. Damals erst wurde Berlin eine Industrie- und Kaufmannsstadt; bis dahin hatte auch der Zahl nach das Offizier- und Beamtenelement einen wesentlichen Prozentsatz der Bevölkerung gebildet. Man kann sagen, dass in jenen Tagen eine ganz neue Stadt gegründet wurde, die sich, wie manche Städte jenseits des Ozeans, in fabelhaft kurzer Zeit zu einem Weltzentrum entwickelte. Böse Tage kamen für alle Behäbigen, für die Ehrenfesten und Soliden, die schwerfällig ihre einförmige Lebensbahn durchmassen. Nur der bedenkenloseste, behendeste und stärkste Schwimmer behauptete sich. Die einzigen Eigenschaften, welche emporhoben, waren Wagemut, eine schweifende Beweglichkeit und stürmischer Nützlichkeitssinn. In diesem ersten Jahrzehnt von Neu-Berlin war der Emporkömmling recht an der Tagesordnung. Nicht nur im Geschäftsleben hatte er seine goldene Zeit — auch im Salon und in der Presse. Das bitterböse Wort, dass Journalisten Menschen wären, die ihren Beruf verfehlt hätten, ist damals wirklich zutreffend gewesen. Denn vor allem brauchte diese neue Journalistik findige und fingerfertige formale Begabungen, die mit ziemlich groben Mitteln zu unterhalten, zu verblüffen, zu bewitzeln und ins Bockshorn zu jagen verstanden. Es galt eben, eine blind und wüst zusammengewürfelte Masse mit schleunigem Lesestoff zu füttern. Diesem Publikum durfte man mit einer ausgereiften Kenntnis und Weltanschauung nicht kommen. Die rein technischen Talente und schweifenden Routiniers hatten darum vollkommen die Oberhand. Menschlich aber war es, dass diese Herren sich fühlten. Sie hatten nicht den Zwang mühsamer Studien durchgemacht, sondern sich oft gewaltsam vom Kettengang des bürgerlichen Lebens losgerissen — ohne dabei zum Scheitern zu kommen. Im Gegenteil, sie ernteten

Geld und Ehren im neuen Beruf und lernten Kunststücke, die ihnen der brave Durchschnittsmensch nicht nachmachen konnte. Warum sollten sie da nicht stolz sein, mitleidig auf die schwerfälligen Tölpel herabblicken und jeder ehrfürchtigen Gefühlstreue den Laufpass geben? Vor mir liegt eine kleine Schrift, die vor siebzehn Jahren in Leipzig erchienen ist: „Das Judentum und die Tagespresse" — man fühlt doch, dass seither vieles gründlich anders und besser geworden ist. Mit Ingrimm wirft der anonyme Verfasser sich der ungebildeten, witzelnden Schar entgegen, die pietätlos alles in den Staub zerrt, — sogar die Dramen eines Rudolph von Gottschall oder Gustav zu Puttlitz. Darin wird sich auch heute noch nichts geändert haben. Aber der gegenwärtige Berliner Kritiker hat für diese „verrissenen" Herren doch einen besseren Ersatz. Der Berliner von damals — und hier wird unser Anonymus satirisch — nannte Paul Lindau und Oskar Blumenthal seine besten Dramatiker, für die er machtvoll eintrat, nicht etwa, weil sie Juden oder mit Juden liiert waren — so meint es der Broschürenschreiber — sondern weil zwischen den Zeitungs- und Theaterjournalisten ein Verhältnis natürlicher Sympathie bestand. Alles ernste, ehrliche Kunststreben ging gründlich flöten, und die Phrase, die Sucht nach dem Erfolg beherrschten dieses Gebiet, wie eben jedes andere. Da war es kein Wunder, wenn tiefere Naturen ein grimmer Ekel erfasste. Dem ehrlichen Manne kochte das Blut in den Adern und auch mancher von den Jüngeren, der stille, ungeklärte Ideale mit sich herumtrug, ballte die Faust. Diesen glimmenden Unwillen fachte der Zusammenbruch des Gründerjahres zur hellen Flamme empor. Die Gegner fassten wieder Mut, denn es war die erste grosse Niederlage ihrer gehasstesten Feindin, der vielgerühmten und vielverwünschten — Realpolitik.

Ja, die Realpolitik! Sie ist gleichsam die Erbsünde, welche dem neuen Deutschen Reich als Gabe in die Wiege gelegt wurde. Sie hat sich in alle Parteien geschlichen, sie hat sie gespalten und zertrümmert und die innerpolitischen Kämpfe zugleich verwirrt und vergiftet. Mit dem Wort Realpolitik verbindet sich heute der Sinn eines ideenleeren, grundsatzlosen Machtstrebens, das sich nicht der grossen Verantwortung auf Jahrhunderte hinaus bewusst bleibt und über den engen Zaun augenblicklichster, endlichster Bedürfnisse niemals hinausschaut. Wer die besten und unverschämtesten Fäuste hat, gilt als hervorragender Realpolitiker, der die Ideologen stolz verachten darf. Diese Verachtung aber beantwortet der Ideologe mit fanatischem Hass, und gerade in unseren Tagen musste es sich fügen, dass dieses ganz berechtigte Gefühl aus bestimmten Gründen zum Judenhasse entartete. Insofern also mag Fürst Bismarck, der Vater der Realpolitik, auch als der Vater des Antisemitismus beansprucht werden. Aber er wurde ein Vater sehr wider Willen und hätte an den hässlichen Zügen seines realpolitischen Kindes wenig Freude. Denn er selbst verstand ursprünglich etwas ganz anderes unter Realpolitik. Nicht etwa die brutale Gewalt, sondern im Gegenteil: dem wilden Ansturm revolutionärer Kräfte hielt er die patriarchalische Ehrfurcht für das Geschichtlichgewordene entgegen, die freudig-demütige Unterordnung unter die Wirklichkeit der Tatsachen. Eine solche Tatsache aber, an der er nicht rütteln lassen wollte, war ihm sein geliebter Preussenstaat. Schon in der Konfliktszeit machte er immer wieder der Fortschrittspartei den Vorwurf, dass sie über Deutschland Preussen völlig vergessen hätte. „Sie wollen von Preussen nichts wissen, weil es Ihrem Parteistandpunkte, Ihrem Parteiinteresse nicht konveniert, weil es Ihnen konveniert, Preussen entweder nicht oder als Domäne des National-

vereins bestehen zu lassen. — Was müssten wir, was müsste ein preussisches Ministerium tun, um Ihr Vertrauen zu gewinnen? Es müsste sich von Preussens Verfassung lossagen, es müsste sich von Preussens Traditionen, von Preussens Geschichte, vom preussischen Volksgefühl vollständig lossagen." Der preussische Volksgeist aber, wie Bismarck in der berühmten Rede vom 22. Januar 1864 wuchtig ausführte, ist durch und durch monarchisch, und Preussens Traditionen verlangen ein energisches Festhalten der mühsam errungenen Grossmachtstellung. Auf eine Erwiderung des Führers der Altliberalen, des Grafen Schwerin, dass es doch nicht anginge, Preussen und Deutschland völlig zu scheiden, erwiderte Herr von Bismarck sehr bezeichnend: „Das ist ja schon geographisch unmöglich, ein Blick auf die Karte lehrt das schon. Es fragt sich in Deutschland nur, wer soll führen? — oder wie der Herr Vorredner sich ausgedrückt hat, wer soll im anderen aufgehen?" Diese letzte Frage wurde von den Einheitsschwärmern kurzerhand dahin beantwortet, dass Preussen in Deutschland aufzugehen habe. Bismarck aber wollte es umgekehrt. Er hatte jedenfalls den Vorteil, sein Ziel klar zu erkennen, während seine politischen Gegner unklaren Wünschen und unfertigen Traumvisionen nachjagten. Ein Deutschland im politischen Sinne gab es noch nicht, und darum konnte sich jeder ein Ideal davon nach persönlicher Laune ausgestalten. Aber dieses Ideal selbst stand unerschütterlich fest, und gerade weil es nur so höchst unklar empfunden wurde, war die Leidenschaft, mit der man ihm diente, um so heisser und stärker. Diese Leidenschaft schöpfte ihre Gesetze aus sich selbst, anerkannte keine Rechtsordnung, die sich ihr entgegenstellte, keine Pietät. Insofern waren diese Deutschschwärmer völlige Realpolitiker, denen zur Erreichung ihrer Ziele jedes Mittel recht gewesen wäre

— auch Barrikaden, Blut und Eisen. Ihnen gegenüber vertrat Bismarck das Bestehende, den alten Preussenstaat mit seinem noch halb patriarchalischen Königstum. Seine Realpolitik war nur die folgerechte und pietätvolle Vertretung des konservativen Prinzips. Sie war, genau wie die revolutionäre seiner Gegner, weit mehr Ideen- als krasse Tatsachenpolitik. Aber es war das Unglück oder tragische Verhängnis seiner Laufbahn, dass er in keinem Augenblicke seines Lebens eine Partei zur Verfügung hatte, die ihn aus Grundsatz und Ueberzeugung unterstützte. Selbst die Konservativen, diese beste Stütze von Bismarcks altpreussischer Politik — waren keine reinen Preussen mehr. Die Jahre der Revolution hatten auch an ihnen ihre umwandelnde Kraft bewährt. Weltbürgerlich und allgemeingültig, wie das Programm des Liberalismus, war auch das konservative Prinzip geworden. Nur noch hie Freiheit, hie Autorität lautete der Schlachtruf und nicht etwa hie Preussen, hie Russland oder — Oesterreich. Wenn man dem Gegner gelegentlich Mangel an Vaterlandsliebe zum Vorwurf machte, ward man doch oft selbst der Sünde bloss. Wer nur Preusse und nichts als Preusse war, musste den Annektionen von Hannover und Kurhessen unbedingt zustimmen, da sie für den unfertigen Staat geradezu ein Lebensinteresse bildeten. Aber einer folgerechten, konservativen Weltanschauung musste die Entthronung angestammter Herrscher wie eine frevelhafte Gewalttat erscheinen, und die folgerichtigen Altkonservativen waren auch heftig empört über die Wendung von 1866. Trotzdem setzte Bismarck seine rein preussische Politik wirklich durch und zwang durch die Gewalt seines Genies den rechten Flügel der Liberalen und den linken der Konservativen in seinen Bann. Dadurch aber brach er diesen Parteien ihren innersten Grundsatz, gleichsam ihr Herz aus. Was er ihnen zum Ersatz bot, das National- und

Staatsgefühl, war doch etwas zu Aeusserliches und neu Empfangenes, um den Parteien wirklich schon in Fleisch und Blut zu dringen. Zunächst verfielen diese Herren dem allgemeinen Fehler aller Neophyten — der Uebertreibung. Sie pochten auf ihr Nationalgefühl, schrien es von allen Dächern und forderten jedem Dichter und Denker in deutschen Landen seinen patriotischen Pass ab. Ein Zeitalter gehässigster politischer Verfolgung und unerhörter Unduldsamkeit brach über Deutschland herein. Zu diesem ersten Gewinn der Realpolitik kam ein nicht minder erbaulicher zweiter. In den ruhigeren Stunden, die das nationale Fieber zuweilen doch übrigliess, traten die Meinungsverschiedenheiten der liberalen und konservativen Weltanschauung scharf hervor, und die Regierungsmajoritäten der achtziger Jahre, jene Kartellmajoritäten berüchtigten Angedenkens, drohten spurlos zu zerstieben. Darum musste ein neuer Köder gesucht werden, ein gemeinsamer Brotkorb für das widerspenstige Paar — und das Resultat dieses Suchens war die Bismarcksche Schutzzollpolitik, die auch mehr als zwölf Jahre ihre volle Wirkung tat. Dieser Schutzzoll war so recht bezeichnend für das Wesen der Kartellparteien. Die beiden grundverschiedenen Gesichter des Zwittergeschöpfes offenbarten sich hier — der starr nationale, aufgedonnerte Idealismus, der die „nationale Arbeit" schützen und züchten, förmlich aus dem Boden stampfen wollte, und die naive Unverschämtheit der Interessenkreise, die in krasser Selbstsucht den ganzen Staat für sich in Anspruch nahmen. Besonders anmutig war keines der beiden Gesichter, und ihr Anblick wirkte furchtbar erbitternd auf die Masse des Volkes. Die brutalen Ausnahmegesetze der Nationalen und die einseitige Begünstigung der Grossgrundbesitzer und der grossen Industriellen schärften den revolutionären Groll und den Hass des Arbeiters. So war die ursprünglich ganz

patriarchalische und wahrhaft sittliche Politik des Fürsten Bismarck zu einer bösartigen Karikatur entartet. Und sofort fanden sich auch Idealisten, die alle Unbehaglichkeiten dieser Lage den Juden in die Schuhe schoben.

Noch mehr aber als mit der Regierung waren die kleinbürgerlichen Idealisten unzufrieden mit dem entschiedensten Gegenspiel jeder modernen Regierung — mit der Sozialdemokratie. Diese ging in jener Zeit von Lassalle zu Marx über — sie verkündigte den Klassenkampf. Das war nur die logische Folge davon, dass das Bürgertum der ersten Reichszeit noch kein soziales Gewissen besass, kein Verständnis für die Forderungen der Arbeiterschaft. So konnte sich auch keine grossangelegte Reformpartei, wie Lassalle sie einst erstrebte, aus allen Schichten des Volkes langsam herausbilden. Noch viel weniger aber konnten die aufgeregten Massen sich dem sozialen Patriarchalismus einer leidlich wohlwollenden Regierung unterwerfen. Die Arbeiter sahen sich ganz auf sich selbst zurückgewiesen und mussten alle anderen Klassen fortan als Feinde betrachten, die erbittert zu bekämpfen wären. Das verstärkte, verschärfte und verbitterte den revolutionären Grundton der sozialdemokratischen Propaganda und erweckte ihr zahllose Feinde im gebildeten Bürgertum. Zwar hatte auch schon Lassalle mit revolutionären Gedanken zuweilen gespielt. Aber einer Revolution, wie er sie plante, hätte auch mancher demokratische Idealist aus dem Bürgertum jubelnd zugestimmt. Eine „ideale" Revolution wäre das geworden, wie im tollen Jahre 1848, wo eine begeistert-phantastische Jugend auf die Barrikaden stürmte, um sich dann, nach errungenem Siege, mit den bisherigen Lenkern des Staates gefühlsselig und freudetrunken wieder zu versöhnen. Der konstitutionelle König hätte nur schleunigst noch ein sozialer werden müssen. Vielleicht hätte man ihn auch noch gezwungen, auf den Balkon zu treten, um

entblössten Hauptes die Scharen der Gefallenen an sich vorüberziehen zu lassen — und alles wäre wieder gut gewesen. Von diesen ungemütlichen, wildgewordenen Proletariern aber fürchtete man noch ganz andere Dinge, Guillotinen, Petroleusen, und was Philister war in deutschen Landen schrie in hellem Zorn nach Staatsanwalt und Polizei. Die Pariser Kommune, mit der die deutschen Sozialisten ganz offen sympathisierten, schien die schlimmsten Befürchtungen noch übertreffen zu wollen. Durch dieses Symptom erst fühlte sich Fürst Bismarck, nach eigenem Geständnis, veranlasst, der Arbeiterbewegung als unversöhnlicher, erbitterter Bekämpfer gegenüberzutreten. Nicht der gewalttätige Staatsmann Bismarck war es, auch nicht Bismarck der Millionärezüchter und Vertreter der Bourgeoisie, der sich mit der ganzen Wucht seiner Persönlichkeit und Stellung den Arbeiterheeren stürmisch entgegenwarf, sondern jener andere, patriarchalische und königstreue Bismarck, den dieser zügellose und pietätlose, verhetzende Klassenkampf ins innerste Herz getroffen hatte. Ganz den gleichen Ingrimm empfanden viele, ihm ähnliche Naturen, welche sonst von seiner Politik vielleicht nichts wissen mochten. Und auch hier suchten die ergrimmten Idealisten nach Prügelknaben für ihre enttäuschten Hoffnungen, und verbrannten in Ermangelung eines Besseren den Juden. Eugen Dühring ist es gewesen, der die „Entartung" der Arbeiterbewegung zum Klassenkampf den Hebräern aufs Konto schrieb, und viele haben ihm das nachgebetet. —

III.

Das sind einige der wichtigsten sekundären Ursachen des Antisemitismus, gleichsam die recht stattlichen Nebenflüsse, deren Zustrom dem Hauptgewässer erst sei-

ne reissende, unwiderstehlich niederwerfende Gewalt verlieh. Jedoch die eigentlich bewegende, primäre Ursache fällt in ein ganz anderes Gebiet. Sie liegt darin begründet, was ich als „Wiedergeburt des Mittelalters" bezeichnen möchte, und ferner noch im Wesen des modernen Judentums. Das Wort „Mittelalter" hat freilich in seiner Beziehung zum Antisemitismus einen gewissen Nebensinn erhalten, der einer geläuterten wissenschaftlichen Erkenntnis wenig entspricht. Aber von diesem, von dem sogenannten „finsteren" Mittelalter soll hier nicht die Rede sein. Nicht entartete Einzelformen jener Zeit, wie Inquisitionen und Scheiterhaufen, sind gemeint, sondern ein Grund- und Wesenszug, der die ganze mittelalterliche Kulturwelt erbaute und auch in unseren Tagen wieder schöpferische Kräfte entfaltet hat. Dieser Grund- und Wesenszug des Mittelalters lag in dem Bestreben, das Unsinnliche zu versichtbaren und das Subjektive zu objektivieren — das Traumhaft-Persönliche zu einem Gegenständlich-Sozialen zu gestalten. Das Geschlecht des Mittelalters hatte einen sehr strengen, logisch durchaus vollkommenen Begriff des unsichtbaren und unendlichen, kurzum des abstrakten Gottes. Der aber genügte ihm nicht. Es wollte, ohne dieses Abstrakte und Unendliche dabei aufzugeben, zugleich ein sichtbares Zeichen, ein greifbares Symbol für seine Empfindung haben — und es erschuf sich den Statthalter Christi, den Papst. Noch viel willkürlicher und persönlicher verfuhr der mittelalterliche Mensch mit den Ergebnissen des Staats- und Völkerlebens. Dass Verfassung und Rechtsordnung nur menschlich-zeitliche Ergebnisse mit einem ganz eigenständigen Leben seien und nur geboren werden, um wieder zu sterben, — dieser Gedanke wäre einem Sohne des zwölften oder dreizehnten Jahrhunderts niemals in den Kopf gegangen. Er umkleidete die massiven Einrichtungen des

Feudalstaates mit seinen unendlichen Träumen und spekulativen, ewigen Gedanken. Und er deutete, vergewaltigte und verrenkte sie, bis sie schliesslich leidlich-weidlich in sein Ewigkeitssystem hineinpassten. So trat dem Papst die heilige Kirche zur Seite, mit ihren Sakramenten und Gnadenmitteln, durch welche jede winzigste Handlung der Alltäglichkeit zum Ueberirdischen, Unendlichen erhoben wurde. So geschah es im Mittelalter und nicht gar viel anders geschieht es in unseren Tagen. Auch der moderne Mensch ist auf der Jagd nach einem unbekannten, unendlichen Gott, der aber durchaus kein unsichtbarer sein soll. Man will ihn schauen, fassen und greifen in aller seiner Herrlichkeit. Umgekehrt auch soll das Sichtbare und Bestehende, das räumlich und zeitlich kaum erst Verwirklichte, durchaus nicht einen nur endlich begrenzten Charakter in sich tragen. Wenn etwa ein Vegetarianer seine Pflanzenkost empfiehlt, wenn ein Kleiderreformer neue Schnitte und Trachten findet oder ein zwergiger Sozialpolitiker den Kreuzzug gegen den Alkohol beginnt, dann begnügt man sich keineswegs damit, rein praktische Gesichtspunkte ins Feld zu führen und mit langsamer Erziehung still und systematisch auf die Massen einzuwirken — sondern die Sache erhält sofort den Stich ins Metaphysische. Man schafft sich Lehren und Glaubenssätze, weckt die Glut religiöser Ueberzeugung im Herzen der Anhänger und eröffnet mit einem ungeheuren Aufwand von Kraft und Charakter den rasenden, fanatischen Kampf gegen die „Macht der Finsternis". Nicht anders wird es, wenn es statt der Laster und Leiden einmal auch den Freuden des Lebens gilt. Auch dann muss es Metaphysik und Religion, Idealismus und Konventikel geben — und handelte es sich selbst um einen Klub von Radfahrern oder Verein der Bergfexe. Die erneuerten olympischen Spiele und der Siegeszug der Heils-

armee sind bezeichnende Erscheinungen dieses modernen Mittelalters. Natürlich musste diese Geistesrichtung auch in die Politik hinübergreifen und sich zugleich einen bleibenden Ausdruck ihrer Weltanschauungen verschaffen. Die kühnste dieser Lehren ist Nietzsches — Uebermensch, sichtbarer Gott; die nächstkühne der Glaubenssatz der Sozialdemokratie — Zukunftsstaat, Himmel auf Erden, versichtbarte Hierarchie. Aber gerade diese Aeussersten biegen sich wieder um, lenken nach innen zurück und aus dem Versichtbarten wird wieder das Unsichtbare, der abstrakte Gedanke und die überquellende, unendliche Empfindung. Für unsere Betrachtung kommen daher mehr die Mittelstufen in Frage, die fester in ihrer Gestalt verharren, sich schärfer abzeichnen und darum auch augenblicklich wirksamer sind. Hier tritt an Nietzsches Stelle Eugen Dühring, der nicht Uebermenschen will, die gute Europäer sind, sondern Nationalgötter: einen typischen Germanen. Mit viel mehr Recht als Nietzsche könnte gerade Dühring von der blonden Bestie sprechen. Und die Sozialdemokratie wird auf dieser Stufe durch jene mittelständigen Kleinbürger ersetzt, die in der gegenwärtigen Politik, Wirtschaft und Gesellschaft etwas Unantastbares, Ewiges, Heiliges erblicken. Nationaler Radikalismus und konservatives Kleinbürgertum saugen ihre Kraft und Zähigkeit nur aus dieser mittelalterlichen Geistesrichtung, welche mit menschlichem Auge unendliche Götter sehen will. Aber es ist eben unseres Auges Fluch, dass es nur in Gegensätzen sieht. Darum muss auch die sichtbare Kirche durch eine nicht minder sichtbare, hierarchisch abgestufte Hölle ergänzt werden. Und dem sieghaft-sichtbaren Lichtgott musste eine Nachtgestalt, der Geist des Bösen, zur Seite treten, der in früheren Zeiten die allerverschiedensten Namen führte: Ahriman, Loki, Antichrist. Heute aber heisst er Kapitalist — Herdentier — Jude!

Es fragt sich vor allem, aus welchen innersten seelischen Eigenschaften dieses neue Mittelalter herausgewachsen ist. Dann erst ist ein sicherer Vergleich möglich, ob eben der Jude, besonders der moderne Jude, einen wirklichen Gegensatz dazu bildet. Um es kurz zu sagen, das moderne Mittelalter entstand aus einer heftigen Gegenbewegung des Historischen und Bestehenden gegen jenen apriorischen Rationalismus, der mit dem verstandesmässigen Glaubenssatze umformend an das Leben tritt. Diese Gegenbewegung kann doppelter Art sein. Zuweilen setzt sich das Organische dem Mechanischen entgegen und dann wird gepredigt, dass diese lebendige Welt kein träger Rohstoff sei, der nur nach Belieben zu formen und zu kneten wäre. Das flüssige Werden empört sich gegen das steinerne Sein. Diese Art Opposition ist die höchste und modernste und zukunftsreichste. Zum Rationalismus verhält sie sich, wie ein freier, weiter, hochgebildeter, durch und durch moderner Sozialreformer zum sozialdemokratischen Herdentier und verlangt eine Selbstzucht und einen Feinsinn, der nicht vielen eignet. Bequemer ist der zweite Weg, den der Rückschritt auch gewöhnlich einschlägt und der direkt ins Mittelalter führt. Da handelt es sich keineswegs um den grossen und einfachen Grund- und Urwiderspruch zwischen Sein und Werden, sondern es steht ein Sein gegen das andere. Die fertige Gegebenheit des gedanklichen Glaubenssatzes wird ersetzt und bekämpft durch die nicht minder fertige Gewordenheit gesellschaftlicher Zustände. Glaubenssatz hier und Glaubenssatz dort — jeder hält das Endliche und Vergängliche für ein Unendliches und Heiliges.

Mittelalterlich sind im Grunde beide, der Verstandesmensch wie der gegenständliche Konservative. Aber der letzte hat wenigstens den Vorteil, dass innerhalb seiner abgeschlossenen, fertigen Aufstellungen doch warmes Le-

ben pulsiert. Er ruht auf der Erde, hängt an den alten Sitten und Gebräuchen, saugt ruhmreiche Ueberlieferungen in sich und umkleidet all sein Tun und Lassen mit einem gemütvoll-idyllischen Zauber. Obwohl auch er eigentlich nur ein Knecht seiner Umwelt ist, fühlt er sich in seinem Bewusstsein als freier Mann, der keine Ketten trägt. Der unerbittliche Verstandesmensch, der unter dem Zwange des Gedankens an zuckenden Menschenleibern formt, muss diesem Beharrenden als ein rasender Despot erscheinen, der sich zugleich selbst vor dem eigenen Götzen sklavisch im Staube wälzt. Und der Freie und Freiheitsliebende hasst diesen Despoten ingrimmig. Dazu aber kommt nach der anderen Seite auch der Hass des Gebundenen. Der Beharrende ist in heimischer Sitte und Brauch innig eingewöhnt, er kann davon nicht lassen, und als höchste Tugend entwickelt sich ihm daraus die patriarchalische Treue. Als Verruchtester unter den Verruchten erscheint ihm der Zügel- und Ehrfurchtslose, der krasse, flüchtige Selbstling, der nirgends festhaftet, der Witzige und Freche. Dieser Hass mischt sich mit jenem anderen und wird zu einem einzigen bäumenden Gefühl, das die Brust des modernen Mittelalterlichen bis zum Bersten füllt. Als Opfer dieser Stimmungen konnte er in der Tat kaum einen besseren Prügelknaben finden, als gerade den — modernen Juden.

Jene Erzählung vom Bau der Stiftshütte in der Wüste, in welcher sie dann ihre Bundeslade herumführten, ist mir immer als ein höchst merkwürdiges Sinnbild des jüdischen Nationalcharakters und Schicksals erschienen. Die Bundeslade, das war das Gesetzbuch der Juden, und sie enthielt alle Sätze und Rechtsordnungen einer peinlichen Glaubensordnung. Die Juden aber, die sich diesen strengen Sätzen voll ängstlicher Treue zu unterwerfen hatten, waren damals noch ein schweifender Nomaden-

stamm. Mit Recht mag die Kritik bestreiten, dass die Thora und die fünf Bücher Moses schon in der Wüste geschrieben wurden. Um Gesetze schriftlich festsetzen zu können, dazu ist notwendige Vorbedingung ein Reichtum von überliefertem Recht, von Sitten und Gebräuchen, wie sie sich nur sehr langsam, im sesshaften Leben des Ackersmanns oder des Städters zu entwickeln pflegen. Grossstilig, einfach und klar sind die Gesetze eines Nomadenstammes — zehn Gebote sind da schon zu viel. Dafür aber war jene Sage von der Stiftshütte in der Wüste gleichsam eine prophetische Ahnung all der künftigen Schicksale des jüdischen Stammes. Als nämlich die Juden ihrer Heimat endgültig beraubt waren und, zerstreut und vereinzelt, unter fremden Völkern gespenstisch weilten, da wollten sie sich immer noch mit ursprünglicher Zähigkeit als eine Nation behaupten. Eine Nation aber ohne Land, ohne Staat, oft auch ohne gemeinsame Sprache, ist ganz einfach ein Nomadenstamm; nur dass diese Nomaden nicht in der Wüste lebten, sondern in einem Völkermeer, welches sie zu verschlingen und aufzusaugen drohte. Dagegen konnte nur der „Zaun der Gesetze" helfen, peinlich ausgeklügelte Gesetzesvorschriften, uralte Sitten und Gebräuche. So ergaben sich die merkwürdigsten Widersprüche im jüdischen Wesen. Es war schweifend, ruhelos und phantastisch, wie der Geist des Nomaden, und zugleich zäh, hartnäckig, geduldig, wie die schwerfällige Seele eines erdgebundenen Bauern. Beide Eigenschaften aber waren nur Treibhauspflanzen, die jedes natürlichen Bodens ermangelten. Dem Nomaden fehlten die Wüste und die Sterne, dem Bauern die Ackerscholle. Der jüdische Nomade hatte nicht den grossen Sinn und nicht die Poesie, die Wüstenluft gewährt, auch nicht das frechheroische Räubertum. Ihm blieb nur die Vagabondage, das tückische Halsabschneiden und unehrenhaftes Um-

hertaumeln in unsolider Berufsart. Ebenso brachte die Treue für ihre Ueberlieferungen den Juden mehr Schaden als Nutzen. Die höchsten schöpferischen Kräfte entspringen mitunter einer Ueberlieferung, die fest im Heimatboden wurzelt. Da lernt der Mensch, sich den Dingen der Umwelt unterwerfen und den Geheimnissen der Natur mit innerem Gehör zu lauschen. Wenn sich jedoch, nach solch inniger Versenkung, eine Persönlichkeit machtvoll wieder emporringt — dann ist der schöpferische Genius vollkommen fertig. Aber selbst noch die schwächste und kleinste Kraft gewinnt Geruch und Farbe, Stärkung und Eigenart, wenn sie im Heimatboden wurzelt. Etwas Ewiges und Grossstiliges hat sich immer nur aus einer dauerhaften, grosszügigen Ueberlieferung entwickeln können. So dauerhaft sich auch immer die jüdische Ueberlieferung erwies, so wenig grosszügig war sie. Ihre Schöpfung und Norm blieb schliesslich immer der Talmud, diese Riesensammlung winzigster Zitate und wunderlicher Rechtssachen. Der jüdische Geist, der wilde Schweifer, blieb rettungslos an jedem Zeremoniell hängen, an den dünnen Fäden haarsträubend winziger Begriffsspaltereien. So fanden sich in diesem Stamm eine steife Spitzfindigkeit und schweifende Vagabondage zu wenig erquicklichem Bündnis zusammen. Und das änderte sich auch nach der Emanzipation nicht, trat vielmehr in der modernen europäischen Form vielleicht noch greller in die Erscheinung. Für die neuen, unbefestigten und schwankenden, darum oft noch unreinlichen und höchst verdächtigen Berufe des modernen Lebens bewies der nomadisch geschulte Jude eine erstaunliche Gewandtheit. Ich meine das Geldgeschäft, die politische Agitation, die Journalistik und die Schaubühne. In allen diesen Berufen liefen sie den germanischen Mitbewerbern den Rang ab, und an den bedenklichen Erscheinungen dieser

Gewerbe waren auch viele Juden beteiligt. In der Journalistik besonders verletzte jener eigentümliche jüdische Witz, den wir an dieser Stelle, in einer Abhandlung über den Antisemitismus, durchaus nicht übergehen können.

Der jüdische Witz ist ein Erzeugnis jener seltsamen, schwerfälligen und landlosen Bauernzähigkeit, die einerseits das überlieferte Zeremoniell angstvoll umklammert hielt und ausgestaltete und dabei doch immer auf dem Sprunge sein musste, von Haus und Hof verscheucht und der Urquelle ihrer Ueberlieferungen, der heiligen Bücher, beraubt zu werden. Immer neue Gestaltungen und wechselnde Lebensformen ergaben sich daraus, und die Frage war, wie sie mit den alten in Einklang zu bringen seien. So entwickelte sich eine förmlich-juristische Dialektik, die immer schärfer, spitzfindiger und abstrakter wurde, bis sie in so feine, leichte Luft gelangte, dass sie zu hüpfen, zu tollen und zu tanzen begann, allen Ernst und alle Spannung verlor, in lautes, ironisches Gelächter gellend umschlug. Durchaus ein Kind des toll gewordenen Scharfsinns ist der jüdische Witz, der sich allerdings bei Heinrich Heine mit Phantasie und philosophischer Weltanschauung vermählen mochte. Bei seinen Nachkommen aber, den Journalisten von heute, überwiegt eine freche und verwegene, dürre und verstandesmässige Spitzfindigkeit. Die Verketzer der jüdischen Witzlinge dürfen freilich nicht vergessen, dass diese haarscharfe Spitzfindigkeit auch nur einem Bedürfnis des Gemütes entsprungen ist, einem Verlangen des Herzens, das teure Erinnerungen nicht lassen kann. Aber hier gerade bewahrheitet sich der Satz, dass, wer das Schwert gebraucht, auch durch das Schwert umkommt. Dieser Witz wurde selbständig und pietätlos und kehrte sich gegen die eigene Nährmutter, das Gemüt. Die Geschlechterreihen der Juden in Osteuropa, die in der Zeit von 1820 bis

etwa 1870 geboren wurden, entstammten zumeist noch sehr frommen Familien. Das Joch der Bräuche drückte die aufstrebenden Geister, und nur nach schweren Kämpfen rissen sie sich los. Aus diesen Kämpfen aber flammte ein heisser Hass empor. Die Anhänglichkeit für die alte Ueberlieferung ging in die Brüche, und frei und fesellos überliess der talmudistische Witz sich seinem überlegenen Spiel. Diejenigen der modernen Juden, die zu den Sozialdemokraten übertraten, waren eigentlich von allen noch die konservativsten Juden. Sie ersehnten sich einen Ersatz für das Dogma und glaubten nun an den Zukunftsstaat. An Stelle des Talmud unterwarfen sie ihren Scharfsinn dem Dienste einer rechtlich-gesellschaftlichen Geschichtsauffassung. Die ganz und gar Abtrünnigen aber waren die sogenannten liberalen Juden, die keine anderen Götter mehr kannten, als Witz und Spitzfindigkeit. Damit gelang es ihnen glänzend in Neu-Berlin. Die Mehrzahl der modernen Juden also schied sich in verstandesmässige Dogmatiker und in selbstsüchtige geistige Nomaden. Die politischen Juden dieser Art feierten ihre Feste in der Kulturkampfzeit, wo die Ultramontanen so recht erfahren mussten, wie tief der jüdische Witz verwunden kann. Aber auch gegen die Protestanten kehrten sie sich, wie überhaupt gegen alle konservativen oder, wie ich sie nenne, mittelalterlichen Kräfte des deutschen Volkslebens. Diese wieder benutzten das Attentatsjahr 1878 zu einer heftigen Gegenbewegung sowohl gegen die Glaubens-, wie gegen die Persönlichkeitsjuden — der Antisemitismus wurde geboren.

Die stärksten Beweger und Erreger des Judenhasses in Deutschland sind zweifellos Stöcker und Dühring gewesen. Diese beiden, grundverschieden in ihrer ganzen Weltanschauung, gehören doch zu jenen mittelalterlichen Naturen, welche sichtbare Götter und leiblich-hei-

lige Einrichtungen begehren. Beide gingen von der nationalen Grundlage aus — wenn das Ziel auch ein verschiedenes war. Dühring möchte das altgermanische, phantastisch-heldenhafte Heidentum wieder ins Leben rufen, während Stöcker auf dem lutherisch-monarchischen Standpunkt verharrt. Beiden wird dabei der Jude ein willkommener Antichrist. Dühring, der sich selbst einen alten Schweden nennt, dieser trotzige, kampffrohe und berserkerhafte Germane, nahm sich besonders den geistreichen, verstandesmässigen, spindeldürren und fahrigen Juden zum Vorwurf. Er, der eine freie und stolze Hingabe an die Naturmächte lehrte, entfachte die gesammelte Glut seines Zornes gegen diese verbissenen Dogmatiker, ganz gleichgültig, ob sie nun Glaubensstrenge oder Verstandesmenschen waren. Denn den dogmatischen Wolf im logischen Schafpelz erkannte das vom Hass geschärfte Auge des blinden Philosophen ganz gut auch im modernen Reformjuden. Gegen diese Art von Judentum richtet sich sein Hass eigentlich noch in weit höherem Grade, als gegen die sogenannte „Judendreistigkeit" der Witzlinge. Heinrich Heine kommt bei ihm fast besser weg als Spinoza. Was er aber von diesem sagt ist, meinem Gefühl nach — die selbstverständlichen Uebertreibungen abgerechnet — vollkommen begründet. Zu Unrecht hat der starr systematische und seine Substanz dogmatisch kristallisierende Spinoza den grösseren Descartes verdrängt, der die innerlich reichere und psychologisch genialere Natur gewesen ist. Dührings Abneigung gegen die Juden geht tiefer, als der Hass Stöckers. Gerade das Eigenartige am Judentum, die Neigung zu haarspalterischer Dogmatik dürfte sich der bejahende Kirchenmann noch am ehesten gefallen lassen. Gegen ein orthodoxes Judentum, das sonst in seinen Schranken bleibt, hätte er gewiss nichts einzuwenden. Wie sein Gott der bi-

belfeste, am Bestehenden haftende Kleinbürger ist, so sein Antichrist der sozialdemokratische und der ganz freigeistige, liberale, moderne Jude. Beiden gemeinsam jedoch, Stöcker und Dühring, diesen erdgeborenen, schwerfälligen Naturen, ist die Abneigung gegen das Schweifende und Nomadenhafte im modernen Judentum, gegen das Hin- und Herüber von einem Aeussersten zum anderen. Aber der Tieferblickende ist Dühring auch hier. Er hat erkannt, dass dieses Nomadentum und diese hastigen Sprünge auch nur ein uraltes Erbteil aus der Wüste und der so oft erlebten Diaspora sind. Beweis dafür die merkwürdige Auslegung, die sich Jesus von Nazareth von dem deutschen Philosophen gefallen lassen muss. Diese Stelle ist so bezeichnend für Dühring, dass ich mich einer kurzen Wiedergabe nicht enthalten kann. „Christus", so sagt er, „ist nichts anderes, als der geistige Neu-Hebräer. Die Betonung eines Prinzips der Feindesliebe, zu dem sich in älteren Kundgebungen wohl das Gegenteil — (soll wohl heissen Gegenstück) — aber praktisch kaum merkbare Spuren fanden, tritt doch nicht ganz aus dem Hebräercharakter heraus, der sich in paradoxen Umkehrungen gefällt und sozusagen kopfsteht, wenn es mit den angestammten Füssen nicht mehr scheint weitergehen zu wollen." Dühring also sieht in der Liebespredigt nur ein plötzliches Umschlagen und ein Kopfstehen der uralten Selbstsucht, die sich aus ihren eigenen Irrgängen nicht mehr zu retten weiss. Diese totale Umwertung der Werte ist ihm aber zu paradox und widert ihn an. Die höchste unter den möglichen Tugenden gegen den Feind ist für Dühring nur die Gerechtigkeit, die zu üben schon sauer genug fällt. Feindesliebe ist ihm aber ganz einfach ein Unsinn, eine wüste Umkehrung, ein echt jüdisch taumelndes Fangballspiel. Dadurch unterscheidet sich Düh-

ring sehr scharf von Friedrich Nietzsche, der sonst vielfach auf überraschend ähnlichen Wegen wandelt. Aber Nietzsche hatte gerade seine ästhetische Freude an einer verwegenen Umkehrung, oder, in seiner Sprache, Umwertung der Werte. Wenn auch Zarathustra aus Gründen seiner Metaphysik und Ethik schlecht genug auf Christus und auf den jüdischen „Sklavenaufstand in der Moral" zu sprechen ist — für den ästhetischen Nietzsche hatte dieses Schauspiel einen unendlichen Reiz. Er kostete alle Farben und Töne, die schaurigen Seelentiefen, die bei diesem moralischen Erdbeben sich klaffend öffneten, und war den Juden dankbar für diesen Genuss. Das kann freilich nicht wundernehmen, da er ja selbst ein gleich verwegener Umwerter war. Ihm erschienen die Juden sogar als ein wertvolles Amalgam für das Metall, aus welchem sein zukünftiger Uebermensch geschmiedet werden sollte. Nietzsche war eben vor allem ein guter Europäer — und die modernen Juden sind es auch. Dühring aber ist ein in der Scholle wurzelnder, ausgesprochener sesshafter Nationalgermane — und die modernen Juden, obwohl sie gern möchten, können es ihm nicht nachmachen. Natürlich meine ich immer den modernen Durchschnittsjuden, der keine Zeit zur Versenkung ins deutsche Volkstum, zum Studium Goethes, der Lyrik oder des Nibelungenliedes hat. Er wird — das ist eine bittere Wahrheit — im Kerne seines Wesens immer bleiben, was er ist. Rationalist, Dogmatiker und feurig prasselnder Pathetiker, oder spitzfindiger Witzbold. Darum darf es gar nicht wundernehmen, dass er in einer Zeit, die nach persönlichen Göttern und persönlichen Teufeln schreit, zum ständigen Prügelknaben aller sesshaften Schollenbauern geworden ist. Schollenland aber ist noch der grösste Teil von Osteuropa — Deutschland und Oesterreich miteingeschlossen. Daher der furchtbare

Hass, der sich plötzlich über das Judentum entlud. Und diese selbst sehnen sich gleichfalls nach Schollengebundenheit; des ewigen Wanderns sind sie gründlich überdrüssig. Gerade dieses Volk, das in der langen Verbannungszeit einen Ballast peinlich befolgter Gebräuche herumschleppte, wäre vorzüglich geeignet, wenn es erst im festen Boden wurzelte, ein volkstümliches Leben mit handgreiflich ausgestatteten Lokalsitten zu entwickeln. Danach geht auch der jüdische Drang schon seit einem Jahrhundert — seit Mendelssohn. Endlich, endlich wollen sie feste Wurzeln schlagen. Aber wie und wo? An der Lösung dieses Problems hängt die ganze Judenfrage, die im Grunde weiter nichts ist, als ein Kampf zwischen nomadischer und sesshafter Kultur. Ein solcher Kampf ist notwendig, ist gut und heilsam und wird immer sein. Nomadisch ist alles Junge, Aufstrebende und Werdende, das aber zugleich noch ein Unfertiges ist, ein ruchloser Frevel und hunnische Zerstörungswut. Das ist ganz einfach ein Naturgesetz menschlicher Entwicklung. Gar nicht Naturgesetz aber, sondern ein plumper historischer Zufall, eine riesige Dummheit der Weltgeschichte ist es, wenn dieses Nomadentum einem bestimmten Volksstamm zur Last fällt. Dieser Zufall, diese Dummheit muss durchaus korrigiert werden — aber wie?

Doch zunächst möchte ich den sehr beliebten Einwand zurückweisen, als wäre die Abneigung gegen die Juden nur gleichsam ein Missverständnis, indem man den Hass gegen eine gewisse Berufsart auf den ganzen Volksstamm überträgt. Gemeint ist damit das Geldgeschäft. Aber einmal ist es durchaus kein Zufall, wenn eine bestimmte Rasse besondere Neigung für bestimmte Berufe zeigt. Dies hängt mit ihrer ganzen Struktur, ihrem ethnographischen und historischen Charakter innig zusammen. Dann aber entspricht dieser Einwand auch durchaus nicht

der Wahrheit. Die Abneigung gegen jüdische Dichter, Schriftsteller, Maler und Professoren ist in den interessierten Kreisen mindestens ebenso gross wie der Hass gegen die Börsenleute in der grossen Masse des Volkes. Und das geht ganz natürlich zu, ohne Wunder und Hexerei. Denn auch auf geistigem Gebiet ist der Jude vorzugsweise schweifender Europäer, dessen Sohlen nirgends festhaften. Er ist ein kühner Experimentator und ein stürmischer Vorahner keimender Werte und Stimmungen. Selten nur wandelt er mit ruhig grossem Schritt auf alten oder neuen Bahnen. Immer auf dem Sprunge, spähend und unruhig, in einem ewigen Zickzack, spielt er ein oft sinnbetäubendes Fangballspiel mit der Sprache, mit Gedanken und Ideen. Aber freilich nicht etwa der Jude allein, sondern überhaupt jeder Geist im neunzehnten Jahrhundert, der den Sturmatem einer grossen Zukunft spürt. Doch ist es eben wieder das Verhängnis, dass durch die zahlreiche jüdische Beteiligung der guten Sache in den Augen des Gegners ein höchst einseitiger Stempel aufgedrückt wird. Alles, was mehr national, als europäisch fühlt und denkt, säumt nicht, bei einem Angriff auf die moderne Literatur auch den Juden zum Zielpunkt zu nehmen. Wenn die Sehnsucht nach einem festen Boden sich regt, nach grossen und derben Strichen, nach einer machtvollen Zusammenfassung, die im bewussten Gegensatz zum zerflatternden Verfall steht — dann springt auch sofort die uralte Abneigung gegen das Judentum heraus. Die Juden sind wohl, soweit sie der Moderne dienen, kühne Waffengenossen und verständnisvolle Geniesser, aber keine eigentlich schöpferischen Geister. Ihnen fehlt eben jenes Langdauernde, Granitene, das für die letzte und höchste künstlerische Tätigkeit nicht zu entbehren ist. Auch hier liegt einfach die Frage vor, wie kann dieser kulturelle Nomadenstamm zur Sess-

haftigkeit und felsenharten Ruhe erdgeborener Geschlechter zurückgewöhnt werden? Dem einen oder anderen Juden, dessen Stirn der Genius küsste, mag es vielleicht gelingen, sich in ein fremdes Volkstum hineinzufühlen, bis es ihm seine tiefsten Geheimnisse offenbart. So geschah es mit Heine. Aber auch wie dieser würde er auf den Durchschnitt seiner Landsleute doch nur durch das wirken, was an ihm frech-witzig, geistreich, springend und gut europäisch wäre.

Also wo wir auch hingreifen, überall ist die Judenfrage ungelöst. Man beachtet sie in Deutschland nur weniger als früher, da hier der politische Antisemitismus in einem vorläufigen Rückgang begriffen scheint. Aber es braucht nur ein „Weltkrieg" zu kommen, ein siegreicher Kampf gegen England oder gegen Russland, welcher neue Flutwellen nationalen Hochgefühls emporsteigen lässt — und der Antisemitismus des Hofpredigers wird durch den Judenhass Eugen Dührings ersetzt.

Also auch dieser Ausweg führt in weitem Bogen doch wieder auf die alte Strasse zurück. Und nochmals ergibt sich die Notwendigkeit, die Judenfrage bis auf die Wurzel zu packen und auszureissen — damit sie für immer zum Stillstand kommt. Alles läuft darauf hinaus, diese Nomadenkultur zu einer sesshaften zu gestalten. Ob dazu die Begründung eines völkerrechtlichen Judenstaates notwendig wäre, mag eine spätere Zukunft entscheiden. Aber auch die leidenschaftlichsten Assimilationsjuden könnten von den Zionisten gar manches lernen. Eine Pflanze, die fest in dem einen Erdreich gewurzelt hat, kann schliesslich auch in ein anderes übertragen werden und bei sorgsamer Pflege dort Wurzel schlagen. Ich erinnere hier an Heine und Börne in ihrem Verhältnis zum grössten deutschen Dichter, zu Goethe, und zum Nationalbuch der Juden, zur Bibel. Börne betrachtete Goethe

immer nur mit den stumpf dogmatischen Augen des radikalen Politikers aus den dreissiger Jahren und auch in Bibel und Judentum sah er nur, wie einst die Voltairianer des achtzehnten Jahrhunderts, Erzeugnisse eines wüsten Aberglaubens. Und Heine? Er war wahrlich ein freierer Geist als Börne, kein Dogmatiker der Partei, ein Dichter und genialer Denker, der mit allen Poren die universale europäische Bildung in sich eingesogen hatte. Und doch hatte der Jude Heine daneben ein feines Verständnis für deutsches Volkstum und wusste, trotz gelegentlicher Ausfälle, warm und tief Goethe zu würdigen. Ebenso auch würdigte er die gewaltige Poesie und die sonderbaren Schnörkeleien des Alten Testamentes. Gar oft erschien es ihm wie ein Fluch, als Jude geboren zu sein, öfter noch brach ein grosszügiger Stolz über die welthistorischen Taten seines Stammes in ihm hervor. Diesen Weg muss auch der moderne Durchschnittsjude gehen und durch Studium und Erziehung zu ersetzen suchen, was bei Heine der Instinkt des Genius vermochte. Die zionistische oder nationaljüdische Bewegung ist ein offenbares Zeichen dafür, dass diese Erkenntnis in immer weiteren Kreisen um sich greift. Bisher wurde nationaljüdisches Wesen immer nur unter den Strenggläubigen gepflegt. Die anderen Juden, wenn sie sich nicht voll assimilieren konnten, — und die Durchschnittsjuden konnten das nicht, — begnügten sich damit, gute oder mitunter auch herzlich schlechte Europäer zu sein. Wenn nun plötzlich Stimmen laut werden, die die Begründung jüdischer höherer Schulen und Gymnasien verlangen, — was man bisher so ängstlich vermieden hatte, — und wenn gelegentlich das kecke Wort fällt, die Juden müssten sich freiwillig wieder in Ghettos zusammentun, die keine mittelalterlichen Winkelgassen zu sein brauchten, sondern mit allem Behagen der Neuzeit ausgestattet wären —

so mag man über solche Vorschläge achselzuckend hinwegsehen. Aber ein richtiger Instinkt ist in ihnen. Solange das unstete, moderne, schweifende Judentum nicht in irgendeiner Form ein erdgebundenes Volkstum geworden ist, solange wird der Antisemitismus immer von neuem sein struppiges Haupt erheben. Erst wenn die Judenschaft der einzelnen Staaten sich als Nationalitäten zusammengetan haben werden, mit ihren Schulen, interner Beamtenschaft und auch gemeinsamer Gesellschaftspflege, dann wird sich klar erkennen lassen, ob und wie überhaupt die einzelnen Splitter dieses Volkes noch assimilationsfähig sind — ob sie in ihre „Gastvölker" vollkommen aufgehen. Wenn ja, dann wird sich ein solcher Nationaljude nicht mehr mit der überraschenden Leichtigkeit von heute der fremden Volksart anzupassen wissen. Ohne bittere Schmerzen und heisse Kämpfe dürfte es da schwerlich abgehen. Aber die nun einmal wirklich errungene Anpassung wird dafür auch viel tiefer, gründlicher, dauernder sein. Wirklich eine Anpassung, die den Juden vollständig auslöscht bis ins innerste Herz hinein. In solchen Ländern ist dann für immer die Judenfrage erledigt. Gehen aber auch nach geschehener nationaler Konstituierung die Juden in ihrer grossen Mehrzahl in die fremden Völker nicht auf, dann wird die Judenfrage wirklich brennend und ihre Lösung zu einer europäischen Notwendigkeit. Dann kann es kommen, dass bisherige Antisemiten und Zionisten sich zu gemeinsamem Wirken die Hände reichen. Jedenfalls für jeden, der eine endgültige Lösung des jüdischen Problems erstrebt, ob er nun Assimilationsjude, Zionist oder Antisemit ist, scheint es nur einen Ratschlag an die Adresse der modernen Juden zu geben: sich national zu konstituieren, so merkwürdig dieser Rat auch klingt, und so wenig wir ihn zu einem fanatischen Programm machen möchten.

THEODOR MOMMSENS KUNSTWERK

Ganz einzigartig ist die Stellung, welche unter den grossen Historikern Theodor Mommsen einnimmt. Er ist gewiss ein grosser Gelehrter, der in den römischen Münzen und römischen Inschriften, im römischen Staatsrecht vortrefflich Bescheid weiss. Von diesem Mommsen, welcher Kärrnerarbeit tut wie einer, nein, wie vierzig, mögen seine Fachgenossen, die römischen Archäologen und Philologen, gar manches lernen und ihn preisen. Uns aber — ich meine die Mehrheit der europäischen Intelligenz — geht dieser Kärrner absolut nichts an, sondern nur der grosse Baumeister, der, wie spielend, nach getaner Arbeit wundervolle Königspaläste vor uns auferstehen lässt. Uebrigens ist Mommsen auch kein exakter Denker und Wegebahner auf dem Gebiet der wissenschaftlichen Methode, wenigstens nicht in dem Sinn wie Leopold Ranke, der zu den primitivsten Quellen hinuntersteigen lehrte, auch nicht wie Hippolyte Taine, der grosse Analytiker, und endlich auch nicht wie Karl Lamprecht, welcher den riesenhaften Versuch wagt, das Kausalitätsprinzip bis auf den letzten Rest in seinem Geschichtswerk zur Geltung zu bringen. Selbstverständlich weiss Theodor Mommsen, dass Weltgeschichte nicht nur politische Geschichte ist. Zu den Glanzseiten in seinem Hauptwerk zählen gerade die Partien, welche die wirtschaftliche Lage im Römerreich behandeln, ferner auch das Rechtsleben und vor allem Literatur und Kunst. Im grossen und ganzen begnügt er sich aber mit Andeutungen des wechselseitigen Zusammenhanges und teilt im übrigen fein säuberlich alles ab. Zuerst wird, in geschlossener Folge, die politische Geschichte erzählt, auf die

dann, gleichsam als ausführlicher Anhang, die Kulturhistorie folgt, wobei es natürlich nicht ausgeschlossen ist, dass der Appendix das ihm zugrunde liegende Buch weit übertrifft. Aber man findet bei Mommsen nicht jenes riesenhafte Ringen des wissenschaftlichen Historikers, der das ungeheure, mannigfaltige Getriebe auf nur eine einzige Ursache zurückzuführen trachtet. Und schliesslich ist Mommsen auch nicht, wie Treitschke, Politiker und Publizist. Wenigstens nicht, wenn er an seinem Geschichtswerk schreibt, so nahe ihm, der Abgeordneter war und politische Prozesse erlebte, diese Versuchung auch liegen mochte. Darum muss die Wirksamkeit und ungeheure Volkstümlichkeit seiner römischen Geschichte ganz allein auf ihre ästhetischen Eigenschaften zurückgeführt werden. Der Künstler, vielleicht noch richtiger, der Dichter Theodor Mommsen, ist es gewesen, der sich ein Denkmal der Liebe und Verehrung im Herzen seiner deutschen Landsleute und der Italiener gegründet hat. Vor ihm sanken die steif und kunstvoll aufgebauten Dornenhecken, welche die tugendhaft zugestutzte und darum unsäglich langweilige Römergeschichte rings umgaben. Aus diesen Dornen und Hecken erlöste er das furchtbare, herbe Königskind, welches dort schlummerte, und führte es uns entgegen in seiner ganzen rauhen und unliebenswürdigen Schönheit — die römische Republik.

Diese Stoffwahl muss auf den ersten Blick freilich überraschen. Gerade je mehr in Stil und Sprache, im feinsinnigen Verständnis des Historikers für alles Künstlertum, sich die Dichterkraft Theodor Mommsens offenbart, desto mehr wird sich auch die erstaunte Frage aufdrängen, warum dieser Mann, wenn er durchaus im Altertum verweilen wollte, nicht nach Griechenland gewandert ist, er, der auch noch in seinem römischen Geschichtswerk den alten Hellenen so manches schöne, tief empfundene

Wort gewidmet hat. Selbst wenn wir, als moderne Aesthetiker, einen Wertunterschied der Stoffe nicht gelten lassen, müssen wir doch zugestehen, dass gerade die römische Geschichte eine Künstlernatur in sehr peinliche und sehr schwierige Lagen bringt, zu deren Ueberwindung ein ausserordentlicher Kraftaufwand erforderlich ist. Warum begab sich Theodor Mommsen dennoch in diese Situation?

Freilich, im Grunde hätte auch Griechenland ihm nicht viel geholfen — überhaupt kein Volk der alten Geschichte. Man könnte sogar die Frage dahin zuspitzen, warum dieser Dichter unter den Historikern gerade ins Altertum gegangen ist. Doch diese Frage führte zu weit und fände schwerlich eine Antwort.

Der Grundunterschied zwischen alter und neuer Zeit liegt in der Stellung des Einzelnen zum Staat und zur Gesellschaft. Solange der moderne Staat gesund ist, fühlt er sich am wohlsten, wenn möglichst viele und grosse Talente in seiner Mitte auftauchen. Darum haben die Menschen der neueren Zeit ein sehr entschiedenes Persönlichkeitsgefühl in Wissenschaft und Dichtung, in Regierungskunst und Technik ausgelöst. Wenn dieses Gefühl im Steigen ist, darf man fast immer auch auf eine gesteigerte Volkskraft zurückschliessen. So wurde im Frankreich der grossen Revolution zum erstenmal die Idee des Volksheeres verwirklicht, und der kriegerische Geist der Gesamtnation nahm einen unerhörten Aufschwung. Sofort fand sich auch ein ganz eigenartiges und ganz persönliches militärisches Genie, welches dem dunklen Drang der Massen seine Ziele wies. Die Deutschen der Gegenwart haben gleichfalls, zwar nicht auf militärischem, aber auf politischem Gebiet, einen durch und durch persönlichen Staatsmann aufzuweisen, der doch auch nicht möglich gewesen wäre ohne die grosse politische Leidenschaft,

von welcher plötzlich das gesamte Volk ergriffen wurde. So ist es heute. Wie aber war es im Altertum? Genau umgekehrt*). Solange Griechenland noch Volksheere hatte, besass es wohl tüchtige Hauptleute, kaum aber grosse Feldherren, kein wirkliches strategisches Genie. Als dann die Söldner kamen, nach dem Verfall des Volkskriegswesens, da kam auch Epaminondas, kamen Alexander, Demetrius der Belagerer und König Pyrrhus. Ganz ähnlich hatten die Karthager Hamilkar und Hannibal erst als es mit Karthago zu Ende ging. Und endlich Roms grösster, richtiger gesagt, Roms einziger Staatsmann, Gajus Julius Cäsar — steht am Ausgange der Republik. Von der Literatur und Kunst kann man wohl schweigen, da in dieser Beziehung der Unterschied zwischen alter und neuer Zeit längst anerkannt ist. Zum Ueberfluss bestätigt auch Theodor Mommsen, dass Aeschylus und Sophokles, unbeschadet ihrer Grösse, doch nur die Redaktoren der vom Volksgeiste überlieferten, mythologischen Urstoffe gewesen sind. So musste eine Künstlernatur, die uns alte Geschichte schildern will, gleichgültig, ob die römische oder die hellenische, gar bald in die peinliche Lage geraten, dass ihr die beiden Grundelemente aller Kunst und Dichtung, die Volkstümlichkeit und die Persönlichkeit, der lokale Erdgeruch und das Seelenleben des Einzelnen, auseinanderstrebten und sich gänzlich ausschlossen. Entweder hatte der künstlerische Geschichtschreiber nur Epochen eines bangen, erdfrischen Werdeganges vor sich, die aber ohne feste Gestaltung und innerlich reiches See-

*) Die Ursachen dieser merkwürdigen Erscheinung liegen noch ganz im Dunkeln. Vielleicht kann man die Erklärung darin finden, dass den neueren Völkern gleich an der Schwelle ihrer Entwicklung grosse kosmopolitische Religionen und Kulturen überliefert wurden. In diesen Religionen konnte das Individuum sich austoben und konnte mit ihnen brechen, ohne dass es dadurch, wie im Altertum, die Grundlagen der nationalen Entwicklung erschütterte.

lenleben waren, oder ihm quoll eine Fülle von Gestalten und ausserordentlichen Menschen entgegen, die aber samt und sonders ein kosmopolitisches Gepräge an sich trugen, die in Athen und Rom leben konnten, wie in Alexandria, oder auch, mit leichter Aenderung des Kostüms, im modernen Paris. Das Beste, und was eigentlich den Künstler erst reizt, der Erdgeruch, das Lokalkolorit und die innige Befruchtung durch die Mächte des Volkslebens, ging den grossen Männern des Altertums unwiderbringlich verloren. Das galt vom alten Griechenland und noch unendlich mehr vom alten Rom.

Wohl war in Hellas der schwelgerisch geniale Alkibiades aus der Verfallzeit eine unendlich reichere Persönlichkeit als etwa Themistokles — der aber zählte auch. Selbst in ihrer volkstümlichsten, gebundensten Zeit konnte diese Künstlernation nicht ganz und gar das Individuelle verleugnen, wie auch umgekehrt die gewaltigen Persönlichkeiten der späteren Zeit immer noch einen, freilich sehr losen, Zusammenhang mit der alten Ueberlieferung bewahrten. Alexander war immer mehr Hellene, als der Diktator Sulla Römer, und Euripides, dieser dämonisch geniale Ungläubige, besass zu dem alten Volksglauben, den er erbittert bekämpfte, doch noch ein ganz anderes Verhältnis, als Horaz und Ovid, die der alten Mythologie ein zierliches, gefälliges Dekorationsmaterial entlehnten. Der Riss zwischen Volkstümlichkeit und Persönlichkeit war auch in Hellas nicht abzuwenden, dennoch hätte ein spähender Künstlerblick Zeiten einer scheinbaren Einheitlichkeit dieser beiden Faktoren (Zeitalter des Perikles) in reicher Fülle wahrgenommen, und eine Künstlerhand hätte sie sammeln und vereinigen können. Theodor Mommsen aber, welcher durch und durch Künstler ist, ging nicht nach Griechenland, sondern nach Rom. Was fand er dort?

Er fand dort die Trennung von Volkstum und Persönlichkeit in einer Schärfe durchgeführt, an welcher ein logisch geschulter Kopf die hellste Freude haben konnte. So waren zum Beispiel, wie Mommsen sich ausdrückt, die ersten fünf Jahrhunderte Roms ein „Zeitalter ungewöhnlicher Taten und gewöhnlicher Männer". Die kleine Stadtrepublik, von furchtbaren Parteifehden zerrissen und, bedrängt von übermächtigen Feinden, mehr als einmal am Rande des Verderbens, rang sich mit gewaltiger Volkskraft aus allen diesen Nöten siegreich empor, um dann ihrerseits mit unwiderstehlicher Wucht zum Angriff überzugehen. Die hochbegabten Etrusker, die wilden Kelten erlagen dem Römerschwert, und die widerspenstigen Latiner wurden mit eisernem Willen in das alte Joch zurückgezwungen. Bald überfluteten die Legionen Samnium und Apulien und mit sicherem Instinkt ahnten die uralten Hellasstädte in jenen Gegenden in dem rauhen, römischen Bauer den künftigen Beschützer und grossartigen Schätzer ihrer Kultur. Schliesslich kam noch ein gewaltiger Kriegskünstler aus der Schule Alexanders des Grossen, König Pyrrhus, nach Italien und musste sich, trotz vorübergehender Erfolge, von diesen Bauern, die nichts weniger als Feldherren waren, bis zur Vernichtung schlagen lassen. Italien war also unterworfen, und diese gleichen Bauern wussten ihre Eroberungen in einer ganz neuen, der hochentwickelten hellenischen Staatskunst unbekannten Weise zu einem festen Gebäude zusammenzufügen, welches siebzig Jahre später den schweren Schlägen des Hannibalischen Krieges siegreich widerstand. Das alles vollbrachten diese Bauern, diese schlichten Zenturionen und Konsuln, unter denen sich aber kein einziger wirklich hervorragender Staatsmann befand. Von diesen namenlosen Politikern wissen verlorene Traditionen und Grabsteine höchstens zu melden, dass sie

tapfere, schöne und kluge Männer waren. Mehr nicht. Sie ähnelten sich wie ein Ei dem anderen, und verfolgten mit gleicher Zähigkeit, aber ohne die leiseste Persönlichkeitsnote, die überlieferte politische Tradition, deren getreuer Wächter der gestrenge und ehrenfeste, etwas bornierte römische Senat war. Im täglichen Leben waren diese Klein- und Grossbauern eben auch nichts weiter, als Bauern, sehr abergläubisch, sehr fromm und sehr schlau, und ihr Gottesdienst von der ödesten Allgemeinverständlichkeit. In einem solchen Boden konnten auch die zarten Blüten der Poesie nicht gedeihen und Theodor Mommsen wird nicht müde, zu betonen, dass Roms grösste Zeit auch seine literaturlose Zeit gewesen ist. Als dann, nach den Punischen Kriegen, die Literatur kam, da kam auch der Hellenismus, das verwaschene und wie ein Faulholz farbenstrahlende Weltbürgertum. Auch die grossen, reichgearteten Persönlichkeiten kamen nun — Publius Scipio, Gajus Gracchus, Cornelius Sulla, Gajus Cäsar. Und als sich die alte Volkstümlichkeit bis zum letzten schalen Rest verflüchtigt hatte, erlebte Rom sein alexandrinisches, sogenanntes „goldenes Zeitalter" in Literatur und Kunst. Die Trennung ist vollkommen, es ist die reinste und ungetrübteste Probe auf das Exempel, ein vollkommen typisches Bild für die Entwicklung des gesamten Altertums, aber auch die schlimmste Situation für einen Historiker, der ein Künstler und Dichter ist. Er kann frischen, herben Erdgeruch haben und muss auf Gestalt und Farbenpracht verzichten, die ihm dann zuteil werden, wenn er das „Herzblut aller Poesie", eben die Volkstümlichkeit, entbehren muss. Und darum, und nun zum letztenmal, warum ging Theodor Mommsen nach Rom und nicht nach Griechenland?

Diese scheinbar seltsame Wahl offenbart, dass unser Historiker nicht zu den seltsamen Käuzen gehört, welche

einen Unterschied zwischen poetischen und prosaischen Stoffen machen. Alles ist poetisch — je nachdem. Das hängt von dem Manne ab, der seine Hand auf etwas legt. Theodor Mommsen stammt, wie sein Freund Theodor Storm, aus Schleswig-Holstein. Er ist also Niederdeutscher und gehört einer Rasse an, die sich, wie selten eine, auf die Poesie der schlichten Prosa und des Alltags versteht. Bei ihr verbirgt sich unter einer scheinbaren Ruhe und einem Leben in schwerfällig harter Zucht eine finstere Leidenschaft, die zur gelegenen Zeit mürrisch und furchtbar zum Durchbruch kommt. Mürrisch und furchtbar — aber ohne alle Gesten, ohne heroischen Aufputz. Darum ist auch gerade dieses äusserlich heroische Gebaren, wie jede Seite seines Buches uns lehrt, dem Niederdeutschen Theodor Mommsen tödlich verhasst.

Unter seinen wuchtigen Streichen fällt der Aufputz der römischen Geschichte, wie er aus den letzten Zeiten der römischen Republik der Nachwelt überliefert wurde, und von dem sich selbst ein Barthold Georg Niebuhr nicht völlig befreite. Wir alle kennen den Livius und seine Anekdoten von unerhörter Römertugend. Wir haben den älteren Brutus und den Konsul Torquatus zu bewundern, weil sie ihre Söhne aus „Römerpatriotismus" enthaupten liessen. Und wir sind verpflichtet, entzückt zu sein, weil gefangene, römische Offiziere, die vom König Pyrrhus zu einem Volksfest nach Rom beurlaubt werden, ihr Ehrenwort getreulich einhalten und zur rechten Zeit wieder zurückkehren. Die hübschen Erzählungen von Papirius Cursor und Fabius Rullianus, von Decius Mus und Valerius Corvus finden wir noch immer nicht nur in unseren Schulbüchern. Auch der energisch kritische Niebuhr konnte sich nicht entschliessen, kurzerhand alles auszujäten, wie Mommsen es tut, der für die meisten dieser tugendstolzen Geschichtchen keine Silbe übrig hat.

Nur an einer Stelle meint er bissig, dass die Bewunderung, welche die späteren Römer jenen worthaltenden Offizieren zollten, kein Ehrenzeugnis für diese Offiziere war, sondern nur ein Zeichen der Nichtswürdigkeit der Nachkommen. Mommsen weiss, dass diese Erzählungen am Ausgang der Republik in den Rhetorenschulen der römischen Stoa zusammengebraut wurden und gegen die stoische Philosophie kehrt sich sein ganz besonderer Ingrimm. Bekanntlich umgab sich der Stoiker mit einem Panzer oder vielmehr mit einem dicken Fell, welches die Stösse des Lebens nicht mehr spürte. Das ganze System lief also auf eine Abtötung der Leidenschaften hinaus, auf eine Moralaskese, gegen die sich natürlich eine Künstlernatur erbittert aufbäumt. Jede Künstlernatur tut das, ganz gleichgültig, ob sie das Pathetische und Dekorative oder das Schlichte und Innige liebt. Mommsen aber liebt eben nur das Schlichte und lehnt jede Dekoration zürnend ab. Daher hat er doppelten Grund zum Hass gegen die Stoa, die sich ja, trotz aller Abstumpfung, in gespreiztem Pathos gar wohl gefiel. „Sinnlich und sittlich ohne Leidenschaft" — mit diesen Worten bricht er den Stab über den jüngeren Cato, den letzten Republikaner und grossen Gegner Cäsars, der sich nach der Schlacht bei Thapsus, als es mit der Republik zu Ende war, zu Utika in sein Schwert stürzte. Wohl muss Mommsen zugeben, dass Verstand in Catos Tod war, mehr Verstand als in seinem Leben. Aber unhöflich genug bleibt er bei der Behauptung, dass dieser letzte Republikaner zwar eine tragische Gestalt, aber auch ein Don Quijote und ein Narr war. Er macht sich über diesen kühlen, jungen Gelehrten lustig, welcher als ein Tugendmuster durch die Strassen der sündigen Hauptstadt wandelte und die neue Zeit dadurch einleitete, dass er, wie weiland König Romulus, kein Hemd auf dem Leibe trug. Dieser „Prinzipiennarr" liess

sich durch das Beispiel seines Urgrossvaters hypnotisieren, jenes Zensors Cato, welcher der erbitterte Feind der Scipionen und der Karthager gewesen ist. Aber, wie Mommsen feststellt, war dieser Urgrossvater doch ein ganz anderer Kerl als der, den die römische Stoa nach dem Vorbild seines Enkels aus ihm herauszudrechseln suchte. Dieser ältere Cato war ein zornmütiger, greiser Bauer, der sich freilich oft mit Borniertheit dem Zeitgeist entgegenstemmte, dafür aber mitten im Leben stand, nicht die Zeit mit philosophischen Systemen verdarb, und Schwert und Pflug meisterlich zu handhaben wusste. Diese Schilderung ist von Wichtigkeit, weil sie offenbart, was eigentlich den Dichter-Historiker am alten Römertum unwiderstehlich fesselt. Nichts weiter, als diese altfränkische, äusserlich nüchterne und doch tiefstarke Leidenschaft, die sich in volkstümliche Zucht fügte und sich so einfach und untheatralisch wie nur möglich gab. So stark entwickelt ist diese Sympathie bei Mommsen, dass sogar Subalternnaturen, wie der alte Marius, welcher in den Bürgerkriegen mit sinnloser Bestialität gewütet und gemordet hat, noch einige Gnade vor seinen Augen finden. Er hält daran fest, dass dieser Mann ursprünglich eine kernbrave Natur war, und er rühmt die sinnlich rohe Bauernleidenschaft des Marius gegenüber der kalten Leerheit des hölzernen Pompejus, dieses „langweiligsten aller nachgemachten grossen Männer". Marius war eben ein echter, wenn auch verlorener Sohn des Römervolkes, welches gerade in seinen ersten Jahrhunderten diese gebundene und gefesselte, gewaltige Leidenschaft am meisten offenbarte. Theodor Mommsen zeigt eine verhaltene und leidenschaftliche Bewunderung für diese Nation und diesen Senat, welche mit unwiderstehlichem Gesamtgefühl den aufstrebenden Einzelnen, allen Glanz und Ueberschwang, in die gemeinsame

Zucht zurückzwangen, welche sogar in den sozialen Revolutionsstürmen aus der ersten Zeit der Republik Gesetzlichkeit bewahrten und endlich, trotz der gewaltigsten Siege, immer ganz schlicht blieben, ohne Ostentation und ohne Dekoration. Das alles musste er aber bei den Hellenen gründlich vermissen. Wohl gab es auch in Hellas, wenn man mir den Ausdruck erlaubt, einst eine niederdeutsche Epoche, die sich in den Seegeschichten der Odyssee und im Staatswesen der dorischen Spartaner kräftig niederschlug. Jedoch früh schon kam die Welt der Formen und des schönen Scheins obenauf, und mit ihr die Aristokratie des Geistes und bis zu einem gewissen Grade auch die freie Persönlichkeit. Diese reichen Ausstrahlungen der griechischen Seele mussten ihr natürlich viel von der zusammengeballten, dumpfen Leidenschaft benehmen und ebenso von der schlichten Einfalt. Wo schöne Form ist, da ist auch Dekoration, und wo die freie Persönlichkeit zur Geltung kommt, da muss sich früher oder später auch Pose einstellen. Theodor Mommsen hat in seinem Geschichtswerk reichlicher, als ihm lieb ist, Gelegenheit, das Bild des späteren, entarteten Hellenentums zu zeichnen. Da muss er feststellen, dass die hellenische Wissenschaft zur Afterwissenschaft geworden ist, die hellenische Beredsamkeit zur Maulfertigkeit, der hellenische Scharf- und Tiefsinn zu spitzfindiger Dialektik und endlich das hellenische Kunstgefühl zur hohlen Ausschmückungssucht eines maître de plaisir. Nun liegt es aber in der Natur der Sache, dass die späteren Ausartungen im Keim von Anfang an gewesen sind, dass sie der Schatten waren, den man noch sehen konnte, als die Sonne hellenischer Kunst und Weisheit in der Mittagshöhe stand. Dieser Schatten, scheint es, war unserem Historiker immer fatal. Mommsen empfand tief und innig den Reichtum der hellenischen Kunst und

die Armut der römischen. Auch hielt er sich von der Torheit Niebuhrs vollkommen fern, der in Alexander dem Grossen nur einen Phrasenhelden sehen wollte. Nein, Theodor Mommsen weiss die welthistorische und auch die poetische Grösse des Mazedonierkönigs vollauf zu würdigen — Cäsar ist ihm lieber.

Dieser Zug zum Schlichten und Alltäglichen und zur scheinbaren Prosa, hinter welcher doch eine solche Fülle keuscher und herber Poesie verborgen liegt, ist freilich dem neunzehnten Jahrhundert eine vertraute Erscheinung. Vertraut ist sie besonders den jungen Poeten der modernen Schule, die also nicht unrecht hätten, wenn sie den berühmten Geschichtschreiber für sich in Anspruch nehmen wollten. Aber Mommsen dürfte die Gemeinschaft ablehnen. Wir wollen lieber sagen, dass der Schüler Goethes, der Freund Theodor Storms und Bewunderer von Eduard Möricke, besser die Poesie der Alltäglichkeit zu würdigen und zu schildern verstand, als die meisten Geschichtschreiber vor ihm und nach ihm. Das unleugbare Verdienst, diese Poesie in die Geschichtschreibung hinübergeführt zu haben, begründet darum allein keinen Anspruch des Historikers auf ästhetische Originalität. Höchstens wäre bewiesen, dass er verständnisvoll mitten in der Entwicklung des Jahrhunderts stand, welches der Theaterbeleuchtung immer überdrüssiger wurde und immer mehr nach Wirklichkeit und schlichter Innigkeit strebte. Doch hat er aus dieser Entwicklung eine Schlussfolgerung gezogen, die, soweit ich sehen kann, ganz allein ihm gehört, es aber verdiente, in einen allgemeinen Kanon der modernen Aesthetik aufgenommen zu werden.

Zu allen Zeiten ist der schlichte Wirklichkeitssinn als Rückwirkung gegen eine konventionell gewordene Ideendichtung aufgetreten. Er stellt sich mit beiden Füssen

fest auf die Erde, und alles, was nach Gedanken und Spekulation riecht, wird mit leidenschaftlicher Heftigkeit und beschränktem Misstrauen fanatisch zurückgewiesen. „Abstrakt" — das ist das Kunstwort und zugleich das Todesurteil, welches der auf eine schlicht niederdeutsche Poesie eingeschworene Kritiker für die Gedankendichtung immer bereit hält. Wobei er durchaus keinen Unterschied zwischen aufgeputzten Trivialitäten und originalen, aus tiefster Seele herausgewachsenen, lebendig fortwirkenden Gedanken macht. Trotzdem aber liegt gerade dieser realistischen Poesie eine gewisse Art von Abstraktion besonders nahe. Sie hat einen Punkt, wo sie sich mit dem Rationalismus berührt, und zwar gerade immer dann, wenn der Rationalismus schon platt und moralisch geworden ist. Die schlichten Existenzen, die diese Poesie schildert, können genau so wenig wie andere Menschen ohne feste Begriffe von Mein und Dein, von Recht und Unrecht durch das Leben kommen. Nur passen sich diese Begriffe der Fassungskraft einfacher Menschen an und kristallisieren sich, von aller Phantasie und Tiefe befreit, zur unpersönlichen, schnell fertigen, weltbekannten Philistermoral. Aber man lebt nicht ungestraft unter Philistern und Idyllen. Darum konnten sich auch in früherer Zeit die realistischen Erzählungen von der lieben, alten Moral und Plattheit nie ganz freimachen. In der Gegenwart ist die Stimmungskunst so hoch entwickelt, dass das Moralische dagegen nicht aufkommt. Die Dichtung gewinnt ja dadurch, aber die Lebenswahrheit nicht, und die Perspektive wird gründlich verschoben. Zweifellos ist der milde Glanz, welcher die Gestalten realistischer Idyllen umkleidet, weit häufiger eine persönliche Zutat des Dichters, als ein der Erzählung und diesen Personen innewohnendes Element. Zu viel Stimmung, Sonne und Humor ist darin, und zu we-

nig verbissene, handgreifliche Moral, als dass diese Personen ganz echt sein könnten. Wenn es also schon für einen frei formenden Dichter bedenklich erscheint, die moralische Weltanschauung der Personen, die er schildert, beiseite zu lassen, so ist es für einen Historiker einfach unmöglich. Theodor Mommsen war verpflichtet, sich auch auf die Moral, das ist die Religion, des römischen Volkes einzulassen. Die Art, wie er sich zu ihr stellt, ist höchst bemerkenswert. Er hat, könnte man sagen, die Poesie der Moralabstraktion entdeckt.

Scheinbar gibt es nichts Dürreres oder Oederes als die römische Religion, als dieser uralte Aberglaube Latiums, den Bauern ausgesonnen haben, die zugleich schlaue und habsüchtige Kaufleute waren. Nicht die leiseste Spur von hellenischer Phantasie und Spekulation ist hier zu finden und auch nichts von dem überirdischen Schauer und der mächtigen Mystik der semitischen Religionen. Die Götter der Römer sind nichts weiter, als Begriffe und Allegorien von so durchsichtiger Allgemeinverständlichkeit, dass sie auch der simpelste Bauernschädel vollkommen begreift. Mit eiserner Energie wird darauf gehalten, dass diese Begriffe ihre Reinheit bewahren und sich keine poetisch-menschliche Hülle, kein sinnfälliges Bild um sie legt. Und auch dass sie nicht in die abgründige Tiefe und den Nebel einer weltumspannenden Spekulation versinken. „In Rom spekuliert niemand als der Bankier," bemerkt Mommsen mit argem Witz. Wie stark dieser allegorische Trieb war, wird man ermessen können, wenn man hört, dass die Römer, als sie zur Silberwährung übergingen, flugs einen neuen Gott schufen, den „Silberich", der nun seinem älteren Kollegen „Kupferich" als überlegener Genosse zur Seite trat. Vollkommen und durchsichtig war auch das Verhältnis der Sterblichen zu diesen Göttern. Do, ut des — weiter gar nichts. Ich op-

fere Dir, ich bin Dir gehorsam, und dafür verlange ich als mein gutes Recht, dass Du mich belohnst. Du forderst freilich etwas viel von mir und darfst Dich nicht wundern, wenn ich jeden Buchstaben unseres Vertrages genau prüfe, ob er mir eine Erleichterung und Gelegenheit zur Wortklauberei gewährt. Aber niemals fällt es mir ein, den Vertrag zu brechen und mich meinen Verpflichtungen, wenn sie nur schwarz auf weiss auf dem Papier stehen, entziehen zu wollen. Also, o Staats- oder Hausgott — sei auch Du vertragsgetreu! Wer in dieser Religion Poesie entdeckt, der, so scheint es, muss ein Mann sein, welcher sich durch den Anblick kaufmännischer Wechsel zu lyrischen Gedichten begeistern lässt. Warum aber nicht? Auch in einem kaufmännischen Wechsel kann eine unendliche Summe menschlicher Leidenschaft aufgespeichert liegen: menschliche Begehrlichkeit, die mit stiller, heimlich bebender Folgerichtigkeit zum Ziele schreitet, menschliche Not, die mit gewaltigem Ringen dem drohenden Ruin entgegenwirkt, und endlich menschliche Dankbarkeit, wenn der Ruin abgewehrt und ein heissersehnter Besitz glücklich errungen ist. Wie man längst gelernt hat, dass auch ein Fallissement poetisch ist, oder das erbärmlich heroische Ringen einer Milchfrau, die sich und ihren Kindern Tag für Tag das nackte Leben erobert, so entdeckt Theodor Mommsen die Poesie der römischen Religion. Er gibt zu, dass Griechenland in dieser Beziehung Unsägliches vor Rom voraus hatte, und er schreckt davor nicht zurück, nackt und klar das Wesen und die Armut der römischen Religion blosszulegen. Aber mit Hohn spricht er von den Leuten, die diese Religion wegen ihrer Durchsichtigkeit und Klarheit für flach halten. Er fühlt das Herz heraus, welches hinter diesen nüchternen Einrichtungen klopft, und sein geschärftes Ohr vernimmt deutlich das Grol-

len und Zittern einer entsetzlichen Furcht, einer wilden Begehrlichkeit und einer schlichten, innigen Dankbarkeit. Wieder also fesselt ihn die dumpfe, gezügelte und mächtige Leidenschaft, die in ganz nüchternen Formen verkapselt liegt. Aus ihr, aus dieser nüchternen Moralallegorie, schöpft er die einfache, allgemeinverständliche, gewaltige Poesie, für die im stolzen, aristokratischen Menschenhimmel von Hellas natürlich kein Raum war.

Ueberhaupt scheint hier der Punkt zu liegen, wo der Ethiker und Aesthetiker Mommsen sich miteinander berühren und miteinander verschmelzen. Genau die gleiche Einfachheit und gleiche Zucht, welche sich aber zu tatkräftiger, „schwerer und trauriger" Leidenschaft verdichten soll, begehrt der Dichter und der Sittenlehrer Mommsen von uns. Während er, soweit der Aesthetiker in Betracht kommt, den Individualismus, die freie Persönlichkeit vollauf würdigen kann, wird der Ethiker gegen sie oft genug ungerecht. Es wimmelt in seinem Werk von Vorwürfen gegen die Genusssucht, gegen die Leichtfertigkeit, sogar gegen die Emanzipation der Frauen — gegen die entfesselte Persönlichkeit. Freilich ist er zu sehr scharfblickender Historiker, um dieses notwendige Stadium der Entwicklung nicht vollauf zu begreifen. Trotzdem kann man deutlich durchfühlen, dass ihm dieses ganze Wesen so unsympathisch wie nur möglich ist, und dass er gerade deshalb nicht nach Griechenland gegangen ist. Gebundene Leidenschaft, gezügelte innige Begehrlichkeit — das etwa dürfte die Formel für die ethische und ästhetische Weltanschauung Theodor Mommsens sein. In formaler Hinsicht folgt daraus eine Vorliebe für das Ebenmass, für jene Kunstform, die sich nicht in charakteristischer, persönlicher Gestaltung auslebt, sondern vollkommen auf der Normallinie bleibt und hinter allgemeinverständlichen, sorgsam abgetönten Formen und

Farben den Riesendrang der gefesselten Leidenschaft fühlen und ahnen lässt. Da ist zum Beispiel der grosse Imperator Cäsar, ein geborener Herrscher, der die Menschen zwingt, wie der Wind die Wolken. Also eine Persönlichkeit allerersten Ranges, von der man behaupten darf, dass sie anders ist als die meisten Sterblichen und sich hoch über den besten Durchschnitt erhebt. Was aber ist das Unterscheidende und Entscheidende dieser gewaltigen Persönlichkeit? Worin offenbart sich die Grenzlinie, welche dieses Genie von der grossen Masse trennt? Auf diese Frage muss uns der Historiker vollkommen die Antwort versagen. Denn Cäsar, obgleich Genie, unterschied sich in keiner einzelnen Eigenschaft von seinen Zeit-, Volks- und Standesgenossen. Er war Römer, nur Römer, und trotz sorgfältigster Zergliederung erscheint es unmöglich, in seinem Wesen etwas herauszuspüren, was sich nicht auch bei anderen Männern dieser Zeit findet. In Cäsar sind nur alle diese Eigenschaften zur Geniehöhe emporgesteigert, wobei es schlechterdings unmöglich wird, den Punkt herauszufühlen, in welchem sein Persönliches und Geheimes, eben sein Genie, sich mit den typischen Eigenschaften des Römertums zu einem runden Ganzen verschmilzt. Und so gilt von diesem ersten und doch einzigen Imperator in noch höherem Grade, was von der römischen Republik gilt: Das Alltägliche und Gezügelte erhebt sich zu berauschender Poesie durch die dahinter verborgene Leidenschaft und Geisteskraft. Indem sich diese Leidenschaft in eine nüchterne, typische Hülle gleichsam verkriecht, wird die Normallinie eingehalten und jene ebenmässige Schönheit hervorgebracht, die man in den Tagen Goethes seltsamerweise den Hellenen zuschrieb. Doch schon die früheste Geschichte der tief erregten und tief zerrissenen griechischen Stadtgemeinden muss dieser Annahme widersprechen. Nicht nur Mass,

Ordnung und Klarheit herrschte, sondern nicht minder häufig, vielleicht häufiger, Taumel, Raserei, Mystik und trübe Ausschweifungen. So paradox es klingt, es bleibt doch wahr, dass Mommsen, eben weil er sich nach einer ebenmässigen, sogenannten „griechischen" Schönheit sehnte, nach Rom gegangen ist und nicht nach Griechenland. Gelegentlich, wenn er Alexander und Cäsar vergleicht, meint er wohl, dass der poetische Takt der Völker recht daran tat, sich mit dem Sohn des Philippus zu beschäftigen und den unpoetischen Römer beiseite zu lassen. Einer aber, dem es an poetischem Takt durchaus nicht fehlte, ein Niederdeutscher, hat sich lieber an den Römer gehalten und hat diese gewaltige Gestalt mit erstaunlicher Dichterkraft und erstaunlicher Dichterbegeisterung aus dem Grabe wieder heraufbeschworen. Alexander fand nicht seinen Homer und die Geschichtschreiber fälschten ihn zu einem Theaterhelden um. Cäsar aber fand seinen Dichter und seinen Historiker — Theodor Mommsen.

Also Mommsen ging nach Rom, welches ihm näher lag und mehr an seine innerste Natur rührte, als Hellas. Jedoch konnte das nichts ändern an der fatalen Tatsache, die nun mehrfach schon erwähnt wurde. Er fand sich damit ab, wie er konnte. Die ersten fünf Jahrhunderte der Republik werden schlecht und recht erzählt, wobei jener künstliche Mythenaufputz, der ein Erzeugnis der Mache und nicht der Sage war, die denkbar schärfste Kritik erfährt — indem gar nicht von ihm gesprochen wird. Dadurch freilich wird die Gestalten- und Farblosigkeit jener Jahrhunderte noch schärfer hervorgehoben. Gleichzeitig aber schafft sich der Verfasser Raum zu geschlossenen Aufsätzen über „Recht und Gericht", „Mass und Gewicht", sowie über die „Religion", welche alle in die Tiefen des Volksbewusstseins einzudringen suchen, um

die geballte Leidenschaft herauszuholen, die in stiller, harter Klarheit alle diese Formen geschaffen hat. So gelingt es dem Dichter-Historiker, schon auf diesen ersten Seiten die eigentümliche herbe Poesie der altrömischen Geschichte mächtig festzuhalten, diese Poesie, die an die norddeutsche Heide erinnert und an einsame, dunkle Nadelwälder, wenn sie sich unter den milden Strahlen der Spätnachmittagsstunde von der heissen Mühe des Tages langsam erholen. Diese allgemeine Abhandlung motiviert Mommsen mit der Erklärung, dass es ihm nicht passe, sich mit den überlieferten Resten von Volkstümern abzugeben, die gleichsam das dürre Laub wären, von welchem man nicht begreife, dass es jemals grün gewesen. Indem er sich von dem dürren Laub wendet, gelingt es ihm, das wenige Lebendige, welches die Forschung aus jener fernen Zeit herauszuholen vermag, vollkommen zum Ausdruck zu bringen. Wie er hier ohne Gestalten glänzend auskommt, so lässt er sich umgekehrt später durch der Gestalten Ueberfülle nicht verwirren. In mächtigen, grossen und klaren Zügen werden die Punischen Kriege und die Revolutionen geschildert. Den handelnden Personen schaut er in ihre tiefste Seele und weiss sie einzig darzustellen. Er prüft sie auf Herz und Nieren, sie müssen ihm Rede und Antwort stehen, und Talmigrössen bestehen nicht vor seinem Blick. Tief dagegen neigt er sich vor der wirklichen Genialität, auch wenn sie in bedenklicher Nähe von sehr argen, ihm sonst tödlich verhassten Charaktereigenschaften wohnt. So ringt ihm selbst Sulla, dieses blasierte, mörderische Genie, starke Anerkennung ab. Dennoch aber fühlt man das grosse Unbehagen deutlich durch, welches er über die gestaltenlose Republik der ersten fünf Jahrhunderte und auch über das unnationale, wüste Treiben der genialen Persönlichkeit empfindet. Nur zwei grosse Erscheinungen

sind es, die ihm fast vollkommene Befriedigung gewähren und zu denen die Komposition seines Werkes sichtlich hinstrebt: das sechste Jahrhundert der Stadt Rom und Gajus Cäsar, der grosse Imperator. Jenes bildet die Peripetie der ganzen Erzählung, gleichsam den tragischen Hebel, und dieser ist zugleich der Zusammenbruch und der Höhepunkt der ganzen Entwicklung.

Das sechste Jahrhundert Roms erlebte die Ueberwindung Hannibals und die erste, noch oberflächliche Unterwerfung des Ostens. Dieser Zeitraum brachte die alte, volkstümliche und erdgeborene Politik zum Abschluss und winkte schon sehr merkbar dem neu anbrechenden kosmopolitischen Zeitalter zu. Aber der innerste Kern war noch römisch, und die Berührung mit der neuen Kultur zersetzte vorläufig nicht das nationale Wesen, sondern bereicherte es. Rom begann sich zu individualisieren und bedeutende Staatsmänner und Feldherren hervorzubringen, die zwar nicht mehr ganz frei von kosmopolitischer Bildung waren, aber im wesentlichen noch alte Römerart bewahrten. Zu diesen Männern gehörten der grosse Scipio und nicht minder sein verbissener Gegner, Cato der Aeltere, der sich trotz aller Knorrigkeit dazu verstand, in die griechische Literatur Einsicht zu nehmen. Und schliesslich, was das wichtigste ist, in jener Zeit entstand eine römische Literatur, welche, trotz engster Abhängigkeit von den Griechen und trotz unverkennbarer Mängel, einen frisch nationalen Zug und eine relative Schaffenskraft offenbarte. Nur muss man sich vor Vergleichen hüten und keinen rein ästhetischen Massstab anlegen. Der einflussreichste Dichter der Epoche, Quintus Ennius, schrieb damals seine so hoch gefeierten Jahrbücher, welche nichts mehr und nichts minder bezweckten, als die römische Geschichte zu einer Ilias zu verarbeiten. Die grossen Kriege dieses Jahrhunderts

gaben dem Dichter einen willkommenen Anlass, die ganze Götterwelt des Olymps aufzubieten. Wo nur ein schlichter Prätor oder Konsul in der Schlacht mit einem Keltenführer zusammenprallte, wurde dieser Kampf sofort in Versen geschildert, die nichts waren, als eine wörtliche Uebersetzung aus der Ilias. Auch fehlte es nicht an pythagoreischer Naturphilosophie und heftiger Polemik gegen religiösen Aberglauben. Kurzum in diesem Werk herrscht ein schreiendes Missverhältnis zwischen Inhalt und Form; es ist ein wüster Brei, aus den entgegengesetztesten Elementen zusammengeknetet. Mit Bitterkeit und nur zu grosser Berechtigung kennzeichnet Mommsen den Ennius als den Erzeuger jenes Bastardkindes von Epos und Geschichte, das nicht leben und nicht sterben kann und bald als Aeneide, bald als Henriade in der erschreckten Welt herumspukt. Aber des Ennius grösster Nebenbuhler, Nävius, den unser Historiker den ersten Römer nennt, welcher den Ehrennamen eines Dichters verdient, hat es mit seinem unmythologischen, schlicht geschichtlichen Epos nicht besser gemacht, da er dem Hundetrab der Reimchronik verfiel. Ferner ist das vielgerühmte Lustspiel des Plautus nichts weiter, als eine vergröberte und in der Komposition heillos verpfuschte Nachbildung des Atheners Menandros. Diese schweren Mängel fühlt Mommsen mit der ganzen Empfindlichkeit eines anspruchsvollen Kunstkritikers und sagt sie mit unerbittlicher Ehrlichkeit. Gleichzeitig aber entwickelt er eine fast moderne Aesthetik von innen heraus, so dass uns diese sonderbaren Poeten plötzlich in einem ganz neuen Licht erscheinen. Wohl war Ennius kein Homer. Aber er war ein kühner, geistreicher, genialer Mann, den eine heilige Sehnsucht beseelte, die hellenische Dichtung nach Latium zu verpflanzen. Die spröde, lateinische Sprache und das unpoetische Römervolk kamen ihm da-

bei in keiner Weise entgegen. Der Römer besass weder innere poetische Anlagen, noch auch eine bemerkenswerte formale Kultur. Diese hatte Ennius in erster Linie zu schaffen, und er besass die ungeheure Verwegenheit, die kunstvollen Rhythmen der Hellenen, wie sie in seiner Seele klangen, auf eine Sprache zu übertragen, welche bisher nur das gänzlich unbeholfene, saturnische Vermass hervorgebracht hatte. Immer wieder betont der Historiker die Kühnheit dieses Versuches, den Glaubenseifer und heissen Künstlerdrang, der solchen Versuchen zugrunde lag. Diese Betrachtungsweise, die sich zunächst nicht um das Resultat kümmert, sondern teilnahmstief den künstlerischen Kraftaufwand und das drangvolle Bestreben des Wegebahners beachtet, mutet uns modern und persönlich an. Wenn Ennius von diesem Standpunkte aus gut wegkommt, so noch unendlich mehr Nävius, der in der Tat zu jenen Poeten gehörte, die mehr noch durch das, wonach sie ringen, Bedeutung haben, als durch das, was sie nebenher auch schaffen. Dem durch die Griechen und die grossen Dichter neuerer Zeit verwöhnten Aesthetiker kann freilich die Reimchronik des Nävius unmöglich genügen. Aber die Sachlage ändert sich sofort, wenn wir hören müssen, dass überhaupt kein römisches Geschichtswerk, nicht einmal in Prosa, bisher vorlag, und dass es ganz unerhört war, ein Epos ohne Mythologie zu wagen — dass also der Dichter für einen riesenhaften, neuen Stoff eine nicht minder riesenhafte, neue Form suchte. Derselbe Nävius wagte es, statt der Götter und Halbgötter von Hellas die Konsuln und Prätoren Roms auf die Bühne zu bringen. Wohl musste im Altertum, dessen Poesie nur in der Zeit des dunklen Werdedrangs der Nationen erwachsen ist, ein Bestreben wie dieses vollkommen scheitern. Doch schon die Kühnheit dieses Versuches, und die geniale Ahnung, dass das

mythenarme Rom den mythenreichen Hellenen sein geniales Staatswesen entgegenstellen müsste, genügt für Mommsen, um den Nävius als echten, wahren Dichter zu bezeichnen. Die junge Schule der modernen Poeten kann ihm darin nur beistimmen. Diese Aesthetik von innen heraus, diese tiefe Würdigung des Dichterdranges ist dem jungen Geschlecht von heute aus der Seele gesprochen. Theodor Mommsen geht so weit, jenen Männern das Recht zu ihrem gewaltigen Dichterstolz zuzuerkennen, welcher den Ennius laut verkünden lässt, dass er den Sterblichen das Feuerlied aus tiefster Brust kredenze, und den Nävius, dass mit ihm der Ruhm römischer Rede erloschen sei. Dieser Stolz erscheint unberechtigt, sobald man die bleibenden Resultate in Betracht zieht, aber sehr berechtigt, sobald die eingesetzte Kraft und das titanische Ringen in Anschlag kommt. Darum gehört dieses Kapitel über die römische Literatur des sechsten Jahrhunderts zu den schönsten Partien des gesamten Werkes. Der Verfasser ist hier am meisten über sich selbst hinausgegangen und doch am meisten er selbst. Hinausgegangen, weil er sonst nichts weniger als ein Individualist ist, sondern eine jener Naturen, die vor allem die Leistung prüfen und, um eine solche Leistung zu erlangen, vor Zwang und straffer Zucht nicht zurückschrecken. Schwerlich hätte er sonst gerade zum Römervolk sich hingezogen gefühlt. Aber gleichzeitig waren diese Dichter und Politiker der Hannibalischen Zeit die ersten vollblütigen, lebenswarmen Gestalten, die ihm auf seiner langen Wanderung durch sechs Jahrhunderte endlich aufstiessen. Und diese Menschen waren noch nicht übermütig, noch nicht blasiert, noch nicht kosmopolitisch, sondern jugendlich naiv und, trotz hellenischer Einflüsse, von Nationalgefühl erfüllt. Diesen Brauseköpfen konnte der gestrenge Aesthetiker

und Sittenrichter schon manches zugute halten. Sonst ist das Mommsens Art gar nicht. Ein geistreiches und verwegenes Experimentieren, das höchstens in Technik und Formgebung schöpferisch wirkt, ist diesem soliden Niederdeutschen gewöhnlich ein Greuel. Beweis das Donner- und Hagelwetter, welches nachmals über ein so grosses Talent wie Cicero herniederprasselt.

Mit dem sechsten Jahrhundert der Stadt Rom ist der Höhepunkt der republikanischen Entwicklung überschritten. Blutrot geht die Sonne nieder, während Waffenlärm und Mord, greuelvolle Bürgerkriege die Welt erfüllen. Hier reift die darstellende Kraft des Historikers zur Meisterschaft, indem er mit leichter Hand und leisen Strichen die verschiedensten Stimmungen in dreifacher Schichtung übereinander türmt. Zunächst wird das grosse Sterben geschildert, der vollständige Zusammenbruch eines gewaltigen, monumentalen Staatsgebäudes, an welchem viele Jahrhunderte machtvoll gemauert haben. Verzweiflung, Angst, Entsetzen, sinnlose Wut, gigantischer Frevel und ekelhafte kleinliche Nichtswürdigkeit führen einen tollen, farbenprächtigen, schauererregenden Hexensabbat auf, von welchem wir atemlos kaum einen Blick verwenden. Und doch keimt gleichzeitig die Ahnung, dass dieses Chaos nicht nur Untergang bereitet, sondern auch ein neues Leben, eine neue Nationalität, welche Humanität ist, und ein grosses verbrüderndes Weltreich. Aber diese stille Ahnung wird doch niemals zu einem wirklich jauchzenden Hochgefühl, weil uns gar bald die tief melancholische Erkenntnis überschleicht, dass dieses neue Leben doch keinen neuen Tag und keine funkelnde Sonne bedeutet, sondern ein langes, langes, müdes Abendrot — bis endlich und unwiderruflich die tiefste Nacht hereinbricht. Wir hören das Waffenklirren der Bürgerkriege und sehen die Adler der Kai-

serzeit schon vor den Legionen, während die Erde leise zittert unter den Tritten unzähliger Völkerscharen des fernen Nordens, die bestimmt sind, diesen ganzen Kulturboden einst zu überschwemmen. Bürgerkriege, Kaiserreich, Völkerwanderung! Die Stimmung oder wenigstens Ahnung dieser drei Erscheinungen durchweht die letzten Bücher des Werkes, welche in kunstvollem Aufbau von Gajus Gracchus zu Gajus Cäsar den Zusammenbruch und auch die scheinbare Wiedergeburt schildern. Aber dem Verfasser ist nicht wohl dabei. Ihn schmerzt, dass er von der alten, urwüchsigen Republik für immer scheiden muss. Dieses Weltbürgertum, diese Abendröte der antiken Kultur ist ihm verhasst, besonders in jener ersten Zeit der frischen, glühenden Farben, welche den Unkundigen mit dem Scheine eines neuen Lebens täuschen. Er liebt das Alexandrinertum der römischen Literatur nicht, welches unter Augustus seinen Höhepunkt erreichen wird, und Cicero, der Vorläufer dieses Zeitalters, erfährt seinen ganzen Ingrimm. Der vierte Band der römischen Geschichte, welcher die eigentliche Kaiserzeit zu behandeln hätte, ist bis heute nicht herausgekommen. „Der vierte Band erscheint später." Wir warten freilich schon etwas lange — bald vierzig Jahre. Gewiss enthält die römische Kaiserzeit eine Fülle historischer Probleme und psychologischer Rätselfragen, deren Ergründung wohl ein ganzes Menschenleben erfordert. Möglich, dass Theodor Mommsen noch immer über diese Fragen brütet*) und sie langsam in sich ausreifen lässt. Aber ich glaube es nicht. Ich glaube, der Künstler in ihm, der Dichter des Schlichten und Gebundenen, schreckt davor zurück, diese alexandrinische, hohle und glänzende Kultur vor uns zu entrollen, nachdem es ihm gelungen ist, die keusche und gewaltige Schönheit der alten Republik

*) Der Essay ist 1897 erschienen.

als unvergängliches Bild in unsere Seele einzugraben. Höchstens in der Verwaltung der Provinzen bewahrte das kaiserliche Rom noch etwas von der alten Tüchtigkeit der Fabier und Scipionen. So schuf Mommsen einen fünften Band, welcher die römischen Provinzen von Augustus bis auf Diokletianus schildert. „Auch untergehend ist es noch die alte Sonne." In diesem Band sind eben die letzten, fernen Nachwirkungen der Republik enthalten und nicht etwa das Kaiserreich. Bezeichnend dafür ist, wie Theodor Mommsen sich mit Cäsar abfindet, den er doch so überschwenglich bewundert und gleichsam als die höchste Verkörperung des Römertums betrachtet. Trotzdem bekommt er es fertig, mit der Schlacht bei Thapsus Schluss zu machen. Die ferneren Schicksale Cäsars gehen ihn nichts an — weder die hochdramatische Schlacht bei Munda, noch die Ermordung im Senat, noch der blutige Bürgerkrieg, der über dieser Leiche sich anhebt. Bis zur Schlacht von Thapsus war eben Cäsar einer von den letzten Republikanern, nach derselben ist er der erste Monarch — der Geschichtschreiber hat nichts mehr mit ihm zu schaffen.

Theodor Mommsen wurde am 30. November 1817 zu Garding in Schleswig geboren. Sein Vater war Prediger und sicherlich hat dieser Umstand auch auf den Geist des Sohnes bildend eingewirkt. Vielleicht gehörte der Alte zu jenen theologischen Dogmatikern, die in straffer Kirchenzucht und strammem Buchstabenglauben völlig aufgingen. Dann hätte der Sohn von ihm die Liebe zur Zucht und Ordnung erworben, aber auch, als Gegenwirkung, die Fähigkeit zur Poesie und die hohe Stimmungskunst. Sollte der Alte aber gar ein Mystiker gewesen sein, dann hat der Sohn sicherlich noch viel kräftiger darauf reagiert. Sein beissender Hass gegen Ueberschwang und jede Ekstase lässt

in der Tat vermuten, dass er darunter gelitten und dagegen gekämpft hat. So spottet er über die hochentwickelten Etrusker, die nicht masshalten konnten, und verurteilt bitter politische Parteien und Sekten, die sich durch Unklarheit oder auch durch Roheit bemerkbar machen — die Antisemiten zum Beispiel. Diese Abneigung ist so ausserordentlich, dass der Mensch hier über den Historiker siegt, welcher ganz darauf verzichtet, solche Erscheinungen zu begreifen und zu erklären. Jedenfalls ist diese eigenartige Mischung von derb gesundem Menschenverstand und tiefer, poetischer Empfindung vollkommen erklärbar, wenn wir wissen, dass dieser Mann aus protestantischer Predigerfamilie und zugleich aus dem echtesten Niederdeutschland stammt. Mommsen hat sich auch mit der Politik mehrfach beschäftigt, und zwar nicht nur in späteren Jahren, als Abgeordneter, sondern schon zu Anfang seiner Laufbahn, als politischer Redakteur in Rendsburg und als Professor in Dresden, wo er an der Revolution von 1848—49 einen lebhaften Anteil nahm, welcher seine Absetzung zur Folge hatte. Aber der Revolutionär Mommsen war nicht echt. Im Grunde gehörte er zu der gleichen Art, wie Julian Schmidt, wie Gustav Freytag, wie Heinrich von Treitschke. Diese Männer wollten eine aufgeklärte, liberale Regierung haben, aber zugleich eine straffe, zügelfeste, aus dem historischen Boden langsam herausgewachsene Regierung — ein höheres Bürgertum mit aristokratischer Färbung. Etwas Aehnliches wollte Bismarck, nur dass er zu diesem Ziel den umgekehrten Weg von rechts nach links zurücklegte. Alle diese Versuche sind jedoch misslungen. Theodor Mommsen ist, ebenso wie Bismarck oder Treitschke, ein gescheiterter Tory. Wenn sich aber die meisten dieser Gescheiterten in die Reaktion flüchteten, so verharrte Mommsen auf seinem Standpunkt. Jene Fähig-

keit, auch noch im gemeinverständlich Abstrakten Poesie zu finden, mochte ihm dabei zu Hilfe kommen. Sie bewahrte ihn vor der Sehnsucht nach einer konkret greifbaren Vergangenheit, die einen Treitschke und wohl einen Bismarck zuweilen übermannte. So ausgerüstet war Mommsen berufen, wie selten einer, die Geschichte der römischen Republik zu schreiben. Denn die alten Römer in ihren Stärken und Schwächen waren durchaus ein Volk von freien und ernsten, sich selbst regierenden Torys. Und darum ist diese fernabliegende, römische Geschichte in Geist und Form auch viel moderner geworden, als die deutsche Geschichte Heinrich von Treitschkes.

LUTHER UND LOYOLA

Selten genug lassen sich die tausendfältig verknüpften Begebnisse des geschichtlichen Lebens auf ihre besonderen seelischen Wurzeln zurückführen. Eigentlich nur dann, wenn ein geschichtlicher Erneuerer gleichsam wider Willen zu seiner Rolle gelangt. Nur seiner ganz persönlichen Herzenssache wollte er Ausdruck geben, seiner schwer errungenen Ueberzeugung — und muss nun mit Staunen bemerken, dass er Tausenden, ja Millionen seiner Landsleute aus dem Herzen spricht und sie zu machtvollen Taten begeistert. Das geschieht selten und eigentlich zum letzten Male geschah es im sechzehnten Jahrhundert. Die lutherische Reformation und die Gegenreformation des Ignatius von Loyola sind beide in weit höherem Masse als sonst dem persönlichen Leben ihrer Urheber entsprungen. Beide gelangten zu ihrer Weltanschauung erst nach furchtbaren Kämpfen in der einsamen Klosterzelle. Aber grundverschieden für beide waren der Ausgangspunkt und die Motive dieser Kämpfe, die sich unter den gleich herkömmlich-mittelalterlichen Formen der Ekstasen und der Visionen abspielten.

Der Knabe Luther verriet noch nichts von dem künftigen Riesen. Er war eine weiche, phantasievolle Natur, und die tiefen Wunden, die die furchtbar strenge Zucht seiner Kinderjahre ihm ins Gemüt grub, wollten so bald nicht vernarben. Er wurde bedrückt und verängstigt und zitterte bei jedem Schritt und Wort, ob er damit nichts Böses täte und den Zorn des Stockmeisters über sich heraufbeschwöre. Sein Vater, so erzählte er, habe ihn wegen einer „tauben Nuss“ einmal blutig geschlagen. Die Folge war, dass er glaubte, ein todeswürdiges Ver-

brechen begangen zu haben, wo es sich nur um taube Nüsse handelte. Daraus ergab sich, wenigstens für die Kinder- und Knabenjahre, eine starke Menschenscheu, die Sucht zum Grübeln und Phantasieren, und ein heisses Sehnen nach einer reicheren froheren Heimat. Die nun fand er, wie es scheint, in der sinnberückenden Herrlichkeit des katholischen Gottesdienstes. Sein ganzes Leben hindurch erinnerte er sich eines Christusbildes, das den Welterlöser als zürnenden Richter darstellte und zu dessen Pracht der Knabe bewundernd emporschaute. Später aber schwand ihm Pracht und Farbe, und es blieb nur der zürnende Richter. Wieder erwachte die Angst vor dem Stockmeister, und in den Ohren lag ihm der furchtbare Spruch: „Du sollst vollkommen sein wie dein Vater im Himmel."

Wie aber konnte er das? Die Vorschriften des mosaischen Gesetzes, das dieses Vollkommenheitsideal aufstellte, schienen ihm unerfüllbar. Musterhaft keusch hatte er als Student in Erfurt gelebt; aber das genügte ihm noch nicht. Denn es hiess doch: Du sollst keine bösen Begierden mehr haben. Die aber hatte er, vereinzelte, sinnliche Regungen der Lebenslust und der Weltfreude. Das war für ihn Sünde, für die anderen kaum taube Nüsse. Luther stellte aber die höchsten Anforderungen und war selbst mit den lieben Heiligen noch lange nicht zufrieden. So hatten sich einst der heilige Gallus und der heilige Bonaventura, um sündige Anfechtungen des Fleisches zu überwinden, in eiskalten Schnee gestürzt oder in brennende Nesseln. Luther aber fand keinen Gefallen daran, denn er meinte, dass heilige Männer, wie diese, solche Anfechtungen überhaupt nicht haben dürften. Ihm galten eben schon viel leichtere Regungen als schwere Sünde. Ferner aber begann der Geistesstarke und Kämpfer in ihm zu erwachen. Er fühlte Hass und Zorn, Per-

sönlichkeitsstolz — lauter Dinge also, die der christlichen Vollkommenheit wenig entsprachen. Wenn er aber nicht vollkommen wurde, wie der Vater im Himmel, dann kam die ewige Verdammnis; es kam der rächende Christus seiner Kinderjahre, der ihn zum Höllenpfuhl hinabstiess. Der junge Luther, der nachmals so heldenstarke, hatte eine entsetzliche Furcht vor dem Tode. Mit Riesenkraft rang er nach jener ihm vorschwebenden, höchsten Vollkommenheit, die einem endlichen Menschen, und noch dazu einem so ausgeprägten Temperamentsmenschen, ewig unerreichbar blieb.

Eine ganz andere Kindheit und Jugend als der deutsche Bauernsohn hatte der spanische Edelmann zu durchleben. Zwar ist uns aus der Frühzeit des Don Inigo Lopez de Recaldo, geboren auf Schloss Loyola, nur sehr Spärliches, höchst Unzuverlässiges überliefert. Ganz genau aber kennen wir die Umgebung, wo er aufwuchs. In jenen Tagen war Don Quijote noch keine lächerliche Figur, und das Buch von Amadis von Gallien war das Lieblingsbuch der machiavellistischen Staatsmänner und willensgewaltigen, nüchternen Heerführer. Ein wilde Sucht nach Weltherrschaft vereinte sich mit tollgewordener, asketischer Erregung und einer schwärmerischen Marienanbetung. Diese Soldaten und Staatsmänner waren durch die Schule der alten Römer gegangen. Sie lernten von ihren politischen Lehrmeistern jenen furchtbaren Wirklichkeitssinn, der das Herzerschütterndste und das Gemeinste mit gleich kühler Ruhe in seine Rechnung stellte, und die vollendete Bedenkenlosigkeit, die sich durch keine Vorurteile und Völkerrechte von der rücksichtslosen Verfolgung des politischen Vorteils und des politischen Gegners zurückschrecken liess. Dazu kam noch eine gewaltige Willensstauung und Kraftanspannung der Seele, die so etwas wie legendären Römerpatriotismus erzeugte. Auch

der spanische Edle konnte den heissgeliebten Bruder oder Verwandten, der des Blutes in seinen Adern vergass und zum Verräter wurde, erbarmungslos niederstechen. Aber in dieses so irdische, so begehrliche und düstere Leben glänzte mit überschwenglicher Farbenpracht die katholische Romantik. In einem Meere von Licht verwischten sich die Grenzen zwischen Welt und Jenseits, Symbol und Wirklichkeit. Der Spanier bewies eine erstaunliche Gewandtheit in der Verwechslung des Subjektiven und des Objektiven. Was nur Schwärmerei und Traum war, ging in die alltäglichen, halb konventionellen Formen seines wirklichen Lebens über, und diese willensgewaltigen Selbstlinge wandelten sich in zärtliche, girrende Schäfer, in gleichsam heilige Genussmenschen um. Umgekehrt wieder übertrug sich auch ihr furchtbar angespanntes Kämpferleben, die Eroberungs- und Herrschsucht, auf die zarte und feine Welt der Romantik. Der Andersgläubige wurde mit einer Wut, mit einem Hass und einer Willenskraft bekämpft, verfolgt, vernichtet, als wäre er Hannibal und bedrohte die Vaterstadt.

Dass auch der Edle von Loyola genugsam vom spanischen Heldentum besass, bewies er in jenem Kampfe gegen die Franzosen, der seine schwere Verwundung und den Abgang von der Ritterbühne herbeiführte. Doch scheint dieses Heldentum gewöhnlich geschlummert zu haben, da die leichtere Schwärmerei der Romantik und des Frauenkultus seinem Naturell weit mehr entsprochen haben — wenn man auch annehmen muss, dass die Berichte, um einen Kontrast zum späteren Paulus zu gewinnen, den Saulus gar gewaltig übertrieben. Jedenfalls, soweit ein Spanier leichtsinnig sein konnte, war der Ritter Loyola leichtsinnig. Ganz genau wissen wir, was ihn zur plötzlichen Wendung seines Lebens bestimmte: die Liebe zum Ruhm, der brennende Ehrgeiz. Darüber

lassen die Berichte gar keinen Zweifel. Da er kein grosser Soldat werden konnte, so doch wenigstens ein grosser Heiliger. „Wie, wenn ich werden könnte, was Sankt Franz und Sankt Paul gewesen sind!" Darüber grübelte er oft auf seinem Krankenlager, wenn er in den Legendenbüchern las. Und schwerlich hat er jene wollüstigen Heiligen, die ihren Anfechtungen mit Kuren à la Doktor Eisenbart zu Leibe gingen, so hart wie Luther beurteilt. Der Spanier wird diesem Heroismus nur zugestimmt haben und der Gedanke, ob er das auch könnte, mochte ihm dabei durch die Seele fahren. Mit jugendlichem Feuer stürzte er in die neue Laufbahn, wobei ihm die alten Erinnerungen und Symbole noch eine Strecke weit das Geleit gaben. Wie ein Page vor dem Ritterschlag, hing er seine Waffen in die Kirche und hielt eine Nachtwache ab. Er wollte nach Jerusalem, zur Bekehrung der Ungläubigen, und vor seinen Augen schwebte ein himmlisches Jerusalem, die Gottesstadt, wo der Herr Christus zum Kampfe wider den bösen Feind die Mannen scharte. So etwa hatte sich einst in den Wäldern Germaniens der Helianddichter das Wirken des Himmelskönigs vorgestellt. Nur trugen die himmlischen Heerscharen des alten Sachsen eine höchst ungefüge Gefolgsmannsrüstung, während der Ritter Loyola seine Jesustreiter mit ein wenig Höfischkeit und Romantik umkleidete.

Hier aber hatte er umzulernen. Sein neuer Stand hatte doch andere Formen. Die Zucht im Kloster war straffer und schärfer als im Heere des Herzogs Alba oder Prinzen von Parma. Für romantische Träumereien und weltmännische Lässigkeit blieb kein Raum, und nicht einmal den körperlichen Anforderungen des neuen Standes war der Bekehrte gewachsen — wenigstens nicht, wenn er ein grosser Heiliger werden wollte. Wohl mochte auch das Sündenbewusstsein in dem nachmals heiligen Igna-

tius wühlen und bohren. Aber den vornehmsten Anteil an seinem Kummer hatte doch der enttäuschte Ehrgeiz. Er verzweifelte, dass seine Kräfte zum Lebensideal eines asketischen Heiligen ausreichten. Auch Luther hatte einst verzweifelt — aber da handelte es sich um mehr als nur um einen Heiligen. Luther wollte vollkommen werden wie der Vater im Himmel, keinen Hass und Zorn, keine böse Begierde mehr spüren. Der wirkliche Heilige aber muss solche Begierden stets mit sich herumtragen, um sie zu bekämpfen. Luther wollte eben etwas ganz Vollkommenes s e i n, Ignatius es immer nur w e r d e n. Der eine wollte wirken durch sein Wesen, der andere durch seine Taten und Werke. Die Tat ist aber immer nur ein Produkt aus Mensch und Aussenwelt, und niemals, wie das Wort oder Empfinden, ein Erzeugnis des ungetrübten Inneren. Und schliesslich, was eine Tat wert ist, darüber entscheidet doch immer nur die Menge, die Gesellschaft, die öffentliche Meinung — die heilige Kirche. Darum war für Ignatius, den Ehrgeizigen und Verzweifelnden, die Lösung eigentlich schon gegeben, als er für sein Tun und Streben Ehre und Anerkennung bei den Berufenen fand. Und der erste, der ihn anerkannte, war sein Prior, welcher ihm ernstlich jede weiter gehende asketische Anstrengung untersagte. Der mönchisch-fromme Vorgesetzte verriet also die Meinung, dass sein Untergebener schon alles getan hätte, um Ehre und Heiligung vor seinem Gott zu erlangen, und dass jedes Uebermass von Uebel wäre. Welcher Balsam für das Herz des Verbitterten! Er gewann wieder sein Selbstvertrauen und erklärte nun kurzerhand alle Gesichte, die ihn ängstigten, für Teufelswerk und höllische Versuchung. Was ihm aber süss einging, entzückende Erscheinungen und Offenbarungen, das waren fortan Eingebungen des Himmels, eine gerechte Entlohnung seiner

asketischen Taten. Ignatius brauchte die Mutter Kirche, die ihm Anerkennung spenden und ihn zum Heiligen stempeln sollte. Ferner brauchte er die fromme Werktätigkeit des Mönchtums und der Orden, weil er ja auf diesem Gebiet seine Schlachten schlug. Aber zugleich musste er, um nicht ins Hintertreffen zu geraten, darauf dringen, dass die Anforderungen, die man an die heiligen Männer stellte, vermindert und den Bedürfnissen eines Kulturmenschen der ausgehenden Renaissance besser angepasst würden. Darum wurde er in ganz logischer Folge Begründer jenes berühmten Ordens, der die asketischen Ideale durch klassische Lehrtätigkeit und einen weitgehenden Einfluss auf das Weltleben ersetzte und die Kasuistik in der Moral erschuf. Aber Ignatius wurde doch noch viel mehr — der Begründer der modernen, romanischen Kultur, die vor allem eine Kultur des Standes und der Gesellschaft ist, und die alten Formen und Ueberlieferungen, trotz aller Milderung und Verfeinerung, mit erstaunlicher Zähigkeit zu wahren weiss. Spanien zwar erschöpfte sich im Kampf um diese neuen Formen, doch auf Frankreich ging der Segen von Loyolas Arbeit über. Ohne ihn kein Bossuet, kein Corneille und Racine, kein Sonnenkönig und selbst keine bureaux d'esprit.

Luther hatte es nicht so leicht. Ihm konnte die Anerkennung einer heiligen Kirche und öffentlichen Meinung nicht genügen. Er wollte ja kein Heiliger werden, sondern — ein Gott. Nicht etwa ein germanischer Heidengott, kein Wuotan oder Thor, sondern — er, der Berserker, ein milder, demütiger Christengott. Schliesslich fand er die Erlösung im Glauben an seinen Herrn und Heiland. Was aber heisst das? Jedesmal, wenn Luther im brennenden Gefühl seiner Ohnmacht die Posaunen des Jüngsten Gerichts erschallen hörte und vor ewiger

Verdammnis zitterte, versenkte er sich in das hochheilige Evangelienbuch, in die Kapitel vom liebreichen Gotte, der zum schwachen Menschen geworden war, um durch seinen Kreuzestod die Sünden der Erdenkinder hinwegzuheben. Und das sollte umsonst gewesen sein? fragte sich der grübelnde Mönch. Dieses Opfer wäre vergebens gebracht? Unmöglich, nimmermehr, schrie es in ihm auf. Nein, der Heiland war nicht umsonst gestorben — auch für ihn nicht. Er brauchte sich nicht zu quälen und zu martern — ihm war vergeben durch den Kreuzestod. „Sündige nur tapfer," sagte Luther einst in verwegener Stunde. Er war, was er war, und überliess sich fortan seiner Persönlichkeit. So wurde in ihm damals jener metaphysische Individualismus und die germanische Kultur geboren.

HEINRICH VON TREITSCHKE ALS POLITIKER

Treitschkes eigentliche Entwicklung fällt in die Zeit, welche ungefähr durch die Jahre von 1848 und 1870 begrenzt wird. Dieses Zeitalter war das epische des neudeutschen Volkslebens, im Gegensatz zu der vorhergehenden, überschwenglich lyrischen Epoche. „Episch", weil im Wesen des Epos eine gewisse Gebundenheit liegt, eine Abhängigkeit von der Umwelt, von Stand, Leben und Sitte, in welche man hineingeboren. Aber es ist nicht etwa eine unfreiwillige Abhängigkeit, die nur mit Zähneknirschen ertragen wird, eine Kette, die man duldet, weil man sie nicht zerreissen kann — sondern eine innige, leidenschaftliche, fast fanatische Abhängigkeit. Eine solche gebundene Natur verlegt all ihre Hoffnungen und Wünsche, ihre eigensten Herzensregungen in die Dinge der Umwelt, an deren Fortbestand und Erhaltung ihr fortan nicht nur aus Wünschen des Verstandes, sondern auch des Gemütes gelegen ist. Wo einmal ein solcher Einklang zwischen dem Einzelgefühl und der Volkssitte vorhanden ist, da besteht auch der Boden für das Aufblühen der epischen Dichtung. Dann nur entspringt die möglichst allgemeingültige Darstellung der Aussenwelt einem gemütlichen, poetischen Bedürfnis. Dieses ganz unbefangene, epische Behagen, die ruhige, frohe Bejahung eines solchen Zustandes war freilich dieser Zeit durchaus nicht beschieden. Man machte es damals wie ein Genesender, der die Gesundheit, die er noch nicht hat, begeistert preist. Die Unzufriedenheit der früheren Jahre hatte sich nicht vermindert, da ja auch ihre

Ursachen mit den Zuständen weiter bestehen blieben. Nur nüchterner war man geworden. Man wollte sich nach der Decke strecken und erst einmal die Verhältnisse gründlich kennen lernen, ehe man sie verbesserte. Das war ohne Zweifel sehr vernünftig, und alles wäre recht gut und schön gewesen, hätte man nur verstanden, diese Nüchternheit streng zu bewahren und stets dessen eingedenk zu bleiben, dass das treue Erfassen der Aussenwelt nur das Mittel zu einem Zwecke war, welcher eine völlige Umwandlung eben dieser Aussenwelt bedingte und begehrte. Eine solche scharfe Trennung aber ging wider die Einheitlichkeit der menschlichen Natur. Gar bald wurden die Umrisse des Verstandes von Gemütsströmen durchzogen und gleichsam neu geboren zu einem selbständigen, eigenen Leben, das nicht mehr nur Mittel zum Zweck war. Wie sich damals die materialistischen Philosophen, die Vogt, Büchner und Moleschott, in den Stoffwechsel und Kreislauf des Lebens förmlich verliebten und ihm so begeisterte Lieder sangen, wie nur jemals irgendein Spiritualist seinem Gott und seiner unsterblichen Seele, so, gerade so, machte es der Nationalverein und die Partei der Gothaer auf politischem Gebiet. Vielen von ihnen war Preussen ursprünglich nur ein notwendiges Uebel gewesen, eine Tatsache, die sie nun einmal nicht übersehen konnten. Bald aber verband sich auch die Neigung des Herzens mit der politischen Einsicht. Das war kein Wunder, denn es lag etwas im preussischen Staate, das diesem Hange zu einer gemütvollen, episch straffen Bindung an die Wirklichkeit ganz besonders entgegenkam. In dem Preussen jener Tage war das Heer, der Soldat in blauem Tuch, noch sehr volkstümlich, und mit verschwindenden Ausnahmen schwärmten auch die getreuen Untertanen für den jeweiligen Landesvater. Das heisst, das Volk um-

fasste die Zustände, unter denen es lebte, mit seinem ganzen Gemüt und fühlte sich warm und behaglich darin. Darum musste dieser Staat auf ähnlich veranlagte, auf epische oder nach dem Epischen strebende Gemüter eine grosse Anziehungskraft ausüben. Denn diese epische Grundstimmung, das Behagen an der gegenwärtigen Wirklichkeit, war das Ergebnis der Ernüchterung nach dem Revolutionssturm. Damals gab Julian Schmidt die Losung aus, dass der Roman das deutsche Volk aufzusuchen habe, wo es sich in seiner ganzen Tüchtigkeit zeige, bei der Arbeit — aber nicht etwa bei der Fabrikarbeit, bei den Kämpfen und Leiden des unsesshaften Proletariers, der ja damals als eine politische und gesellschaftliche Macht noch gar nicht in Betracht kam. Gemeint war vielmehr jenes ehrenwerte, tüchtige Kleinbürgertum, welches in engen Kreisen sich wacker mühte und trotz aller Gebundenheit vom freudigen Gefühl seines Wertes tief durchdrungen war. Diesem hat Freytag in „Soll und Haben" ein würdiges Denkmal gesetzt. Ueberhaupt ist es bemerkenswert, dass erst damals eine deutsche Romandichtung entstand, welche sich mit der anderer Länder vergleichen konnte und Anspruch auf literarischen Wert hatte.

In dieser Luft nun ist Treitschke aufgewachsen. Sie wirkte tief auf ihn ein, weil sie vielen Seiten seines Wesens vollkommen entsprach. Als Sohn eines Soldaten und hohen Offiziers liebte er die straffe Disziplin und hasste die „radikale Zuchtlosigkeit". Auch finden sich in seinen Schriften immer wieder heftige Schmähungen gegen die „abstrakte, journalistische Bildung". Denn im geistigen Leben bedeutender Menschen suchte er vor allem nach dem Niederschlag des Stamm- und Volkscharakters, nach dem „Erdgeruch", wie er es nannte. So ist er zu Heine, den er hasste oder zu hassen glaubte, doch

immer wieder zurückgekehrt. Denn der Rheinlandsduft im Buch der Lieder hatte es ihm eben angetan. Er selbst fühlte sich stolz als Obersachse und widmete dem gleichfalls obersächsichen Lessing mehr als einmal Worte begeisterter Huldigung, aus denen die hohe Freude über die gemeinsame Landsmannschaft deutlich hindurchklang. Trotzdem aber wurde Treitschke seiner angestammten Heimat auf lange entfremdet, denn er war zu gross für sie. Sein starkes, ursprüngliches Naturell empörte sich gegen die kleinstaatliche Misere. Aber dieser Geist mit seinem Hunger nach anschaulicher Volkssitte und seinem Bedürfnis nach Zucht und Autorität war nicht befähigt, ein rein ideales Deutschland auszusinnen. Daher wurde ihm Deutschland ganz und gar eins mit Preussen, welches er sich zu diesem Zweck, ein wenig, nicht allzusehr, idealisieren musste. Mit besonderer Liebe und Hingabe verweilte er darum immer bei der Zeit der Freiheitskriege, wo sich in der Tat das „alte, starre, kriegerische Preussentum“ und die „moderne, deutsche Bildung“ zu einem wirksamen Bündnis zusammengefunden hatten. Auch seine stete Verherrlichung Friedrich Wilhelms III., so sehr sie auf Rechnung der politischen Absicht seines Werkes zu setzen ist, entsprang doch zugleich tieferen, persönlichen Beweggründen. Ganz gewiss brachte das Zeitalter der Restauration und der Karlsbader Beschlüsse dem damaligen Preussen nicht viel Ehre ein — soweit die grosse nationale und auch die Freiheitsfrage dabei in Betracht kam. Aber in der Regierung und Verwaltung des Landes wirkte sich doch ein grosser Fortschritt aus. Eine gediegene und wirklich tief gebildete Beamtenschaft schaffte in treuem, redlichem Bestreben für den alten Preussenstaat, dessen Ueberlieferungen sorgsam gepflegt wurden. Ebenso entwickelte sich damals ein tüch-

tiges, solides, kenntnisreiches Bürgertum, das doch, sogar im spottlustigen Berlin, mit alter, patriarchalischer Treue an seinem König hing. Das Zeitalter der Bayme und Altenstein. Leopold v. Ranke, auch ein solcher eigenartiger, kleinbürgerlicher Aristokrat, wirkte damals in Berlin neben Hegel, der gerade die systematische, straff disziplinierende Seite seiner Philosophie energisch herauskehrte. Kurzum, es war eine gewisse Weite in dieser traulichen Enge, ein fröhliches Schweifen trotz gebundener Lebensform — ein episches Zeitalter, das der Anlage Treitschkes, der durch und durch Gemütsmensch war, ganz besonders zusagen musste. Darum fand er für den Vater des alten Kaisers Wilhelm Worte einer freudigen, fast überschwenglichen Anerkennung.

Wie aber musste sein Herz erst schlagen, als das Jahr 1870 herannahte. Ihm konnte das nur eine Wiederholung der schönen Zeit von 1813 sein. Er sah hier die gleiche, enge Gebundenheit im Verein mit den kühnsten Entwürfen des Genius, die gleiche, elementare Leidenschaft im Bunde mit einer tiefen, patriarchalischen Innigkeit. Wenn wir uns die wirkenden Männer des grossen Krieges näher betrachten — sie alle hatten etwas von dem Erdgeruch und gemütvoller patriarchalischer Schollengebundenheit trotz ihrer welthistorischen Taten. Vor allem galt dies von dem alten, stillen und pflichttreuen König und seinen beiden Schwerthelfern, den Grafen Moltke und Roon. Diese beiden waren trotz ihrer hohen Begabung korrekte preussische Offiziere, die langsam und stetig, ohne Stürme und Sprünge, ihre Wege gemacht hatten. Sie wurzelten fest in ihrem Stande und Staate und ordneten sich leicht und willig dem Gesamtwohl unter. Aber auch der gewaltigste unter ihnen, der leidenschaftliche Temperamentsmann Bismarck, der wahrhaftig nicht zu denen gehörte, die sich gern unterordneten,

war gleichfalls ein durchaus epischer Genius. Ein märkischer Junker, dessen Kraft im Boden wurzelte, der nicht, wie Alexander und Napoleon, aus einem zum anderen Volk, aus einer Klasse in die andere hinüberspringen konnte. Ohne Zweifel war und ist Bismarck, wie eben jedes Genie der Tat, eine Gewaltnatur, die das Bedürfnis fühlt, immer der Erste zu sein, zu herrschen und zu gebieten. Aber wohlgemerkt, der Erste nur als Untertan.

Wer könnte sich den Fürsten als einen ehrgeizigen Thronprätendenten vorstellen, als Nebenbuhler seines angestammten Herrschers? Viel mehr liegt in seinem Wesen ein Stück vorrevolutionärer Beamtenart, welche ihm wohl einen Widerstand im Ministerrat und in Zeitungsartikeln gestattete, aber keine grosse, parlamentarische Opposition vor aller Oeffentlichkeit. Damals aber, vor fünfundzwanzig Jahren, dachte er überhaupt noch nicht an Opposition. Das Zeitalter Wilhelms I. war ein konservatives Zeitalter. Ein tüchtiges, gründliches und pietätvolles Bürger- und Beamtentum trug emsig schaffend, in Stunden, Minuten und Jahren, Steinchen und Steinchen herbei, bis sich plötzlich, überraschend für die Werkmeister selbst, ein gewaltiger Bau erhob. Einem Manne, wie Treitschke, musste dabei schlechthin das Herz aufgehen. Hier sah er, wie eine tüchtige, stille, ehrliche Arbeit und eine strenge, staatliche Zucht. der sich selbst der Genius unterordnete, Grösseres und Dauernderes vollbrachten, als zu Anfang des Jahrhunderts das ungeheure Stürmen des Welteroberers. Diese grosse Erfahrung entschied Treitschkes Schicksal. Fortan war er Preusse mit Leib und Seele und vergewaltigte, was sich in ihm noch Antipreussisches regen mochte.

Wie so oft, war auch hier schliesslich das Mittel zum Zweck geworden. Man hatte das Neue aus dem Bestehenden entwickeln wollen und man endete damit, dieses Be-

stehende für sich selbst zu schätzen und zu lieben. Nur dass der Umschwung in den Gemütern an der Folgerichtigkeit der Tatsachen nichts ändern konnte. In dem neuen Reich, selbst bei mässig liberaler Gesetzgebung, vermochten sich die alten Lebensformen länger nicht zu behaupten. Deutschland trat nunmehr erst voll in den Welthandel ein und erlebte seinen grossen, industriellen Aufschwung. Das war nur wünschenswert, und in früheren Zeiten hatten selbst die preussenfreundlichsten und kleinbürgerlichsten Patrioten die wirtschaftliche Minderwertigkeit Deutschlands bitter genug empfunden. Aber alles kam zu schnell, zu unerwartet. Bei den Freiheitskriegen zum Beispiel lebte die Erwartung, dass sie bald kommen würden, von der ersten Stunde an in der Masse des Volkes, das dann, im rechten Augenblick, die Regierungen mit sich fortriss. Da war nichts Unorganisches, Ueberhastetes, und keine unlauteren Kräfte konnten sich in diese grosse Bewegung hineinmischen. Ganz anders im Jahre 1870. Aus der resignierten Stimmung, die sich nach dem Scheitern der Revolution ergab, war die Generation zu Ende der sechziger Jahre noch nicht herausgekommen, wenn auch der schlimmste Kleinmut schon wieder zu weichen begann. „Wir werden es nicht mehr erleben, aber unsere Enkel" — dieses Gefühl war damals weit verbreitet. Nun kam ganz unerwartet, überraschend und überwältigend plötzlich die Erfüllung. Die Folge musste ein allgemeiner Rausch sein, eine gänzliche Verschiebung aller Verhältnisse, schliesslich der Zusammenbruch des Gründerjahres. Mit lebhaften Farben schilderte Fürst Bismarck in einer Reichstagsrede vom 9. Oktober 1878 die neuen Verhältnisse und ihre Gefahren. Er sprach von dem Freizügigkeitsgesetz und der Abschaffung der Passpflichtigkeit, durch welche plötzlich in den grossen Städten eine ungeheure, bewegliche Arbeitermasse erzeugt

wurde. Er sprach ferner von der Gärung der Geister, und dass in Neu-Deutschland nur jenes Wort des Faust, welches Weib, Kind und Besitz, die Hoffnung und vor allem die Geduld verfluchte, noch Geltung zu haben scheine. Ohne solche Güter aber dünkte einem Bismarck und einem Treitschke das Leben nicht mehr lebenswert. Gerade das Bewegliche im Geistes- und Gesellschaftsleben der Nation war ihnen, den episch Gebundenen und in dieser Gebundenheit Starken, in tiefster Seele verhasst. Und gewiss, die unlauteren Geister und Begierden — wer will es leugnen? — wussten die neuen Verhältnisse gar meisterlich für ihre Zwecke auszunützen. Damals hatte der Liberalismus eine grosse Probe auf die Richtigkeit seiner Weltanschauung durchzumachen. Politisch liberal waren ja vor 1870, mit verschwindenden Ausnahmen, fast alle gewesen. Sogar die Staatsstreich-Regierungen fühlten sich in ihrem Gewissen beschwert und suchten so bald wie möglich Entlastung. Nun aber galt es, die letzten Folgerungen zu ziehen, den freiheitlichen Gedanken zu Ende zu denken. Dieses Zuendedenken ist aber immer unsäglich schwer und gefährlich, für den Auserwählten so gut wie für den Durchschnittsmenschen. In Deutschland wurde es noch dadurch erschwert, dass man soeben erst eine gemütvolle, epische Epoche durchgemacht, wo man die nun einmal bestehenden kleinbürgerlichen Verhältnisse schätzen und lieben gelernt hatte. Von dieser Liebe nun jäh abzuspringen, in den Taumel der Entwicklung hinein — das wäre nicht deutsche Art gewesen. Und so wurden viele der eben erst eifrigst Liberalen konservativ bis zur Uebertreibung, während sie zugleich aus ihrer Vergangenheit die Fähigkeit mitbrachten, sich an die Massen zu wenden und sie mit sich fortzureissen.

Bei einer ruhigeren Entwicklung der deutschen Ver-

hältnisse hätte sich vermutlich statt der Neu-Konservativen eine Partei der besonnenen Gemässigten gebildet. Dazu aber wäre eine notwendige Vorbedingung gewesen, dass man schon vorher das gar zu Veraltete und Feudale in den staatlichen und gesellschaftlichen Zuständen beseitigt hätte. Ohne allzu schwere Uebergangsleiden würde sich das ganz von selbst ergeben haben. Nun aber, bei dieser schnellen Entwicklung, verlor der Gemässigte und von Natur Liberale vollständig die richtige Schätzung. Nun sah er überall nur wüste Gesellen, „wilde Völkerschaften", die planlos zerstörten und mordeten. Und in dem Zerstörten sah er unterschiedslos etwas Ehrwürdiges, Gesundes und Heiliges, einen unersetzlichen Verlust für das Seelenleben der Nation. So warf er sich denn mit einem heldenhaften, todestreuen Trotz dem Zeitstrom entgegen. Und tatsächlich gelang es auch dem vereinten Bemühen so vieler starker und hochbegabter Männer, manches zu bewahren und wieder zu erhöhen, was unrettbar dem Untergang verfallen schien. Freilich machten sich dann die schlimmen Folgen bald bemerkbar — zum geheimen Schmerz der Neu-Konservativen selbst, die doch alte Freiheitsregungen nicht vergessen konnten. Das musste Treitschke erfahren. Er, der jahrelang eine fast orthodoxe Lehre vom christlichen Staat gepredigt hatte, sah sich genötigt, gegen den Schulgesetzentwurf des Grafen Zedlitz Widerspruch zu erheben. Er, der preussischer Hofhistoriograph geworden war und sich immer eifriger und leidenschaftlicher für das streng monarchische Prinzip gegenüber dem parlamentarisch-konstitutionellen ausgesprochen hatte, erlebte so energische Aeusserungen eines monarchischen Selbstbewusstseins, dass sich der alte Liberale wieder in ihm regte — und er schrieb jene Charakteristik Friedrich Wilhelms des Vierten, welche ihn beinahe um seine Stellung gebracht

hätte. Das war nun der eine Widerspruch in dem neu-konservativen Politiker, aber noch ein anderer steckte in ihm, ein viel schlimmerer. Er war aus Hass gegen die unsichere Menge, gegen das „Demagogentum", gegen jene plötzlich aufschiessenden, zügellosen Begierden, zum Konservativen geworden. Aber hier erwies sich einmal recht sinnfällig die Uebergewalt der Zeitströmung. Wenn man verhältnismässig ruhig im ererbten Besitz steht, ist es nicht sonderlich schwer, Gemessenheit und Zucht, sichere Besonnenheit zu bewahren. Wenn aber dieser Besitz auf das schwerste bedroht ist, wenn sich ein Kampf um ihn entspinnt auf Leben und Tod — nun, dann wird selbst der konservativste Verteidiger zum erbitterten Demagogen. Und wenn dieser Konservative dabei noch einen Zwiespalt in seinem Innern, alte angestammte Regungen zu übertäuben hat, muss er eben doppelt und dreifach in die Lärmposaune stossen — und das vergrössert nur wieder die Kluft in seiner Seele. Wie wurde Treitschke zum Antisemiten? In den Gründerjahren sah er manch einen jüdischen Kaufmann an unlauteren Gewinsten beteiligt; er sah unter den revolutionären und sozialistischen Sprudelköpfen auch viele jüdische Studenten. Er sah ferner, dass sich die Juden nach ihrer vollkommenen Emanzipation mit grosser Beweglichkeit den neuen Verhältnissen anzupassen wussten und einen Bildungs- und Besitzhunger entwickelten, der bei lang Ausgehungerten ja natürlich war, aber einem das Organische und Gesammelte liebenden Geist, wie Treitschke, naturgemäss missfallen musste. Schliesslich sah er noch, dass sich die entschieden Liberalen und Radikalen, die die letzten Folgerungen ziehen wollten, und dadurch, wie ihm schien, das Demagogentum förderten, auf jüdische Schriftsteller, wie Heine und Börne, beriefen. Und sofort glaubte er in diesen beiden, so wie im ganzen Judentum, den Typus

jener abstrakten, journalistischen Bildung ohne Ortszugehörigkeit und Erdgeruch zu sehen, die ihm so bitter verhasst war. All diese, man kann wohl sagen, unklaren Stimmungen und Verstimmungen veranlassten ihn dann zu jenen verhängnisvollen Aufsätzen in den Preussischen Jahrbüchern, ohne dass er doch dabei irgendein System des Antisemitismus aufstellen wollte. Schliesslich glaubte er, dabei noch immer der alte Liberale zu sein, der einst das Lessingsche Duldungsdrama so temperamentvoll verherrlicht hatte. Nur schwere Schäden wollte er andeuten, die seiner Meinung nach eine Besonderheit des Judentums waren. Er wollte die Juden ermahnen, von ihnen streng verlangen, dass sie ihre schädlichen Eigenarten ablegen und im Deutschtum völlig aufgehen sollten. Also im Grunde nichts anderes, als das alte, liberale Programm. Aber — es ist der Ton, der die Musik macht. Treitschke sprach mit einer Wucht und einer Leidenschaft, mit einem Aufwand von Hass, Zorn und Satire, wie er eben nur ihm zu Gebote stand, — und war hinterher sehr verwundert, wenn die Juden gar unwirsch erwiderten und wenn selbst einzelne, die er schätzen mochte, den gesellschaftlichen Umgang mit ihm abbrachen. Ausserdem machten die Juden so gar keine Anstalt, sich zu bessern — wie Treitschke es eben meinte. Das konnten sie nicht, weil jenes episch gebundene, kleinbürgerliche Deutschland, dem sie sich anpassen sollten, gar nicht mehr bestand. Nach dem grossen Kriege war Neu-Deutschland ein sehr dramatisches Land geworden. Scharf zugespitzte Gegensätze, schrankenlose Begierden des Erraffens und Festhaltens durchwühlten die Nation bis in ihre letzten Tiefen, und selbstverständlich lag es nicht in der Macht der Juden, diesem Zustand ein Ende zu machen. Sie unterlagen ihm, wie jeder andere Zeitgenosse. Richtig war zwar, dass sie infolge ihrer ganzen

Entwicklung seit dem achtzehnten Jahrhundert mehr zur radikal-liberalen Seite neigten, statt, wie Treitschke, zur radikal-konservativen — aber dafür konnten sie schliesslich nichts. Sie wollten sich nicht bessern und erwiderten sehr gereizt auf die Angriffe Treitschkes, den sie für einen Antisemiten hielten, bevor er es noch wirklich war. Aber dann erlebte Treitschke noch, dass der Antisemitismus tief in die Massen drang und dort ein Demagogentum fragwürdigster Güte erzeugte. Das gefiel ihm auch nicht. Es ging ihm da wie Johannes Scherr, der, wie mir scheint, es nur seinem frühen Tode zu verdanken hat und teilweise seiner Abstammung aus dem demokratischen Württemberg, dass er nicht auch noch zum Konservativen wurde. Auch an Rosegger könnte man denken, welcher zwar kein Freund der „vom Judentum inaugurierten" wirtschaftlichen Entwicklung ist, aber doch auch von der „abscheulichen Judenhetze in den grossen Städten" nichts wissen will. Also ein gedanklich widerspruchsfreies, einheitliches Verhalten hat Treitschke auch in dieser Frage nicht erzielt — ebensowenig wie gegenüber der Sozialdemokratie. Gegen diese wandte er sich eigentlich nur mit der verneinenden Erbitterung des Hassenden. In ihr sah er nur jene begehrliche, wallende Menge, das Walten zügelloser Geister, denen jedes Mittel recht wäre. Er begehrte darum Zwangsmassregeln, Unterdrückung dieser ruchlosen Bewegung. Aber in Fragen der sozialpolitischen Gesetzgebung war Treitschke merkwürdig unsicher und schwankend. Im Herzen, könnte man sagen, blieb er altliberaler Manchestermann, wenn er auch als Konservativer die Staatshilfe nicht gut bekämpfen konnte. Jene tiefere Teilnahme aber für die materiellen Leiden der Menge und das Brüten über dem Problem, wie das Elend, wenn nicht aus der Welt zu schaffen, so doch zu lindern sei,

ist dem staatswissenschaftlich geschulten Historiker immer fremd geblieben. Er war eine zu aristokratisch-patriarchalische Natur, zu sehr kleinbürgerlicher Idealist, um der grossen sozialen, der „Magenfrage" wirklich näher zu treten. Dazu hätte er Demagoge, mindestens Christlich-Sozialer werden müssen. Das aber wollte er nicht.

So ist Treitschke niemals zu einem widerspruchsfreien Ausbau seiner Gedankenwelt gekommen. Der Zwiespalt, der nach dem Kriege durch das ganze deutsche Leben ging, wurde in ihm besonders scharf ausgeprägt. Aber dennoch ist ein grosser, einheitlicher Zug in Treitschkes Leben und Schaffen. Das war eben das Geheimnis seiner Persönlichkeit. In ihm steckte ein Künstler, der die vielen objektiven Widersprüche in seiner Gedankenwelt s u b j e k t i v vollkommen zu überwinden verstand. Sein Lebenswerk, die deutsche Geschichte, die sich in ihren sachlichen Teilen wohl frühzeitig manch gründlicher Berichtigung unterwerfen muss, wird als ein subjektives Kunstwerk allezeit zu den Zierden und Schätzen unserer Nationalliteratur gehören.

BISMARCK

EINE PSYCHOLOGIE

Im ersten Bande seiner „Gedanken und Erinnerungen" hat Bismarck zwischen Tatsachenerinnerungen einen merkwürdigen, halb völkerpsychologischen, halb auch wieder praktisch-politischen Aufsatz eingeschoben, der in seiner innigen Vereinigung von objektiver Beobachtung und staatsmännischer Schlussfolgerung fast an die Charakterschilderung erinnert, die einst Cäsar von den Galliern und Germanen entworfen hat. Die „Dynastien" bezeichnet er als die eigentlichen zusammenhaltenden Bindemittel des heutigen Deutschen Reiches. Dagegen sind von Natur die deutschen „Stämme" zur Einigkeit gerade nicht geneigt. Sie würden ohne gemeinsame Dynastie sich trennen und in einzelne Landschaften auseinanderfallen. Freilich ist es in früheren Zeiten umgekehrt auch vorgekommen, dass wieder die Dynastien die Stämme auseinanderrissen und von Natur zusammengehörige zu wechselseitiger, erbitterter Bekämpfung zwangen. Wie immer ging Bismarck auch in diesem Aufsatz von seiner ganz persönlichen Erfahrung und Beobachtung aus und dachte zunächst an den niedersächsischen Stamm, dem er selbst angehörte. Er sagt darüber: „Ich habe stets den Eindruck des Unnatürlichen von der Tatsache gehabt, dass die Grenze, welche den niedersächsischen Altmärker bei Salzwedel von den kurbraunschweigischen Niedersachsen bei Lüchow, in Moor und Heide dem Auge unverkennbar, trennt, doch den zu beiden Seiten Plattdeutsch redenden Niedersachsen an zwei verschiedene, einander unter Umständen feindliche völkerrechtliche Gebilde verweisen will, deren eines von Berlin und das an-

dere früher von London, später von Hannover regiert wurde, das eine Auge rechts nach Osten, das andere Auge links nach Westen bereit stand, und dass friedliche und gleichartige, in Konnubium verkehrende Bauern dieser Gegend, der eine für welfisch-habsburgische, der andere für hohenzollernsche Interessen aufeinander schiessen sollten. Dass dies überhaupt möglich war, beweist die Tiefe und Gewalt des Einflusses dynastischer Anhänglichkeit auf die Deutschen." Bismarck zieht nun aus diesen Sätzen Folgerungen für die Zukunft, die einen ziemlich lebhaften Widerspruch gefunden haben. Das jüngere Geschlecht deutscher Politiker, das das alte Deutschland ja gar nicht gekannt hat, glaubt nicht mehr recht an die Gewalt und Uebermacht der Dynastien und ist geneigt vorauszusetzen, dass der rückblickende grosse Staatsmann die Erfahrungen seiner Anfänge vor fünfzig Jahren gar zu sehr verallgemeinert und nicht ganz mit Recht auf sehr viel spätere Zeiten übertragen habe. Aber mag man diese Sätze und Ansichten von objektivpolitischem Standpunkt aus auch noch so sehr in Frage stellen, — sie bleiben unschätzbar für die persönliche Erkenntnis Bismarcks. Denn er selbst machte diese Erfahrung am eigenen Leibe, er selbst hat in sich diese Unnatur empfunden, dass sein starkes und rassenhaftes Stammgefühl mit der Tiefe und Gewalt seiner dynastischen Anhänglichkeit in einen heftigen Widerspruch geriet, der sich eigentlich nie ganz ausgeglichen hat. Mit diesem Stammgefühl war aber auch sein soziales Empfinden unlösbar verflochten und hatte gleichfalls teil an diesem Widerspruch. Er fühlte sich als treuen Vasallen der Dynastie Hohenzollern und insofern auch als Preussen — zugleich aber als einen Niedersachsen, dem es wie Unnatur erschien, im Interesse seiner Dynastie auf angrenzende Stammesgenossen schiessen zu müs-

sen. Freilich hätte er im gegebenen Falle ja doch geschossen. Im Anfang seiner Laufbahn entfaltete er die ganze Wucht, Leidenschaft und Ehrlichkeit seiner altpreussischen Königstreue und, sonderbarer Widerspruch, hörte keinen Augenblick auf, sich als einen dem König fast ebenbürtigen Landedelmann zu empfinden, als den Abkömmling einer Familie, die lange vor den Hohenzollern in den Marken sass. Und als solcher Landedelmann hasste er die Beamten des Königs, die Geheimräte, die preussische Bureaukratie. Noch vor der Revolution von 1848 wehrte er sich erbittert gegen die Aufhebung der Patrimonialgerichtsbarkeit des Gutsherrn zugunsten des Staates und wies mit zornvollem Hohn die Zumutung zurück, dass, falls Staats- und Privatinteresse miteinander in Widerspruch gerieten, das Privatinteresse gegen eine angemessene Entschädigung zu weichen hätte. Für die ihm abgenommenen Gräber seiner Ahnen, meinte Bismarck, könnte man ihn nun und nimmer entschädigen. Er hatte sich in jungen Jahren im preussischen Staatsdienst versucht und sehr unerfreuliche Eindrücke davongetragen, die seine Abneigung gegen die Beamten des Königs von Preussen erheblich verschärften. Sehr merkwürdig in dieser Beziehung ist sein Urteil über den Landrat sonst und jetzt, das in der Einleitung seiner Memoiren einen breiten Raum einnimmt. Der alte Landrat war mit seinem Kreise fest verwachsen und blieb dort sein ganzes Leben. Zu ihm hatte der Kreiseingesessene Vertrauen, und er war der einzige Vermittler zwischen Regierung und Volk. Er beschloss nach unten die Beamtenhierarchie und nahm zugleich nach oben hin eine ziemlich selbständige Stellung ein. Dieser alte Landrat war der einzige Bureaukrat, der vor den Augen Bismarcks am Ende seiner Tage Gnade fand, und der junge Bismarck hat wahrscheinlich gar nicht anders

gedacht, höchstens schroffer. Gar keine Gnade fand der Landrat von heute und auch nicht die von seinen Nachfolgern eingeführte Selbstverwaltung. Der Grund ist ersichtlich genug. So ein alter Landrat unterschied sich wohl staatsrechtlich und der Macht nach, gar nicht aber in seinem gemütlichen und persönlichen Verhältnis von irgendeinem mittelalterlichen Territorialherrn, der patriarchalisch seine getreuen Untertanen regierte. Die alten Landräte kamen zumeist aus dem preussischen Landadel, aus den eingesessenen Rittergutsbesitzern des Kreises. So blieb diesen Männern wenigstens ein letzter Rest von der alten Gewalt ihrer Ahnen erhalten, die einst als selbständige Erbherren fest auf der Scholle sassen, und mit denen die Askanier, auch noch die ersten Hohenzollern, manchen harten Strauss durchzufechten hatten. Das war alles längst vorbei. Aber der ideelle Stolz, sich trotzdem noch als einen halben Territorialherrn zu empfinden, als einen kleinen König in seinem Kreis, fand reichliche Befriedigung und verknüpfte den neuen preussischen Beamtenstaat mit der vorhohenzollernschen, mittelalterlich-ständischen Zeit. Darum ist es begreiflich, warum Otto von Bismarck, der ursprünglich zugleich leidenschaftlich königstreu und selbstherrlich-aristokratisch empfand, dem alten Landrat soviel Wohlwollen, um nicht zu sagen Begeisterung, entgegenbrachte. Hier war in der Tat durch das Genie Friedrich Wilhelms des Ersten die Aufgabe gelöst, Standesbewusstsein und Königstreue, Stammes- und Staatsbewusstsein miteinander zu verbinden. Man denke sich einmal Bismarck als Landrat bei Salzwedel. Zunächst wird er alsdann wohlwollend, patriarchalisch, wenn auch mitunter sehr kräftig seinen Kreis verwalten. Er wird vermutlich alle hervorragenden Gutsbesitzer, Gewerbetreibenden und auch genug einzelne Bauern und Handwerker bei Namen kennen, wird

über ihre Familienverhältnisse, über die Söhne und Töchter, über ihre guten und schlechten Zeiten ziemlich genau Bescheid wissen, und wenn er ihnen einmal einen Rat gibt, dann schöpft er gewiss aus dem vollen, weil Oertlich-Besonderen. Nun wäre es kaum anzunehmen, dass er dabei nicht manchmal seinen Fuss über die Grenze gesetzt hätte, um vielleicht mit einem jenseitigen Bauern, der zu seinen Kreiseingesessenen in gemütlichen oder geschäftlichen Beziehungen steht, über beiderseitige Interessen wohlwollend zu verhandeln. Das konnte nicht verhindert werden, solange Frieden herrschte, und da bekanntlich der preussische Staat von 1815—1864 im tiefsten Frieden dahinlebte oder vielleicht auch vegetierte, konnte möglicherweise der Herr Landrat während eines ganzen Menschenlebens niemals in Versuchung kommen, zwischen seinem Staats- und seinem Stammesgefühl eine Entscheidung treffen zu müssen. Er waltete dann sein Leben lang wahrhaft als ein Fürst oder Herzog oder Graf, jedenfalls als ein patriarchalischer Lenker und Leiter in seinem Kreise und behauptete gegenüber dem Beamtentum eine charaktervolle Unabhängigkeit. Und neben diesem Rest des ritterhaften Standesgefühls konnte er sich, unbekümmert um politische Grenzen, auch noch eine starke Rassen- und Stammesempfindung bewahren. Beides aber gehörte zu Bismarcks Wesen; er wollte als Edelmann in seinem Lebenskreise an erster Stelle wirken, und zugleich wollte er mit diesem Lebenskreise, mit Stamm und Rasse, innerlich fest verwachsen sein. Erst in zweiter Linie, und eigentlich als ein starker Widerspruch, kam dann noch eine tiefgehende dynastische Empfindung hinzu, die sich mitunter als viel mächtiger erwies, denn Stamm und Rasse, mit denen sie freilich meistens, so gut es eben anging, eine Vereinbarung und Verbindung einzugehen hatte. Es ist wichtig, diese beiden

Seiten Bismarcks, die geschichtliche und die naturhafte, genau ins Auge zu fassen.

Bismarck als Naturmensch — ein ebenso reizvoller wie unerschöpflicher Gegenstand, der zugleich dämonisch wilde und überschäumende, unzerbrechliche Kraft und eine verständig-innige Ehrfurcht in sich einschliesst. Wir wissen es ja, von allen Genüssen und derben Vergnügungen des Landedelmannes hat der Junker von Bismarck sein überreichlich Teil genossen und hat sich nichts davon versagt. Er war ein grosser Jäger, Fechter, Schwimmer, Esser und Trinker, und in jungen Jahren hatte der tolle Junker bei allen ehrsamen Leuten einen so erschrecklichen Ruf erworben, dass ihm der alte Herr von Puttkamer nur mit schwerem Herzen seine Tochter zur Frau gab. Hierher gehört auch sein Humor und die Einfachheit seiner Lebensführung. Bismarck war niemals ein eigentlicher Lebenskünstler. Er machte einmal die Bemerkung, wer viel Wert auf eine schöne Wohnungseinrichtung lege, der wäre kein guter Esser. Offenbar besass der märkische Junker viel mehr Verständnis für gute Weine, als für gute Möbel, mehr Begeisterung für ein bequemes, etwas bauernhaftes Wohnhaus, als für einen Palast. Er verachtete nicht nur den phrasenhaften, sondern auch den schönen Schein, und die persönliche Feinheit, die allerdings auch bei ihm, wie bei jedem geistig bedeutenden Menschen, die Blume seines Wesens war, kam unbewusst und unwillkürlich zum Durchbruch und widersprach eigentlich ganz und gar dem Grundzug der Bismarckschen Lebensführung. In seinem Umgang mit Menschen war Bismarck Demokrat, oder, wollen wir sagen, Republikaner in dem Sinn, wie er dieses Wort selbst einmal von seinem kaiserlichen Herrn gebraucht hat. Damals rühmte er, dass Wilhelm der Erste, ganz im Gegensatz zu den meisten Fürsten

seines Ranges, gar nicht geneigt wäre, das Menschliche in sich zu ersticken und sich für etwas anderes zu halten, als andere Menschen. „Der Kaiser ist im Gegenteil Mensch in allen Dingen. Er hat nie in seinem Leben irgend jemandem unrecht getan, niemandes Gefühl verletzt, nie Härte empfinden lassen. Er ist einer jener Menschen, deren gütiges Naturell die Herzen gewinnt, immer beschäftigt und besorgt um das Wohl seiner Untertanen und seiner Umgebung. Es ist nicht möglich, sich einen schöneren, edleren, liebenswürdigeren und wohltätigeren Typus eines Edelmannes zu denken, mit allen hohen Eigenschaften eines Fürsten und den Tugenden eines Menschen . . . In gewissen Beziehungen hat der Kaiser Aehnlichkeit mit seinem Vorfahren Friedrich Wilhelm, dem Vater Friedrichs des Grossen. Die Uebereinstimmung zwischen ihnen ist die folgende: der alte König hatte dieselbe Schlichtheit des Charakters, lebte einfach und zurückgezogen, führte ein wahres Familienleben, er besass alle republikanischen Tugenden. So ist auch unser Kaiser, er ist in allen Dingen so republikanisch, dass selbst der eingefleischteste Republikaner ihn bewundern würde, wenn sein Urteil unparteiisch wäre.“ Dieses Bildnis gilt mit einigen kräftigen, aber doch nicht wesentlichen Aenderungen auch für Bismarck selbst, und in seinem Wesen lagen noch viel grössere Aehnlichkeiten mit dem alten Soldatenkönig Friedrich Wilhelm dem Ersten verborgen. Auch er war in seiner Lebensführung ein schlichter Republikaner, durchaus kein aristokratischer Lebenskünstler, wohl aber der schönste Typus eines Edelmannes, der, wenn er wollte und der Ingrimm nicht in ihm tobte, durch seine Liebenswürdigkeit bezaubern konnte und dabei gar keinen Unterschied zwischen den verschiedenen Menschengattungen machte, die ihm in den Weg kamen. Oft genug, wenn sich ein

Forstassistent nach Friedrichsruh verirrt hatte, wurde er zu der fürstlichen Tafel zugezogen, und Bismarck plauderte und scherzte mit ihm, als wären sie die besten Freunde, um freilich nachher, wenn der einfache Gast verschwunden war, ganz naiv zu fragen: „Wer ist der Kerl eigentlich?“ Diese Vertraulichkeit und Freundlichkeit konnte aber urplötzlich von einem vulkanischen Zornanfall jäh und erschütternd durchbrochen werden. Aber auch dieser Hass und Hohn war ganz demokratischer Art und machte keinen Unterschied in der gesellschaftlichen oder geistigen Rangordnung seiner Gegner: sein geliebter Herr, der alte Kaiser, bekam sein gutes Teil ab, und irgendeine geistig gänzlich untergeordnete Persönlichkeit, ein harmloser Zeitungsschreiber, genoss die wirklich beneidenswerte Ehre, von dem mächtigsten Staatsmann Europas gehasst und ernst genommen zu werden. Selten hat ein Mensch so viel und häufig mit Kanonen auf Spatzen geschossen, wie dieser anscheinend so nüchterne, kühle Realpolitiker. Daraus erklären sich die zahllosen Pressprozesse, die er während seiner ganzen Amtszeit anzettelte — mag dabei auch etwas Berechnung mit untergelaufen sein, indem es in seiner Politik lag, über der gegnerischen Presse, deren Macht er keineswegs unterschätzte, fortwährend das Damoklesschwert einer drohenden gerichtlichen Verfolgung schweben zu lassen. Die Hauptsache war doch, er empfand wirklich jeden Mückenstich als wuchtigen Angriff und antwortete planlos und instinktiv mit zerschmetternden Keulenschlägen. Diese jähe, dem Gegenstand ihres Zorns oft gar nicht angemessene Leidenschaft erinnert wieder ganz an den alten Soldatenkönig Friedrich Wilhelm den Ersten, dessen Berserkerwut die Liebe, die sein schlicht-vertrauliches Wesen im Tabakskollegium erwerben mochte, immer wieder in Furcht, Hass oder aufopfernde Ergebung

verwandelte. Ein wesentlich nord- und niederdeutscher Zug kommt in der sich überstauenden und überstürzenden, förmlich stammelnden Schwerfälligkeit zum Ausdruck, mit der sich diese Ueberfülle einer dämonischen Kraft bei einem verhältnismässig geringfügigen Anlass mühsam und vulkanisch Luft zu machen strebt. Man kann auch sagen, ein echter Bauernzorn, und das um so mehr, weil eben nur ein Mann, der im höchsten Sinn des Wortes mit einem Bauernverstand ausgestattet war, gerade eine solche Inständigkeit und Einseitigkeit des Gefühlslebens in sich grossziehen konnte. Weil Bismarck ursprünglich die Welt ganz mit dem Bauernverstand in sich aufnahm, empfand er sie auch mit einem Bauerngemüt.

Diesen Ausdruck „Bauernverstand" hat zuerst Gustav Schmoller gebraucht, um den innersten Bau von Bismarcks Genialität bis auf das Letzte klarzulegen. Verehrer Bismarcks fanden diese Bezeichnung in Widerspruch mit der hohen geistigen Kultur, die viele von den Briefen und Reden des grossen Staatsmannes zweifellos offenbaren. Schmoller aber greift zu weit, wenn er bis zum alten Moralisten Grave zurückgeht, der sehr feine psychologische Beobachtungen über die Ecken und Härten, aber auch über die Vorzüge des Bauernverstandes angestellt habe. Ein anderes Beispiel liegt noch näher und zeigt deutlich, dass allerhöchste geistige Kultur mit dem, was Schmoller Bauernverstand nennt, mehr als gut zusammengehen kann — das Beispiel Goethes. Der junge Gutzkow, der sich als Vertreter eines neuen und vielfach gegensätzlichen Geschlechtes mit dem grossen Dichter verehrungsvoll und kritisch auseinandersetzte, behauptete, dass Goethe als Dialektiker schwer begriff, indem er von ihm schrieb: „In der Debatte entfernte sich Goethe nie vom Ziele, stellte Sätze auf und verlangte

von seinem Gegenüber solche, die sogleich die objektive Nagelprobe — soll wohl heissen Probe der Erfahrung — bestehen konnten. Mit Thesen, Ober- und Untersätzen, Verwicklungen, Flankenbewegungen, Zirkelmanövern sich weit über die Gegensätze hinauswagen, war seine Sache nicht. Frau von Staël, mit ihren bizarren Plänkeleien und luftigen Wortgefechten, mit Debatten, die sie nur um der Rede willen begann, und die doch vielleicht der Rede nicht wert waren, machte ihm Not. Er brach das Gespräch ab und wies ihr nicht ohne deutlichen Fingerzeig die Tür." Dieses bedeutsame Urteil lässt sich mit den folgenden Worten Schmollers über den Fürsten Bismarck vergleichen: „Alle Menschen, die von Jugend auf nur Bücher studierten, schrieben, drucken liessen, vom Schreiben lebten, mit allgemeinen Ideengängen die Welt lenken zu können glaubten, erschienen ihm verdächtig, auf falschen Wegen. Von ihrer Herrschaft die Welt oder wenigstens den preussischen Staat zu befreien, war ihm eine der wichtigsten Lebensaufgaben . . . Bei den Beratungen im Staatsrat, wobei ich die einzige Gelegenheit hatte, ihn stunden- und tagelang zu beobachten, war der Haupteindruck für mich der, wie gänzlich wirkungslos die schönsten, auf allgemeine Theorie aufgebauten Reden von Gneist und anderen an ihm abprallten. Derartiges machte so wenig Eindruck auf ihn, als wenn die Betreffenden Chinesisch gesprochen hätten, während ein einziges praktisches Beispiel, zumal ein solches aus der Sphäre seiner Lebenserfahrung, ihn sofort überzeugte. Die praktische Erfahrung war ihm alles, in der Theorie sah er nie summierte Erfahrung, sondern wertlose Abstraktion, irrende Spekulation." Auch sonst noch liesse sich die Parallele zwischen Bismarck und Goethe bis in die kleinste Einzelheit nach dieser Richtung hin durchführen. Goethe stellte für sich den Grundsatz auf: Geh vom

Häuslichen aus, und verbreite dich, so du kannst, über alle Welt! Und das hat er für seine eigene Person auch getan. Der junge Goethe unterschied sich gerade dadurch von den meisten seiner mitstrebenden Zeitgenossen, dass er für die allgemeine schöngeistige Betrachtung nichts übrig hatte, so dass sogar ein Mann, wie Herder, den werdenden Dichter, der unmittelbar vor der Geburt des Götz stand, für einen gutwilligen und etwas naseweisen, jungen Menschen halten konnte — sonst gerade nicht für viel mehr. Goethe ging von ganz besonderen Frankfurter Standes-, Volks- und Patrizierverhältnissen aus, als er im Götz ein farbenprächtiges Bild altdeutscher Geschichte entrollte. Und noch enger vom Familienhaften nahm er seinen Ausgang, als er die schlichte Gretchentragödie zu einer mächtigen Titanenkatastrophe erweiterte. Die typische Art von Goethes ganzer Entwicklung will Gutzkow in dem Bericht über die Besteigung des Strassburger Münsters finden. Planmässig und stufenweise steigt der Dichter empor, besieht genau jedes Stockwerk, bis er ganz allmählich nach oben gelangt, und sich nunmehr eine unendliche Fernsicht vor seinen Blicken breitet. Damals sprach Goethe aus, dass Poesie individuelle Keimkraft von innen heraus wäre. Aber das genügte ihm noch keineswegs, sondern er äusserte gelegentlich, er möchte wohl eine kleinere Nachbildung des Münsters, eine Miniaturkapelle, immer vor den Augen haben. Er wollte eben in Musse das Gebäude in allen seinen Einzelheiten in sich aufnehmen und allseitig begreifen, auf die Gefahr hin, dass durch die Verkleinerung der Masse ein Teil des erhabenen und überwältigenden Gesamteindrucks verloren gehen könnte. Denn in Wirklichkeit war diese Gefahr gar nicht so gross. Wenn Goethe seine kleine Kapelle mit ruhigem Blick betrachtet hätte, wäre ihm ganz von selbst das Original mit allen seinen gewaltigen

Verhältnissen wieder im Gedächtnis aufgestiegen, diesmal aber auch mit allen versteckten und doch so organisch und vollendend in das Ganze eingreifenden Einzelheiten mit den unsagbaren und kleinsten Feinheiten, die ebensogut geeignet waren, in die tiefsten Geheimnisse der Kunst und also der Menschenseele einzuführen, wie die mächtige Gesamtwirkung dieses Wunderwerkes. Darum wünschte sich Goethe eine solche Miniaturkapelle, um sie gleichsam vor seinen Augen langsam, allmählich und organisch wachsen zu sehen, bis wie ganz von selbst und gar nicht überraschend, dennoch aber berückend und überwältigend, das Strassburger Münster vor seinen Augen gestanden hätte. Er ging vom Häuslichen, von der Hauskapelle aus und erschuf sich eine Titanen- und Wunderwelt, in diesem Falle also ein Strassburger Münster. Was aber für ihn die Kunst war, das war für Bismarck der Staat, das öffentliche Leben, das er immerfort nach den Gesichtspunkten der privaten Wirtschaft und Verwaltung beurteilte. Genauer gesprochen, immer nur nach den Gesichtspunkten des sorglichen Gutsbesitzers. Als Bismarck in den letzten siebziger Jahren den grossen Umschwung in der Wirtschaftspolitik plante und sich aus einem entschiedenen Freihändler in einen ebenso entschiedenen Schutzzöllner verwandelte, da verteidigte ein offenbar von ihm beeinflusstes auswärtiges Blatt die neuen Ideengänge ungefähr mit ähnlichen Worten, wie der Reichskanzler nachher selbst sie oft genug gebrauchte. Der Schlusspassus, in echt Bismarckischer Auffassung, hatte folgenden Wortlaut: „Bismarcks Wirtschaftspolitik ist daher einfach genug. Im kleinen wird sie von jedem Familienvater geübt, der in Zeiten, wie die jetzigen, die Lage der Seinigen ohne Voreingenommenheit prüft.“ Es ist bekannt, wie Bismarck die untersten Klassen von allen direkten Steuern entlastete. Den Einwand, dass eine noch

so winzige, bescheidene Steuer wenigstens einen erziehlichen Wert hätte, indem sie auch den Aermsten an seine Beziehung zum Staat und an die wechselseitige Verpflichtung beider erinnere, wollte der grosse Praktiker nicht gelten lassen. „Es ist nie und für keinen ein Vergnügen, Steuern zu zahlen." Ein moderner Staat bedarf aber des Geldes, und so führte Bismarck die indirekten Steuern und Zölle ein. Die Finanzleute rechneten ihm vor, dass durch diese Massnahmen das Volk vielleicht noch mehr belastet würde, als durch die früheren direkten Steuern, weil die allgemeine Verteuerung der Lebensmittel mit besonderer Wucht gerade auf die untersten Volksklassen falle. Bismarck erwiderte mit ganz richtigen, psychologischen und praktischen Beobachtungen aus dem täglichen Leben. Der Steuerexekutor, der mit dem Steuerzettel in die Wohnung käme, um zu pfänden, wirke viel stärker, nachhaltiger und dauernder im Gemüt des kleinen Mannes nach, als wenn dieser sich genötigt fände, wegen des gestiegenen Preises seinen täglichen Bedarf an Tabak erheblich einzuschränken. Diese Bemerkung war richtig und falsch zugleich. Sobald und solange der kleine Mann ganz einfach ein Privatleben führte, empfand er als ein bitteres Uebel nur die direkte Steuer und nahm höhere Preise mit Ergebung hin, klagte höchstens im allgemeinen über schlechte Zeiten. Anders wird die Sache, wenn sich der kleine Mann politisch organisiert und plötzlich ein sehr bedeutendes, mitunter auch sehr gehässiges Klassenbewusstsein in sich aufkochen fühlt. Wenn die Preise steigen, klagt er dann nicht mehr über schlechte Zeiten, sondern, mit Recht oder Unrecht, über die Regierung und über die Gesellschaft. Es ist möglich, dass Bismarck diese Unzufriedenheit über höhere Preise immer noch, selbst in ihrer aufwühlendsten Form, für das kleinere Uebel hielt. Wahrscheinlicher ist es jedoch, dass er niemals an

diese Bedenklichkeit gedacht hat. Man könnte sich darüber um so mehr wundern, als er gerade damals die Schutzpolitik im grössten Umfange einleitete und sie mit den fallenden Getreidepreisen begründete, unter denen in jener Zeit schwerster wirtschaftlicher Krisen die Landwirtschaft, die Stütze des konservativen Staates, schwer litt. Es ist doch wunderbar, dass Bismarck vom Standpunkt des Erzeugenden sehr wohl die politische Tragweite indirekter wirtschaftlicher Steuern zu würdigen wusste, nicht aber oder nur ungenügend vom Standpunkt des Verzehrenden. Otto von Bismarck war eben als patriarchalischer Landedelmann gross geworden, hatte Güter bewirtschaftet und wohlwollend und umgänglich mit den Kleinbauern verkehrt, so dass diese ihn im Revolutionsjahr vertrauensvoll zu ihrem politischen Ratgeber erkoren. Er verkaufte Getreide und Wolle, die damals in England reichlichen Absatz fand, und fühlte sich als gutgestellten, königstreuen Landedelmann, der nunmehr auch dem Staate seine Dienste anbieten konnte. Dabei bewahrte er sein Wohlwollen für die Schicksale der kleinen Leute. Er sah mit Teilnahme, wie der kleine Mann sich in knappen Zeiten einschränkte und durch sorgsame, treuherzige Sparsamkeit seinen Haushalt über Wasser hielt. Dann aber, im denkbar ungünstigsten Augenblick, kam dieser Racker von Staat dazwischen und trieb mit unnachsichtiger Härte Steuern ein, schritt im Falle des Unvermögens zur Exekution, vernichtete eine bescheidene, bis dahin aber gesicherte Familie. Der kleine Mann hatte seinen Kaffee- und Tabakbedarf in den harten Zeiten redlich eingeschränkt und hätte es vermutlich auch weiter noch mehr getan. Deshalb, wenn man Geld brauchte, mochte man ferner noch Tabak und Kaffee besteuern, nicht aber wegen weniger fehlenden Groschen zur Exekution schreiten. Solch ein Groschen, meinte Bis-

marck, wäre für den, der ihn nicht hätte, Millionen wert. So beurteilte er diese Frage lediglich nach ihrer ganz unmittelbaren, anschaulichen, direkten Seite als ein Gutsbesitzer und sorgsamer Familienvater. Und eigentlich konnte er sich das Volk immer nur als den kleinen Mann denken, der in patriarchalischer Abhängigkeit von den wohlwollenden höheren Klassen treuherzig dahinlebte. Ein organisiertes und mit Ueberlegung Klassenpolitik treibendes Volk widersprach so durchaus seinem innersten Wesen, dass er dieser grossen, flutenden Menge schlechterdings nicht das Recht zuerkannte, sich als Volk zu bezeichnen. Ihm war der Staat im Grunde nur ein grosses Gut und bei allen seinen innerpolitischen Massnahmen, wenn man so sagen darf, schwebte ihm als Miniaturkapelle immer eine praktische Erfahrung aus dem privaten Leben eines produktiven Landedelmannes vor. Im Jahre 1877 hatte Bismarck einen besonders heftigen Strauss mit dem damals noch sehr einflussreichen Abgeordneten Eugen Richter auszufechten. Da ein grosses Defizit im Staatshaushalt drohte und überdies der Reichskanzler die Reichsfinanzen von den Beiträgen der Partikularstaaten unabhängig machen wollte, plante er neue, eben indirekte Steuern. Aber Richter wies auf den Reichsinvalidenfonds und sonstige, dem Reich noch zu Gebote stehende Reserven hin. Die solle man aufbrauchen, worauf das Gleichgewicht im Finanzbudget auch ohne Steuern wiederhergestellt wäre. Dieser Vorschlag erschien dem Reichskanzler als die ganz ungeheuerliche Aufforderung zu massloser, liederlicher Verschwendung und Verschleuderung der Staatsgüter. Er meinte, ebensogut könnte der Staat auch alle seine Eisenbahnen, Forsten und Domänen bis auf den letzten Rest verbrauchen und verkaufen, worauf allerdings von einem Defizit augenblicklich nicht mehr die Rede wäre. Hätte man aber

alle diese Beträge budgetmässig aufgebraucht, dann freilich würde es schwerfallen, in Zeiten der Not, wenn etwa das Reich wieder Invaliden versorgen müsste, die nötigen Mittel zu finden. Bismarck weigerte sich entschieden, diese „eisernen Fonds" anzugreifen, und sprach voller Entrüstung von einer „österreichischen Wirtschaft", indem er auf den unglücklichen Verkauf österreichischer Staatsbahnen an eine französische Gesellschaft anspielte. Seine Weisheit plante also, einen wohlgefüllten Schatz für die Zukunft sorgsam unter Schloss und Riegel zu erhalten. Der Ausdruck „eiserne Fonds", den Richter verhöhnte, erscheint ganz besonders bezeichnend. Unwillkürlich dachte Bismarck an reale, dingliche Güter. Nicht ganz mit Unrecht konnte Richter ihm entgegenhalten, dass staatlicher Besitz an Domänen, Forsten und Eisenbahnen doch ganz etwas anderes sei, als eingesperrte und dem Verkehr entzogene, riesige Geldsummen. Aber es lag in Bismarck, dass er nur anschaulich, ganz und gar dinglich denken konnte. Wenn man von diesen eisernen Fonds hört, so könnte man sich fast jener mächtigen Eisenbarren erinnern, die das Geld der alten Lazedämonier bildeten und nur in Wagenladungen weitergeschafft werden konnten. Näher noch liegt der Gedanke an die gefüllte Truhe oder Sparbüchse, die in einfacheren Zeiten, noch zu Anfang des Jahrhunderts, auf dem Lande eine so grosse Rolle spielte. Es wäre interessant, festzustellen, ob der Knabe Bismarck noch mit eigenen Augen eine solche primitive Wirtschaft anschauen durfte. Die Truhe des Reiches war freilich ein wenig grösser, als die des Bauern — der Juliusturm in Spandau. Aber auch hier kam der grosse Meister erst von der Miniaturkapelle zum Dom, von den primitiven Erfahrungen seiner Gutswirtschaft zu den Regierungsmassregeln und grossangelegten Reformen für ein Volk von vierzig Millionen. Frei-

lich hielt Richter ihm ein anderes Finanzsystem entgegen, das auch manches für sich gehabt hätte. Wenn die Regierung das aufgespeicherte, eingesperrte Geld erst einmal freigab, dann, meinte Richter, würde es in den Verkehr hinüberströmen und den Umsatz, die Kreditfähigkeit der Gewerbetreibenden unendlich erleichtern. Handel und Industrie mussten alsdann einen mächtigen Aufschwung nehmen und damit natürlich auch der Wohlstand der Gesamtheit — des Staates. Wenn die Regierung eines so blühenden und reichen Landes Geld brauchte, folgerte der Abgeordnete für Hagen, würde es ihr sehr leicht fallen, Anleihen aufzunehmen. Richter wies auf England hin, wo dies oft ausgeführt war. Freilich, auf den stolzen Preussen Bismarck, der schon im Jahre 1848 heftig über die Bewunderung alles Auswärtigen zürnte, konnte dieser Hinweis keinen Eindruck machen. Durch seine Presse liess er damals verkündigen, dass er nicht daran denke, den Staat den Börsenfürsten auszuliefern. Dieses Bismarckische Wort hatte seine volle Berechtigung in den Gründerjahren während des allgemeinen Milliardenrausches, dem ein so gottserbärmlicher Katzenjammer folgen sollte. Immerhin aber, trotz der verschiedenen historischen Entwicklung, zeigt das Beispiel Grossbritanniens, dass eine europäische Grossmacht auch bei dem System der blossen Anleihefähigkeit sehr wohl bestehen kann. Der politische und staatliche Instinkt, die Fähigkeit zur Selbstzucht, liegt der angelsächsischen Rasse tief im Blut, so dass sich auch die Londoner Börsenfürsten dieser Stimmung nie entziehen konnten oder wollten. Es ist freilich der Staat an sich, für den sie sich begeistern, Grossbritannien mit seinen Freiheiten, Kolonien und Flotten, schwerlich aber die Dynastie Hannover und die Königin Victoria. Ein solcher Staatsgedanke und eine solche staatliche Zucht können mit der reinen und abstrak-

ten Geldwirtschaft sehr wohl bestehen. Aber im Deutschland der siebziger Jahre, innerhalb der robusten Geschäftskreise von Emporkömmlingen, war man erstlich von solcher Zucht noch himmelweit entfernt, und zum zweiten — Fürst Bismarck hatte eben vom Staat einen anderen, ganz und gar nicht abstrakten Begriff. Ihm war dieses Reich im Grunde ein riesiges Hauswesen, ein Privateigentum der Hohenzollern und der anderen deutschen Fürsten. Und er war der Verwalter, der Hausmeier, der Majordomus, und konnte sich instinktiv die staatliche Bewirtschaftung gar nicht anders denken, wie bei seinen Gütern und bei privaten Unternehmungen. Allerdings liess sich dieses verzweigte, unermessliche Hauswesen viel schwerer verwalten, als etwa Varzin oder Schönhausen. Dafür aber war Bismarck nicht nur ein tüchtiger Landedelmann, sondern ein Genie, das die kleinen, alltäglichen Erlebnisse in ihrer inneren Wesenheit zu erfassen und mit einer ganz gewaltigen, plastischen und organischen Phantasie zu steigern, in Ueberlebensgrösse emporwachsen zu lassen verstand, bis Schönhausen plötzlich ein Reich von vierzig Millionen Menschen geworden war. Genau also der Gegensatz von dem, wie der Abgeordnete Richter den Staat empfand und wie überhaupt die modernen Staatsrechtslehrer ihn zu empfinden pflegen. Jedoch es war die Art Goethes, echteste, realistische Künstlerart in ihrer Wahrhaftigkeit, Schlichtheit und Grösse — aber auch in ihrer Grenze.

Selbstverständlich äusserte sich diese innerste Natur Bismarcks in allen Auslassungen und Betrachtungen seines täglichen Lebens. Sein Temperament wurde ganz dadurch bedingt, und während ihn grosse Worte kalt liessen, so dass er nicht immer Phrasen von originellen und schöpferischen, aber noch unklaren Gedanken zu unterscheiden wusste, wurde im Gegenteil das kleinste Ereig-

nis, die geringste Beobachtung aus seiner praktischen Tätigkeit für ihn zu einem erschütternden Erlebnis, das ein ganzes Gedankensystem urplötzlich vor ihm auftürmte. Immer wird in dieser Hinsicht hochbedeutsam bleiben, was Christoph Tiedemann über die Bekehrung zum Schutzzoll zu berichten weiss. Die Erzählung vom Schicksal eines deutschen Laubsägefabrikanten, der durch französische Konkurrenz ruiniert wurde, weil sich der Franzose den von seinen Behörden umfangreich geübten Brauch der rückzahlbaren Zollanweisungen zunutze machte, um in Deutschland zu ungewöhnlich billigen Preisen zu verkaufen, machte auf den Fürsten Bismarck einen grossen Eindruck. Schon in den nächsten Monaten kam die schutzzöllnerische Lawine ins Rollen und begrub das Freihandelssystem, welches fast fünfzig Jahre hindurch in mehr oder minder unbeschränktem Masse die Politik des deutschen Zollvereins bestimmt und beherrscht hatte. Nun waren ja noch andere Gründe vorhanden, welche dem Reichskanzler einen Umschwung der Wirtschaftspolitik damals sehr nahe legten. Die Abneigung gegen ein Staatswesen ohne eiserne Fonds und gegen die Fürsten der Börse wurde schon erwähnt. Die Finanznot des Reiches brannte ihm auf den Nägeln und gegen die direkte Steuer empfand er einen wahren Hass. Das alles lag in seinem Gemüt als ein junger, aufgelockerter Humus, keineswegs als fertig bereiteter Boden. Er blieb zunächst noch Freihändler, und alle wissenschaftlichen Gründe, die Christoph Tiedemann dagegen ins Feld führte, verfingen nicht im geringsten, bis dann die kleine Anekdote vom Laubsägefabrikanten und den französischen Verwaltungsgepflogenheiten wie der fruchtbare Same in das vorbereitete Erdreich fällt, dort in kürzester Zeit Wurzel fasst — die Wirtschaftspolitik eines Reiches von vierzig Millionen ist in ganz neue

Bahnen gelenkt. Was mag an Gärung und urplötzlichen Lichtblitzen in Bismarcks Gedankenwelt alles vorgegangen sein? Dieser eine Fabrikant wurde in seiner mächtigen Phantasie sofort zu einer riesenhaften Zeiterscheinung, zu einem Symbol, und er sah gleich ein ganzes Heer von Fabrikanten, die ihre Fabriken schlossen und ihre Arbeiter entliessen. Da musste er eingreifen, wuchtig, rasch, energisch, schöpferisch, damit nur die Schlote bald wieder rauchten. Hinter der Grenze aber sah er drohende, boshafte Feinde, und es wäre gar nicht verwunderlich, wenn Bismarck damals an eine Verschwörung der französischen Zollbehörden und Fabrikanten geglaubt hätte, um den deutschen Handel und die deutsche Industrie zu vernichten. Das rief natürlich den Politiker in ihm wach, den Patrioten, Staatsmann, der sich für die äussere Politik des Reiches in erster Linie verantwortlich fühlte. Das erlebte Bismarck, als er jene kleine Anekdote erzählen hörte. Er ging vom Häuslichen, vom Alltäglichen aus, und wieder fühlen wir uns an Goethe gemahnt. Wie sollte Ludwig Bamberger diesen seelischen Vorgang verstehen, dieser geschulte Nationalökonom, der sich redlich und oft geistvoll, manchmal mit glücklichem Gelingen um die genaue Erkenntnis volkswirtschaftlicher Gesetze bemühte. Dieses Gebaren Bismarcks, dieses plötzliche Umwerfen einer Ordnung, dieser himmelstürmende Ausgang von einem Einzelfall, der möglicherweise gar nichts bewies, — das alles musste Bamberger als ungeheuerliche Spielerei erscheinen. Es war der Unterschied zwischen wissenschaftlicher und künstlerischer Weltanschauung, der sich hier schroff offenbarte, nur dass Bamberger in seinem Kreis höchstens ein Talent war, Bismarck aber ein Genie. Bei einer anderen Gelegenheit erwähnt Bamberger selbst, dass er während einer Beratung mit Bismarck über die Verstaat-

lichung der Eisenbahnen den ganz bestimmten Eindruck empfangen habe, der Ausgangspunkt aller grossen Reformpläne des Reichskanzlers wäre die Tatsache gewesen, dass er einst übermässig lange auf dem Bahnhof die Ankunft eines Zuges zu erwarten hatte. Sehr möglich. Die Verstaatlichung der Eisenbahnen wird von den Sozialpolitikern als Bismarcks bedeutsamste soziale Tat nächst der Unfallgesetzgebung bezeichnet. Jedenfalls war es ein grosses, weitausschauendes und tiefeinschneidendes Werk. Wieder war auch hier schon der Boden lange vorher unmerkbar aufgelockert worden, und wieder wurde für seine realistische, schöpferische Künstlernatur ein kleines und unscheinbares Erlebnis der urplötzlich befruchtende Samen, aus dem ein Riesenwuchs emporschoss. Aehnlich ging es zu, als Hamburg zum Zollanschluss an das Deutsche Reich gezwungen wurde. Bamberger weiss zu berichten, dass der Abgeordnete Lasker damals gleichfalls durch ein kleines persönliches Erlebnis sich bestimmen liess, die Politik Bismarcks gegen Hamburg lebhaft zu unterstützen. Auf einer Ferienreise hatte Lasker vor der Hamburger Mautlinie sein kleines Bündel öffnen müssen, und über diese wirtschaftspolitische Sonderstellung Hamburgs war sein deutsches Nationalgefühl tief empört, so dass er seine Fraktion bewog, gegen Bambergers Rat den Zollanschlussplänen Bismarcks zuzustimmen. Bambergers Tadel richtet sich hier sowohl gegen Bismarck, wie gegen Lasker, und er macht beiden zum Vorwurf, dass sie sich in ganz unwissenschaftlicher Weise durch eine zufällige Einzelerfahrung zu einem Gesamturteil und zu den folgenschwersten Entschlüssen verleiten liessen. Aber es fällt auf, wie wenig Bamberger den grossen Unterschied empfand, der zwischen der Auffassung Laskers und der Auffassung Bismarcks trotz aller scheinbaren Aehnlichkeit

doch klaffte. Lasker war ein rücksichtsloser Doktrinär, in dessen nationale Ordnung es nicht hineinpasste, dass innerhalb Deutschlands ein Sonderstaat wirtschaftliche Selbständigkeit behauptete. Wie sich im Mittelalter die frommen Leute wegen einzelner Glaubenssätze von oft sehr verstandesmässiger Art die blutigsten Fehden ansagten, so befehdete Lasker die Zollselbständigkeit Hamburgs, weil sie nicht zu seinem Dogma passte. Dass ihn gerade ein persönliches Erlebnis auf diese Zustände aufmerksam machte, war Zufall. In ihm hätte es wahrscheinlich bei der blossen, durch keine Anekdote gegenständlich gemachten staatsrechtlichen Tatsache heftig aufgekocht. Für Bismarck dagegen wurde das persönliche Erlebnis wirklich entscheidend, wirklich der Triebkeim, der mit plötzlichem Ausbruch eine Welt gebar. Er konnte nicht anders, das war sein Wesen, sein Genie, seine dämonische Natur in ihrer Grösse und in ihrer Einseitigkeit. Gewiss gab es auch in der Politik jener Tage viele Probleme, die nur durch sorgsame Analyse ergründet werden konnten, und wo nicht Bismarck, sondern Bamberger recht hatte. Diese Ausnahmen ändern nichts an der Tatsache, dass im allgemeinen in der politischen Welt die Fülle verwickelter Ereignisse kein Sondern und Scheiden, sondern ein rasches und stosskräftiges Handeln fordert, das aber unendlich kleine Faktoren in seine Rechnung hineinbezieht. Mit einem Wort, die Politik ist mehr Kunst als Wissenschaft. Darum war Bismarck in Augenblicken der äussersten Verwirrung am meisten am Platz, weil er sich von dem Trubel nicht benehmen liess, sondern zum Häuslichen, zur Praxis des Tages zurückkehrte, dort mancherlei erlebte, was ihm die wundersamsten, leuchtendsten Aufschlüsse über die verwickeltsten politischen Fragen brachte. Diese Erlebnisse, die ihm zu Offenbarungen entweder schon geworden waren,

oder werden konnten, lagen eisenfest im unerbrechlichen Schranke seines Gedächtnisses aufbewahrt, um zur gelegenen Zeit wieder hervorgeholt zu werden. Als er in den fünfziger Jahren zum erstenmal in Paris am Hofe Napoleons des Dritten weilte, fielen ihm die ungebundenen Sitten und das schlechte Benehmen dieser Hofgesellschaft unangenehm auf, und er empfand mit dem Stolz des Preussen und des Konservativen, dass an den alten Höfen von Berlin und Wien die gesellschaftlichen Ueberlieferungen besser gewahrt würden, als in Paris, dieser einstigen Hauptstadt der geselligen Kultur. Sechzehn Jahre später, als der Krieg mit Frankreich ausbrach, musste Bismarcks getreuer Pressgehilfe Moritz Busch einen Artikel schreiben, in welchem der Irrtum gegeisselt wurde, als ob Frankreich noch immer das Land der feineren Gesellschaftssitte wäre . . . Und in seinen Memoiren ist der alte, am Rande des Grabes stehende Bismarck auf diese Tatsache noch einmal zurückgekommen. Aehnliche Beobachtungen machte er an dem jüngeren und deutschfeindlichen Geschlecht am russischen Hofe während seiner Petersburger Gesandtschaft. Diese Erfahrungen hinterliessen anscheinend einen tieferen Eindruck bei ihm und bestimmten auch sein politisches Urteil. Vermutlich ist zur Zeit, als der Krieg mit Frankreich zum Ausbruch kam, das alte Erinnerungsbild in Bismarck jäh wieder emporgestiegen, und er wird sich als Völkerpsychologe ohne sittliche Entrüstung gesagt haben, ein solches va-banque-Spiel war von dieser heraufgekommenen Gesellschaft zu erwarten. Er wird instinktiv erkannt haben, dass auch gesellige Kultur nur auf einer festen, gesicherten Grundlage entstehen kann. Jedenfalls liegt auch hier ganz die Art Goethes verborgen, aus kleinen, aber allgemeinen Zügen grosse Lebensgesetze zu erschliessen. Man ahnt auch hier wieder das blitzartige Erfassen des springenden

Punktes, den tiefen Eindruck und die gesetzmässige Fortentwicklung durch eine realistische mächtige Phantasie. Ganz in dieser Art behandelte und benutzte Bismarck auch die Erfahrungen der Geschichte. Sein ausgezeichnetes Gedächtnis war angefüllt mit einem unerschöpflichen Vorrat historischer Anekdoten und Charakterzüge, die sich dann bei gegebener Gelegenheit zwanglos zu einem packenden und erhellenden Vergleich mit den Zuständen der Gegenwart herbeiliessen. Als er von Donchéry nach Fresnois dem Kaiser Napoleon entgegenritt, der sich mit ihm über mildere Kapitulationsbedingungen zu verständigen hoffte, sah sich Bismarck auf der Landstrasse ganz allein dem Wagen des Kaisers gegenüber, der von sechs Offizieren begleitet war. Wie leicht konnten die französischen Offiziere auf den Gedanken kommen, die günstige Gelegenheit auszunutzen und den furchtbarsten Feind ihres Vaterlandes über den Haufen zu schiessen. Unwillkürlich griff Bismarck nach dem Revolver. Napoleon der Dritte aber, der diese Bewegung bemerkte, wurde aschfahl. Ihm wäre wohl, so plauderte nachher der Kanzler mit seinen Getreuen, das Schicksal eines gewissen Prinzen Condé eingefallen, der ermordet wurde, nachdem er sich bereits ergeben hatte. Bismarck irrte sich. Napoleon der Dritte, trotz seines Werkes über Cäsar, war kein Geschichtskenner und wusste sicherlich nichts von der meuchlerischen Ermordung des Prinzen Ludwig von Condé im Jahre 1569. Bismarck aber, der doch kein Historiker von Fach war, hatte deshalb ein so ausserordentliches Gedächtnis für scheinbar so entlegene Ereignisse, weil sie ihm das typische, harte Kriegsgesetz offenbarten, dass im Waffenlärm die persönliche Leidenschaft und Rachsucht sich viel leichter hervorwagt, als in friedlichen, streng gesetzlichen Zeiten. Ihm selbst blieben solche Erfahrungen nicht erspart, da er im ständigen

Zwist mit den „Halbgöttern“ lebte, den auf ihn eifersüchtigen Generälen, und es ihn schwere Kämpfe kostete, gegenüber diesen Anmassungen seinen berechtigten Anspruch als Leiter der deutschen Politik zu bewahren. Oft genug drohte militärische Leidenschaft und überhaupt das durch den Krieg überreizte Selbstgefühl die nüchternen Erwägungen des Staatsmannes vernichtend zu durchkreuzen. Solche Erfahrungen und Gedanken riefen ihm sofort Bilder, Anekdoten und Ereignisse aus seiner Geschichtslektüre in das Gedächtnis. Man kann aber auch umgekehrt sagen, diese Anekdoten hafteten deshalb so fest, weil sie ihm von Anfang an viel mehr bedeuteten, als eben nur Anekdoten. Als in Erfurt das Unionsparlament 1850 tagte, zögerten die Abgeordneten der Linken nicht, eine ganze Fülle von Erinnerungen aus der deutschen Vergangenheit vorzubringen, um zu beweisen, dass das Streben nach deutscher Einheit schon eine lange Geschichte hinter sich habe. Der streitbare Junker von Schönhausen konnte sich unmöglich enthalten, auch seinerseits eine noch viel ältere, gänzlich vergessene Reminiszenz hervorzuholen, die sich noch dazu auf Erfurt selbst bezog. Dorthin hatte einst vor tausend Jahren Ludwig der Deutsche eine Versammlung einberufen, um zu beraten, wie man wohl der verderblichen Herrschaft der Zungendrescher am besten Einhalt täte. Fröhliches Gelächter schallte damals durch den Erfurter Parlamentssaal, als Bismarck diese tausendjährige Reminiszenz zum besten gab, und die wenigsten ahnten, welchen tieferen Inhalt der junge Abgeordnete mit dieser Anekdote verband. Obgleich er damals noch sehr stark im Bann der romantischen Lehren eines Stahl und Gerlach stand, begann doch sein realpolitisches preussisches Bewusstsein schon recht kräftig durchzublitzen. Kurz vorher erst hatte er in der zweiten preussischen Kammer am 6. September 1849 eine Rede gehalten, welche nichts Ge-

ringeres bedeutete, als eine Ankündigung seiner künftigen Politik. Schon damals betonte er die militärische Macht der Monarchie Friedrichs des Grossen und verlangte eine Lösung der deutschen Frage vermittels preussischer Realpolitik im Bunde mit oder auch im Kriege gegen Oesterreich. Damit hatte er halb und halb schon seinen legitimkonservativen Freunden abgesagt, die keine preussische, sondern eine mystische Politik trieben, während ihm zugleich von Anfang an die etwas phantastische Gefühlspolitik der deutschen Liberalen gänzlich unbegreiflich gewesen war. Nun aber, da die neue Erkenntnis schon in ihm gärte, erkannte er auf einmal, dass sich Legitimisten und Konservative um die Wette mit schönen Redensarten abgaben und keiner daran dachte, eine entschlossen zugreifende Tatsachenpolitik zu treiben. Alle diese Abgeordneten wurden ihm daher zu Phrasenhelden, zu Schwätzern und Zungendreschern, und sein jugendlicher Ingrimm über diese allgemeine Herrschaft von Leuten, die in seinen Augen alles andere waren, nur eben keine praktischen Politiker, kochte auf. Wie er aber veranlagt war, verdichtete sich diese bittere Erfahrung für ihn keineswegs zu einem Gerüst politisch-staatsrechtlicher Grundsätze, sondern ihm fielen unzählige Anekdoten aus der Weltgeschichte ein, welche alle die bösen Früchte einer Herrschaft der Zungendrescher drastisch beleuchteten. Er hatte diese Anekdoten behalten, weil sie ihm von Anfang an als plötzliche, blendende Lichter ein allgemein-geschichtliches Erlebnis nach allen Seiten erhellten, und so vermochte er im Erfurter Unionsparlament eine tausendjährige Erfurter Erinnerung wieder zu beleben und empfand dabei in seiner Art den tausendjährigen Zusammenhang der deutschen und der Weltgeschichte.

Auch aus seiner nichtgeschichtlichen Lektüre nahm Bismarck am liebsten einzelne, bezeichnende Züge, die

gleichsam eiserne Haken waren, an denen er ein ganzes Menschen- und Völkerleben festhing. Eifrig las er die Dichter, besonders die Dramatiker, und ungesucht und ungewollt flossen ihm die Erinnerungen aus dieser Lektüre, um sein eigenes Schicksal zu beleuchten. Einst, in der Konfliktszeit, hatte er einen Auftritt mit dem Kronprinzen, und die Geister drohten sich zu erhitzen und aufeinanderzuplatzen. Bismarck aber beherrschte sich, weil ihm im letzten Augenblick die Szene aus Schillers Don Carlos einfiel, die zwischen dem Infanten und Herzog Alba spielt: Wehe dem zarten Wiegenkinde Majestät usw., die gut den in der Weltgeschichte immer wiederkehrenden Gegensatz zwischen dem Stolz des angestammten Herrschers und des erfolgreichen Dieners widerspiegelt. In den „Gedanken und Erinnerungen" finden sich immer wieder Zitate aus Shakespeare, namentlich aus dem Coriolan. „Get you home you fragments", diese Worte, die der stolze Patrizier der plebejischen Opposition entgegenschleudert, wird Bismarck nicht müde, in seinen Memoiren nach allen Seiten zu variieren. In seiner Schilderung der Revolution von 1848 muss einmal Goethes Götz als Kronzeuge herhalten, und am Ende seiner Tage gab er die wundervollste Auslegung einer Stelle aus Schillers Räubern. Der alte Moor, den die Räuber aus dem unterirdischen Turm befreit haben, erzählt seine jammervolle Geschichte, wie er scheintot im Sarge gelegen habe, wie er dann erwachte und gegen den Sargdeckel kratzte, wie daraufhin sein Sohn Franz den Sarg öffnete, um, als er den Vater noch lebend erblickte, mit lauter, fürchterlicher Stimme auszurufen: „Kannst du denn niemals sterben?" In diesen Worten, so bekannte Bismarck, fände er sein eigenes Schicksal ausgesprochen. Er hatte das Gefühl, als wenn er der jungen Generation, dem neuen Geschlecht von Politikern zu lange lebte, als wäre er bei

lebendigem Leibe im Sarge eingeschlossen. Es wäre ganz vergeblich, sich ausmalen zu wollen, was bei dieser Schlussfolgerung in der Seele des Uralten vorgegangen ist. Wieder hat sich ihm eine ganze Welt von Menschengeschicken und Völkergesetzen offenbart. Auch hier begann er mit dem Kleinsten, mit einer Anekdote, mit einem charakteristischen Zug, um sich sofort zu den höchsten Gesetzen und Notwendigkeiten zu erheben, und zwar mit innerer Logik, ganz ohne jeden Zwang, mit höchster Selbstverständlichkeit. Das war eben das Erbteil seines Genies, wie es in etwas anderer Fassung einst auch das Erbteil Goethes gewesen war.

Nun aber hat nichts auf der Welt so seine Kehrseite, wie diese Vereinigung von Anekdote und Genie. Wer von einem Ideensystem ausgeht, der mag oft irren und mit den Tatsachen recht zusammenprallen, sich blutig daran den Kopf zerstossen. Aber seine innere Zufriedenheit und selige Sicherheit wird nicht leicht leiden und getrübt werden, solange er an seinem System nicht verzweifelt, obwohl er es zunächst nur in höchst unvollkommener Gestalt in die Wirklichkeit überführt. Es ist ein Irrtum, anzunehmen, dass ein Gläubiger und Doktrinär jemals faustische Anwandlungen haben könnte. Er hält es lieber mit einem sicheren Glaubenssatz und mit irgendeinem Papst. Ganz anders sein Gegenpol, jenes ursprüngliche Genie, dem alle seine Bauten und Schollen unter der Hand zu Domen und Palästen, zu Ländern und Weltreichen, mindestens zu ihrem Sinnbild zu werden drohen und zu ganz ungeheuerlichen Wünschen verlocken, die um so verführerischer wirken, weil sie unter der Maske der alltäglichsten, natürlichsten Selbstverständlichkeit an den Genius herantreten. Er glaubt dann gar, er könne sich die Welt, die Menschen, das ganze Universum unterwerfen, wie er sich

sein Hausgut unterworfen hat, seine ihm nächstliegende Welt. Diesen Naturen schwebt nicht ein allgemeiner Alexanderzug und ein gedankliches Weltreich vor, wo es sich dann höchstens um eine rein äusserliche, räumliche Unermesslichkeit und Grösse handeln würde, sondern sie wollen auch mit ihrem Gemüt und ihrem Herzen in diesem Weltreich Bescheid wissen, wie in ihrem Hauswesen. Den Himmel und die Sterne, Blitze und Wolken wollen sie ebensogut innerlich besitzen, wie etwa den Kohlstrunk und den gelben Raps auf ihrem Acker. Solchem heissen und gewaltigen Begehren wurde noch niemals die Erfüllung, und so entstand in der Phantasie des jungen Goethe die Titanengestalt des Faust, die ihn seither sein Leben lang nicht mehr verliess. Vorher aber hatte er sich eine ziemliche Weile mit dem Prometheusmythos getragen. In seiner malerisch-phantastischen Weise schreibt darüber Gutzkow: „Die Familie, das Häusliche, ja sogar das Philisterhaft-deutsche ist der Leib, aus welchem die höhere Psyche der Goetheschen Lebensanschauung emporsteigt. Es ist ein Winken nach einem fernen Heimatlande, ein Locken nach den Grotten der Natur und dem Empyreum des Geistes, es ist der rauschend verklingende Moment, wenn die Götter über die Geburt eines Genies zu Rate gehen. Und der Auserwählteste der Sterblichen schwebt den geheimnisvollen Winken nach mit den rauschend entfalteten Schwingen der Poesie, die Pforten des Himmels öffnen sich und werfen die glänzenden Lichtströme der Sonne in ein Auge, das nicht erblindet, da es Verwandtes sieht. Jetzt wird Goethe der freie Göttersohn des Himmels und schreitet stolz durch die Welt, die ihm Spielzeug ist. Titanenideen ergreifen sein Hirn, während er durch die Wälder und Berge streift. Die Sprache wirft den Reim von sich, seine Einfälle sind erhaben, wahnsinnig, humoristisch, bis sich

an dem Versuche, einen Prometheus zu dichten, endlich die wogende und schäumende Welle bricht. In dem Moment, wo der fiebernde Trotz des Genies Krankheit wird, kommt die rotwangige, besonnene, vom Vater ererbte Gesundheit der transzendentalen Krisis zu Hilfe. Da genest er zur Mässigung, wird wieder gesund und trägt nur noch im Auge die Spur von etwas Unheimlichem, bis er zuletzt mit frischgesammelter und die Erinnerung des Himmels in sich tragender Kraft den Faust schuf . . . Goethe hat zeit seines Lebens die Prometheusfabel nicht verwinden können. Sie spukte in allerlei Formen immer wieder in ihm auf." Gutzkow spricht aus, dass Goethe in Gefahr war, dem dämonisch-titanischen Zug in seiner Natur zu unterliegen, dass er sich aber im letzten Augenblick auf sich selbst besann, sich auf seine liegenden Güter zurückzog, um fortan nur noch gelegentlich mit gesichertem Rückhalt auf das Titanengebiet hinauszuschweifen. Allerdings ist der „Faust" auch für Gutzkow ein Werk von Goethes frischgesammelter Kraft. Zugleich aber deutet er an, dass nach seiner Ansicht der Prometheus ein noch furchtbareres, mächtigeres Titanendrama geworden wäre, nur hätte der Dichter sich dabei ausgegeben, wäre daran zugrunde gegangen. Wir brauchen diese Behauptung nicht wörtlich zu nehmen, um ihr dennoch viel Wahrheit zuzugestehen. Aber es ist ein Irrtum Gutzkows, vorauszusetzen, dass zwischen dem fiebernden Trotz des Genies und der rotbackigen, vom Vater ererbten Gesundheit ein Gegensatz bestanden habe. Beides gehört zusammen. Gesundheit, die nicht eine gute Portion Beschränktheit besitzt, ist immer eine sehr bedenkliche Sache, um so bedenklicher, je rotbäckiger und behäbiger sie erscheint. Nämlich Wein, dieser verfeinerte Alkohol, kann einen tüchtigen Trinker noch lange nicht so herunterbringen und ruinieren,

wie schweres Merseburger Bier, dem einst der junge Goethe seine lebensgefährliche Erkrankung in Leipzig zuschrieb. Bismarck hat zweifellos einen guten Teil seiner Herrennatur und geistigen Begabung von seiner stolzen Mutter ererbt. Dieses Erbteil wurde aber durch die Beigabe des dicken väterlichen Blutes noch urwüchsiger und dämonischer gestaltet — ganz wie auch bei Goethe. Und auch im Leben Bismarcks scheint es eine Zeit gegeben zu haben, wo der fiebernde Trotz des Genies ihn geradeswegs in den Abgrund zu schleudern drohte. Leider schweigen hier noch die Quellen, geben höchstens trümmerhafte Ueberlieferung. Aber gewiss ist, dass der junge Bismarck als Student ein wilder, in ewige Händel verwickelter, gefürchteter Raufbold und Zecher gewesen ist, der aus Streitigkeiten mit seinen Vorgesetzten niemals herauskam. Ob er das alles wirklich nur so humoristisch genommen hat, wie die meisten seiner Biographen? Wenigstens steht fest, dass er in seiner letzten Zeit gegenüber einer Abordnung von Korpsstudenten seiner studentischen Jugendjahre mit einem gewissen Missbehagen gedachte und eine leise Andeutung wie von verlorenen Jahren fallen liess. Auch fehlt es nicht ganz an Spuren von Zwiespalt mit seiner Mutter, die als vornehme Weltdame von dem wilden Studententreiben unmöglich erbaut sein konnte, aber als kluge Frau bei einem jungen Menschen fünf hätte gerade sein lassen, wäre nicht mehr und Bedenklicheres zu vermuten gewesen. Als Beamter und anscheinend auch als Soldat bewies Bismarck eine für einen märkischen Edelmann seltene Disziplinlosigkeit. Sein erstes Ausscheiden aus dem Staatsdienst ist kaum ohne schwere innere Kämpfe abgegangen. Bismarck sollte ursprünglich die diplomatische Laufbahn einschlagen. Das war von Anbeginn der Traum seiner stolzen Mutter, und es ist nicht anzunehmen, dass der Sohn diesen Träu-

men allzu fern gestanden hat. Allerdings, hierüber wissen wir verbrieft einfach gar nichts. Nur psychologisch lässt diese Frage sich entscheiden. Ist es zu glauben, auch nur mit einiger Wahrscheinlichkeit vorauszusetzen, dass diese geborene Herrschernatur, die schon in der wilden Studentenzeit gefühlsmässig nach einer führenden Stellung strebte, gerade in den Jahren, wo sie zum ersten Male in die Welt hinausdrängte, ganz ohne Ehrgeiz war? Und sollte sich das geborene diplomatische Genie nicht schon damals zu ahnen begonnen und darum nach einem ihm gemässen Wirkungskreis gestrebt haben? Wollte man diese Frage verneinen, so würde man alle Erfahrungen leugnen, die sonst mit der Entwicklung des Genies noch stets gemacht wurden. Als er dann Landwirt wurde, und durch seine riesenhafte Arbeitskraft die verschuldeten väterlichen Güter wieder emporbrachte, vermochte selbst diese harte Aufgabe die unbändige Kraft nicht zu zügeln, das heisse Blut nicht zu beruhigen. Bismarck hat selbst einmal erzählt, dass er mehr als fünfzigmal vom Pferde stürzte, und mehrfach mit Gefahr seines Lebens. Schade, dass wir über die Zeitfolge dieser Pferdestürze so gar keinen Bericht haben. Aber es ist anzunehmen, dass sie in jenen wilden pommerischen Jahren geschahen, als sein Gut Kniephof von schaurigen Legenden dicht umwoben war und bei den Philistern unter seinen Standes- und Nichtstandesgenossen im allerschlimmsten Teufelsrufe stand, so dass noch manches Jahr später der alte Herr von Puttkamer sich wie mit der Axt vor den Kopf geschlagen fühlte, als der tolle Bismarck um die Hand seiner Tochter anzuhalten wagte. Warum aber, wenn er den Tag über in wildem Ritt über die Felder galoppiert war und die halben Nächte mit guten Freunden oder vielmehr Kumpanen durchgezecht hatte, sass er dann noch die letzte Hälfte der Nacht brütend über Büchern,

über englischer Verfassungsgeschichte oder über Spinoza, für den er sogar noch im Alter bewundernde Worte übrig hatte? Dieses seltsam widerspruchsvolle Treiben zeigt nichts von innerlicher Zufriedenheit, im Gegenteil, von Unruhe, Kämpfen, grollenden Seelenstürmen. In damaligen späteren Briefen ist manche fast verwischte Spur des inneren Ringens jener Frühzeit noch erhalten. Es steht fest, dass Bismarcks Verlobung mit Johanna von Puttkamer auch den Abschluss jener inneren Krise bedeutete. Er hat seiner Frau einen grossen Einfluss auf seine Gemüts- und Gedankenwelt zugeschrieben. Namentlich rühmte er, dass sie ihn aus seinem wüsten Heidentum wieder zur Religion, zum Glauben an einen persönlichen Gott zurückgeführt hätte. Hier wird wohl die bekannte Verwechslung von Ursache und Wirkung vorliegen. Bismarck stand in Wahrheit viel zu hoch über seiner Frau, als dass es dieser möglich gewesen wäre, auf seine Philosophie Einfluss auszuüben. Aber er w o l l t e von ihr beeinflusst werden, wollte sich auf das Land, das einfache Familienleben, die schlichten Sitten und den schlichten Glauben wieder zurückziehen. Er war auf der Flucht vor seinem Genius, der sein Dämon zu werden drohte.

Ohne Zweifel ergibt sich immer ein gewisser Widerspruch im Wesen Bismarcks, wenn man schärfer hineinschaut. So sehr die Urgesundheit zu dem titanischen Urwollen auch passen mag und es anfangs geradezu bedingt, so gewiss muss einmal eine Spaltung eintreten. Entweder der Titanismus lebt sich aus, wird zum schäumenden, fiebernden Trotz des Genies — dann ist es mit jeder Gesundheit einfach zu Ende. Oder auch, man beschränkt energisch dieses Urwollen und zieht sich aus grenzenlosen Fernen auf seine liegenden Gründe zurück — dann ist der Ueberschwang beschränkt und unterbunden, ru-

mort nur noch gelegentlich in unterirdischen, vulkanischen Seelenstössen. Natürlich teilt auch das Geistes- und Sinnenleben diesen schliesslichen Widerspruch einer ursprünglich vollendeten Einheit. Bismarck hatte bekanntlich die scharfen Sinne eines leidenschaftlichen Naturfreundes der norddeutschen Ebene. Er verstand sich gut auf das laute, lärmende Halali des gewöhnlichen Weidmanns. Besser jedoch konnte er stundenlang auf Anstand stehen, den Blick gespannt für die leiseste Veränderung im Busch, und das Gehör geschärft für jedes fallende Blatt. Und plötzlich, laut hallend, krachte ein Schuss und erschütterte die Luft, während im Gebüsch ein unglückliches Wild verendete. Manchmal konnte auch zu früh gefeuert sein, und in seiner schmerzhaft gespannten Aufmerksamkeit hatte sich der Jäger verleiten lassen, einen Hauch, ein Nichts, einen vorüberhuschenden Sonnenstrahl oder Schatten mit dem erlauerten mächtigen Hochwild zu verwechseln. Wir könnten uns in unserer Phantasie ganz gut einen ins Aeusserste hineingehetzten, fast schon krankhaft erregten Weidmann vorstellen, welcher zu scharf sieht, hört und empfindet, und eben darum in massloser Weise Blei und Pulver verschwendet, mit Erbitterung auf welke, fallende Blätter schiesst. Der Durchschnittsjäger ist gegen solche Gefahren hinreichend gewappnet, und das Leben in der Freiluft, auf dem Lande, innerhalb fester Standesgrenzen bleibt ein starkes Schutzmittel gegen jedes Uebermass von krankhafter Verfeinerung. Jedoch, wenn eine also geformte und geschulte Jäger- und Herrschernatur in viel verwickeltere Verhältnisse hineingerät, allwo es zwischen dem gespannten Hinhorchen und dem Schuss des Jägers weit länger dauernde und veränderliche Zwischenstadien zu durchlaufen gilt, und wo sich überdies diese beiden Fähigkeiten noch viel mehr schärfen und verstärken müssen, wird

ein innerer Widerspruch ganz unvermeidlich werden. So geschah es mit Bismarck, als er in die Diplomatie eintrat. Er musste nun nicht nur Blätter fallen und Gras wachsen hören, sondern, was unendlich mehr bedeutete, den verschlungensten, ganz verborgenen Insektenpfaden der menschlichen List und Diplomatie mit geduldigem, unbeirrtem Auge rastlos folgen. Und im entscheidenden Moment galt es dann, nicht nur die Windbüchse abzuschiessen und etwa nach dem Hund zu pfeifen, sondern eine Million Bajonette und Kanonen plötzlich zum Abfeuern zu bringen, ein ganzes Volk in schwerfällig-stürmische, unwiderstehliche Bewegung zu versetzen. Bismarck lernte beides mit ungeahnter und unbegreiflicher Leidenschaft, und eben deshalb passierte es ihm oft, dass er ein hysterischer Weidmann wurde, wie wenige in der Politik. Er hat ganz gewaltiges Hochwild erlegt, dem kein anderer beizukommen vermochte, und er ist beim Fallen eines welken Blattes, beim Säuseln eines leichten Lüftchens verstört emporgefahren. Ganze Batterien der schwersten Artillerie liess er dann heranschleifen und überschüttete ein Nichts, einen Schwarm von Mücken mit einem Hagel von Granaten. Es ist hinlänglich bekannt, wie hochgradig nervös Bismarck manchmal sein konnte, wie fürchterlich ihn Nadelstiche schmerzten, die er mit tödlichen Dolchstössen verwechselte. Es war das eben die Folge seines Mangels an begrifflichem Denken und wissenschaftlicher Einordnung, wodurch er zu einer Wert- und auch Ueberschätzung der Realitäten verleitet wurde. Wie ihm ein Gut, eine Häuslichkeit, zu einem mächtigen Staatswesen und zur Weltgeschichte organisch und blitzschnell emporschoss, so wurde ihm umgekehrt eine harmlose Stichelei in einem Winkelblatt zu einer grausigen Verschwörung, zu einem Komplott mächtiger Gegner am Hofe, im Parlament, in den Mini-

sterien. Damit steht es nicht im Widerspruch, dass Bismarck die geistigen Mächte und Gedankensysteme eher unter-, als überschätzte und dadurch manchmal irrte, öfter aber noch in der Lage war, den heftigsten Widerspruch der öffentlichen Meinung siegreich zu überwinden, weil er ihrer Stimmung einen praktischen Wert nicht beilegte. Er vermochte es sich eben gar nicht vorzustellen, dass Ideen auf die Massen des Volkes einen entscheidenden Einfluss ausüben könnten. Wo es aber ein nach seinem Sinn auf die Wirklichkeit gerichtetes Streben betraf, das vom privaten Haushalt oder von Persönlichkeiten ausging, horchte und lauschte er mit gespannter Aufmerksamkeit und Erregung, gelangte er zu einer fast unheimlichen Steigerung aller Sinnes- und Empfindungsorgane, zu einer Nervosität, die krankhaft zu werden drohte, bis sie im Moment der Entscheidung seine wilde, zuschlagende Kraft nur noch verstärkte. Solange er aber warten, harren, horchen musste, konnte ihn zeitweise alle Stärke gänzlich verlassen, so dass er umfiel und zusammenbrach, wie morsches Holz — freilich nur scheinbar, nur auf kurze Zeit. Bismarcks Weinkrämpfe haben eine gewisse Berühmtheit erlangt. Wäre er nicht im Hauptquartier zu Nicolsburg in strömenden Tränen zusammengebrochen, wer weiss, ob es gelungen wäre, den Widerstand der Militärpartei trotzdem zu überwinden, und dadurch der Einigung Deutschlands den Boden zu ebnen. Im Revolutionsjahr 1848 musste der junge Abgeordnete während seiner Rede plötzlich die Tribüne verlassen, weil ihn richtig der Weinkrampf überfiel. Damals sah er einen guten Teil seiner altpreussischen Jugendideale für immer zusammenbrechen. In klarer, realpolitischer Erkenntnis, die schon gelegentlich durchbrach, wollte er nur retten, was noch zu retten war, sich aber der fertigen Tatsache unterwerfen. In diesem Sinne be-

gann er seine Rede und unterbrach sie sofort, weil seine Nervosität stärker war, als sein realpolitischer Verstand, weil er weinen musste wie ein Kind. Hier mag auch das Gemüt stark mitgewirkt haben, da er zweifellos einen tiefen, brennenden Schmerz empfand. Seine Mannesnatur war aber sonst geneigt, sich gegen andere und gegen das eigene Gefühl eher hart als weich zu zeigen. Wenn Tränen flossen, so war nicht Gefühlsseligkeit, sondern schmerzhafte Spannung der Nerven, die sich lösen wollte, daran schuld. Immer wieder in allen Kundgebungen, nicht zuletzt auch in den Gedanken und Erinnerungen, bekommen wir die Klage zu hören über die Abnutzung und den schrecklichen Verbrauch seiner Nervenkraft. Wenn er sich gar zu sehr ärgern und kränken musste, warf ihn die Erregung sofort auf das Krankenlager. Ein etwas unwirscher Brief des Königs Wilhelm über einen möglichen Eintritt des Herrn von Bennigsen ins Ministerium wirkte so niederdrückend auf den Kanzler, dass er zunächst von einem mehrtägigen Fieberanfall geschüttelt wurde und dann jene grosse Krisis und Krankheit in der Mitte der siebziger Jahre durchzumachen hatte, die ernste Befürchtungen erregte. Früher schon, als er in Versailles ein starkes Unwohlsein überstehen musste, schrieb sein getreuer Busch diesen Zwischenfall nicht mit Unrecht keineswegs der grossen Arbeitslast zu, die der kräftige Mann spielend überwältigte, sondern der Kränkung und Nervosität über den stummen, dauernden unterirdischen Widerstand der Militärpartei und über die Unschlüssigkeit seines Königs. In Bismarcks Memoiren wird einmal der Gedanke ausgesprochen, dass Minister nicht immer die furchtbare Last einer Verantwortlichkeit für eine Politik ertragen könnten, die nicht von ihnen, sondern von unverantwortlichen Ratgebern des Monarchen gelenkt würde. Eine derartige Unmöglichkeit,

seiner verantwortlichen Stellung vollauf gerecht zu werden und hemmende Reibungen siegreich zu überwinden, habe schon manchen Minister von reizbarem Ehrgefühl in Geistesumnachtung gestürzt. Nicht viel anders äusserte er sich in Versailles, als der Generalstabschef Oberst von Unger geisteskrank wurde. Bismarck verglich das Schicksal eines solchen Generalstabschefs, der nichts durchsetzen könnte und doch für alles verantwortlich wäre, mit dem Schicksal von Ministern, mit seinem Schicksal. „So ein Generalstabschef wird schlecht behandelt, ein Minister auch — allerlei Verdriesslichkeiten, Mückenstiche ohne Ende. Man liesse sich das andere gefallen, aber gute Behandlung kann man nicht entbehren. Ich wenigstens kann schlechte Behandlung nicht ertragen. Wenn ich nicht höflich behandelt werde . . .“ Damals, als ihm die Worte entfielen, war Bismarck wieder in einer sehr gereizten Stimmung, horchte erregt nach allen Seiten hin und fürchtete fortwährend die schwersten Gefahren: bald Einmischung der Neutralen, bald Heimtücke der Franktireure, bald hemmende englische Einflüsse auf den Gang der Kriegführung, bald auch den Unverstand der Parteifreunde in Deutschland und bösartiges Treiben seiner Parteigegner. Er litt viel an Schlaflosigkeit und war in einer Stimmung, wo ihn wieder einmal jedes fallende Blatt wild erregte und die Geneigtheit zum erbitterten Kampfe erweckte. Nur dass er in dieser furchtbaren kritischen Lage seiner Neigung nicht folgen durfte, sondern sich der höchsten Achtsamkeit und Vorsicht zu befleissigen hatte. Man kann sich unschwer vorstellen, wie furchtbar gespannt sein Nervensystem damals war, und wird es begreiflich finden, dass er sich so weit hinreissen lassen konnte, sein Schicksal mit dem eines geisteskrank gewordenen Offiziers zu vergleichen. Vernachlässigt aber darf ein solcher Finger-

zeig, der in den „Gedanken und Erinnerungen“ wiederkehrt, nicht werden. Wir können es ruhig aussprechen, Bismarck besass ein hochgradig empfindliches Nervensystem, das manche Keime zu krankhafter Entwicklung in sich trug, zu der es freilich nicht gekommen ist, dank der mächtigen Gegengewichte seiner Natur, dank jener oft schon erwähnten liegenden Gründe, zu denen er sich nach allen Stürmen immer wieder zurückzog. Es ist Zeit, diese segensvollen Gegengewichte kennen zu lernen.

Zunächst, trotz ihres Ueberschwangs, bewahren sich diese Naturen immer eine gewisse Ehrfurcht vor organischer Entwicklung und ein dumpfes, gefühlsmässiges Misstrauen gegen alles, was nach Laune und Willkür schmeckt. Sie selber, während sie doch schon nach den Wolken greifen, glauben dabei, noch immer festen Boden unter den Füssen zu haben, merken gar nicht, dass sie schon auf der Spitze des Gebirges stehen, dass der nächste Schritt vorwärts sie unfehlbar in die Tiefe reisst. Ein Blick, der zufällig niederschwebt, kann freilich in unerwarteter und furchtbarer Weise über die Lage aufklären, über den Abgrund zu ihren Füssen Auskunft geben. Wenn aber nur der Kopf und das Gemüt dieser kraftvollen Naturen schwindelfrei bleibt, und sie sich nicht gar zu sehr verirrt und verstrickt haben, wird fast immer die Folge dieser plötzlichen Erkenntnis ein fast fluchtartiger Rückzug in die Täler sein, und diese gebrannten, gewitzigten Kinder werden alsbald zu fanatischen Verherrlichern des Glücks in der Nussschale. Sie werden eine Idylle, ein Kleinbürgertum predigen, eine Spiessbürgerei, die uns empören könnte, wenn wir nicht wüssten, welche schwere Erfahrung dahintersteckt. Trotzdem ist diesen bekehrten Hüttenbewohnern nicht wohl in ihrer neuen Lage und Erkenntnis. Das planmässige, aber ruhelose ewige Wandern liegt ihnen tief im

Blute und in allen Gliedern. Darin allein bestand für sie die Gefahr von Anfang an. Nicht viele Menschen werden auf den Gedanken kommen, zu fliegen wie Vögel, sie müssten Techniker sein oder Wahnsinnige. Eine Gefahr also, das Flügelwachs könnte schmelzen und der Menschenvogel zerschmettert herabstürzen, besteht einfach nicht. Gefährlich ist nur die Selbstverständlichkeit, mit der ausserordentlich starke und organische Naturen immer und rastlos vorwärts schreiten, steigen und steigen, ohne nach rechts und links zu sehen, weil es ihnen so gar keine Anstrengung kostet, so natürlich, so selbstverständlich erscheint. Der Fehler liegt nicht in dem urgesunden Klettertrieb, sondern im Augenmass, in der mangelnden Fähigkeit, rechtzeitig aufzuhören; sich selbst die Schranke zu setzen, das fällt dem „Neurastheniker aus übergrosser Gesundheit", wie Nietzsche sagen würde, weitaus am schwersten. Und wenn er sich schliesslich doch beschränkt, geht er gleichfalls in das Gegenteil, wird ein Fanatiker der Nussschale. Die endgültige und dauernde Lösung besteht aber darin, dass diese Männer, nur diesmal mit viel grösserer Vorsicht, wieder zu klettern beginnen. Nunmehr blicken sie bei jedem Schritt in die Runde, scharf nach vorwärts und nach rückwärts, sind streng darauf bedacht, rechtzeitig einen Stillstand eintreten und sich den festen Boden unter den Füssen nicht entweichen zu lassen. Darum wird ein also geartetes Ingenium ein grösseres Misstrauen gegen die Hitzköpfe, die Stürmer und Dränger, die phantastischen Wolkenflieger bewahren, als gegen die schlichten und manchmal etwas beschränkten Talbewohner, die ja seinen weiten Zielen nicht immer folgen können. Aber wenigstens bewahrt sich der einfache Mann, der nicht über den Kirchturm seines Dorfes hinaussieht, doch ein sehr gesundes und feines Gefühl für das, was möglich und natür-

lich ist. Vielleicht wird der Talbewohner in dieser Beziehung die Grenze etwas zu eng stecken — niemals zu weit. Diese Eigentümlichkeit schliesst sehr grosse und schwere Bedenken in sich ein, die ebensogut zu Krankheiten werden können, wie ein übertriebener Titanismus. Da aber das von innerer, eingeborener Kraft gestossene Genie die Gefahr einer zu grossen Eingeengtheit des Gesichtskreises am wenigsten zu fürchten hat, nimmt es nur die gesunden Seiten des Talbewohners wahr: sein Wohlverhalten und seine Ehrlichkeit gegenüber nicht wegzuleugnenden Tatsachen, seine tiefe, gefühlsmässige Ehrfurcht vor Gesetzen der Menschennatur. So empfand Goethe in der letzten Hälfte seines Lebens, als er sich gegen die Romantiker, gegen Kleist, gegen die Patrioten der Freiheitskriege und die Jungdeutschen heftig wehrte, dafür aber manchen mittelmässigen, verständigen Schriftsteller wohlwollend, wenn auch nicht ohne behaglichen Spott, begünstigte. Er selbst schuf sich jenes vielbewunderte Ideal einer harmonischen Lebensführung, welches auf nichts weiter hinauslief, als auf eine sorgfältige Anpassung seiner Persönlichkeit an die tatsächlichen Verhältnisse, indem er sie in ihrer tieferen, gesetzmässigen Bedeutung zu erfassen und zu vertiefen suchte. Gelegentlich erlaubte er sich ja auch Ueberschreitungen, zum Beispiel Dichtungen, die aber nur noch als Ventile dienten, den Ueberfluss an Dampfmasse langsam abzuführen. Goethes eigentliche Tätigkeit bestand jetzt darin, mit grossen Augen als stiller Beschauer das Leben in sich einzutrinken und die ewigen Gesetze dieses bunten Schauspiels in weisheitsvollen Worten wiederzugeben. Damit hatte er für seine Person die Frage gelöst, wie man ein Halbgott bleiben und sich als ein Meister der Beschränkung erweisen konnte. Nicht so einfach lag die Sache für Bismarck, dessen stürmischer

Ueberdrang zwar gleichfalls und ziemlich früh zu einer Lehre der Beschränkung gelangte, es aber viel schwerer hatte, diese Lehre auch wirklich durchzuführen. Er war kein Dichter, kein weisheitsvoller Betrachter, dem es genügte, eine Erscheinung still und allseitig zu beschauen, sondern er war und blieb eine Willensnatur, die im wirklichen Leben schaffen, wirken, greifen, besitzen wollte. Ihm genügte nicht das Kunstwerk, die Statue, der weisheitsvolle Spruch — er wollte Herr und Besitzer einer wirklichen Welt lebendiger Menschen sein, und alle seine Worte, auch die künstlerisch und charakteristisch geprägten, verfolgten unmittelbare und sehr praktische Augenblickszwecke. Wie also sollte er bei solcher Veranlagung jene Ruhe und Selbstbeschränkung lernen, dieses gewiss sehr starke Mass von Entsagung, da ihm als Ersatz das umfassende unirdische Geisterreich Goethes doch nicht zu Gebote stand. Bismarck war gewiss ein grosser Naturfreund, verliebt in die norddeutsche, endlose Ebene mit ihren dunklen Tannenforsten und Kiefern, mit ihren gelegentlichen Hügeln, von denen sich die lieblichen Ausblicke über Aehrenfelder, über frischgrünen Rasen, blinkende Flüsse und Seen erschlossen. Auch trieb er mit leidenschaftlichem Eifer Landwirtschaft, und in jungen Jahren sah es manchmal so aus, als ginge er gänzlich in den Sorgen auf, die ihm die Nachtfröste, schlechter Raps, schlechte Wege, krankes Vieh, tote Lämmer, Mangel an Geld und Dünger bereiteten. Sobald aber diese Sorge nachliess, und er wieder aufatmen konnte, musste ihm das Eingeschränkte seines Daseins doch wieder als schwere Last auf die Seele fallen. Wer weiss, was noch aus Bismarck, trotz seiner in die kritische Zeit fallenden Heirat, geworden wäre, hätte ihn nicht der Ausbruch der Revolution von 1848 auf einen viel grösseren Schauplatz berufen. Der damalige Versuch aber, den Widerspruch zwischen seiner

Stellung und seiner unbändigen Natur zu überwinden, bestand in seiner Gottesfurcht, in seiner Rückkehr zum Christentum und in einer romantisch-feudalen Weltanschauung, deren Führer am preussischen Hofe die Gebrüder Gerlach waren. Doch hier beginnt seine Natur bereits weit über das Einzelleben hinauszugreifen und einem ganzen Volke und der Weltgeschichte von ihrer Farbe, Form und Prägung mitzuteilen.

Wer von Bismarcks Jugend sprechen will, der muss vom Kuhhirten Brand sprechen, weil der Reichskanzler selbst Auskunft über diese Persönlichkeit seiner ersten Kinderjahre gegeben hat. In Versailles sagte er noch fünfzig Jahre später, der Name dieses alten Kuhhirten wecke in ihm die Erinnerung an Heidekraut und Wiesenblumen. Ausserdem aber erinnerte ihn der Kuhhirt an den zweiten König von Preussen, an Friedrich Wilhelm den Ersten, den Vater Friedrichs des Grossen. Der Kuhhirt wurde über neunzig Jahre alt und war ungefähr im Jahre 1730 geboren, während Friedrich Wilhelm der Erste erst zehn Jahre später aus dem Leben schied. Der Vater des Brand leistete dem alten Soldatenkönig Vorspanndienste in Köslin, so dass sein Sohn als Kind den gestrengen Herrn einmal zu Gesicht bekam. Ungefähr achtzig Jahre später fand dann der alte Kuhhirt die Gelegenheit, diese ferne Erinnerung abermals einer ganz jungen Kinderseele zu überliefern, die nach einem halben Jahrhundert noch nichts davon vergessen hatte. In jenem Versailler Tischgespräch äusserte Bismarck sogar die Vermutung, der alte Hirt müsse in seiner Kindheit noch Leute gesprochen haben, die die Schlacht von Fehrbellin miterlebten. So also hatte der Knabe Bismarck anderthalb Jahrhunderte preussischer Geschichte gleichsam mit Augen geschaut, ganz persönlich erlebt, statt sie nur aus

Büchern und in der Geschichtsstunde überliefert zu erhalten. Damals in Versailles äusserte sich der Reichskanzler auch darüber, wie auf dem Lande die Vergangenheit viel mehr in die Gegenwart lebendig und anschaulich hineinrage, als in der Stadt. Bei einer so durchaus auf Anschauung, Erfahrung, persönliches Erlebnis angewiesenen Natur, wie Bismarck eine war, bedeutete es geradezu etwas Unermessliches, dass in der frühesten Kindheit schon altpreussische Geschichte von ihm nicht gelernt, sondern geschaut, erfahren, erlebt wurde. Der alte Kuhhirt hat in seinen besten Jahren das Zeitalter Friedrichs des Grossen mit durchgemacht und konnte dem aufhorchenden Kinde so manches von seinem Urgrossvater erzählen, dem tollen und wüsten Dragonerobersten August Friedrich von Bismarck, der in dem Garnisonsort Gollnow ein wildes, ausgelassenes Zecher- und Junkerleben führte, um dann als ein wackerer Soldat im Heere König Friedrichs in der Dreifaltigkeitskirche zu Schweidnitz sein Grab zu finden. Es wird auch nicht ohne Einfluss auf die Phantasie des Knaben gewesen sein, dass dieser wilde Urgrossvater, dem er selbst wie aus dem Gesicht geschnitten ähnlich sah, eine Tochter des berühmten Feldmarschalls Derfflinger, des Siegers von Fehrbellin und Rathenow, zur Frau hatte. Er selbst, der spätere Reichskanzler, erblickte das Licht der Welt im Jahre 1815, als eben der letzte Kampf gegen Napoleon spielte, und er konnte aus dem Munde seiner Eltern vernehmen, wie sie als eben Vermählte im Jahre 1806 vor der Wut der französischen Soldateska aus Schönhausen fliehen mussten. Einer seiner Oheime, Leopold von Bismarck, fand in den Freiheitskriegen, kurz vor der Geburt des Neffen, den Tod. Alle diese Erinnerungen stürmten in seiner Kindheit auf ihn ein, und er vergass sie niemals mehr. Eine andere, um mehr als dreihundert Jahre zurückliegende Familienremi-

niszenz konnte damals, eben wegen ihrer zeitlichen Entfernung, keinen tieferen Eindruck auf ihn machen. Später freilich desto mehr. Seine Ahnen, nachdem sie die Patrizierstellung in Stendal aufgegeben hatten, lebten ursprünglich durch anderthalb Jahrhunderte auf Schloss Burgstall im Süden der Altmark, wo es treffliche Jagdgründe gab — die im sechzehnten Jahrhundert der Familie zum Verderben wurden. Denn Burgstall grenzte an Letzlingen, an die Jagdgründe des Kurprinzen Hans Georg, des Sohnes von Joachim dem Zweiten. Es spielte sich nun in etwas milderer Form die uralte Geschichte vom Weinberg des Naboth ab. Oder, um ein Seitenstück aus der preussischen Geschichte anzuführen, es begann zu Burgstall und Letzlingen um 1562 herum ein Vorspiel zu der später berühmt gewordenen Mühle von Sanssouci. Nur dass alles den genau umgekehrten Verlauf nahm. Damals hatten die Hohenzollern in Berlin noch keine Kammergerichte eingerichtet, die ihnen selbst lästig werden konnten. Die Bismarcks auf Burgstall erfuhren schweren Druck und fürstliche Ungnade. Wie der Reichskanzler ingrimmig in Versailles behauptete, wurden seine Ahnen bei gesalzenen Speisen ohne Wasser eingesperrt, bis sie schliesslich nachgaben. Es half nichts, dass die beiden Brüderpaare Bismarck, die in jenem verhängnisvollen Jahre auf Burgstall hausten, dem Prinzen gar beweglich vorstellten, „dass ihre Vorfahren mit Gut und Blut willig ihre Dienste den Kurfürsten geleistet, dass sie lieber in dem althergebrachten zierlichen Stande bleiben, als leichtfertig denselben verrücken wollten". Sie mussten das Familiengut dem habgierigen Fürsten überlassen und Schönhausen zum Tausch nehmen — ein materiell sehr unvorteilhafter Tausch, behauptete nachmals ihr grosser Enkel. Wohl möglich. Wenn die Grossen und die Kleinen zu tauschen beginnen, kommen allemal die

Kleinen schlecht weg. Damals war die Macht des Adels bereits so gut wie gebrochen. Schon durch den Grossvater des Hans Georg, den Kurfürsten Joachim den Ersten. Die Bismarcks aber, die sich, im Gegensatz zu den meisten ihrer Standesgenossen, den ersten Hohenzollern warm angeschlossen hatten, scheinen seitdem einen Stachel im Gemüt zurückbehalten zu haben. Noch Friedrich Wilhelm der Erste hielt es in den zwanziger Jahren des achtzehnten Jahrhunderts für angebracht, seinem „lieben Sukzessor" in einem damals niedergeschriebenen Testamentsentwurf dringend zu empfehlen, dass er dem renitenten Geschlecht der Bismarcks den Daumen fest auf das Auge drücken möchte. Vermutlich hat sich aber schon in der letzten Hälfte der Regierung des Soldatenkönigs dieser Groll gründlich gelegt, da Friedrich der Grosse sich in keiner Weise zu beklagen hatte. Erst musste das neunzehnte Jahrhundert mit seiner Auflehnung gegen jede absolute Fürstengewalt kommen, bevor in dem Grössten des Geschlechts diese alten, längst vergangenen und vergessenen Geschichten zu neuem Leben erwachten. Merkwürdig aber, dieser renitenteste aller Bismarcks wurde trotzdem zugleich einer der treuesten und erfolgreichsten Diener, den die Hohenzollern je gehabt haben.

Von Schönhausen wurde der sechsjährige Knabe plötzlich nach Berlin gebracht. Er kam in die Plamannsche Erziehungsanstalt, eine Schule, über welcher zugleich der Geist Pestalozzis und des Turnvaters Jahn schwebte. Dort wurde der Teutonismus grossgezogen, und alle Welt schwelgte noch in burschikosem Franzosenhass, in Erinnerungen an die Freiheitskriege. Auch der Adelshass des aufstrebenden Bürgertums machte sich in dieser Erziehungsanstalt wie auch auf den beiden Gymnasien breit, die Otto v. Bismarck alsdann noch besuchte. Er hatte darunter zu leiden, dass das Wörtchen „von" vor

seinem Namen prangte. Aber in seinen Memoiren hebt er ausdrücklich hervor, dass er sich durch diese Abneigung keineswegs zu Angriffen verleiten liess. Er war aber auch nicht der Mann, der solche Angriffe vergass. Auch diese Erfahrung vertraute er dem eisernen Schrank seines Gedächtnisses. Damals kam er mit dem werdenden neudeutschen Nationalgefühl zum ersten Male in Berührung. Bezeichnend genug, dass eine kleine Anekdote, welche in hausbackener Weise den Geist Ciceros heraufbeschwor, um darzutun, wie herrlich weit die einstigen germanischen Barbaren es inzwischen gebracht hätten, den tiefsten und dauerndsten Eindruck auf ihn machte. Es wird daselbst das Reiseabenteuer eines deutschen Prinzen berichtet, der den venezianischen Nobili zu Gemüte führt, dass die Deutschen die Buchdruckerkunst und das Pulver erfunden hätten, während Italien seit der Römerzeit nur immer mehr heruntergekommen wäre. Wir wundern uns bei Bismarck gar nicht über den tiefen Eindruck dieser kleinen Erzählung. Er sah hier gleichsam wieder ein Stück Weltgeschichte mit Augen. Im engsten, fast häuslichen Rahmen der Alltäglichkeit entrollte sich ihm das wechselvolle Schicksal zweier grosser Kulturvölker. Das war Bismarcks Art, die Welt zu sehen, und auch die Art Goethes. Vom Besonderen ging er in das Allgemeine, von der Anekdote in die Weltgeschichte. Und offenbar drang diese Anekdote tiefer in seine Seele ein, als die ganze Hohenstaufenromantik jener Tage. Freilich lernte er eifrig genug auch deutsche Geschichte des Mittelalters und stand auf seiten der alten Kaiser, wenn sie aufrührerische Vasallen niederwarfen. Das aber geschah nicht aus deutsch-romantischer Vaterlandsliebe und aus Einheitsschwärmerei, sondern aus dem angeerbten und anerzogenen Autoritätsgefühl des Sprösslings einer altpreussischen Offiziersfamilie. Damals überwogen

noch die preussischen Erinnerungen weitaus die märkischen Reminiszenzen aus dem sechzehnten Jahrhundert. Daher änderten sich seine Sympathien auch gründlich, als er in seinem Geschichtsunterricht zum Grossen Kurfürsten von Brandenburg gelangte, dem eigentlichen Begründer des preussischen Staates. Nun fand er es ganz in der Ordnung, wenn der Kurfürst und seine Nachfolger, die preussischen Könige, mit der kaiserlich-apostolischen Majestät in Wien heftig zusammengerieten, und den Siebenjährigen Krieg hat er offenbar durchaus gebilligt. Das alles zeigt zur Genüge, wie wenig seine damaligen deutschen Gefühle, die ihre stärkste Nahrung aus einer Anekdote schöpften, mit den Hoffnungen und Träumen der Arndt, Schenkendorff und Jahn etwas gemeinsam hatten. Er schätzte an den Deutschen keineswegs gerade die Tatsache, dass sie einst in ferner Vergangenheit weltbeherrschende Kaiser besassen, wie die Salier und die Hohenstaufen. Das berührte ihn im Grunde sehr wenig. Aber er war schon damals ein eifriger Jäger. Wie sollte er darum nicht, wenn er in fröhlichem Jugendübermut eine Pistole losknallte, den wackeren Deutschen seinen Dank erweisen, die das Pulver erfunden hatten? Ueber Reiten und Jagen vergass er aber nicht das Studium und die Lektüre. Er las viel und oft, vertiefte sich besonders in Geschichtswerke und benutzte eifrig die von seinem Grossvater in Schönhausen angelegte Bibliothek. Wahrscheinlich ist ihm auch damals schon die Zeitungslektüre nicht fremd geblieben. Auch das war ein Grund, Hochachtung für die Deutschen zu empfinden, die ihm die Lektüre durch die Erfindung der Buchdruckerkunst so ausserordentlich bequem gemacht hatten. Man sieht, diese Art von Nationalgefühl brauchte noch lange keine politischen Folgen zu haben. In Wahrheit blieb er zunächst ein sehr kräftiger preussischer Partikularist, und es ist

bezeichnend, wie schon in seinen Anfängen der junge Bismarck gar keinen Sinn für eine allgemeine, von allen Einzelheiten absehende politische Idee bewies. Der tiefe Eindruck jener Anekdote beweist vom Standpunkt der Einheitsbestrebungen nicht für, sondern gegen Bismarcks damaliges Deutschtum. Deshalb verflog es auch recht schnell, als er erst in Göttingen mit Korps und Burschenschaft in nähere Berührung kam.

Viel wichtiger und für sein ganzes Leben bedeutungsvoller war es aber, dass Bismarck das Gymnasium als ein halber Republikaner verliess. Er dachte wenigstens sehr darüber nach, woher es wohl gekommen wäre, dass sich Millionen Menschen so oft die Herrschaft eines einzelnen gefallen liessen. Und er hat noch viel später darüber nachgedacht, nur dass sich ihm, seiner persönlichen Anlage gemäss, die Frage dahin zuspitzte, warum wohl die Bismarcks, die lange vor den Hohenzollern in der Altmark sassen und doch wahrlich nicht von schlechterer Art waren, sich dennoch dieser eingewanderten Familie unterordneten. Dass diese Frage ihn sehr lange und sehr ernstlich beschäftigt hat, beweist das berühmte Tischgespräch in Ferrières vom 28. September 1870: „— — — warum soll ich mich denn diesen Hohenzollern unterordnen? Es ist eine schwäbische Familie, die nicht besser ist als meine, und die mich dann gar nichts angeht. Ich wäre dann schlimmer als Jacoby, den man sich dann schon gefallen lassen könnte als Präsidenten . . . oder auch als König . . .“ „Ja, ich bin Republikaner — im höchsten Grade,“ versicherte damals Bismarck, womit er seine ursprüngliche Naturanlage, seinen Hang zu persönlicher Unabhängigkeit bezeichnete. Es wird wohl auch mehr als Zufall gewesen sein, dass der Bundeskanzler wenige Tage vorher, am 22. September, die Erinnerung an Burgstall und Letzlingen wieder aufgewärmt hatte. „Wenn

ich jetzt mit dem König in Letzlingen jage, so ist's der alte Wald unserer Familie. Burgstall ist uns von den Hohenzollern abgedrückt worden — vor dreihundert Jahren — rein aus Jagdneid. Es gab damals dort wohl noch einmal soviel Wald als jetzt. Zu der Zeit war es nicht viel wert, mit Ausnahme der Jagd. Heutzutage ist es Millionen wert. — Sie haben's uns damals mit allerlei Zwang und Gewalttat abgepresst. — Rechtsverletzungen, Einsperrung bei salzigen Speisen ohne Getränk, als der Besitzer nicht wollte. Die Entschädigung war unbedeutend — nicht der vierte Teil des Wertes, und jetzt ist's fast ganz zu Wasser geworden . . ." Wenn Bismarck damals noch so sprechen konnte, wo er über das Draufgängertum seiner frühesten Zeiten längst hinausgelangt war und sich als treuer Diener der Hohenzollern bewährte, kann man sich vorstellen, wie er in den Tagen empfunden haben mag, als er voll Unmutes und scheinbar für immer dem Staatsdienste den Rücken kehrte. Denn auch seinem engeren Staat Preussen entfremdete er sich gründlich, als er sich als Auskultator und späterer Steuerbeamter für die diplomatische Karriere im Zollparlament vorzubereiten suchte. Darüber geben die „Gedanken und Erinnerungen" für jeden, der auch nur entfernt zwischen den Zeilen zu lesen versteht, reichliche Auskunft. Trotz seines burschikosen Wesens von dazumal und trotz der gelegentlich aufblitzenden Herrennatur hat er als junger Beamter tüchtig gearbeitet, und ganz ohne Frucht für sein späteres Leben ist diese Zeit nicht geblieben. Die Hauptwirkung aber war doch, dass er eine tiefe Abneigung gegen Geheimräte und Bureaukraten einsog und den Landedelmann als ein Wesen besserer Art empfinden lernte. Der junge, einundzwanzigjährige Jurist bekam in Berlin die Erledigung von Ehescheidungssachen zugewiesen. Das aber bedrückte ihn, da er es mit seiner Ver-

antwortung sehr ernst nahm. Er arbeitete unter einem bürgerlichen Vorgesetzten, der die modische Abneigung gegen den adeligen Untergebenen durchaus nicht zu verbergen suchte. Dabei aber wusste Bismarck, dass er dem alten Herrn an Gewissenhaftigkeit und Fleiss weit überlegen war. Dem Fass den Boden ausgeschlagen hat dann offenbar jene Szene, welche die Leichtfertigkeit und Faulheit seines Vorgesetzten im grellsten Lichte zeigte. Der junge Beamte fühlte sich in seinem Gewissen schwer bedrängt, als er es einmal mit einem hadernden Ehepaar zu tun bekam. Der Mann wollte geschieden sein, die Frau aber nicht. Der Vorgesetzte, den er zur Hilfe rief, stellte keinesfalls die vom Gesetz vorgeschriebenen Sühneversuche an, sondern redete der Frau frisch und fröhlich zu, doch nicht dumm zu sein und sich scheiden zu lassen. Da aber die Ehefrau bei ihrer Weigerung verblieb, liess sich der würdige Vorgesetzte dadurch nicht abhalten, dem jungen Untergebenen ein Protokoll zu diktieren, in welchem zu lesen stand, dass man vergeblich versucht hätte, auf Grund von Ermahnungen, die dem Gebiet der Religion und gesunden Vernunft entnommen waren, die Ehegatten zu versöhnen — eine Unwahrheit, zum mindesten eine unehrliche Auslegung der gesetzlichen Vorschrift. Bismarck versichert, dass er die Worte jenes Protokolls nie mehr vergass. Sehr natürlich. Der Idealismus der Jugend erlebte hier eine erste grosse Enttäuschung, und es wird schwerlich ohne Wirkung geblieben sein, dass dieser treffliche Vorgesetzte zugleich ein Adelshasser war. Später ging er von den Ehescheidungssachen zur prozessarischen Protokollführung über und lernte dabei die Kehrseite des Grossstadtlebens gründlich kennen. Man kam einer Verbindung zum Zwecke unnatürlicher Laster auf die Spur, die sich in sehr hohe Kreise hineinerstreckte, und es hätte einen aufsehenerre-

genden Prozess gegeben, wäre nicht der Justizminister dazwischengetreten und hätte die Akten eingefordert — um sie nicht mehr zurückzugeben. Bei einer Natur wie Bismarck führten solche Erfahrungen sicherlich zu umfassenden sozialen und politischen Schlussfolgerungen. Er blieb ja zeit seines Lebens von der selbst erfahrenen Anekdote abhängig, die sich in ungeheurer Steigerung sofort zu riesenhaften Regierungsmassregeln auswuchs. Wie sollte er in jungen Jahren, die doch im allgemeinen Vorsicht und Duldsamkeit nicht kennen, von solchen Erlebnissen unbeeinflusst bleiben? Es war ihm nicht möglich, zu prüfen, ob das Beamtentum in seiner Gesamtheit sich mit seinem seltsam gewissenhaften, antiaristokratischen Vorgesetzten decke oder nicht, und er wird, als er mit jener unsittlichen Verbindung zu tun bekam, in Berlin ein Sodom und Gomorrha erblickt haben, wie heute noch schnell fertige Leute es zu erleben glauben, wenn einmal eine partie honteuse des Grossstadtlebens vom hellen Sonnenlicht getroffen wird. Allerdings liegt hier nur eine Vermutung vor, die sich auf die innerste Wesensart des Bismarckischen Genius zu stützen sucht. Seine Abneigung gegen die grossen Städte ist nicht erst durch die Revolution hervorgerufen worden. Schon der Knabe hat die plötzliche Versetzung von Schönhausen nach Berlin sehr bitter empfunden und offenbar seiner Mutter so bald nicht verziehen. Die Tränen traten ihm immer in die Augen, wenn er auf der Landstrasse bei Ausflügen Bauern und Pflüger zu Gesicht bekam. Diese Empfindung konnte zeitweilig von der Oberfläche verschwinden, wenn sein von der Mutter ererbter Ehrgeiz ihn in die diplomatische Laufbahn oder an den Hof trieb. Aber im Untergrunde seines Gemüts blieb dieses Gefühl immer lebendig, und jene amtliche Erfahrung war nur geeignet, es zu verschärfen und zu

vertiefen. Später hat Bismarck dann noch in der Rheinprovinz und in Potsdam gearbeitet und bewiesen, dass die natürliche Neigung der meisten Beamten, die Staatsgewalt möglichst über alle Gebiete des Lebens auszudehnen, ihm allezeit fremd blieb, dass er mit einem Wort durchaus kein Vorbild des preussischen Bureaukraten war, weder nach der schlimmen, noch nach der guten Seite. Die Frage, ob der Staat bei öffentlichen Bauten und Anlagen das Recht hätte, Privatbesitzer gegen angemessene Entschädigung in mässigem Grade zu enteignen, hat der junge Bismarck schlankweg verneint. Nie könne man ihn entschädigen, erklärte er zürnend, wenn man das Grab seiner Tante in einen Ententeich oder Aalsumpf verwandele. So schrieb nicht ein preussischer Beamter, sondern ein märkischer Edelmann. Und es war und blieb das dauerndste Resultat von Bismarcks erster Staatsdienstzeit, dass er zum Vollbewusstsein seiner unabhängigen aristokratischen Stellung gelangte, dass er zum Beamtentum und zum zentralisierten Staat auf lange hinaus eine feindselige, misstrauische Stellung einnahm. Von hier aus wandelten sich auch seine halb republikanischen, von der Schule mitgebrachten Neigungen, die eine besondere kurze Untersuchung verdienen.

Bismarck hat mit dem Wort Republikaner eigentlich immer nur den Begriff persönlicher Unabhängigkeit und schlicht vornehmer Lebensführung verbunden. Das beweisen die Charakterisierung seines alten kaiserlichen Herrn gegenüber dem General Grant und das schon erwähnte Tischgespräch in Ferrières. Dort erklärte Bismarck, von Natur wäre er Republikaner und würde daher, wenn andere Gründe ihn nicht hielten, sofort einpacken und nach Varzin gehen, um dort das Leben eines unabhängigen Landedelmanns zu führen. Diese Worte

lassen an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig, erschöpfen aber schwerlich das eigentliche Wesen des Republikanismus. Es kommt in der Republik gar nicht darauf an, dass der Landedelmann oder wer sonst in vornehmer Unabhängigkeit dahinlebe, sondern dass die abstrakte Staatsgesinnung und ein mächtiger, politischer Gemeinsinn auch den letzten Bürger erfüllt, alle Volksklassen allgewaltig durchdringt, so dass irgendeine andere Lebensregung dagegen kaum aufkommt. Es ist geradezu die Voraussetzung für eine dauerhafte Republik, dass sich der einzelne nicht in das Privatleben zurückzieht und sich begnügt, eine absolute Unabhängigkeit zu geniessen, sondern dass im Gegenteil möglichst viele, womöglich alle die Verpflichtung empfinden, sich bis zum letzten Hauch ganz in den Dienst des Staates einspannen zu lassen, sich diesem Gott oder Götzen einfach hinzuopfern. Wohl verbürgt die Republik eine gewisse Unabhängigkeit und Gleichstellung gegenüber anderen Persönlichkeiten, aber nur um den Preis der vollen Unterwerfung aller unter den Staat und das Gesetz. Davon aber war Bismarck sehr weit entfernt. Viel republikanischer als er waren im innersten Wesen die preussischen Bureaukraten, die er verabscheute. Nicht republikanische, sondern antistaatliche, fast könnte man sagen, anarchistische Gesinnung erfüllte ihn. Unabhängigkeit war sein Ideal, volle Selbstbestimmung der Persönlichkeit, die sich um keinen König und um kein Gesetz zu kümmern brauchte, sondern tat, wonach es sie im Herzen gelüstete. Ihm war damals wirklich, was seine Frau später zu Unrecht behauptet hat, eine Wruke auf seinem Acker wichtiger als die ganze Politik — auch als sein König. Er wollte unabhängig sein, und keine höhere Gewalt sollte sich in sein Landleben, wenn er im kleinen Kreise als Herr und König schaltete, hineinmischen — das war sein

ganzer Republikanismus. Offenbar hat er ursprünglich in ganz wörtlichem, staatlichem, antikem Sinn der Republik gehuldigt, und es bedeutete einen ganz gewaltigen Abfall von seinem Ideal, wenn er dem Racker von Staat überhaupt den Rücken kehrte und die Beamten mit seinem grimmigen Hass beehrte. In ganz ähnlicher Weise ist er auch vom Heidentum, wie er es nannte, vom Spinozismus seiner Jugend abgefallen.

„ . . . es ist hier alles doch nur eine Zeitfrage, Völker und Menschen, Torheit und Weisheit, Krieg und Frieden, sie kommen und gehen wie Wasserwogen, und das Meer bleibt. Es ist ja nichts auf dieser Erde als Heuchelei und Gaukelei, und ob nun das Fieber oder die Kartätsche die Maske von Fleisch abreisst, fallen muss sie doch über kurz oder lang, und dann wird zwischen einem Preussen oder Oesterreicher, wenn sie gleich gross sind, doch eine Aehnlichkeit eintreten, die das Unterscheiden schwierig macht. Auch die Dummen und die Klugen sehen, reinlich skelettiert, ziemlich einer wie der andere aus. Den spezifischen Patriotismus wird man allerdings mit dieser Betrachtung los, aber es wäre auch zum Verzweifeln, wenn wir auf den mit unserer Seligkeit angewiesen wären . . ." So schrieb am 2. Juli 1859 Herr von Bismarck von Petersburg aus an seine Gemahlin. Schwere Sorge bedrückte ihn damals. Es sah aus, als wollte sich die preussische Regierung in den Krieg zwischen Frankreich-Sardinien und Oesterreich zugunsten des letzten Staates einmischen — zu ihrem eigenen, grössten Schaden. Bismarck kannte von Frankfurt her die österreichische Politik nur zu gut und wusste genau, dass die Staatsmänner der Hofburg nichts dagegen haben würden, wenn Preussen für Oesterreich die Kastanien aus dem Feuer holte, dass sie aber nicht daran dachten, diesem gehassten und gefürchteten Staate auch nur den kleinsten

Machtzuwachs zuzugestehen. Vielleicht dachte er im stillen an das Schicksal des Grossen Kurfürsten, dessen Hilfe sich die Hofburg einst auch hatte gefallen lassen, den sie aber hinterher schmählich im Stiche liess, so dass er von der französischen Uebermacht gezwungen wurde, den Frieden von St. Germain zu unterzeichnen. In solchen historischen Erinnerungen war Bismarck stark, und ausserdem begann sich das diplomatische Genie in ihm bereits wild zu regen. Aber man hatte ihn an der Newa kalt gestellt, und er musste ruhig und ohnmächtig zusehen, wie die massgebenden Persönlichkeiten in Berlin den Staat auf die schiefe Ebene führten. Was blieb dem tief Erregten scheinbar übrig, als die vollkommenste, zähneknirschende Ergebung? In dieser tiefsten Not, so scheint mir, klangen längst vergessene und überwundene spinozistische Gedankenreihen wieder in ihm an, nur, dass jetzt die Kehrseite zum Vorschein kam, dass ihn tief niederdrückte, was einst in der Jugend seine Begeisterung und Bewunderung erweckte. Es ist so selbstverständlich und begreiflich, warum Bismarck sich ursprünglich vom Glauben an einen persönlichen Gott abkehrte und zum spinozistischen Pantheismus schwur. Geborene Herrschernaturen werden stets in jüngeren Jahren eine Abneigung gegen dogmatisch-positive Religionen empfinden, die den Anspruch auf absolute Unterwerfung erheben. Bismarck trat überdies als Knabe mit einer sehr freigeistigen Theologie in Berührung, da er von Schleiermacher konfirmiert wurde. Er hatte also Anhalt genug, von dem aus er sich nach der religiösen Linken entwickeln konnte. Dem jungen, selbstbewussten Menschen wird das Schlagwort nicht unverständlich gewesen sein: Homo homini Deus est. Zugleich aber lebte er in enger Verbindung mit der Natur und den schlichten Mächten des Lebens, erkannte mit Schau-

er und Ehrfurcht den grossen, gesetzmässigen Zusammenhang zwischen allen Kreaturen. Vergangenheit und Gegenwart hatte er schon als Kind mit gleichsam leiblichen Augen zusammenhängen sehen, und damals hat der mächtige Eindruck einer grossen Einheit den der trotzdem vorhandenen Verschiedenheit sicherlich weitaus überwogen. Ebenso fühlte und erlebte er die Einheit von privatem und staatlichem Leben, von Anekdote und Weltgeschichte — kurz, in jungen Jahren, wo das allgemeine Lebensgefühl immer stärker wirkt, als die persönliche Besonderheit, musste Bismarck, ganz wie Goethe, von der spinozistischen Substanz berauscht werden, von dieser ungeheuren Riesenknospe, aus welcher das Weltall mit seinen Fixsternen, Sonnen, Planeten immerfort in rastlos neuer Gestaltung emporblüht. Wenn diese Blüten schliesslich welken, die gewaltige Knospe bleibt unsterblich, sendet immer neue Welten aus sich heraus — immer dieselbe Welt in wechselnden Formen. Gerade Bismarcks gewaltige und ganz auf das Wirkliche gerichtete Vernunft und sein entschiedener Mangel an Abstraktheit musste ihn für den Pantheismus Spinozas mächtig einnehmen, für dieses Meer, das blieb, wie auch die Wasserwogen kommen und gehen mochten. Besser noch liesse sich die norddeutsche Ebene zum Vergleich heranziehen mit ihren scheinbar unveränderlichen Wäldern, Wiesen, Dörfern, Ackerfluren und Menschen, so dass es in dieser grossartigen Einförmigkeit schier gleichgültig erscheint, ob der Vater, der Sohn, der Enkel oder der Urenkel auf der Scholle sitzt, da nicht der einzelne interessiert, sondern die Substanz, eben die norddeutsche Heide. Gegenden von dieser Wirkung gibt es heute noch, und in Bismarcks Jugend werden sie noch viel häufiger zu finden gewesen sein. In einer solchen Ebene verlebte er seine Kinderjahre, und ihr gehörte sein Herz weiter

durch sein ganzes Leben, auch als er das Elternhaus verlassen hatte. Es ist begreiflich, dass Bismarck Spinozist wurde: ein mächtiges Lebensgefühl, zugleich Selbstbewusstsein der werdenden Persönlichkeit und tiefe Ehrfurcht vor der Gesetzmässigkeit der Natur, entwickelte die freigeistigen Keime, die im schleiermacherischen Berlin in der Luft lagen, bei dem jungen Genie nach dieser Richtung hin. Und diese Wirkung war so tief, so nachhaltig und so gewaltig, dass er sie erst in den ersten Mannesjahren völlig überwand. Dieses religiös-philosophische Jugenderlebnis hatte eben an seine innerste Natur gerührt. Freilich, nur eine Saite seines Lebens kam dabei zum Erklingen, und wie er sich aus der ganz allgemeinen, naturhaften Lebensstimmung zu spezifisch Bismarckischer Besonderheit zu entwickeln begann, geriet er bald in den gleichen peinlichen Zwiespalt zum spinozistischen Pantheismus, der sich auch bei seinem Republikanertum ergeben hatte.

Es kam schliesslich die Zeit, wo es ihm ingrimmigen Schmerz bereitete, dass der Kluge und der Dumme, reinlich skelettiert, so gar nicht mehr voneinander zu unterscheiden wären. Da gefiel ihm auch das Meer nicht mehr, gegen welches die einzelne Wasserwoge so gar nicht aufkam. Ihm war es durchaus nicht gleichgültig, ob Krieg wäre oder Frieden, Torheit oder Weisheit, ob er zu den Preussen gehörte oder zu den Oesterreichern. Der Spinozismus schnitt jetzt tief in seine Seele, und heissen Schmerz bereitete ihm, was einst seine Begeisterung erweckt hatte. Die Fragwürdigkeit des landläufigen Pantheismus liegt ja darin, dass er gezwungen ist, das Einzelwesen im Meer der Substanz zu ertränken, so dass starke und selbstbewusste Naturen sich immer gegen ihn auflehnen und ihn mindestens zu ändern suchen werden. Sehr leicht hatte es Goethe, aus

diesem Zwiespalt herauszukommen, der ein Dichter war, dessen Persönlichkeit ganz auf der Hingabe an die allgemeinen und ewigen Naturgesetze und Naturbestimmungen beruhte. Je tiefer und inniger ein allgemein menschliches oder naturhaftes Gefühl durch seine Brust zog, desto heller und siegreicher flammte der dichterische Genius in ihm empor — dieser Wesenskern seiner Persönlichkeit. Er also empfand keinen Widerspruch zwischen Natur und Persönlichkeit, er konnte im Spinozismus das eigentliche Fundament seiner Weltanschauung finden. Ganz anders aber der Tatmensch Bismarck, dem der Ehrgeiz im besten Sinne des Wortes nicht fremd war, nämlich jenes tiefe Bedürfnis, sein ganz persönliches Leben in engerem oder weiterem Kreise als notwendig für die Mitwelt zu empfinden. Nicht um eine naturgesetzliche Notwendigkeit handelte es sich ihm, sondern um ein ganz praktisches Empfinden der Wirksamkeit seines, des Bismarckischen Lebens. Ob er nun ein Gut verwaltete oder einen grossen Staat regierte, er wollte nicht zugeben, dass seine Tätigkeit für Schönhausen oder Deutschland im grossen Weltall eine andere Bedeutung haben sollte, als die verflutende Wasserwoge im unendlichen Meer. Bismarck hatte einst republikanische Anwandlungen durchgemacht, weil sein grosses Selbstgefühl sich gegen jede Unterwerfung unter die Gewalt eines einzelnen aufbäumte. Und ganz ähnlich mochte es ihm widerstreben, das Joch einer dogmatischen Kirche auf sich zu nehmen. Wie aus dem Gefängnis auf das Meer, so schiffte er auf den wogenden Ozean des Pantheismus hinaus, um gar bald mit Zorn und Scham seine eigene Bedeutungslosigkeit gegenüber dem Universum zu empfinden. Bismarck bedeutungslos — dieser Widerspruch war gar zu grotesk, zu gewaltig, zu unmöglich, um in seiner Seele lange zu bestehen. Mit einem Ruck

schleuderte er den Kultus des abstrakten Staates wie auch des abstrakten Universums von sich und reckte sich im Hochgefühl der eigenen Bedeutsamkeit machtvoll empor. Er hat die Substanz ebenso misstrauisch ansehen gelernt, wie die Bureaukratie, und die spinozistischen Modi bedeuteten ihm vermutlich nicht viel mehr als die preussischen Geheimräte, die er bekanntlich sein Leben lang mit keinem besonderen Wohlwollen beehrte. Kurz, Bismarck bewahrte auch auf diesem Gebiete gewisse anarchistische oder sagen wir titanische Anlagen, die ihm eine Unterwerfung unter das Universum nicht gestatteten. Um diesem verhängnisvollen Zwiespalt zu entgehen, unterwarf er sich lieber den Personen, mit denen er hoffen durfte, sich gemäss seiner Persönlichkeit abzufinden, als den ehernen, unerbittlichen Naturgesetzen und den abstrakten Mächten. Also auch lieber einem persönlichen Gott an Stelle der Substanz.

Ein reiner Persönlichkeits- und Ichmensch konnte Bismarck trotz alledem nicht werden. Zu tief hatte er den Zusammenhang des einzelnen mit dem Weltall und mit dem Staat empfunden, um sich frisch und fröhlich auf eine Robinsoninsel zurückzuziehen. Seine Lage wurde dadurch erschwert, dass er nicht von Geburt an in die erste Reihe, nicht an die Spitze der gesellschaftlichen und politischen Macht zu stehen kam. Wäre er als ein preussischer König geboren worden, so hätten die Kämpfe seiner Jugend gar nicht existiert. Er hätte dann eben sofort die Formel gefunden, um sein stolz entwickeltes Persönlichkeitsgefühl mit der Verpflichtung gegen eine grosse Gesamtheit in Einklang zu bringen: nämlich das Königtum von Gottes Gnaden, aufgefasst als eine schwere und zermalmende, aber dennoch ganz persönliche Königsaufgabe zum Wohle seiner Untertanen. So aber hatte er zunächst jene wilde, scheinbar urfröhliche und doch innerlich so

ganz unbefriedigte Sturm- und Drangzeit in Kniephof zu verleben, die vielleicht die kritischste Zeit seines Lebens gewesen ist. Ein Glück für ihn, dass er schwer verschuldete Güter übernahm, die seine ganze Arbeitskraft, die Anspannung seiner gewaltigen, praktischen Intelligenz vollauf in Anspruch nahmen. Verschuldet aber waren diese Güter infolge der anspruchsvollen Lebensführung seiner Mutter, die nicht vergessen konnte, dass ihr Vater der Kabinettsrat von drei preussischen Königen gewesen war. Darum konnte sie es auch noch als einfache Landedelfrau nicht lassen, immerfort um den glänzenden Planeten der Hofgesellschaft zu kreisen und sich an diesem Feuer die Flügel zu versengen. Noch im Alter hat Bismarck dieser Mutter im Gegensatz zu seinem Vater nicht mit allzu freundlichen Worten gedacht. Kein Wunder, da ihre ganze Art, soweit sie auch auf ihn überging, zeit seines Lebens sein Dämon blieb, der ihn zu den höchsten Gipfeln führte, ihn aber sicherlich auch in die tiefsten Tiefen zurückgeschleudert hätte, wenn nicht von väterlicher Seite her gewisse Gegengewichte des Gemütes vorhanden gewesen wären. Als Bismarck längst wusste, dass sein Leben nicht umsonst gewesen wäre und auch sein berechtigter Ehrgeiz nicht, da diktierte er seinem getreuen Busch einen Leitartikel in die Feder, welcher bestimmt war, Oesterreich von einer Einmischung in den Gang des Deutsch-Französischen Krieges abzuhalten. Uns fällt in diesem Artikel nicht mehr auf, dass Bismarck zwischen der Verwaltung eines grossen Staats und grosser Güter einen Vergleich zog. Wir wissen ja längst, wie sehr gerade eine solche Anschauungsweise seiner geistigen Anlage entsprach. Der Vergleich wurde denn auch bis in alle Einzelheiten durchgeführt, und Bismarck wählte als Beispiel das Schicksal einer österreichischen Adelsfamilie, die bekannt war

durch ihre schlechte Güterverwaltung und ihren unheilvollen Einfluss auf den Kaiserstaat. Die Fürstlich Esterházysche Familie, so liess sich Bismarck-Busch in jenem Artikel aus, würde von einem Dämon gelenkt und ins Verderben gestürzt. Die Esterházys können bei leidlichen Ansprüchen sehr wohl vom Ertrage ihrer Güter leben. Ihr Ehrgeiz aber, ihre Sucht, um jeden Preis glänzen zu wollen, verleite sie zu kostspieligen, unnützen Luxusausgaben. Dennoch aber, trotz grosser Verluste, die infolge einer solchen Lebensweise die Familie schon erlitten hätte, könnte sie immer noch mit Ansehen fortbestehen, würde nicht stets von neuem ihr Dämon über sie Herr. Genau so aber verhalte es sich mit Oesterreich selbst, das von seinem Staatsdämon zu einer sehr gefährlichen Luxuspolitik geleitet würde, die dem Staat selbst nur zum Verderben ausschlagen könne, und für die unsere nüchterne, auf Zahlungsfähigkeit haltende Zeit kein Verständnis mehr hätte . . . Wäre auch nicht das ausdrückliche Zeugnis von Busch selbst, so würde schon allein dieses Gleichnis und die Formgebung des ganzen Artikels nur zu sehr die Bismarckische Marke verraten. Die Mahnung, nüchtern und zahlungsfähig zu bleiben, offenbart den grossen Realpolitiker. Der Dämon aber, der in diesem kleinen Artikel sein so vielfältiges, unruhiges Wesen treibt, hat eine durch Jahrhunderte geminderte und abgeschwächte, dennoch aber ziemlich erkennbare Verwandtschaft mit dem schwarzen, gehörnten Teufel, dem einst Doktor Martinus Luther auf der Wartburg ein massives, handfestes Tintenfass an den Kopf warf. So robust und so naiv konnte freilich ein Sohn des neunzehnten Jahrhunderts die Sachlage nicht mehr auffassen. Wenn aber aus dem Teufel auch schon ein ziemlich abstrakter Dämon geworden war, so hat doch offenbar Bismarck nicht minder hart gerungen, nicht minder siegreich

wie einst Luther das Tintenfass seinen, sagen wir, Dreschflegel geschwungen. Er hat als Gutsherr, wie nicht minder später als Staatsmann, dem wirtschaftlichen und politischen Dämon Schweigen geboten und vor allem auf Zahlungsfähigkeit gehalten. Nur scheint dieser Artikel, wie manches andere, doch zu beweisen, dass diese Beschränkung ihm harte Kämpfe gekostet hat, und er musste nunmehr seine ganze Weltanschauung so formen und modeln, dass er für diese harte Selbstbescheidung einen gewissen Ersatz erhielt. Da er nun einmal nicht an der Spitze stehen konnte, so erstrebte er zum mindesten eine möglichst hohe Stufe in der gesellschaftlichen Stufenleiter mit möglichst viel persönlicher Unabhängigkeit. Das aber gewährte ihm die Verfassung des damaligen Preussens in weit höherem Grade, als eine zentralisierte, staatsallmächtige Republik. Er gehörte einer Gesellschaftsklasse an, die im damaligen Preussen einen bevorzugten Platz einnahm, und mit der auch das allmächtige Königtum nach heftigen Kämpfen längst Frieden und Freundschaft geschlossen hatte. Wie er von allen Beamten nur den Landrat schätzte, diesen letzten norddeutschen Rest des reichsunmittelbaren Feudalherrn, so von allen staatsrechtlichen Beziehungen nur die Königstreue des preussischen Offiziers. Ein kommandierender Offizier nahm doch, trotz aller Disziplin, vielfach eine bevorzugte Stellung ein. Mit dem Träger der höchsten Gewalt stand er in intimer Berührung, und sein König war Fleisch von seinem Fleisch, Geist auch von seinem Geist. Bei der Armee war ja die Notwendigkeit von Disziplin und Unterordnung doch gar zu augenscheinlich, als dass man hier den Zwang und die strenge Zucht nicht viel leichter ertragen hätte, wie im bürgerlichen Leben. Bismarck selbst erzählt uns in den „Gedanken und Erinnerungen", dass sich der Gleichheitsgeist preussischer Edel-

leute nur ungern und mit zürnendem Widerstreben Standesgenossen als Vorgesetzte gefallen liess — ausgenommen in der Armee. Ganz so fasste man das Verhältnis zum Könige auf, der eben der ständige Generalissimus der Armee war. Ohne Zweifel wären diese uckermärkischen Grossen viel mehr in ihrem Element gewesen, hätte es in der Macht jedes einzelnen von ihnen gestanden, Generalissimus zu werden. Da daran schlechterdings nicht zu denken war, liess man sich eine Herrschaftsform gefallen, die ihre Macht wenigstens dem Gedanken und dem Schein nach mit den adeligen Offizieren teilte. Es war eine sehr mächtige Staatsgewalt über diesen Offizieren, die ihnen aber in der Form des mittelalterlich-aristokratischen Lehensverhältnisses einigermassen mundgerecht gemacht wurde. Dadurch entstand in der Armee jener eigenartige altpreussische Charakter, der die moderne staatliche Disziplin und die sittliche Macht der feudalen Treue ergreifend in sich vereinigte und dadurch die ungeheuerste Wirkung erzielte. Hier lag der beste Ausweg besonders für eine Natur wie Bismarck, die das Bedürfnis in sich fühlte, sich zu behaupten und durchzusetzen, dabei aber doch auf der Hut war, sich nicht durch ihren Dämon zu Luxusausgaben über die Zahlungsfähigkeit hinaus verleiten zu lassen. Wenn man diesem Entwicklungsgang des grossen Altmärkers mit spürendem Blicke nachgeht, staunt man immer mehr über die unergründliche Weisheit des alten Soldatenkönigs Friedrich Wilhelm, der zwar nach seinem eigenen Ausspruch der Junkers ihre Autorität ruinierte und die Souveränität des Staates unerschütterlich auf einem rocher de bronce befestigte, dennoch aber, als ein echter Staatsmann und tiefer Menschenkenner, dafür Sorge trug, eben diesem selbstherrlichen Staate ein Gepräge zu geben, welches seinen trotzigen Adel mit dem neuen Gebilde

ganz und gar verschmolz und von der mittelalterlichen Vergangenheit rettete, was davon zu retten war. Ueber hundert Jahre nach dem Tode des alten Soldatenkönigs empörte sich abermals ein machtvoller märkischer Feudalherr instinktiv gegen die staatlich-monarchische Zucht und warf sich sogar halb und halb der Republik in die Arme, bis er erkannte, dass die eigentlichen Zeiten reichsunmittelbarer Junkerherrschaft vorüber wären, dass er aber immer noch besser wegkäme, wenn er sich dem altpreussischen Staate anschlösse, als dem republikanischen. Für Bismarck wirkten Verstand und Gemüt zusammen, um zu diesem Ergebnis zu gelangen. Einmal erkannte er, dass er in Gefahr käme, einem Dämon zu erliegen und durch zu grossen Ueberschwang des Wollens zahlungsunfähig zu werden, so dass es hoch an der Zeit wäre, sich zu beschränken und rechtzeitig Verhältnissen zu unterwerfen, die seiner Persönlichkeit und seinem Genie einen gewissen Spielraum gewährten. Dann aber trat sein starkes und äusserst tiefes Gefühl für die Verkettung, Gesetzmässigkeit und unentrinnbare Notwendigkeit aller Verhältnisse wieder hervor, der letzte, innerste, dauerhafteste Rest seines Spinozismus, zu dem als zu seinem liegenden Grunde er sich immer wieder zurückzog, wenn seine wilde und überschäumende, zugleich aber überempfindliche, nervenbesaitete Persönlichkeit, sein skeptisch um und um wühlender Geist nicht mehr aus und ein wussten. Da war es nicht mehr nur ein Notbehelf, sondern eine wirkliche Wohltat, im Hafen tiefe Stille und Ruhe zu finden, ohne doch gefesselt und geknebelt zu sein. Nicht nur eine Forderung des Verstandes, sondern vor allem auch ein Bedürfnis des Gemütes sah sich dann zeitweise völlig befriedigt, und so war Bismarcks Königstreue für diese vulkanische Natur viel mehr, als für die meisten seiner Standesgenossen, die einfach und naiv

der Ueberlieferung folgten, sich ganz und gar nicht bemühten, diese alten Anschauungen neu und persönlich in sich zu durchleben. Bismarck lehnte damals den bureaukratischen Staat ab und pflegte in sich die altpreussische Königstreue. Sein Ehrgeiz ging dahin, preussischer Offizier und Landrat in seinem Heimatkreis Schönhausen zu werden. König also in seiner engeren Heimat, Vasall und ideell an der militärischen Macht beteiligter Gefolgsmann im weiteren Vaterlande — das waren die Formeln, zu denen Bismarck schliesslich gelangte, nachdem er den Radikalismus seiner Jugend gründlich überwunden hatte. In dieser Weltanschauung lag zwar jener Widerspruch, den er selbst in seiner Abhandlung über die Dynastie und Stämme in den Worten aussprach, die an der Spitze dieser Abhandlung stehen. Es war eine gewisse Unnatur für ihn, dass er seinen Kreis nicht allein nach Land, Wald, Berg und Quelle beurteilen durfte, sondern dass er im Notfall bereit sein musste, im Interesse der Dynastie auf die nächsten Nachbarn des Kreises die Gewehre abdrücken zu lassen. Das aber wäre immer nur ein Ausnahmefall gewesen. Während seiner ganzen Jugendzeit hat Preussen keinen Krieg geführt, und es stand nicht zu erwarten, dass er gerade gegen Nachbarn seines landrätlichen Kreises zu kommandieren haben würde. Darüber also mochte er sich hinwegsetzen, sich damit abfinden, so gut es eben ging. Viel schlimmer und viel bedeutungsvoller war ein anderer Widerspruch. Sein König nämlich vertrat doch auch den abstrakten Staat und das Beamtentum, die Bismarck beide so grimmig hasste. Wenn er sich gegen das Enteignungsrecht des Staates in jeder Form heftig wehrte, wenn er die Reste der Patrimonialgerichtsbarkeit auf Kosten der Königlichen Richter umfassend erweitern und wieder beleben wollte, dann stellte er sich eigentlich gegen seinen König, und ein Friedrich

der Zweite hätte eine solche Opposition zweifellos sehr übel aufgenommen, sie mit selbstherrlicher Rücksichtslosigkeit zu Boden geworfen. Dieses Widerspruches aber scheint sich der damalige Bismarck gar nicht bewusst geworden zu sein. Ihm war sein König nicht Vertreter des abstrakten Staates, sondern ein durch Gottes Willen etwas höher gestellter Standesgenosse, und soweit er preussischer Offizier war, der Generalissimus und Vorgesetzte. Diese eigentümliche Anschauungsweise konnte damals an Kraft gewinnen, weil sich das Königtum einerseits gegen das stürmisch andrängende, revolutionäre Bürgertum zu wehren hatte, wozu es der Hilfe des gleichfalls schwer bedrohten Adels bedurfte, und weil ausserdem der Zeitgeist auch schon bis zu den Herrensitzen der Altmark vorgedrungen war. Dort rief er zwar keinen adelsfeindlichen Liberalismus hervor, erweckte aber längst vergessene ständische Ideale zu neuem Leben, die jedoch dem Königtum im Vergleich zum Parlamentarismus noch als das kleinere Uebel erschienen. So merkten beide Teile nicht den innersten Widerspruch ihres Bündnisses, und behaftet mit diesem Widerspruch trat Bismarck in die politische Laufbahn. Vorher aber hatte er auch in seiner religiösen Entwicklung die ihm gemässe Formel gefunden.

Es wird nicht schwer sein, nun auch Bismarcks Christentum und Gottesfurcht zu begreifen. Er hatte erkannt, dass irgendeine Allmacht, eine höhere Gewalt, ein Allgemeines über dem einzelnen Menschen walte, und er begehrte eine persönliche, für ihn erträgliche Beziehung zu dieser höheren Gewalt. Darum verwarf er die Substanz und glaubte an einen Gott, zu dem er in einem tief gemütlichen Vasallenverhältnis stand, und der dafür auch ihm Treue hielt, ihn in den Nöten und Gefahren seines Berufes mit Schutz umgab, ihm Sünden und Fehl-

tritte im Widerstreit der Pflichten verzieh, und überdies auch noch eine Fortsetzung seiner Persönlichkeit nach dem physischen Tode zu verbürgen hatte. Durch diese Gottesfurcht wurde dem stolzen Junker auch seine gesellschaftliche Unterordnung unter die Monarchie überhaupt erst erträglich. Gewiss, er hielt den Hohenzollern Treue unter der einen Voraussetzung, dass sie wenigstens in ideeller Beziehung ihre Macht mit ihm, ihrem Standesgenossen aus der Altmark, teilten. Jedoch auch dieses Zugeständnis wäre für diese leidenschaftliche, dämonische Natur noch viel zu wenig gewesen, hätte er sich schliesslich nicht mit dem Gedanken getröstet: im Grunde dienst du gar nicht ihnen, sondern dem Herrn des Himmels, jener Allmacht, der sich auch der Stolzeste getrosten Mutes unterwerfen kann. Dieser hat bestimmt, dass du den Hohenzollern dienen sollst, tu' es, aber nur ihm zu Willen und Liebe und sonst keinem anderen. Nicht so ganz mit Unrecht hat man eingeworfen, dass Bismarcks Gottesfurcht darum so stark gewesen sei, weil sein Gott ihn in seiner Persönlichkeit gar nicht behinderte, sondern umgekehrt ihm jederzeit zu Willen war. Seine Religion hat ihm gedient, nicht er ihr, meint Erich Marcks. Das ist auch vollauf richtig, wenn man nur hinzufügt, dass Bismarck trotzdem fühlte und wusste, dass er, der gewaltige Einzelmensch, auch in seinen grössten Taten noch abhängig von höheren objektiven Mächten blieb. Diese Abhängigkeit flösste ihm tiefe Ehrfurcht ein, ohne dass er sich behindern liess, ihr auf jede Weise realpolitisch beizukommen. Er diente diesen beiden objektiven Mächten, seinem Könige und seinem Gott, aber nur, weil dieser Dienst der einzige Weg war, zu herrschen, seinen Genius zu entfalten. Sonst hätte er sich von einer höheren Macht wohl eher vernichten lassen, statt sich ihr zu unterwerfen. Natürlich lag es

Bismarck ganz fern, diesen innersten Kern seiner Gottesfurcht und Königstreue zu zergliedern, und diejenigen haben keine Ahnung von der urhaften Gefühlssicherheit des Genies, die für planvolle, ehrgeizige Absicht nehmen, was tatsächlich ein ehrliches und ganz naives, gewaltiges Gefühl gewesen ist. Aehnlich wie bei Luther mischte sich in Bismarcks Religiosität aufrichtige Demut mit einem verblüffend urwüchsigen Selbstgefühl, das sozusagen mit dem lieben Herrgott auf Du und Du stand. Jeder schafft sich nur selbst im Bilde seines Gottes, und es liegt auf der Hand, dass eine ganz auf sinnliche Anschauung und Tastbarkeit angelegte Tatnatur wie Bismarck nur in ganz persönlicher Beziehung zu den höheren Mächten stehen konnte. Diese Formel seiner Gottesfurcht und Königstreue war die einzige, bei welcher sein Standesbewusstsein und sein Genie nicht vergewaltigt, wohl aber vor Zersplitterung und frühzeitiger Vergeudung bewahrt wurden. Als er sich mit Johanna von Puttkamer vermählte, war seine Weltanschauung festgelegt. Sie konnte sich in zahllosen Einzelheiten noch bereichern und beleben, nicht aber in ihren Grundlagen wandeln. So war Bismarck ein fertiger Mann, als die Revolution ausbrach und ihren grössten Gegner von seinem Gut Schönhausen auf die Weltbühne berief.

Wer fertig ist, dem ist nichts recht zu machen, besonders nicht eine Revolution, die ihn gewaltsam in kaum überwundene Seelenstürme zurückzuschleudern droht. Goethe, um nicht wieder einer Ungemessenheit zu verfallen, ging der französischen Revolution und später den Freiheitskriegen wie einem Krankheitsstoff weit aus dem Wege. Es ist so unwahrscheinlich nicht, dass auch der dreiunddreissigjährige Bismarck von ähnlichen Stimmungen beeinflusst wurde, dass auch in ihm die Furcht le-

bendig war, in den wilden Strudel hineingerissen zu werden, den schwer errungenen Seelenfrieden wieder zu verlieren. Darüber sind nur Vermutungen möglich, während ein anderer Grund für seine erbitterte Gegnerschaft von ihm selbst mit wünschenswerter Deutlichkeit ausgesprochen wurde. Nämlich die „gleichmachende Heckenschere", die in Frankfurt am Main geschwungen wurde, um erst später in Gotha zu einem friedlichen Instrument umgeschmiedet zu werden, erregte seinen tiefsten Ingrimm. Man bedenke, was es dem selbstbewussten, in seiner ersten Vollkraft stehenden Mann gekostet hatte, sich seinem König ohne Vorbehalt zu unterwerfen. Er hatte dafür wenigstens den Trost, nicht eigentlich den Hohenzollern, sondern einem viel höheren Herrn zu dienen und dafür zum Lohn als preussischer Offizier und Landedelmann keine ganz untergeordnete, sondern verhältnismässig hochstehende, selbständige Stellung einzunehmen. Nun aber kam die Revolution mit ihrer gleichmachenden Heckenschere und wollte allenfalls einen konstitutionellen oder, wie Friedrich Wilhelm der Vierte sagte, konventionellen König bestehen lassen, nicht aber einen bevorzugten Landadel. Man verlangte gänzliche Gleichstellung vor dem Gesetz, und jedem Staatsbürger sollte jede Laufbahn offenstehen. Das alles im Namen eines Staatsbegriffes, der dem gewesenen Pantheisten vorkommen musste wie das flutende Meer, in welchem die einzelne Wasserwoge gar nichts zu bedeuten hatte. Wir wissen schon, wie seine überempfindliche Kraftnatur sich dagen aufbäumte, nur eine schnell verrauschende Wasserwoge vorzustellen. Sehr merkwürdig und bezeichnend für diese innerste Stimmung seiner antiliberalen Gesinnung scheint schon die Rede, die er ein Jahr vor der Revolution im Vereinigten Landtag zugunsten des christlichen Staates gehalten hat. Wenn man diese Rede näher untersucht,

lernt man nicht nur den damaligen, sondern auch den viel späteren Bismarck recht begreifen. Wer dieser Rede satirisch und feindselig entgegentritt, hätte reichlich Gelegenheit, über den Ursprung des Begriffs „christlicher Staat" höhnische Betrachtungen anzustellen. Aber der ehrliche Seelenforscher, der längst weiss, dass das menschliche Gefühlsleben, namentlich das Gefühlsleben starker Naturen, nicht ohne weiteres abzumessen ist, wird diesen bedeutsamen Beitrag zur innerdeutschen und zur Entwicklungsgeschichte Bismarcks mit anderen Augen ansehen. Zwar besagt der Lehrsatz des damaligen Bismarck, dass der christliche Staat die Vorschriften der Evangelien zu verwirklichen habe, im Grunde so gut wie gar nichts, da diese verschiedenartigen Vorschriften meistens dem Gewissen und Privatleben des einzelnen anheimgegeben sind oder, falls sie gelegentlich das öffentliche Leben streifen, sich untereinander fortwährend widersprechen. Aber Bismarck spricht auch aus, wozu sein christlicher Staat ihm dienen soll. Die ältere Philosophie hatte im Staat nur einen Zusammenschluss von Interessen erblickt, eine Art Bollwerk gegen einen Krieg aller gegen alle. Diese durchaus mechanische Auffassung widerstrebte ihm vielleicht schon deshalb, weil er meinen mochte, dass er mit seiner Riesenkraft in einem solchen Daseinskampf eher zu gewinnen, als zu verlieren hätte, während er sich im Gegenwartsstaat bis zu einem gewissen Grade beschränken und entsagen musste. Es lag also in dieser Lehre für ihn selbst eine Versuchung, die er weit von sich wies. Auch kam hier seine Hingabe an eine grosse und gesetzmässige, dabei aber pantheistisch durchseelte Notwendigkeit gar zu wenig auf ihre Rechnung. Allerdings empfanden auch seine liberalen Gegner einen ganz ähnlichen Mangel und suchten deshalb den Staat auf den Humanitätsgedanken

zu stützen. Bismarck aber war der Meinung, dieser Gedanke wäre viel zu persönlich, viel zu sehr abhängig von den wechselnden Zeitstimmungen und wechselnden Ansichten in den Köpfen der jeweils Regierenden. Namentlich schien ihm unmöglich, auf Grund des Humanitätsgedankens die Kommunisten und ihre Lehre vom hohen sittlichen Wert des Diebstahls zu bekämpfen. Die Anhänger dieser Doktrin behaupteten ja geradezu, ihr Kommunismus wäre die Blüte der Humanität. Darum stelle man dem Ideal der Kommunisten das Ideal des christlichen Staates entgegen, und verwerfe unter allen Umständen die rohe Nützlichkeitslehre. Bis hierher lässt sich dieser Gedankenführung eine gewisse innere Logik kaum absprechen, obgleich sich im einzelnen viel dagegen sagen liesse. Vielleicht darf man sogar wagen, zu ergänzen: Wäre ich, Herr von Bismarck, kein Christ und glaubte nicht an ein ausgleichendes künftiges Leben, wahrhaftig, dann hielt' ich es unter den heutigen Verhältnissen nicht aus, ich ginge unter die Kommunisten. Indes, dieser Ton klingt doch nur leise mit, und vielleicht irrt man sich auch, wenn man ihn herauszuhören glaubt. Dagegen wird die Kehrseite, das nämlich, was Bismarck vom Kommunismus und von aller Gleichmacherei zu fürchten hatte, mit einer Deutlichkeit und Schärfe herausgestellt, die ein Uebersehen und Vertuschen ganz unmöglich macht. Scheinbar urplötzlich und ganz zusammenhanglos kommt er von den Kommunisten auf die Juden zu sprechen. Er bekennt rücksichtslos: er würde sich tief niedergedrückt fühlen, sein freudig aufrechtes Ehrgefühl würde ihn verlassen, wenn ihm als Repräsentant der geheiligten Person des Königs ein Jude gegenüberstände, dem er zu gehorchen hätte. Bismarck, nach dem glaubwürdigen Zeugnis Ludwig Bambergers, ist niemals ein Antisemit vom Schlage der Stöcker und Treitschke ge-

wesen. Wenn es ihm gerade in seine Politik passte, wenn er parlamentarische jüdische Gegner zu bekämpfen hatte, benutzte er die vorhandene antisemitische Strömung, wie er eben alles benutzte. Sonst aber, im persönlichen Verkehr, liess er es an einem gewissen patriarchalischen Wohlwollen durchaus nicht fehlen. Ganz anders lag aber für ihn diese Frage Anno 1847, wo man nicht Wohlwollen von ihm verlangte, sondern vollständige Gleichsetzung, die in sich die Möglichkeit schloss, dass er einmal in die Lage käme, einem Juden gehorchen zu müssen. Das aber wirkte tief niederdrückend auf ihn, weil Gehorsam überhaupt keine Bismarckische Eigenschaft war. Schwer genug hatte er es sich abgerungen, dass Gehorsam gegen die Hohenzollern gleichbedeutend wäre mit Gehorsam gegen Gott, indem ihm dabei sein Gefühl für grosse und gesetzmässige, geschichtliche Zusammenhänge im Bunde mit den unverlöschlichen Erfahrungen seiner Kindheit zu Hilfe kam. Dagegen in Sachen der Juden hatte er nur die genau umgekehrte Erfahrung gemacht, dass er nicht ihnen zu gehorchen hätte, sondern sie ihm. Er hätte gewiss Geneigtheit gezeigt, solchen Juden, die seine Hilfe in Anspruch nahmen, patriarchalisches Wohlwollen entgegenzubringen, wie sich ja selbst in dem von Busch allein überlieferten antisemitischen Tischgespräch eine Erzählung von der Dankbarkeit eines Juden findet, dem Bismarck in geschäftlichen Nöten geholfen hatte. Dieses ihm sehr zusagende Verhältnis suchten nun die bösen Liberalen geradezu zu verkehren, und man begreift Bismarcks Ingrimm. Er konnte die Bureaukraten überhaupt nicht leiden, und nun noch jüdische Bureaukraten . . .! Jetzt wird uns auch der Zusammenhang aufgehen, der in seinem Geiste zwischen einem zu befürchtenden jüdischen Beamten und einem Kommunisten bestand. Er besass nicht etwa die moderne Ge-

schmacklosigkeit, an der Entstehung kommunistischer Lehren allein den Juden schuld zu geben, sondern er grub viel tiefer. Diejenigen, die eine Emanzipation der Juden begehrten, wie jene anderen, die sich für den hohen sittlichen Wert des Diebstahls begeisterten, schwangen die ihm so verhasste gleichmachende Heckenschere und beriefen sich auf die Forderungen der Humanität. Gleichheit der Vermögen im Namen einer Sittlichkeit an sich, Gleichheit aller Bürger im Namen eines Staates an sich — beides war ihm gleich greuelvoll und unerträglich. Darum lehnte er sich mit Hass und Leidenschaft und ungeheurer Erbitterung gegen die Märzerrungenschaften auf und versuchte mit stürmischer Energie, wiewohl vergeblich, eine Gegenrevolution zu organisieren. Damals entfiel ihm das zornvolle Wort, die grossen Städte müssten von der Erde vertilgt werden, und bildete sich in ihm jene verächtliche Ansicht über die Art und Weise aus, wie in grossen Städten eine öffentliche Meinung zustande kommt. Alles dort war ihm Geschwätz und Phrase, Unkenntnis des wirklichen Lebens. Und er hatte recht. In den grossen Städten hatte man wirklich keine so anschauliche Kenntnis von altväterlichen Herrschaftsverhältnissen, wie auf dem Lande. In grossen Städten wusste man nichts von Resten des Lehenwesens, nichts von gleichsam reichsunmittelbaren Landräten, nichts von einem Treuverhältnis des Vasallen zu seinem König. Nein, nur der Staat als solcher galt in den grossen Städten, nicht der Feudalstaat des Mittelalters, sondern der zentralisierte moderne Staat. Die preussischen Könige hatten freilich das Kunststück zuwege gebracht, die mittelalterlichen Gefühle ihres Adels dennoch indirekt in den Dienst des Staates zu stellen. Die Sturmflut der Revolution schien aber auch diese Reste gänzlich hinwegschwemmen zu wollen. Bismarck stemmte sich mit Rie-

senkraft entgegen und rettete, was zu retten war. Mit tiefem Schmerz, der sich bis zum Weinkrampf auf der Rednerbühne steigerte, gab er preis, was sich nicht mehr behaupten liess, und machte die unvermeidlichen Zugeständnisse. An seinen Kernanschauungen hielt er aber zähe fest. Er blieb dabei, der König von Preussen wäre immer noch von Gottes Gnaden auch als konstitutioneller König, und widersetzte sich jedem Versuch, Altpreussen auf Grund liberaler Lehren im Reiche aufgehen zu lassen. Die deutsche Frage fiel ihm noch ganz unter diesen Gesichtswinkel. Weil er die Revolution und die gleichmachende Heckenschere, den abstrakten oder, wie er ihn nannte, heidnischen Staat hasste, deshalb hasste er auch das Schwarz-Rot-Gold und die von Frankfurt her angebotene Kaiserkrone.

Oft schon wurde die Frage aufgeworfen, ob Bismarck ursprünglich ein politischer Romantiker vom Schlage Friedrich Wilhelms des Vierten oder der Gebrüder Gerlach gewesen ist. Die meisten verneinten diese Frage, und wenn Erich Marcks zu einer bejahenden Antwort neigt, so schränkt er sie doch ganz auf Bismarcks politische Frühzeit ein, indem er hinzusetzt, dass manchmal schon zu dieser Zeit sein preussischer Realismus die romantischen Nebelgebilde jener Theoretiker zerrissen hat — wenn auch nur gelegentlich. Erich Marcks hat teilweise recht, und andere, die Bismarcks politische Romantik überhaupt leugnen möchten, haben entschieden unrecht. Wenn der gewaltige Junker aus der Altmark vom Staats- und Beamtenwesen durchaus nichts wissen wollte und die Oberherrschaft eines Königs erst dann erträglich fand, wenn er sie mit Gottesgnadentum und feudaler Treue verbrämen konnte, dann war er durchaus ein politischer Romantiker — und ein solcher ist er zeit seines Lebens auch noch auf dem Gipfel der Weltge-

schichte stets geblieben. Darin unterschied er sich gar nicht von den Gebrüdern Gerlach. Der einzige Unterschied war, die lehrseligen Brüder versuchten aus dieser romantischen Stimmung allgemeingültige Grundsätze für die ganze Welt oder zum mindesten für Europa zu entwickeln, während sich Bismarck naiv und unlehrhaft ganz auf Preussen beschränkte. Er war zu seiner Romantik gekommen, weil es ihm ganz unerträglich erschien, irgendeinen Menschen oder eine Körperschaft als Herrn über sich anzuerkennen. Nun war aber, daran liess sich nichts ändern, der König sein ihm übergeordneter Landesherr. Sich aber auch noch, wie die Brüder Gerlach verlangten, dem Kaiser von Russland oder von Oesterreich oder gar den Monarchen der kleindeutschen Staaten unterzuordnen, das vermochte er nicht über seinen Stolz trotz aller legitimistischen Ueberzeugung. Auch 1848 war er dazu gar nicht imstande. Er schwärmte damals durchaus nicht für eine Oberherrschaft Oesterreichs oder Russlands. Freilich hasste er die Revolution mit ihrer Gleichheit aller Bürger vor dem abstrakten Staat. Das brachte ihn in die Klemme, zwang ihn, bei den konservativen, kontrarevolutionären Mächten seine Stütze zu suchen. Die deutsche Frage, wie die Radikalen und selbst die Gothaer sie lösen wollten, war ihm ein Greuel, und deshalb verhöhnte er die schwarz-rot-goldene Fahne mit einer Bitterkeit und Selbstherrlichkeit, die ihm manche Deutschradikalen bis heute nicht verziehen haben. Und weil die Kabinette von Petersburg und Wien über jene Fahne nicht viel anders dachten, war Bismarck halb und halb Anhänger eines Bündnisses mit Oesterreich und Russland. Bald aber musste er erkennen, dass ein Bündnis mit den Staatsmännern der Hofburg keineswegs eine so einfache Sache wäre, wie er sie sich ursprünglich vorgestellt haben mochte. Im Gegenteil, die neue deutsche

Frage, die er so sehr verabscheute, wirkte auf die Beziehungen der beiden Mächte, wie im achtzehnten Jahrhundert die schlesische oder die polnische Frage. Diese Entdeckung ist für Bismarck sicherlich eine Erleuchtung und Erlösung zugleich gewesen. Nun lag ja die Sache verblüffend einfach. Der preussische König zog, wie einst sein Ahn Friedrich, sein gutes preussisches Schwert und durchhieb den gordischen Knoten. Er schrieb den Deutschen vor, welches ihre Verfassung sein sollte, und fand sich mit österreichischen Ansprüchen in Güte oder gewaltsam ab, jedenfalls auf dem Wege und nach Art einer Grossmachtpolitik. Wir erwähnten ja schon der berühmten Rede vom 6. September 1849, in welcher Bismarck den Schatten Friedrichs des Grossen heraufbeschwor und genau die Politik empfahl, die er siebzehn Jahre später mit glänzendem Gelingen in die Tat umsetzte. Sobald er überhaupt erst zu der Erkenntnis gekommen war, dass sich die deutsche Frage ganz gut auch als eine Machtfrage der preussischen äusseren Politik behandeln lasse, war er auch als Politiker ein innerlich fertiger Mann, der eine deutsche Einheit nicht mehr zu fürchten hatte, weil ein preussischer König als Oberherr von Deutschland, geschützt und beschränkt durch eine ständisch-patriarchalische Verfassung, dem märkischen Junker nicht mehr bedrohlich war. Trotzdem verteidigte damals der Abgeordnete von Bismarck die Politik, die Preussen nach Olmütz führte und es unter das kaudinische Joch des Fürsten Schwarzenberg zwang. In den „Gedanken und Erinnerungen“ hat er die Erklärung abgegeben, dass er damals im innersten Herzen einen Krieg gegen Oesterreich wünschte, dass er aber auf die Bitte des Kriegsministers die Abgeordneten vorläufig zu beruhigen suchte, damit Preussen, welches militärisch verfallen war, durch hin-

haltende, diplomatische Verhandlungen Zeit gewinnen könnte. Dieser Zweck wurde auch erreicht, nur dass die Energielosigkeit Friedrich Wilhelms des Vierten mit der gewonnenen kostbaren Zeit nichts anzufangen wusste. Die Tagebücher des Generals von Gerlach scheinen diese Angaben Bismarcks halb und halb zu bestätigen. Trotzdem wäre es verwegen, die ältere Ueberlieferung, nach welcher Bismarck in der Olmützer Zeit noch österreichischer Parteigänger gewesen wäre, ganz von der Hand zu weisen. Das geht schon deshalb nicht, weil er später selbst in mancher Reichstagsrede die ältere Ueberlieferung bestätigt hat. Wahrscheinlich spielte sich damals ein Zwiespalt der Empfindungen in ihm ab. Er war empört über die Anmassung Oesterreichs und gleichzeitig mochte er von einem Sieg über den Kaiserstaat eine Stärkung des Liberalismus oder auch der absolutistischen Neigungen Friedrich Wilhelms des Vierten befürchten. Denn er hatte keinen Grund, mit seinem König unbedingt zufrieden zu sein. Dieser Monarch war allerdings erfüllt von ständischen Idealen und daher nicht abgeneigt, auch im Adel eine Einrichtung von Gottes Gnaden zu erblicken. Noch viel stärker aber durchdrang ihn ein mystisch-selbstherrliches Unfehlbarkeitsbewusstsein, welches bei irgendeinem glänzenden äusseren Erfolg seiner Regierung vermutlich so entschiedene Formen angenommen hätte, dass ein „ständisch-liberaler" Edelmann aus der Mark mit dem phantastischen König nicht mehr ausgekommen wäre. Mir will scheinen, es war dieser geheimste innerste Gegensatz, welcher Bismarck veranlasste, mehrfach ein Ministerium unter diesem Könige auszuschlagen. Erst als der „Republikaner" König Wilhelm den Thron bestiegen hatte, war auch Bismarcks Zeit gekommen, da gründete er nach den Grundsätzen, die er schon 1849 empfohlen hatte, das neue Deutsche Reich und machte den

König von Preussen zum Deutschen Kaiser. Zugleich aber sorgte er dafür, dass die Keime zu einer Weiterentwicklung einer ständischen Aristokratie in reichlicher Menge nach Preussen-Deutschland hinübergerettet wurden. Die Aufgabe der letzten zwanzig Jahre seiner Politik ist es gewesen, diese Keime zum Aufblühen zu bringen.

Es blieb ein Widerspruch bestehen zwischen Bismarck und seinem Werk. Er hatte eine Forderung der Liberalen mit der Reichsgründung erfüllt und dadurch tatsächlich die Staatsallmacht und die Monarchengewalt unermesslich erhöht. Trotzdem blieb er im innersten Kern antiliberal und auch Gegner eines absolutistischen Herrscherbewusstseins, welches den gleichberechtigten Edelmann nicht nach Gebühr beachtete. Seine Oppositionsstellung zum Kronprinzen, späteren Kaiser Friedrich, entsprang zum Teil diesem aristokratischen Gleichheitsgefühl. Bismarck wies den Gedanken weit von sich, die süddeutschen Staaten, wie der Kronprinz wollte, mit Gewalt zum Eintritt in den Norddeutschen Bund zu zwingen. Die Enthaltsamkeit und Mässigung des vorausschauenden Staatsmannes wirkte zu dieser Politik wesentlich mit. Trotzdem war in dieser Frage zwischen dem Kronprinzen und Bismarck nicht nur ein Gegensatz der Taktik, sondern der Weltanschauung. Woher denn hatte Bismarck jene zarte Empfindung für eine Machtfrage sogar des kleinen Fürstentums von Reuss, worüber sich der Badenser Jolly so sehr verwunderte? Einfach daher, weil er als Landesherr von Schönhausen und Kniephof lange Jahre die Machtinteressen dieser kleinen Herrschaften wahrgenommen hatte. Weil er seine Landedelmannschaft für eine Einrichtung von Gottes Gnaden hielt, nicht anders auch das Fürstentum Reuss. Natürlich nur dann, wenn es nicht feindselig seiner eigentlichen Arbeit,

dem Reiche und dem preussischen Staate entgegentrat. Bismarck vernichtete die Vasallen der Habsburger, die Könige von Hannover und die Kurfürsten von Hessen. Ganz fern lag es ihm aber, die Hohenzollernschen Vasallen in ihren Rechten zu verkürzen — zugunsten der Hohenzollern. Dem Andrängen des Kronprinzen sowie der damaligen Nationalliberalen, die eine straffere Durchführung des Einheitsstaates auf Kosten der Einzelländer begehrten, hat er widerstanden und es namentlich auch durchgesetzt, dass Elsass-Lothringen nicht eine preussische Provinz wurde, sondern ein Vasallenstaat des Reiches. Man rühmte in allen solchen Fällen die Weisheit des Politikers, der seine glänzendsten Siege mit schonender Berücksichtigung der Gefühle des Besiegten auszunutzen wusste. Am glanzvollsten und rein menschlich am herrlichsten trat die Mässigung in Nikolsburg hervor, als er sich mit heldenhafter Entschlossenheit der Militärpartei und seinem siegberauschten König in den Weg warf und die Erhaltung des Königreichs Sachsen durchsetzte. Er hatte eben gar nichts dagegen, dass neben dem „republikanischen" König von Preussen mächtige Vasallen, Reichsfürsten, standen, die einige Berücksichtigung verlangten. Er selbst brachte allen diesen nichtpreussischen Fürsten keine allzu grosse Hochachtung entgegen. Er fühlte sich innerlich gewissermassen als ihresgleichen, als ihren Kollegen. Es war ein wunderbares Glück für Bismarck, dass sein alter Herr ganz der Monarch war, den dieser gewalttätige Vasall brauchte. König Wilhelm fühlte sich tatsächlich nur als einen Standesgenossen des Adels, als einen Kollegen der deutschen Reichsfürsten, der seine höhere Stellung nur der Gnade Gottes verdankte. Er fasste den Begriff des Gottesgnadentums nicht im selbstherrlichen, sondern im menschlich demutvollen Sinne auf, so dass Bismarck voll-

auf zufrieden sein durfte. Anders war es mit der Kaiserin Augusta, die sich nicht als eine gekrönte Landedelfrau empfand, sondern tatsächlich als die Kaiserin eines Volkes von fünfzig Millionen, als eine der höchsten Frauen Europas. Es widerspricht diesem Stolzgefühl ganz und gar nicht, dass die Kaiserin bald liberale und bald katholische Tendenzen begünstigte. Der Liberale vertrat ein straff zentralisiertes Staatswesen, das der stolzen Fürstin immer noch mehr zusagen mochte, als Bismarcks ständische Aristokratie, und die katholische Kirche mit ihrer weltumspannenden Herrschaft, mit ihren pomphaften Formen berührte die Tochter einer russischen Grossfürstin zweifellos mit tiefem Eindruck. Bismarck aber, abgesehen von seinem evangelischen Glaubensbekenntnis, konnte schon deshalb kein Ultramontaner sein, weil die Kirche des Papstes die volle und unumschränkte Herrschaft über die Seele ihrer Gläubigen beanspruchte. Eine solche Beschränkung seiner Persönlichkeit hätte er sich noch viel weniger als Luther gefallen lassen. Vom rein staatsmännischen Standpunkt aus war ihm freilich das Zentrum anfangs gar nicht unbequem. Auch hier hoffte er eben ein besonderes Vasallenverhältnis der Katholiken mit Hilfe des Papstes zu begründen. Er dachte sogar daran, dem aus dem Quirinal vertriebenen Heiligen Vater, wenn er Rom verlassen sollte, eine Residenz in Fulda anzubieten. Dann wäre eben der Papst ein mächtiger Vasall mehr im Deutschen Reiche gewesen. Der verwegene Plan misslang, weil es sich herausstellte, dass die Kirche im Gegenteil mit grosser Energie uralte Herrschaftsansprüche erneuerte. Darauf konnte Bismarck als Mensch sowohl wie als treuer Diener der Hohenzollern nicht eingehen. Der Kulturkampf entbrannte, und Bismarck war gezwungen, sich auf die damaligen Liberalen zu stützen, die ihren abstrakten und ihm so

widerwärtigen Staatsgedanken durchaus nicht aufgegeben hatten. Er hielt, wenn man so sagen darf, die Macht der Kirche durch die Macht des Beamtentums in Schach und konnte im innersten Herzen beide Gebilde nicht leiden. Darum schloss er sofort Frieden, als sich die Kirche bequemte, von ihren Herrschaftsansprüchen abzulassen, und der Papst sich geneigt zeigte, gegen gewisse nicht allzu wesentliche Zugeständnisse, die nicht einmal eine volle Herstellung des Statusquo vor dem Kulturkampf bedingten, die innerdeutsche Politik mit seinem moralischen Einfluss zu unterstützen. In eingeschränktem Grade leistete das Zentrum den Hohenzollern nun doch Vasallendienste, und dazu hat Bismarck es erzogen. Viel energischer wurden die Nationalliberalen dieser neuen Aristokratie eingefügt. Das bewirkte Bismarck durch den berühmten Umschwung seiner Wirtschaftspolitik, die den Abgeordneten Lasker sofort zu dem Ausspruch veranlasste: „Wir treiben einer aristokratischen Politik entgegen.“ Bismarck gründete zur Durchführung des Schutzzolls das berühmte oder berüchtigte Kartell, welches tatsächlich die neue Aristokratie aus der Taufe hob. Die Konservativen, die unter Führung der Reichsglocke sehr widerspenstig gegen jede Teilung ihrer Herrschaft gelärmt hatten, mussten sich nun doch entschliessen, die Industriellen und die Katholiken als Gleichberechtigte anzuerkennen, und Bismarck war im allerhöchsten Stil wieder ein Patrizier geworden, wie einst im frühesten Mittelalter seine Ahnen im altmärkischen Stendal. Es begann nunmehr die Zeit der wirtschaftlichen Interessenkämpfe, die eine gewisse Lockerung im festen staatlichen und beamtlichen Gefüge herbeiführten. Allerdings wehrten sich die Vertreter des Staats, die Beamten und Geheimräte, mit denen deshalb Bismarck in einem rastlosen, unterirdischen Krieg begriffen war. Ebenso un-

versöhnlich und unermüdlich war er in seinem Kampf gegen die Freisinnigen und die Sozialdemokraten, die ihm gegenüber gleichfalls den zentralisierten Staat vertraten. Die soziale Frage suchte Bismarck in ständisch-patriarchalischem Sinne zu lösen, und das Höchste, was innerhalb dieses Rahmens zu erlangen war, hat er im ersten Anlauf erlangt. Der innerste Grund aber, warum Bismarck in der inneren Politik nicht so wie in der Diplomatie ein vollkommener Meister gewesen ist, liegt in dem Mangel an Abstraktion, der zu seinem Genius gehörte, wie zum Genius Goethes. Die Regierung und Verwaltung eines verzweigten, modernen Staates erfordert aber eine ganz ausserordentliche Fähigkeit zu begrifflichem und auseinandersetzendem Denken zur genauen Abschätzung der Klassenbedürfnisse, der Lehren und geistigen Strömungen. Das aber widerstand dem innersten Wesen Bismarcks. Dieser Staat an sich blieb dem grossen Reichsgründer der ewige Feind, dem er schliesslich auch unterlag. Denn der Zwist mit Wilhelm dem Zweiten, der zum Bruche von 1890 führte, war tatsächlich der Zwist zwischen einem Monarchen, der sich ganz als Herrscher fühlte, und einem Vasallen, der das Verhältnis zum Herrscher mit den Augen mittelalterlicher Shakespearescher Helden betrachtete: wenn du König bist, dann bin ich Bolinbroke. Daher erklärte es sich auch, warum sich damals geradezu verblüffend die Krone und die linksstehenden Parteien zusammenfanden. Sie alle vertraten den modernen Staatsgedanken gegenüber einem allgewaltigen Feudalen. Bismarck zog sich nun in die Einsamkeit zurück und begann von neuem jenen erbitterten Kampf gegen alle staatlichen Ansprüche liberaler oder imperialistisch-bureaukratischer Färbung, den er schon in seiner Jugend geführt hatte. Seinen Gegnern freilich dürfte die Zukunft gehören. Aber Bismarck hatte am Ende seiner

Laufbahn das Glück, dass richtige Grundsätze ihm gegenüber ganz unzulänglich vertreten wurden. Der Staatsgedanke nahm entweder mystisch-romantische Formen an oder entartete innerhalb der Parteien zu einem leeren lehrhaften Gerede, welches die praktischen, politischen Fragen und Bedürfnisse viel ungeschickter behandelte, als dieser staunenswerte Junker mit seinem genialen Gefühl es je getan hatte. So blieb die öffentliche Meinung trotz gelegentlicher Schwankungen auf der Seite Bismarcks bis zu seinem Tode. In seinem Nachlasswerk hinterliess er uns das bedeutsame Wort, dass auch das preussische Königtum mit seiner relativen Unbeschränktheit nicht das letzte Wort seiner Ueberzeugung wäre. Der alte, ständisch-feudale Republikaner war in den letzten Lebensjahren wieder stärker zum Durchbruch gekommen. Daraus aber folgt für alle, die den modernen Staatsgedanken vertreten, dass sie bis auf weiteres eher Anlass haben, für, statt gegen die Monarchie zu stimmen.

Bismarck starb auf niedersächsischem Boden, aber nicht in seiner Heimat. Er hatte längst nicht mehr zu fürchten, dass die Königstreue ihn zwingen könnte, gegen benachbarte Stammesgenossen Krieg zu führen. Wir können es aussprechen, dass der Niedersachse in ihm den Altpreussen schliesslich völlig überwunden hat. Er blieb bis zum letzten Atemzug immer derselbe: eine Titanennatur, die am stillen Gang der organischen Welt den Leitfaden fand, der sie aus dem selbst getürmten Wirrsal dämonischer Leidenschaften sicher wieder hinausführte. Ein ganz naturhaftes Genie, frei von jeder Begrifflichkeit und Lehrhaftigkeit, aber von erstaunlichem und unerhört treffsicherem Tiefblick in allen Fragen, die der Anschauung und praktischen Erfahrung offen stehen. Eine politisch-mittelalterliche Herrennatur, die sich dennoch mit sicherem Kraftgefühl in die moderne Welt hineinschwang

und sie mannigfaltig und oft segensreich beeinflusste. Endlich in seiner Gesamterscheinung eine Persönlichkeit, von der das schlichte, ewige Wort Shakespeares Geltung hat:

Es war ein Mann, nehmt alles nur in allem,
Und nimmer werd' ich seinesgleichen sehn.

D R A M A

PSYCHOLOGIE UND TRAGOEDIE

Der höchste Ehrgeiz eines Dichters muss es sein, zeitlos zu werden, und auf Vollkommenheit kann nur jenes Kunstwerk Anspruch machen, das auch späteren Geschlechtern, denen der Zugang durch eine gemeinsame Zeitstimmung nicht erleichtert wird, etwas zu sagen hat. Diese Wahrheit ist ohne Zweifel von den Modernen oft so gründlich vergessen worden, dass tiefere Geister aus einer an sich berechtigten Opposition in die entgegengesetzte Bestrebung zu verfallen drohen. Denn nicht nur die Form gehört zum vollkommnen Kunstwerk, sondern auch ein energischer Lebensinhalt, der eine intensive und suggestive Wirkung auf menschliche Gefühls- und Sinnenkräfte ausüben kann. Somit muss der Künstler, der schaffen will, zunächst etwas Eigentümliches erlebt haben, und seine gleichsam alleinstehende Besonderheit würde für sich allein auch bei der reichsten Natur nach kurzer Zeit erschöpft sein, wenn nicht aus der umgebenden Welt immer neue Zuflüsse kämen, die zur Aufnahme oder Ablehnung, in jedem Fall zu eindringlicher Auseinandersetzung, zwingen. Darum wird sich eine gewisse Zeitgemässheit jedem Künstler und vor allem dem Dichter ganz von selbst aufdrängen, und „unzeitgemäss" kann er nur in dem Sinn sein, dass er schlechte und offenbar kunstwidrige Einflüsse des Tages nach Kräften und, wenn es sein muss, feindselig von sich abzuwehren sucht. Dann aber wird er einfach tiefer graben, um jene Mächte und Mütter des Zeitalters zu finden, denen er sich anvertrauen kann, ohne an seiner Seele Schaden zu erleiden. Im schlimmsten Fall wird ihm nichts übrig bleiben, als zunächst einmal sein Zeitalter von Grund aus zu bekämp-

fen und umzugestalten, gleichsam mit Gewalt sich anzuzwingen, wie es von Euripides bis Richard Wagner schon mancher grosse und mindergrosse Künstler versucht hat. Denn in irgendeinem Sinne dennoch nicht zeitgemäss sein, das bedeutet: nicht lebendig sein und vor der Zeit in die Gruft steigen. Darum wird sich ein aufmerksamer Blick auf die Kräfte der Gegenwart niemals vermeiden lassen, und ein oppositionell gestimmter und misstrauischer Dichter wird sich im eigensten Interesse zunächst die Frage vorlegen müssen: bin ich an dieser Stelle gezwungen, mich in einen aufreibenden und verzehrenden Widerstand unbedingt hineinzuwerfen oder ist eine Einigung und vielleicht ein fruchtbares Bündnis möglich? Diese Frage drängt sich auf allen Kunstgebieten den Schaffenden von heute auf, und für den Dramatiker insbesondere wird es Zeit, sich zu den psychologischen Neigungen des Tages zu stellen.

Die Psychologie gehört recht eigentlich zu den Kräften unserer Tage, und es ist kein Einwand gegen diese Behauptung, wenn festgestellt wird, dass sich bei allen grossen Dichtern der Weltliteratur, zumal bei Shakespeare, Psychologisches in Fülle findet. Dann sind es eben Ergebnisse einer ursprünglichen Beobachtung innerer Erlebnisse gewesen, und da der Mensch schon seit der Urzeit ein psychisches Wesen war, so ist es unmöglich, dass nicht schon in jeder seiner allerersten Aeusserungen Psychologisches enthalten wäre. Aber die bewusste und methodische Beobachtung von einer fast experimentellen Art, der Versuch, das Triebleben aus einer strengen Ursächlichkeit von Motiv zu Motiv, bis in die kleinsten Verästelungen hinein, zu entwickeln und dem Verstand womöglich restlos alles begreiflich zu machen: eine solche Verwegenheit und ein solches verhältnismässiges Gelingen konnte nur im Zeitalter einer

hochentwickelten Naturwissenschaft und analytischen Methode ermöglicht werden. Daher ist allerdings „Psychologie“ ein Merkmal der modernen Dichter geworden, die sehr wohl wissen, dass sie sich in dieser Beziehung gründlich von ihren Vätern und Grossvätern unterscheiden. Wir begegnen im Roman psychologischen Auseinandersetzungen, die nicht immer dem Kunstwerk dienen, und die Gefahr in der Entwicklung des modernen Dramas ist nicht zum wenigsten durch seine Psychologisierung hervorgerufen worden.

Wir müssen zunächst völlig klar über zwei Dinge sein: dass allerdings das Gefühl, wie alles Sterbliche, dem Spiel von Ursache und Wirkung unterworfen ist, dass aber gerade auf diesem Gebiet das Wort des alten Heraklit Geltung behält: Alles fliesst. In der Welt der Taten und Zustände dauert es mitunter seine gemessene Zeit, bis aus der Ursache die volle Wirkung herausspringt, weil der schwerfällige Stoff doch nur selten so schnell in Bewegung zu setzen ist, wie ein elektrischer Funke. Wir haben Musse genug, um die einzelnen Haltestellen der Kausalität zu beobachten und anschaulich darzustellen, und unser Material, das Wort, wird uns bei einer solchen Gestaltung gewiss nicht im Stich lassen. Noch viel besser aber ist die menschliche Sprache zur Wiedergabe verstandesmässiger Vorgänge geeignet. Denn um der verstandesmässigen Erklärung willen ist sie recht eigentlich geschaffen worden. Der scharfen Härte und einleuchtenden Klarheit des Begriffes kommt das spröde Wort weit genug entgegen, und wird es nur noch von allen sinnlichen Resten gereinigt, so entsteht der tadellose terminus technicus, der zwar nicht den Dichter erfreut, wohl aber den Logiker. Jedenfalls versagt das Wort weder für die Aussenwelt noch für die Vorgänge des Verstandes, während es im Bereich des Gefühls notwen-

dig einmal versagen und zu einem hilflosen, manchmal rührend hilflosen Gestammel entarten muss.

Damit will ich gegen die Mutter aller Dichtung, die Lyrik, keinen Einwand erheben oder gegen den Duft und Hauch von Worten, die von einem Naturlaut oder einer traumhaften Stimmung umflutet werden. Nur ist Psychologie eben nicht mehr reine Lyrik, sondern in ihr lebt bewusste Auseinandersetzung, der Drang nach kausaler Ergründung und Darstellung des Gefühlslebens. Und da stellt es sich bald heraus, dass die Ursachen nicht von einer klar umrissenen Art sind, auch nicht von der energischen Bestimmtheit der Logik, sondern dass unzählige flüchtige und überfeine Schattierungen, die fortwährend rastlos in- und durcheinander fluten, sich zu gelegentlichen Ausbrüchen verdichten, die so schnell wirken, dass es fast unmöglich erscheint, die einzelnen Stationen zu verfolgen, wie wir es beim elektrischen Funken immer noch vermögen. Hier findet die Kraft des Wortes ihre Grenze. Mag es noch so sehr überfeinert und vergeistigt werden, der ehrliche Psychologe wird dennoch wissen, dass ihm sein eigentlicher Gegenstand entgangen ist, und dass er, anstatt wirkliche Gefühle in ihrer Ursächlichkeit plastisch darzustellen, einem völlig unklaren Allgefühl verfallen ist. Schon bei Kleist und Hebbel wird diese Gefahr nur durch Gegenwirkungen anderer Art ausgeglichen: bei Kleist durch seinen plastischen Realismus gegenüber der Aussenwelt und bei Hebbel durch die mathematische Energie seines Gedankens. Die geschmeidige und flüssige Musik ist allein dem ewig wogenden Strom des Gefühlslebens gewachsen, und wenn sie das Wort zu bebescheidenem Hilfsdienst heranzieht, vermag sie eine Psychologie von einer Bildhaftigkeit, Klarheit und Eindringlichkeit zu geben, dass es vom Wortdrama einfach eine Torheit wäre, hier mit dem Zwillingsbruder wett-

eifern zu wollen. Man mag und soll sich sogar mitunter leichte Grenzverletzungen erlauben, um sich des eigenen Besitzes desto froher und stolzer bewusst zu werden. Was darüber ist, ist immer von Uebel und, um mit dem Volk zu reden, der Krug geht eben so lange zum Wasser, bis er bricht.

Als ich den Schicksalsbegriff des Tragikers erörterte, fand ich Gelegenheit, auf die völlig andere und mehr lyrische Art hinzuweisen, wie im Musikdrama das Schicksal empfunden wird. Nicht Ueberwindung des Schicksals durch eine in ihrem starren Glauben an sich selbst unerschütterliche Vernunft ist das Thema des Musikdramatikers, es wird vielmehr die Dämonie und Unwiderstehlichkeit der Gefühlsmacht gefeiert, die sich durch das wogende und alles verschlingende Triebleben am vollkommensten ausdrücken lässt. Scheinbar also eine gänzliche Auslieferung auf Gnade und Ungnade gegenüber einer vernunftlosen Gewalt, die Selbstvernichtung und Selbstverhöhnung des höheren Menschen, der Verzicht auf den Glauben an Freiheit und Vernunft. In Wirklichkeit triumphiert aber der Menschengeist über dieses Furchtbare dadurch, dass er es darstellt und zum künstlerischen Spiel erhebt. Jede Darstellung ist auch Bezwingung, und in diesem Sinn dient das psychologische Musikdrama genau so wie jedes vollkommene Kunstwerk auch der Kultur. Dagegen kann das Wortdrama, das im Uebermass und Gegensatz zu seinen Mitteln fortwährend Psychologie treibt, sehr leicht geradezu kulturschädlich wirken und in Wahrheit den Glauben an Freiheit und Vernunft von Grund aus ruinieren. Wenn der Poet zu stammeln beginnt, wenn die Worte, trotz ihrer Ueberreife, hilflos schwanken und völlig versagen und dagegen ein Chaos der Vernunft hereinbricht und ein Hexensabbat aller Triebe: dann möchte es schwer fallen, an das gestaltende und

schöpferische Vermögen der Menschennatur noch länger zu glauben; dann triumphiert der banausische Skeptiker und der höhnische, anspruchsvolle Dilettant.

Wäre sonst kein Ausweg mehr, um die Psychologie dem Organismus des Wortdramas einzuverleiben, dann müsste nach der vorhergehenden Feststellung allerdings jeder rechte Dramatiker bis in die Fingerspitzen hinein ein Unzeitgemässer sein, und er wäre zu dem unbedingten und verzehrenden Kampf gegen sein Zeitalter verurteilt. Glücklicherweise kann dieses Aeusserste vermieden werden. Zwar darf der psychologische Punkt niemals Ausgangspunkt für einen Dramatiker werden, dem es um das Wesentliche seiner Kunst ernstlich zu tun ist. Die zweite und dienende Stelle jedoch braucht man der Psychologie keineswegs zu versagen, und sie kann alsdann sogar wertvolle Dienste leisten. In „Weg zur Form" von Paul Ernst findet sich eine lehrreiche Konstruktion, die man nur zu Ende zu denken braucht, um auch über das psychologische Problem des Dramatikers zur Klarheit zu gelangen. Ernst stellt der Hebbelschen Judith, einem halb psychologischen und halb geschichtsmetaphysischen Drama, eine andere dramatische Fabel entgegen, die im Grunde das gleiche, tragische Problem behandelt. Eine Jungfrau der belagerten Stadt ist in die Gefangenschaft geraten und hat die Aufmerksamkeit des Feldherrn erregt, der sie zu seiner Lagergenossin erhebt. Dann erfährt sie nachträglich, dass er entschlossen ist, nach der Eroberung der Stadt alle Einwohner unter Qualen hinmorden zu lassen: ihre Volksgenossen, ihre Sippe, ihre Eltern. Um dieses Schlimmste zu vermeiden, ermordet sie den Schlafenden auf dem gemeinsamen Lager, und so tritt, wie in der alten Sage, das vernunftmässig Politische mehr in den Vordergrund. Dennoch wäre es darum keineswegs nötig, die psychologischen Errungenschaften Hebbels gänzlich preis-

zugeben. Als Unterstrom und dunkler Rhythmus könnte sehr wohl psychologische Erotik und dumpfe Brunst hineinklingen, wenn nur dieses brandende Meer den starren Felsen der klaren dramatischen Situation nicht hinwegschwemmt. Sie handelt aus einem politischen Motiv, gewiss; aber die geheime Rachsucht und der sexuelle Hass mag dabei auch seine Befriedigung und Rechtfertigung finden. Ohne dieses durch die Situation erworbene gute Gewissen hätte sich der wilde Trieb vielleicht minder kühn hervorgewagt, sondern mit Scheu und Ingrimm sich in sich selbst verkrochen. Ein gänzliches Ertrinken in das Bodenlose und Fliessende einer solchen Empfindung ist ausgeschlossen, weil der Dichter nicht aus dem Umkreis der klaren dramatischen Lage herausschreiten wird; und ebensowenig werden wir freilich so tiefe Einblicke in das Treiben der Gefühle gewinnen wie durch die Offenbarung des Musikdramas. Etwas anderes könnte aber gewonnen werden, und vielleicht sogar, wenn der rechte Mann darüber kommt, etwas Grösseres. Wir können in dem gegebenen Fall erkennen, wie das Gefühlsmotiv der Sexualität und das Vernunftmotiv der Politik sich letzten Endes, trotz ganz verschiedener Ausgangspunkte, in dem gleichen Ziel begegnen: Vernichtung des feindlichen Feldherrn. Hier also, in der Handlung wird die ursprüngliche Zwiespältigkeit zu einer Einheit; Vernunft und Sinnlichkeit, diese unsterblichen Gegensätze, gehen auf in der Einheit des gleichen Zweckes. In der Hand des rechten Dichters kann diese formale Einheitlichkeit sehr wohl zum Symbol für jene höhere, mystisch-philosophische All-Einheit werden, die wir immerdar erleben und doch niemals sinnlich zu schauen und verstandesgemäss zu erkennen vermögen. Für den Dramatiker und Tragiker insbesondere würde in diesen symbolischen Zeichen zugleich auch der Sieg und die Allmacht der Ver-

nunft verkündet sein. Auch das Vernunftlose, auch das völlig selbständige und chaotisch wogende Gefühlsleben hat der Vernunft gedient, der Rettung einer Gemeinschaft, während es nur sich selbst und seinen verworrenen Zwecken zu folgen meinte. So kann die Psychologie, wenn sie an richtiger Stelle steht, dem Wortdrama und der Tragödie niemals zu einer Gefahr werden, sondern sie dient sehr wirksam jenen höheren Zwecken und dem geheimen Glauben des echten Tragikers: dem Glauben an die Vernunft trotz und inmitten aller Irrationalität des Lebens.

DER SCHICKSALSBEGRIFF DES TRAGIKERS

Seit Hebbels Vorreden und Tagebüchern kann die Erkenntnis nicht mehr verloren gehen, dass Dialektik den Herzschlag der Tragödie bedeutet. Nur möchte ich betonen, dass die Dialektik zuletzt nur als Notbehelf verwertet wird, um ein Mysterium zum Ausdruck zu bringen: die Erkenntnis der Identität inmitten und trotz aller Zwiespältigkeiten des Lebens. Zu diesem Gegensatz und seiner Ueberwindung gelangt jeder von einem besonderen Gebiet aus: der eine setzt sein Gemüt der Welt entgegen, ein anderer seine Ethik, ein dritter das Lustbedürfnis, und es ergibt sich mancherlei Art von Mystik, durch die doch immer die ursprüngliche und sehr irdische Grundfarbe hindurchschimmert. Der tragische Dichter gelangt zu seinem Zwiespalt und zu seiner Mystik durch die Logik, durch die grosse Vernunft.

Der leidenschaftliche Drang, die Welt der Vernünftigkeit zu unterwerfen, bricht sich an der Vernunftlosigkeit des Lebens, und es entsteht das Problem, wie man in dieser heillosen Zwiespältigkeit bestehen mag, ohne an dem endlichen Sieg der Vernunft, ohne an der Einheit von Vernunft und Dasein zu verzweifeln. Eine Gefühlsnatur wird sich geradeswegs dem dunklen Rätsel selbst in die Arme werfen und im Nicht-Vernünftigen wie in einer warmen Heimat ausruhen; dagegen fügt sich eine stark ethische Natur dem vorgeschriebenen Gesetz und lernt Demut, Resignation. Der grosse Logiker aber, der Tragiker, legt die Waffen nicht aus der Hand, sondern kämpft weiter gegen das Vernunftlose, gegen dieses unbegreifliche und

ihm ebenbürtige Schicksal. Er weiss, dass er unterliegen muss, und dass an eine Versöhnung mit dem Feind nicht zu denken ist, und doch lebt in seiner Seele weiter jener unerschütterliche Glaube, der Vernunft und Schicksal zu einer Einheit zusammensieht.

Durch dieses besondere Geheimnis des Tragikers schimmert also als Grundfarbe durchaus die Logik hindurch, und es wird sehr nötig sein, daran immer wieder zu erinnern, um sich über das richtige Verhältnis einer echten Tragödie zum Schicksal klar zu werden. In ein knappes Wort gepresst: nur ein Schicksal, das er begreift, erkennt der Tragiker an.

Diese besondere Art des tragischen Schicksals bedingt die zugleich vernunftmässige und auseinandersetzende Form. Dabei kann keineswegs alles Dramatische zu einer Tragödie im strengen Sinne des Wortes beitragen, und dadurch kommt der tragische Dichter in eine eigentümliche Schwierigkeit, weil immerfort fremder Stoff sich anzudrängen und sein eigentliches Thema zu verhüllen droht. Er will nichts weiter, durchaus nichts darüber darstellen, als einzig und allein jene mystisch-dialektische Gleichung: fatum-ratio. Nur will er dieses Symbol als Dichter geben, und darum in vielfältigen und besonderen Menschenschicksalen widerspiegeln lassen. Schon dadurch verstrickt er sich in Dinge, die eigentlich mit seinem innersten Wollen nichts gemein haben; zum Beispiel in Psychologie und Erfahrung und epische Fülle der Welt, in das mannigfaltige Farbenspiel des äusseren Lebens. Wenn er aber auch mit Erfolg und dichterischem Können die notwendige Auscheidung durchzuführen vermocht hat, so wird er, falls er bei seiner Aufgabe bleibt, dennoch dem unberechtigtsten aller Vorwürfe kaum entgehen: dem der Kälte. In Wirklichkeit gibt es auf der ganzen Erde kein leidenschaftlicheres und glühenderes Geschöpf als

eben den Tragiker, der freilich, nach einem der gedrungenen Gleichnisse von Friedrich Hebbel, sich nicht um den einzelnen Holzscheit kümmern kann, wenn der ganze Haufen flammt. Wohl liebt auch der tragische Dichter seine Menschen, aber nur, wie der Feldherr seine Soldaten: allgemein und nicht persönlich. Aus diesem Grunde findet er schwer bei seinem Publikum Anklang, und sogar Hebbel und Ibsen, diese Halb-Tragiker, mussten und müssen sich zum Teil noch jetzt den Vorwurf gefallen lassen, dass sie der Ofenwärme des Gefühles nichts zu bieten hätten. Dabei waren beide Dichter durchaus nicht im unvermischten Sinn Tragiker, weil sie (auch Hebbel in seiner Praxis) daneben noch ganz andere Bestrebungen psychologischer und ethischer Art entfalteten. Man mag daraus entnehmen, wie es jedem ergehen muss, der mit vollem Bewusstsein nur das Tragische und nichts weiter zu erfassen trachtet. Der scheinbare Ausweg, das Schicksal symphonisch und lyrisch ausklingen zu lassen, würde in Wahrheit aus der Tragödie nur in das Musikdrama hinüberführen.

Man möge mir gestatten, an dieser Stelle eine persönliche Erfahrung vorzubringen, die mir ganz klar zu zeigen scheint, worauf es bei einer Tragödie, wenn sie trotz ihrer unvermeidlichen sogenannten Kälte wirken will, zuletzt allein ankommen kann. In meinem „Peter von Russland" (Verlag von Georg Müller-München) habe ich durchaus eine folgerichtige und daher erbarmungslose Tragödie geschaffen, und es war völlig in der Ordnung, dass mir alle, die ihrer Weltanschauungsweise nach dem Tragischen fernstanden, Kälte und Mangel an Poesie zum Vorwurf machten. Ich war zufrieden, dass ich bei jenen anderen, denen das Tragische ein Seelen- und Lebensbedürfnis ist, schliesslich die Wirkung erzielte, die ich erzielen wollte. Allerdings ging der eine oder andere nur zögernd mit,

fand nicht gleich den Zugang zum Innersten und machte Vorbehalte. Der Grund war der: das geistige Niveau meiner Menschen war nicht sehr hoch, und ihre Seelen waren von beträchtlicher Enge. Das brauchte an sich, vom Standpunkt einer wissenschaftlichen Aesthetik aus, noch gar nicht ein Fehler zu sein, da es mir lediglich auf das Tragische, auf das Nur-Tragische sozusagen ankam. Aber ohne Zugeständnisse geht es in der Flut des Lebens nicht ab, und es trifft sich aussergewöhnlich glücklich, dass es in diesem Fall die Tragik nicht mindert, sondern im Gegenteil noch steigert. Wenn um der Menschheit hohe Werte gerungen wird, um geistige und materielle Güter von einem allumfassenden Interesse, dann haben auch die Massen alle Instinkte des Mitgehens, und dem Gebildeten wie dem einfachen Mann aus dem Volke schlägt das Herz dann höher. Auch ist hier, im Mittelpunkt einer Allgemeinheit, die Spannung immer am stärksten und löst sich am heftigsten aus, und es gibt rücksichtslosere Willkür und härtere Gebundenheit als sonst noch ausserhalb dieses Mittelpunktes irgendwo in der Provinz. Somit liegt hier gerade Tragödienstoff in Fülle aufgespeichert, und nur darin beruht die Gefahr des Dichters, dass er in einem solchen Kulturkampf Partei ergreift und die Tragödie selbst, das wissende Schicksal und die Dialektik sowie das verhältnismässige Recht des Gegners darüber vergisst. Dieser Gefahr ist Schiller durchaus erlegen, während Hebbel einen klaren Einblick in das Wesen des Tragischen besass und sich dennoch in seiner Praxis oft allzusehr vom Mittelpunkt entfernte und in Winkel und Ecken und Einzelschicksale verirrte. Aber die immer noch umfassende Volkstümlichkeit Schillers und die immer noch nicht überwundene vielfache Abneigung gegen Hebbel zeigt, wie der geborene Tragiker, der wirken will, verfahren müsste. Er wählt seine Stoffe aus der Allgemeinheit, wie Schiller,

und formt sie mit strengster tragischer Dialektik wie Hebbel. Er weiss, was tragisches Schicksal ist, und verwechselt es nicht mit dem Schicksalsbegriff des Musikdramas.

KLEIST UND DAS DRAMA

Kleist ist der Ahnherr des individualistischen Dramas; er als erster besass die vielleicht ungeheuerliche Verwegenheit, das ganz und gar Persönliche, ja selbst das Absonderliche und geradezu schon Krankhafte zur Grundlage und zum Lebensatem des Dramas zu machen. Wie allgemein, wie typisch, wie einfach menschlich nimmt sich ihm gegenüber selbst der Ueberreichtum Shakespeares aus, der doch immer seine Menschen nicht nur als Charaktere, sondern auch als repräsentative Helden und Könige behandelt hat. Wohl weiss auch Kleist, was Heldentum ist, und was es bedeutet, wenn eine führende Herrschernatur einer lautlos horchenden Menge das Richtwort erteilt. Er hat einen Guiskard geschaffen, aber dieser Gewaltige hat die Pest im Leibe, kämpft mit der schrecklichsten aller Krankheiten einen verzweifelten Kampf. Er, vor dem Byzanz zittert, zittert vor dem Feind in seinem Körper; ein Krankheitsfall wird zu einem Heldengedicht und einer Tragödie gesteigert. Ueberall, in allen Menschen Kleists, offenbart sich dieser berückende Zwiespalt. Penthesilea, die zugleich Königin ist und Mädchen, voll Hoheit und sieghafter Kraft, und doch von innen aus unterwühlt, eine von unheimlicher Krankheit Gezeichnete! Wie so echt volkstümlich wirkt an sich dies Käthchen von Heilbronn, wie traut und bürgerlich, ganz als ein Mädchen aus einer engen und giebelreichen deutschen Handwerkerstadt des Mittelalters. Sie erinnert gewiss an Gretchen und Klärchen, und doch empfand Goethe dieses Traumhafte als „verfluchte Unnatur". Wieder mündet das Typische in das Mystische und Individuelle.

Jedoch das Seltsamste an diesem Gegensatz: man kann

ihn auch umkehren. Gewiss, die Krankheit wühlt in Penthesilea, und doch wie vollblütig gesund, schwellend vor Kraft und in stolzer heroischer Urwüchsigkeit steht die jugendliche Amazonenkönigin vor uns. Und Käthchen, wie klar die von somnambulen Zuständen Heimgesuchte, sie, die schlichte Selbstverständlichkeit, eine holde und einfache Mädchenblume. Es ist hier ein Rätsel, das ganz in der geheimnisreichen Persönlichkeit des Dichters wurzelt. Dieser Nervöse und Unberechenbare, der den Dämonen seiner Phantasien und Leidenschaften hilflos preisgegeben war, könnte gelegentlich an weibische Verfallsnaturen gemahnen. In Wahrheit hat Kleist, bei unzweifelhaften Spuren von Dekadenz, an rücksichtsloser Männlichkeit seine Zeitgenossen und die meisten Dichter vor und nach ihm weit hinter sich gelassen. Zugleich bewährte dieser äusserste Individualist einen fast clanhaften Patriotismus, der in seiner wilden Einfalt an Urzeiten gemahnt, die noch nicht die Einzelnen kennen, sondern nur den Stamm, die Horde. So hat der Zwiespalt, der sein Werk durchzieht, vor allem unerbittlich die Seele des Dichters unterjocht. Mann und Weib von ganz gleichem Riesenwuchs haben in ihm gelebt und miteinander gerungen.

Kleists Stellung zu den Kultur- und Kunstproblemen des eigenen Zeitalters ist durch seine Natur ebenso segensreich, wie verhängnisvoll bedingt worden. Er fand ein Stildrama vor, das sich längst von Shakespeare entfernt und den Griechen genähert hatte. Es lebten aber noch Reste vom Sturm und Drang, und die Romantik begann sich mit Inbrunst in die „Nachtseite der Natur" zu versenken. Lauter Bestrebungen, die einander bis zur Todfeindschaft gegenüberstanden, und das junge Genie hatte sich zu entscheiden, sei es rücksichtslos Partei zu ergreifen, oder nach einer Zusammenfassung zu ringen. Wie

noch bei jedem grossen Dramatiker, waren auch bei Kleist Blick und Seele ganz auf Zusammenfassung eingestellt, und mit einer erstaunlichen Einfalt ging er zu Werk. Er wollte ein Drama schaffen, das den Stil Shakespeares und der Griechen vereinigte, und wo auch die Nachtseite der Natur vollauf zur Geltung käme, ohne die Notwendigkeit zu würdigen, diese Gegensätze in sich weltanschaulich zu verarbeiten und zu überwinden und dadurch zu einer umfassenden Einheit zu erheben. Denn in seiner eigenen, überreichen, zwiespältig-einheitlichen Natur hatte sich doch alles zum Ganzen einer mächtigen Persönlichkeit zusammengeballt; wozu also Philosophie und Theorie anstatt unbekümmert dem Instinkt und Genius zu folgen? So weit er hier überhaupt ein Problem empfunden hat, war es stilistisch-formal: die Frage nach einer zugleich musikalisch-monumentalen und bildhaft-charakteristischen Sprache. Wer nur einige Verse aus Guiskard oder Penthesilea kennt oder die gewaltige Prosa seiner Novellen, der weiss, wie meisterhaft er dieses Problem gelöst hat. Hat aber der dramatische Dichter erreicht, was dem Stilkünstler gelungen ist? Nein, denn die Lösung solcher Aufgabe in dieser Einfachheit war eine innere Unmöglichkeit, vor der auch diese ungeheuere Kraft versagte. Nirgends lässt sich dieser Widerspruch in allen Dramen verbergen, wiewohl er zugleich ihren bestrickendsten Reiz ausmacht. Ueberhaupt darf das Wort „misslungen“ hier nicht betont werden, strömt doch jene rätselhafte Einheit aus seiner Natur in seine Werke hinüber, jenes Unsagbare, wofür es keinen Namen gibt. Er zeigt uns die Vereinsamung eines Gottes und dieses Gottes Sehnsucht, nicht als Allmacht, sondern als Person empfunden zu werden, und doch gelingt es ihm nicht, die mythologische und die übermütig realistische Auffassung des Stoffes in seinem „Amphitryon“ zu

verschmelzen. Im Prinzen von Homburg war es sicherlich kein Zufall, dass Kleist die somnambulisch visionären Züge am Ein- und Ausgang in die Handlung verwebt hat. Er wollte mehr geben als nur ein ethisch realistisches Drama, welches freilich der Prinz von Homburg dennoch wurde, da jenes Traumhafte sich nicht einfügen liess und nur ein Aufputz blieb.

Nur vom Standpunkt einer Entwicklung und Zukunft des Dramas rechtfertigen sich alle diese Ausstellungen, die sonst leicht kleinlich erscheinen möchten. Es handelt sich nicht um die künstlerische Bedeutsamkeit der Werke und um die Grösse des Dichters. Aber hat er die Grundfrage, die er als erster erkannt hat, auch wirklich gelöst: diese Vereinigung von Shakespeare und der Antike, wie es in der Sprache des Zeitalters hiess? Nein; und die Nachwirkungen Kleists liegen in einer ganz anderen Richtung. Er darf als Urheber des naturalistischen und psychologisch-romantischen Dramas unserer Tage betrachtet werden. Man brauchte nur seine Tiefgründigkeit zum Grundsatz zu machen, wie es zum Teil schon Hebbel tat, und der Weg zu Ibsen war frei. Sein überscharfer, niederländischer Realismus führte über Otto Ludwig hinweg zu Gerhardt Hauptmann. Ibsen und der Naturalismus bedeuteten, wenn auch im engen Umkreis, etwas Neues, zum mindesten eine Vertiefung der Darstellung und Auseinandersetzung sittlicher Fragen. Auch Wagner bot etwas Neues als Fortentwickler von Kleist und der deutschen Romantik. Hat es aber nun noch Sinn, dies Abgeschlossene und Ueberreife zu übertrumpfen, wie es durch Hofmannsthal, Vollmoeller und andere geschieht, die höchstens in einer Ueberfeinerung der Sprache und Einzelheiten einen Kleist, Hebbel und Wagner zu steigern vermögen, an deren Höhe sie trotzdem nicht entfernt heranreichen. Dieses „Literatentum“ muss zur

Inzucht und Blutleere führen. Da zeigt es sich doch als würdigere Aufgabe für die Moderne, das von Kleist fallen gelassene Problem wieder aufzunehmen und davon unsere dramatische Zukunft zu erwarten.

Die drei grossen Dramatiker des Altertums haben ihre Menschen als Schattenbilder behandelt, die von einer unsichtbaren laterna magica an die Wand geworfen wurden. Ihre Gestalten hatten die Aufgabe, eine tragische Grundempfindung zu veranschaulichen, ein Eigenleben und Eigenwerk jenseits dieser Sphäre hatten sie nicht zu beanspruchen. Anders Shakespeare, der bei aller Tragik seine ursprüngliche Freude an Gestaltung und seine überreiche Märchenphantasie unbekümmert schalten liess. Er hat oft genug durch die Schicksale seiner Menschen den tragischen Weltlauf dargestellt. Ebenso oft waren diese Menschen nur um ihrer Gegenständlichkeit willen da, und weil der grösste aller Charakteristiker seine Kraft einfach spielen liess, wie es ihm eben gefiel. So wurde er der Gegenspieler der Griechen, und nunmehr kann die Grundfrage, die in Heinrich von Kleist zum erstenmal Leben gewann, genauer ausgesprochen werden: wie ist es möglich, ein tragisches Sinnbild zu geben, das zugleich in blutvoller Gestaltung und auch um seiner selbst willen ist? Der Ton liegt auf „z u g l e i c h". Es soll eine Einheit werden, ein Ganzes, das, von zwei Seiten aus gesehen, doch in sich selbst immer das gleiche bleibt. An diese Aufgabe darf nur herantreten, wer eine tragische Weltanschauung hat, einen Pan-Tragismus, der sich mit der Wirklichkeit auseinandergesetzt, sie durchdrungen und sich mit ihr vermählt hat.

ZUR GRIECHISCHEN TRAGOEDIE

Schiller hat das ganze Geheimnis der griechischen Tragödie in der äusseren Fabel, im Stoff zu finden geglaubt. Der König Oedipus schwebte ihm vor, dieser gewaltige fünfte Akt, der aus vorangegangenen Ereignissen die erschütternde Schlussfolgerung zieht. Aber zweierlei hat Schiller übersehen: die Glut, Farbenpracht, Bildhaftigkeit der griechischen Tragödie; und dann die althellenische Weltanschauung überhaupt. Diese zweite übersehene Tatsache berührt offenbar das Hauptproblem, da der Tragiker, je energischer seine Weltanschauung in ihm wühlte, desto intensiver darauf ausgehen musste, sie durch die machtvollste Handhabung seiner Kunstmittel eindringlich zu gestalten. Die Uebermacht der Götter über die Sterblichen wollte der hellenische Dichter offenbaren, und er konnte es nur, indem er seine gewaltsamen Götter mit so brennender Glut hinmalte, als es immer nur anging. Aber das grosse, gigantische Schicksal erhob den Menschen, den es zermalmte, und so ergab sich jene Ruhe des Erhabenen, die mitten im rasenden Sturm aller losgelassenen Wirbelwinde der tragischen Leidenschaft die hohe Besonnenheit von Geist und Seelenadel triumphieren liess, und die den furchtbaren Aufschrei der gequälten Kreatur zu einem gedämpften Wehlaut zügelte: König Oedipus endigt als Oedipus von Kolonos. Auch Euripides kennt im Herakles, Hippolytos und in den Bacchen ein ähnliches Problem mit einem ähnlichen, tragisch-heroischen und unendlich weisheitsvollen Ausklang. Vielleicht berührt uns dieser Zug im strengen Antlitz der griechischen Tragödie am verwandtesten und am entferntesten zugleich: Familienzüge, die einander entfremdet

sind durch die Jahrhunderte, durch die Vermischung mit ganz anderen Bestandteilen. Wir empfinden im Zeitalter der Naturgesetzlichkeiten und sozialen Organisationen wie nur jemals, die Schranken der Kraft des Einzelnen, der sich noch ganz anders als in den Tagen eines Sophokles auf sich selbst, auf den ewigen Teil seines Wesens zurückgewiesen sieht. Aber zugleich können wir uns unmöglich jene Uebergewalt in der Gestalt von handfesten Gottheiten mit einer Einfalt verkörpert denken, die selbst der Skeptiker Euripides noch aufzubringen vermochte. Selbst als Sinnbilder würden diese hellenischen Gottheiten uns so nicht mehr eingehen: sie müssten von Grund aus umgedichtet und umgewertet werden. Dieses höchste Gebilde der antiken tragischen Kunst kann uns allenfalls eine eindringliche historische Lehre erteilen. Damals hat ein grosses Zeitalter in seiner Weise aus der besonderen Art seiner Anschauungen ein tragisches Urproblem gestaltet, eine Schicksalstragödie — seht zu, dass ihr Spätgeborenen mit euren vielleicht reicheren Mitteln ein ähnlich ruhmwürdiges Ziel erreicht. Nachahmung ist undenkbar; aber eine mehr unmittelbare Nachwirkung auf sonst durchaus selbständige Naturen und Zeitalter wäre immerhin möglich und vielleicht sogar erwünscht.

Die griechische Tragödie hat aber auch noch ein zweites Problem entdeckt, das seinem Wesen nach von zeitlichen Einflüssen nur ganz obenhin beeinflusst werden konnte. Der Sache, wenn auch nicht dem Namen nach, war schon den Griechen die unbedingte Moral, die gewaltige Herrschaft des kategorischen Imperativs eine bekannte Tatsache. Sie wussten, dass der Mensch, erfüllt von der Leidenschaft der Sittlichkeit, unweigerlich zur Tragödie verurteilt ist, weil er sein Ziel niemals erreichen kann, sondern sogar leicht nach einer Seite hin

verfehlt, während er es auf der anderen zu erfüllen trachtet. Agamemnon tötet seine Tochter aus dem Gefühl, dass er seine Pflicht als Heerführer rücksichtslos zu erfüllen hat. Darauf aber verstrickt sich Klytämnestra, zunächst infolge der Wehrlosigkeit ihrer sittlichen Empörung, immer mehr in arge Taten, die ihren Sohn Orest, der das Sittengesetz zu rächen glaubt, zum Muttermord verleiten. Mit grosser Folgerichtigkeit durchschauten die Tragiker des Altertums, durchschaute zumal Aeschylus die Unentrinnbarkeit des Sittengesetzes, dieses Pfahles im Fleische der Menschheit, dieser mit uns geborenen tragischen Grundfrage. Aber im Gegensatz zu einem grossen Dichter unserer Tage, der gleichfalls im kategorischen Imperativ wurzelt — ich meine Henrik Ibsen — waren die Alten weit entfernt davon, das Leben um seiner Gebrechlichkeit willen zu verurteilen oder zu verhöhnen. Sie besassen nicht nur die unzerbrechliche Härte, auch die göttliche Güte, und der Regenbogen, dieses sanftglühende Bundeszeichen einer erhabenen Versöhnung, erschien wie eine Brücke über Abgründen am düsteren Gewitterhimmel. Ueber diese Erkenntnis und Empfindung werden wir nicht hinauskommen, solange es eine Menschheit gibt, und es ist freilich klar, dass wir unbedingt das Recht haben, solche Stoffe der griechischen Tragödie, die diese Art von tragischer Auflösung in sich enthalten, durchaus auch als unser Zeiteigentum zu empfinden. Goethe schuf eine Iphigenie, und dem heutigen Dichter lässt sich das Recht nicht bestreiten, auf diesem Wege weiterzugehen. Während die hellenische Schicksalstragödie in ihrer Art etwas schlechthin Absolutes bedeutet, etwas künstlerisch Vollendetes und zeitlich Abgeschlossenes, hat die sittliche Tragödie der Hellenen, trotz aller Genialität der Auffassung, durchaus noch nicht die Möglichkeit ihrer Stoffe zu erschöpfen vermocht.

Inzwischen sind zwei Jahrtausende vergangen, die Menschheit hat die Spätantike erlebt und die in sich selbst wühlende Innerlichkeit des Mittelalters, die Renaissance und Shakespeare, und die zerlegende Geistigkeit der Neueren. Wir haben in Psychologie, Charakteristik, Beobachtung und poetischen Ausdrucksmitteln viel zugelernt, Unermessliches erobert, und wenden wir unseren Blick zu Aeschylus, Sophokles, Euripides zurück, so müssen wir notwendig mancherlei vermissen: eine vertieftere Seelenkunde und einen weiter gespannten Umkreis des Tragischen. Der moderne Dichter würde sich nur selbst schaden, wenn er versuchen wollte, das tragisch-ethische Problem der Alten als solches irgendwie zu ändern. Denn über dieses Problem und seine göttlich einfache Auflösung bei Aeschylus hinauszukommen, wäre nicht möglich, und jedes verwegene Unterfangen dieser Art führte geradeswegs in eine unerquickliche Phantastik. Aber in bezug auf Seelenkunde und Charakteristik kann sich der Moderne ruhig und mit Ueberlegenheit dem alten Stoff selbständig gegenüberstellen. Er mag seine Vorlage vermenschlichen, er kann sie aber auch, wenn er will, naturalisieren, sofern er dadurch den inneren Sinn der alten Fabel nach aussen wendet und künstlerisch verkörpert. Diese uralten Stoffe bergen auch für den modernen Dichter in sittlich-seelischer Beziehung noch eine Fülle von Möglichkeiten. Dem Dichter unserer Tage darf hier ein Wettkampf mit den Hellenen gestattet werden; vielleicht sollte man ihn sogar dazu ermutigen. Wichtiger aber wäre es, der althellenischen Schicksalstragödie etwas Ebenbürtiges aus der modernen Weltanschauung entgegenzustellen. Dieser Weg führt freilich nicht über Aeschylus und Euripides, sondern fordert unsere völlige Selbständigkeit.

SOPHOKLES

Sophokles ist kein Dramatiker im modernen Sinne des Wortes. Man kann und muss es sogar mit Schärfe aussprechen, dass das Drama dem ganzen Altertum als Kunstgattung unbekannt geblieben ist und erst in der Renaissance zur Welt kam. Ein Drama ist eine aus dem tätigen Willen von Personen sich ergebende, rasch fortschreitende Handlung, die auf gewissen Höhepunkten momentan ausruht, um gleichsam Atem zu schöpfen. Sophokles gibt uns aber nur solche Höhe- und Ruhepunkte, allerdings in einer rhythmisch-architektonischen Steigerung. Er beeilt sich durchaus nicht, weiter zu kommen, sondern verweilt, um den lyrisch-menschlichen Gefühlsgehalt der jeweiligen Situation möglichst allseitig auszuschöpfen. Der Chor mit seiner zurückblickenden Lyrik und der epische Botenbericht, sowie auch die langen Wechselgespräche zwischen Einzelperson und Chor sind daher für ihn keine Fesseln wie für Euripides, sondern hochwillkommene Mittel seiner lebendigen Formgestaltung. Am deutlichsten ist diese sophokleische Technik an seinem Meisterwerk „Elektra" zu studieren. Eben erst haben sich Elektra und Klytämnestra im Wechselgespräch gegenübergestanden, und die eine von ihnen hofft glühend auf die Rückkehr des Orestes, vor der sich die andere fürchtet. Auf diese erste Stimmungs- und Gefühlssituation folgt sofort die zweite, die einen vollständigen Umschwung bedeutet. Der Bote erscheint und erzählt den angeblichen Tod des Orestes. Hierbei bleibt der Dichter so lange wie nur irgend möglich stehen, so dass man nach modernen Begriffen sagen würde, die Handlung geht nicht weiter. Schon der

Bericht selbst über den Wagensturz in der Arena ist zwar von selten erhabener Schönheit, aber so völlig herausgeboren aus urepischer Anschauungs- und Erzählerfreude, dass er sich in einem wirklich dramatischen Werk kaum behaupten könnte. Es folgt weiter die Totenklage und das lange Gespräch zwischen Elektra und dem Chor, wobei die grosse Menschlichkeit des Dichters das Weh der Verlassenen ergreifend zum Ausdruck bringt. Endlich aber ist diese Situation ausgeschöpft, und sofort weiss die Treffsicherheit des grossen Formkünstlers einen neuen Stimmungsumschlag vorübergehend herbeizuführen. Chrysothemis kommt vom Grabe des Vaters, wo sie abgeschnittene Locken gefunden hat, und voller Jubel meldet sie der Schwester, dass Orestes zurückgekehrt sei. Ein Kontrast von gewaltiger Wirkung, der an das Herz greift. Die weiteren Bestandteile, der Konflikt zwischen den Schwestern und der starre Entschluss der Elektra, selber die Rachepflicht zu übernehmen, variieren nur in neuer Tonlage das gleiche Thema einer Verzweiflung, die ihren Höhepunkt erreicht, wenn Elektra die Urne mit der vermeintlichen Asche des Bruders in der Hand hält. Nun endlich erfolgt der gewaltige Umschwung, sozusagen die Auferstehung des Toten, der Ausbruch eines machtvollen Glücksgefühls. Dabei bleibt im technischen Sinne eine leise Komik, die der Dichter selbst deutlich herausgefühlt hat. Offenbar ist es unzweckmässig, wenn sich die Geschwister zu lange unterhalten, da sie jederzeit von ihren Feinden überrascht werden können, und höchste Eile not tut. Das muss sogar Orestes selbst der Schwester sagen, und trotzdem verharrt der Dichter in Ruhe bei dieser Szene, bis er sie lyrisch erschöpft hat. So wenig kam es ihm auf Dramatik im modernen Sinne an, so sehr alles auf die rhythmisch-architektonische Steigerung der Gefühlsstimmungen nach Art des Musikers, und das gewaltige

„Triff noch einmal" der Elektra bei Ermordung der Mutter wirkt nur deshalb nicht abstossend, weil wir es mehr als letzte Steigerung eines Rhythmus, denn als Aeusserung eines Charakters empfinden. Im ganzen aber beruht die Wirkung des Werkes gerade darauf, dass der Rhythmus seiner Architektur sich mit seinem menschlichen Gehalt zu restloser innerer Einheit zusammengefunden hat. Diese Menschen handeln zwar nicht oder nur sehr wenig, während ihr Erleiden der eigentliche Inhalt der Dichtung bleibt. Aber sie sind voll starker und natürlicher Empfindung und ertragen mit stolzer Hoheit ihr Schicksal. Es ist in ihnen eine zwar spröde, aber ausgeglichene Menschlichkeit, die offensichtlich aus der Seele des Dichters kommt und ihm die vollkommene Sicherheit seiner Form gewährleistet. Es ist wahrlich erstaunlich, wie er zwischen Chor und dramatischem Dialog und zwischen lyrischen und epischen Elementen die Wage in völligem Gleichgewicht zu halten vermag, ohne auch nur im allerentferntesten einem äusserlichen Formalismus zu verfallen. Das Wunder einer grossen Kunst und eines grossen Menschen.

Alle anderen Dramen des Meisters zeigen durchaus immer die gleiche rhythmisch-architektonische Kunst, die mit moderner Dramendichtung nichts gemein hat. Wie charakteristisch, dass im Ajax und in der Antigone der Untergang der Helden dieser Dichtungen im Eingang steht, während wir heute aus solchem Stoff eine Charaktertragödie gestalten und die Katastrophe der Persönlichkeit an den Schluss legen würden. Dem Athener aber kam es ganz und gar nicht auf den Charakter an, sondern auf den Rhythmus, nicht auf die Tat mit ihren Folgen, sondern auf das Erleiden und auf die Verkündigung des über den Menschen waltenden Göttergebots. Auch der Oedipus, so sehr er äusserlich als Tragödie erscheint und darum

auch von den Modernen missverstanden wurde, gibt weiter nichts als ein rhythmisches Crescendo von wechselnden Gefühlserlebnissen, wobei freilich die grosse Kunst des Dichters hier fast schon als Virtuosentum erscheint. Auch im Oedipus muss der Mensch nur leiden, und zwar in der krassesten Form, wenn uns freilich auch der Schicksalsglaube des antiken Menschen verloren gegangen ist, und wir darum dieses Schicksal als äusserlichen Apparat empfinden. Mir will scheinen, dass hier der Dichter letzten Endes, trotz seiner Kunst, nur noch historisch auf uns wirken kann, während die anderen fünf Meisterdramen auf einer dauernd menschlichen Grundlage beruhen und nur einer Einfühlung in ihre Form bedürfen, um zwar nicht dem modernen Zuschauer vor der Bühne, wohl aber dem modernen Leser noch völlig zugänglich zu sein.

Dagegen ergibt die Erkenntnis eben dieser sophokleischen Form mit unabweislicher Klarheit, dass der moderne Dramatiker ihm nicht mehr folgen kann. Es wäre allzu einseitig formuliert, wenn man sagen wollte, dass Shakespeare dazwischen steht, da eine gewisse Loslösung der dramatischen Kunst von Shakespeare unerlässlich erscheint. Wohl aber steht ein für allemal der autonom gewordene menschliche Wille dazwischen, der sich seiner Herrlichkeit und Selbstverantwortlichkeit bewusst geworden ist, und der nicht passiv leiden, sondern handeln will, selbst wenn aus der Tat das Leiden spriesst. Damit ist aber gegeben, dass wir in der dramatischen Form dramatische Handlung erwarten, und dass wir jenen embryonalen Urzustand, der zugleich und in gleicher Weise Lyrik und Epik in sich enthält und den Charakter kaum andeutet, nicht mehr vertragen können. Die Differenzierung hat begonnen, und es ist Torheit und Romantik, sie rückgängig machen zu wollen. Wohl streben jetzt einige von uns mit starker Leidenschaft zu der Tragödie hin, die eine

geschlossene strenge Form erfordert. Aber diese Form ist einfach das konzentriert Dramatische, die noch intensivere, noch durchschlagendere dramatische Handlung, die Gipflung der ganzen modernen Entwicklung seit der Renaissance und daher der vollkommene Gegenpol zum antiken Drama.

Trotzdem lässt es sich begreifen, warum die sophokleische Dichtung gerade in unseren Tagen die Geister wieder in ihren Bann zwang und zu nacheiferndem Kampf anspornte. Einmal erwachte mit dem Bedürfnis nach der Tragödie auch die Sehnsucht nach einer geschlossenen Form, die in natürlicher Sehtäuschung mit der des Sophokles verwechselt wurde. Vor allem aber besitzt gerade unsere Zeit, wie kaum jemals eine vor ihr, die Fähigkeit, den Rhythmus vergangener Kulturen und Kunstwerke in sich aufklingen zu lassen, und das musste auch der griechischen Tragödie zugute kommen.

Von da bis zum Versuch einer freischöpferischen Neubildung war kein weiter Schritt mehr, und wir haben die Hofmannsthalianer nach der Palme ringen sehen und wir haben es erlebt, wie im Zirkus Schumann Spree-Mykene Beifall klatschte. Trotzdem mussten der Meister und seine Jünger vollkommen scheitern, da es ihnen zwar nicht an einer wollüstig-schmiegsamen Wortkunst fehlte, wohl aber an dem stolzen Ethos und der apollinisch ehernen Härte des alten, grossen Atheners, den sie zu Farbenflecksymphonien entwürdigten. Dagegen ist unter den Dichtern der Gegenwart Paul Ernst mit seiner „Brunhild" jenem edlen und grossen Rhythmus der Vorzeit, den er aus seiner Seele neu erschuf, weitaus am nächsten gekommen. Was sich gegen dieses Stück einwenden lässt, lässt sich auch gegen das griechische Drama einwenden, das bei alledem ein Besitz der Kulturmenschheit bleibt. Freilich müssen wir uns, nachdem wir es wieder innerlich

erlebt haben, klar darüber sein, dass es Abschied zu nehmen gilt. Sophokles gehört der Ewigkeit an, aber nicht unserer nächsten Zukunft.

ZUR KRITIK DES MODERNEN DRAMAS

Ohne einen Willenskonflikt gibt es kein Drama, keine dramatische Wirkung. Mag noch so viel dichterische Schönheit von lyrischer oder erzählender Art in einem Dialog aus fünf Akten enthalten sein, so wird dennoch der entscheidende und schlechthin überwältigende Eindruck ausbleiben, wenn nicht ein Kampf zwischen mindestens zwei willensgewaltigen Gegnern (es kann der eine dieser Gegner unter Umständen eine Institution anstatt einer Person sein) dargestellt wird, und zwar in seinem ganzen Ablauf, vom Beginn bis zum folgenrichtigen Ende des Sieges oder der Niederlage. Wo in einer dialogisierten Dichtung der Wille fehlt oder in den Hintergrund gedrängt ist, da bleibt irgend etwas tot, von einer ungelösten Starrheit, und zwar nicht nur für den Zuschauer im Theater, sondern unbedingt auch für den Leser. Ich kenne in dieser Beziehung eigentlich nur eine Ausnahme: Ibsens „Peer Gynt", der aber im Grunde in Einzelszenen von poetischer Schönheit zerfällt, die durch eine gewisse satirische Phantastik wirken. Schwerlich wird ein ernster Leser diese Dichtung in einem Zug zu Ende geniessen können, wie es beim Drama das Natürliche ist. Oder sage ich damit schon zuviel? Möglicherweise überschätzen wir Literaturgeniesser von Beruf den Eindruck gewisser Dichtungen, die unseren besonderen Problemen und Liebhabereien entgegenkommen, auf die Seele des nicht literarischen, aber dennoch vollwertigen Kulturmenschen, der allein als das ideale Publikum und die

letzte Instanz für den Wert der künstlerischen Hervorbringungen gelten darf. Dieser vollkommenste und zugleich durchaus naive Kritiker wird wahrscheinlich von „Peer Gynt" nur eine sehr problematische Wirkung verspüren, trotz aller dichterischen Schönheiten. Eine viel problematischere jedenfalls als vom „Faust", wo immerhin ein gewaltiger Wille waltet, der alle Grenzen sprengt, auch die des dramatischen Kunstwerkes, aber seine natürliche Aeusserungsform im Dialog findet, der von allen Mitteln der Dichtung fast allein die Möglichkeit gewährt, Willenskämpfe zur Entladung zu bringen.

Nun hat aber jeder Wille — auch der sogenannte blinde, der seine Zeit mehr ahnt als weiss — immer etwas Verstandesmässiges an sich. Denn er führt eine Handlung aus, sucht irgend etwas zu erreichen — und wäre es das Unerreichbare — und dadurch kommt Planmässigkeit in alle seine Kundgebungen, und wäre es auch eine verworrene Planmässigkeit. An der innersten Beschaffenheit dieser Seelenkraft wird dadurch gewiss nichts geändert, dass sie sich gelegentlich und sogar meistens nur in unvollkommener Weise entfaltet. Daher bleibt der Satz zu Recht bestehen, dass zum Wesen des Willens Zielstrebigkeit gehört, die sich immer im Laufe der Zeit zur Zielbewusstheit zu klären trachtet. Dadurch entsteht ein manchmal geheimes, manchmal auch eingestandenes Bündnis zwischen Willen und Verstand. Denn nur durch eine Reihe von Handlungen kann sich der Wille auslösen, und diese Handlungen müssen sich irgendwie selbst einen Zweck setzen, weil sie sonst überhaupt nicht zur Entfaltung kämen. Natürlich ist das Verhältnis zwischen Willen und Logik nicht immer ungetrübt, sondern wird durch Gegensätze verwirrt. Aber nur durch dialektische Gegensätze innerlich trotz alledem zusammengehörender Mächte.

Ganz andere Gesetze herrschen im Reich der Gefühle. Hier gibt es keine Vernunft und Planmässigkeit, sondern es wirkt unter Umständen die bare Unvernunft mit unwiderstehlicher fatalistischer Gewalt. Wer kann etwas gegen seine Liebe oder seinen Hass? Man mag höchstens durch Klugheit und Willenskraft diese und ähnliche Empfindungen in Schranken halten und vor der Welt verbergen, aber man kann sie nicht ausrotten. Zugleich aber wachsen hier die Wurzeln jeder echten Lyrik: „Gefühl ist alles." Darum ist sie auch schlechtweg irrationale Kunst, und der vollkommene Lyriker hat immer irgendwie die Sehnsucht, ganz nur Ausdruck des Allgefühls zu werden, Willen und Vernunft und ähnliche Kräfte auszuschalten oder durch Unterjochung unter die Empfindung zu zersetzen. Darum sind Lyrik und Drama letzten Endes Gegenpole unter den Formen der Dichtung, die sich im Epos neutralisieren können, sonst aber abgesondert bleiben müssen, wenn sie nicht in ihrem innersten Wesen geschädigt und um ihre eigentümlichsten Wirkungen gebracht werden sollen.

Unser gegenwärtiges Geistesleben ist von mehr lyrischer als dramatischer Art, was damit zusammenhängen mag, dass in der Uebung des Tages der Wille den Strebern anheimgegeben scheint. Vielleicht hat diese Tatsache auch andere Gründe, an ihrem Bestand ist nicht zu zweifeln. So ist das lyrische oder neuromantische Drama entstanden, das nichts weiter ist, als eine durch die dramatische Form im Innersten geschädigte Ballade oder Romanze in fünf Akten. Das Wesentliche dieser Dichtungen beruht darin, dass der Wille vollständig ausgeschaltet ist. Sobald man bei einer der handelnden Personen auch nur eine halbwegs ungebrochene Entschlusskraft vorauszusetzen wagt, stürzt das Ganze zusammen und offenbart sich als das, was es ist: — als ein Karten-

haus. Ein lyrisches, ein irrationales Drama ist und bleibt eine Unmöglichkeit, weil ihm der Herzschlag alles Dramatischen, ein ernst zu nehmender Willenskonflikt, ein für allemal abgeht. Um es noch einmal mit aller Schärfe auszusprechen: Lyrik und Dramatik, Gefühl und Wille sind Gegensätze, die sich höchstens durch bedingungslose Unterordnung des einen Teiles unter den anderen ausgleichen lassen. Eine Gleichstellung aber oder ein Ersatz ist vollkommen ausgeschlossen, und darum ist das lyrische oder neuromantische Drama von heute ein Unding.

Der Gegensatz muss in seiner ganzen Tiefe und selbst Einseitigkeit betont und festgehalten werden. Allerdings ist es heute leider nicht überflüssig, darauf hinzuweisen, dass es sich bei der Menschennatur nie um rechnerische, sondern um lebendige Gegensätze handelt. Keine Seelenkraft kann völlig ausgeschaltet werden und vor der andern verschwinden wie der Schnee vor der Sonne. Sondern es wird um die Rangordnung gekämpft und der Satz des Evangeliums erhärtet, dass man nicht zweien Herren zugleich dienen kann. Im Drama herrscht der Wille und dient das Gefühl, während gegenwärtig durch eine Art von Sklavenrevolte das Gefühl, sogar der Trieb, auf den dramatischen Thron erhoben wurde. Dass dieses Unternehmen, wodurch freilich die dramatische Dichtung ruiniert wurde, bis zu einem ziemlichen Grade gelingen konnte, ist jener lebendigen Verflechtung aller Kräfte der Menschennatur zu verdanken, die oft psychologische Sehtäuschungen zu erwecken vermag. Wäre der Wille n u r ein Gegensatz zum Gefühl im Sinne einer vollkommenen Ausschliessung, dann hätte sich wohl kein Mensch über die Unmöglichkeit einer auf den blossen Trieben aufgebauten Dramatik auch nur einen Augenblick getäuscht. Aber es gibt keine Willensäusserung, die nicht zugleich von einer Gefühlsregung begleitet und manchmal durch-

flutet würde. Nicht jedem ist die Erkenntnis gegeben, dass es sich hier eben nur um ein begleitendes Nebenmoment handelt, und es wird darum von vielen für die Hauptsache gehalten. Ich greife nur die vornehmste psychologische Erscheinung heraus, die vollkommen für alle anderen gelten kann und das dramaturgische Problem hinreichend durchleuchtet. Der Berserker, der sich mit hocherhobenem Zweihänder in das dichteste Kampfgewühl stürzt und über die Leichen gefallener Feinde immer tiefer in den Menschenknäuel hineindringt, ist ohne Zweifel auch von einem instinktiven Willen beseelt: Vernichtung des Feindes, und er kennt ungefähr auch das Mittel, dieses Ziel zu erreichen: Kampf auf Leben und Tod! Aber bereits ist bei ihm die wohlbekannte Verwechslung eingetreten, dass das Mittel zum Selbstzweck wurde. Der Wille ist zum Willensrausch geworden, zu einem blossen Muskelgefühl, zu einer Trunkenheit und Rauflust um ihrer selbst willen, zu einem blinden Trieb und einer schier bewusstlosen Raserei. Dieser Landsknecht, oder besser dieser Degen und Helde wird in der Schlacht gute Dienste leisten; aber nicht e r wird sie gewinnen, sondern sein Feldherr, der das Ziel im Auge behält und danach seine Massnahmen bestimmt. Selbstverständlich kann man mit dem Verstand allein, ohne ein gewisses Mass von Kampflust und selbst Kampfrausch, kein grosser Anführer sein, kein Mann der raschen Entschlüsse und der rücksichtslosen Tatkraft. Aber nicht nur rücksichtslos, sondern auch zweckmässig muss seine Energie sein, und der blinde darf den klarblickenden Willen allerdings unterstützen, ohne ihn darum zu überrennen. So erschliesst dieser Vergleich und Gegensatz zwischen dem Feldherrn und dem kühnen Schlagetod tatsächlich auch den Wesensunterschied zwischen dem Willen und dem Willensrausch, der bereits eine ganz andere Seeleneigenschaft darstellt und in das

Reich der Triebe fällt. Der Willensrausch in allen seinen Formen gehört daher der Lyrik an, wenn ihn auch der Dramatiker mit weiser Kunst mitklingen lassen darf, um seine strenge Linie mit etwas Musik und Rhythmus zu beseelen. Darin beruht zum Beispiel das Geheimnis Shakespeares. Bei Kleist halten sich Wille und Willensrausch noch ungefähr die Wage, so dass seine dramatische Schlagkraft dadurch zwar noch nicht vernichtet, immerhin aber bereits erschwert wird. Dagegen erscheint es als der grosse Irrtum Hebbels, an die Stelle des Willens den Willensrausch gesetzt zu haben, wodurch er der Ahnherr des heute noch spukenden neuromantischen Dramas geworden ist. Der tiefere persönliche Grund für diesen Irrtum entsprang dem Umstand, dass Hebbels eigentliche Begabung die eines grossen Balladendichters gewesen ist, der durchaus Dramatiker sein wollte. Dieser Zustand ist auch noch bei manchem modernen Dichter deutlich zu beobachten.

Somit scheint jede Irrationalität aus dem Drama verbannt zu sein, da diese Kunstgattung durchaus auf dem Willen beruht, auf einer Seelenkraft, die an das Bewusste und Rationale zum mindesten angrenzt und den Gegenpol zu dem phantastischen und rätselhaften Reich der Gefühle bedeutet; es lässt sich auf den ersten Blick in der Tat nicht absehen, wie in das Drama ein geheimnisvolles und sozusagen unvernünftiges, also ein irrationales Element überhaupt noch eindringen könnte. So aber käme man zu einem sehr ungünstigen Urteil über den dichterischen Wert des Dramas, das dann weit hinter Epos und Lyrik zu stehen käme. Denn ein Gran von Unvernunft oder besser von Rätselhaftigkeit gehört nun einmal zum Wesen der Poesie, und wenn im Willen nichts davon enthalten wäre, dann müsste der Willensmensch für den Dichter vollkommen ausscheiden und dem prosai-

schen Beobachter und Seelenforscher zur schriftstellerischen Behandlung überlassen werden. Aber es gibt in der Tat einen Punkt, wo der Wille zum Unverstand wird, soll heissen über den Verstand hinaus- und in eine höhere Vernunft hineinwächst. Ich habe dieses interessante, mehr dynamische als psychologische Problem einmal in die Formel zusammenzufassen versucht: „Ein Napoleon kann kein Louis Philippe sein." Wenn er seinen Frieden mit den Verbündeten geschlossen und ein zu seinen früheren Grenzen heruntergekommenes Frankreich als liberaler Kaiser übernommen hätte, so wäre für ihn die Möglichkeit, sich zu behaupten und eine Dynastie zu begründen, keineswegs unbedingt ausgeschlossen gewesen. Jedenfalls lagen für eine rein verstandesgemässe Erwägung die Verhältnisse immerhin so, dass er es auf einen Versuch ankommen lassen durfte, während ihm im anderen Fall der Untergang gewiss war. Nur hätte er kleiner und zahmer werden und seinen Willen abspannen und verstümmeln müssen. Der Willensmensch hätte unter der Bedingung, nicht mehr zu wollen, friedlich weiterleben können. Darauf konnte die Antwort nur lauten: „Lieber sterben!" Besser ein Ende mit Schrecken, ein nochmaliges gewaltiges Aufflammen der ihm eigenen Lebenskraft in einem grossen Zusammenbruch, als ein langsames und kümmerliches Verglühen der Funken in der erstickenden Asche. Man sieht deutlich, wie wenig eine solche Empfindung noch mit dem Verstande zu tun hat, wie vernunftlos und zugleich wie vernunftvoll sie ist. Sie steht auch dem Reich der Triebe unendlich fern, da sie gerade über den Selbsterhaltungstrieb und das Lebensgefühl mit einer überlegenen Gleichgültigkeit zur Tagesordnung übergeht. Es ist hier die höchste Entfaltung menschlicher Freiheit, die wir kennen, die einzige Ueberwindung des Todes, die unserem Geschlecht beschieden ist. Auch hierbei findet ein unend-

licher Gegensatz zu der Welt der Gefühle statt. Gefühle überfallen uns oft ohne Sinn und Grund, wenn wir am liebsten von ihnen verschont blieben, und gehen ebenso plötzlich, ob auch unser Herz danach schreien mag, sie festzuhalten: das ist die Irrationalität, das Rätsel, das Geheimnis und die Unheimlichkeit der Naturkraft, mit der der Dramatiker nichts anzufangen vermag. Dagegen ist der Wille unser treuer Gefährte, das Schwert an unserer Seite. Den Willen können wir festhalten und gegen eine Welt behaupten, und wenn sein Bruder, der Verstand, ihn verlässt, und wenn die Naturtriebe sich gegen ihn und uns empören: wir behaupten ihn dennoch auch gegen den Verstand und die Natur und überwinden mit ihm sogar den Tod. Das ist die unvergleichlich stärkere Irrationalität der Vernunft, die allein im Drama herrschen darf, und die sich am vollkommensten in der strengsten Form des Dramas, in der Tragödie offenbart.

KULTURSOZIALE UND POLITISCHE FRAGEN

ZWEI GRUNDTRIEBE ETHISCHER KULTUR

Der innere Drang des menschlichen Geistes, das farbige Weltbild auf eine Formel zurückzuführen und aus ihr dann zu entwickeln, ist gewiss die Grundbedingung und letzte Ursache aller Wissenschaft. Aber nicht minder verdankt die Sittlichkeit diesem Trieb viele ihrer besten Kräfte, da er dazu dient, eine schwankende, haltlose Persönlichkeit zu einem unbeugsamen, widerstandsfähigen Charakter umzuformen. Der Einheitstrieb bringt Plan und Ordnung in unser Leben, stellt uns eine klar erkannte Aufgabe und befreit die Persönlichkeit von den übermächtigen, zerstörenden Launen einer augenblicklichen Verstimmung und reizenden Verlockung. Ausserdem macht er den Menschen zum Herrn der Erde. Er lehrt, die Naturkräfte unter einem bestimmten Gesichtswinkel zu erforschen, sie zu bändigen und in Gebrauch zu nehmen. Die Maschine ist das Werk dieses Einheitstriebes, der sich keineswegs nur auf den Rohstoff der leblosen Natur beschränkt, sondern auch das kostbarste Material, den Menschen selbst, rücksichtslos seinen Zwecken unterwirft. Ohne den Einheitsdrang gäbe es keinen Staat, keine Hierarchie, keine Organisation der Gesellschaft, also mit einem Worte, keine menschliche Kultur. Ohne ihn hätte sich die Menschheit über den Zustand baumplündernder Affenhorden niemals hinausgehoben. Wir werden nicht zögern dürfen, die sittliche Bedeutung dieses Triebes unumwunden anzuerkennen.

Aber die Kehrseite darf nicht vernachlässigt werden, die grosse Gefahr, welche eben dieser Trieb in seiner

Verzerrung für die Menschheit im Gefolge hat. Diese Gefahr lässt sich in ein einziges Wort zusammenfassen: Herrschsucht. Wer sich betätigt, wer seine eigenen Kräfte rücksichtslos anspannt und mit eisernem Willen nach einem Ziele lenkt, der wird nicht geneigt sein, glimpflich mit seinen Mitmenschen umzuspringen, wenn sie den grossen Plänen des Organisators widerstreben. Die hartnäckige Passivität treibt den Gereizten zu gewaltsamen Mitteln, die sich häufen und verstärken, schliesslich zu einer rohen, blutigen Willkür entarten, für welche Menschen nur noch Zahlen sind, und die in dem klassischen Ausspruch jenes Ferdinand gipfelt: „Besser eine Einöde, als ein Land voll Ketzer." Der Einheitstrieb also, welcher alle menschliche Kultur geschaffen hat, wird häufig zur Ursache einer Gewalttätigkeit, die grenzenlos unsittlich ist und viel gefährlicher, als die rohe Brutalität des sogenannten Wilden.

Das tragische Verschulden des vorigen Jahrhunderts liegt in einer solchen Ueberspannung des Einheitstriebes, der zugleich die Wurzel seiner Kraft und Grösse gewesen ist. Damals tauchte zuerst in einer klaren, unzweideutigen Form die Idee der Menschheit auf, und man bemühte sich in unermesslicher Arbeit, für alle Völker der Erde gemeinsame Normen zu finden. Und als man glaubte, diese Normen gefunden zu haben, machte man eine grosse Revolution und begann den Krieg bis aufs Messer gegen das widerspenstige Europa. Napoleon, der arg Verlästerte, war tatsächlich nur der Ausführende des achtzehnten Jahrhunderts, und der Einheitstrieb lebte in ihm nicht nur als brutale Gewalttat, sondern auch als sittliche Form. Mit seinen grossartigen Verwaltungsreformen war es ihm sehr Ernst, und er fühlte, dass er eine grosse geschichtliche Aufgabe zum Segen Europas zu erfüllen hatte. Jene Ansprache an die Notabeln von

Madrid, dass ihre Nachkommen den Tag segnen würden, an welchem er den Boden Spaniens betreten, gehört zu den wenigen Prophezeiungen, die ganz buchstäblich eintrafen. Dieser Segen seiner Arbeit machte sich erst nach seinem Tode unvermindert geltend, während in den Tagen seines Ruhmes der Fluch der rohen Unterdrückung und Entsittlichung der Nationen allen seinen Taten den entstellenden Stempel aufprägte. Gerade in ihm offenbarte sich alle Gefahr und alle Herrlichkeit des Einheitstriebes am vollkommensten, und er lockte durch seine Gewalttaten aus der europäischen Menschheit den ergänzenden Zwillingsbruder heraus, den Trieb zum Besonderen.

Das Individuum ist auch eine Welt. Es setzt sich manchmal selbst als grundlegendes Prinzip, aus welchem es dann alle seine Habe herleitet, sein Weib, sein Kind, seinen Ochsen und seinen Esel. Oder, wenn es besonders hoch geht, auch noch seine Nation. Aber was darüber, erscheint immer vom Uebel, und einer Idee der Gesamtmenschheit erteilt man frisch und fröhlich den Laufpass. So bewegen sich denn unzählige Kreise und Kräfte in einem Dasein und weisen jeden Fremdstoff, jede Angliederung und Erweiterung schroff zurück. Das eben ist der Trieb zum Besonderen, der heute fast übermächtig herrscht und alle seine Eigenheiten, die guten wie die schlimmen, mit voller Schärfe ausgebildet hat.

Pietät und Engherzigkeit sind die beiden Pole des Triebes zum Besonderen. Wer das unendlich Kleine liebt und nicht in ehrgeizigem, oft unfruchtbarem Drange aus seinem Kreise strebt, dem bleibt die innere Unruhe eines ewigen Wechsels erspart. Die engere Welt, in der er lebt, kennt er bis zu ihrem tiefsten Wesensgrund, und es kann schon sein, dass er in ihr alles Herrliche und Wunderbare von da draussen noch herrli-

cher und schöner wiederentdeckt. Aus dieser Gemütsstimmung heraus erwächst ihm dann die T r e u e, welche die höchste aller sittlichen Eigenschaften ist. Ein Mensch ohne alle Pietät für seine Kindheit und Vergangenheit ist im tiefsten Grunde herzlos und kann darum unmöglich in seiner Seele die Triebkraft zu sittlich wertvollen Taten finden. Triebkraft zeigt sich überhaupt nur dort, wo eine Persönlichkeit vorhanden ist, und diese scheint mir undenkbar ohne ein Stück Kinderseele, in welcher noch ganz unbefangen und rücksichtslos gesunder Hass, gesunde Liebe lebt. Für uns alle ist es also wertvoll, ein Stück Kinderseele in das spätere Alter hinüberzuretten, auch wenn wir keine Poeten sind, die sogar noch mehr, als die Ethiker, Ursache haben, jenen engsten und heiligsten Bezirk ihrer Seele vor fremder Berührung sorgsam zu bewahren.

Aber der Gegenpol ist manchmal noch stärker, und die bösen Folgen dieses Triebes zum Besonderen lassen die Lichtseiten oft genug ganz vergessen. Die Engherzigkeit und Kirchturmpolitik wäre noch das Wenigste. Dazu aber kommt eine feige Dummheit, die gegen jede neue Erscheinung und jedes neue Bedürfnis in blinder Wut ankämpft, und die auch vor schlimmster Verleumdung und niederträchtiger Verfolgung nicht zurückschreckt. Wenn der Einheitstrieb die Massenmorde Napoleons und der französischen Revolution verschuldet hat, so antwortete darauf sein Gegner mit dem legitimistischen „weissen Schrecken", der keineswegs dramatische Wirkungen liebt und um so grauenhafter in der Stille arbeitet. Diese Schreckensherrschaft kennt man in Deutschland seit 1870; an ihr krankt mehr oder minder gegenwärtig ganz Europa, und in absehbarer Zeit ist eine Rettung nicht zu erwarten.

Also Einschränkungen nach allen Seiten. Der Einheits-

trieb, wir geben es zu, ist eine gewaltige Macht, die segensreich wirken kann und schon gewirkt hat. Aber es wäre nicht wohl getan, auf ihn allein menschliche Sittlichkeit und ethische Kultur begründen zu wollen. Und der andere Trieb, der Trieb zum Besonderen, bereichert die Seele, lehrt Pietät und Treue — drückt aber oft zum Dummkopf und feigen Verleumder herab. Auch dieser Baustein ist also noch kein Grund- und Eckstein ethischer Kultur, und es entsteht die Frage, ob es nicht Aufgabe des Kulturpolitikers wäre, das beste Wasser dieser beiden Ströme in sein Bett hinüberzuleiten und alles, was an ihnen Sumpf und böser Keim ist, einzudämmen, auszutrocknen, zu vernichten.

Mit seiner Lehre des Aufhebens und Aufbewahrens hat der Philosoph Hegel insofern kein Glück gehabt, als er einen durchaus seelischen Vorgang auf das Gebiet des Verstandes hinüberspielte und eine absolute Weltdialektik zu konstruieren suchte. Aber innerhalb der Menschengrenzen behauptet diese Formel Hegels ihre ewige Wahrheit, weil der Mensch es auf die Dauer nicht verträgt, einseitig zu sein. Es geht nicht an, immer und ewig in Grundsätzen und allgemeingültigen Formeln zu schwelgen. Und wenn wir uns Jahrzehnte lang am warmen Ofen uralter Vätersitte behaglich geröstet haben, dann kann über Nacht ein Sturm der Leidenschaft und Sehnsucht über uns hereinbrechen, der uns aus dem kleinen engen Zimmer in die grenzenlose Welt hinauswirft. Schwache Naturen gehen in einem solchen Zwiespalt zugrunde, während überstarke, hartnäckige Charaktere sich in ein einziges, unumstössliches Prinzip verbeissen und zu titanischer Einseitigkeit emporwachsen. Der g e s u n d e Mensch aber, der zum Glück noch immer in der Mehrzahl ist, weiss sich gleichzeitig vor den Extremen und vor dem Untergang zu bewahren. Er nimmt das

Gute, wo er es findet, und das Schlechte, woher es auch kommen mag, stösst er zurück. Die Folge ist, dass er eine neue höhere Lebensform entdeckt, die anscheinend alle vorhergehenden Formen aufhebt, indem sie sie aufbewahrt. Mir will scheinen, als ob wir in einer solchen Zeit gegenwärtig leben, als ob die europäische Menschheit der Tyrannei der Einheit und der Tyrannei der Pietät überdrüssig zu werden beginnt, indem sie tastend und ahnend nach einer neuen, höheren, ausgleichenden Form strebt.

Diese Versuche eines Ausgleiches machten sich zuerst auf dem Gebiet der Nationalökonomie bemerkbar, wo sie tatsächlich auch schon einen Erfolg hatten. Die Sozialpolitik ist an die Stelle der Sozialrevolution getreten — auch bei den Sozialdemokraten. Ich möchte nicht missverstanden werden und spreche darum ausdrücklich aus, dass mir die gegenwärtige, kapitalistische Wirtschaftsweise noch keineswegs als das letzte Wort der menschlichen Gesellschaft erscheint, und dass wir uns offenbar mitten in einem grossen Umwandlungsprozess befinden. Jedoch greift überall die Erkenntnis durch, dass dieser Vorgang sich vor allem in den Niederungen und Tälern, in den unendlich kleinen Kreisen des Privatlebens abzuspielen hat. Die wirtschaftlichen Klassenkämpfe haben volle Wirklichkeit. Aber es ist nicht so, dass man von einer reinlichen Scheidung sprechen kann, dass eine Klasse regelrecht totgeschlagen wird, damit eine andere an ihre Stelle tritt. Immer wurde es von den Sozialrevolutionären selbst betont, dass nicht nur der Arbeiter ein wirtschaftlich abhängiger Lohnarbeiter wäre. Trotzdem war das ganze Programm allein auf die Arbeiterheere und eine simple Umkehr im Fabrikbesitz gestellt. Man rechnete auf einen plötzlichen raschen Besitzwechsel, und jene anderen Proletarier, die

im Grunde den grössten, jedenfalls intelligentesten Teil der Nation bildeten, wurden wenig beachtet. Diese ganze Taktik entstammte dem Einheitstrieb, der alles vereinfachte und, in seiner Ungeduld und Herrschsucht, auf der kürzesten Linie zum Ziele stürmte. Und heute? Genau die entgegengesetzte Taktik. Die soziale Bewegung verästelt und verzweigt sich nach Ständen, Berufen und Gewerben, nach theoretischen und physischen Bedürfnissen, und kaum noch gibt es ein fernliegendes Gebiet des menschlichen Lebens, welches nicht von den Wellen der Sozialpolitik befruchtet wird. In alle Ecken und Winkel hat sie sich eingenistet und passt sich sorgfältig und innig jedem besonderen Bedürfnis an. Niemals aber verleugnet sie ihren grossen Ursprung, und immer wieder führt die Beschäftigung mit ihr aus allen Einzelfragen in die Weite und Unendlichkeit geschichtlicher Fernblicke. Besonders dann, wenn die Sozialpolitik bereits zur Sozialethik geworden ist!

Das Bedürfnis, die Moral zu sozialisieren, konnte erst erwachen, als der Gedanke der Sozialrevolution und eines mechanischen Klassenkampfes aufgegeben war. Vorher konnte es sich nur um eine Krieg- und Kampfmoral handeln. List und Empörung gebrauchte die eine Partei, brutale Gewalt die andere. Jetzt aber, nachdem die Revolution sich zu einer Evolution gewandelt hat, gilt es, dem Einzelmenschen eine Richtschnur zu geben, wie er sich in dieser Uebergangszeit zu verhalten habe. Es gilt nunmehr, eine sittliche Bewertung zu finden, welche den aufstrebenden Klassen gerecht wird, ferner denen, die sich wandeln, ihre Schmerzen erleichtert und endlich das Wertvolle der alten Kultur auszusondern und zu bewahren versteht. Was wir heute ethische Kultur nennen, ist ein erster gelungener Versuch auf dem Gebiet der Nationalökonomie, das Allgemeine und Besondere, das Ver-

standesmässige und das Gefühlsmässige versöhnend zusammenzufassen.

Dieser erste Schritt gelang und war ein erster Erfolg. Aber das Streben der Zeit konnte hier nicht stehen bleiben, und man musste sich entschliessen, auf ein sehr dorniges Gebiet hinüberzugreifen, auf welchem sehr verwickelte Fragen der Lösung harrten. Von der Volkswirtschaft übertrug der umwandelnde Prozess sich langsam und allmählich, aber auch unwiderstehlich, auf das N a t i o n a l g e f ü h l.

Freilich, vom Standpunkt eines unbedingten Einheitstriebes ist die Nationalität vollkommen zu verwerfen, da sie immerhin eine Sonderung und einen abgrenzenden Kreis innerhalb der Gesamtmenschheit bedeutet. Auch hat in den letzten Jahrzehnten die sittliche Kehrseite des Triebes zum Besonderen, die bornierte Verleumdungssucht, sich fast immer auf das Nationalgefühl gestützt und dieses dadurch in Verruf gebracht. Trotzdem werden nationale Gruppierungen bestehen bleiben, solange es eine Menschheit gibt und solange neben dem Drange, ins Grenzenlose auszuschweifen, auch jene Liebefähigkeit lebendig ist, welche in einer Nussschale eine Welt entdeckt. Oder, ohne Bild gesprochen, immer bleibt das Bedürfnis bestehen, sich einzelnen Menschen oder Menschengruppen besonders eng anzuschliessen. Natürlich Menschen und Gruppen, die uns durch gleiche Sitte, gleiche Geschichte, gleiches Temperament verwandt und wesensähnlich sind. Ein Vollmensch, der die beiden grossen Grundtriebe seiner Natur ungehindert in sich ausreifen lässt, wird sich daher hüten, um der Menschheit willen seine Nation zu vergessen — oder auch umgekehrt. Nur dadurch löst sich dieses Problem, dass man das Nationalgefühl umwandelt und mit dem Drange zur

Einheit in Einklang bringt. Bemerkenswerte Ansätze zu dieser Entwicklung finden sich allerorten.

Zunächst haben die moderne Kunst und die moderne Dichtung auch auf diesem Gebiet energisch vorgearbeitet. Trotz des gemeinsamen, europäischen Bewusstseins schätzt der Moderne doch auch die Besonderheit seiner Heimat und seines engeren Vaterlandes, die er dann in seiner Dichtung widerspiegelt. Sein Lebenswerk gleicht einem Baum, der fest im heimatlichen Erdreich wurzelt und seine Krone in der freien Höhenluft des Europäertums entfaltet. Das gelang in früheren Zeiten höchstens einem ganz überragenden Genie, Shakespeare, Goethe, Dante. Schon Schiller verlor, um Weltbürger zu sein, allen Boden unter den Füssen und schwebte ins Grenzenlose. Wenn das heute viel leichter geht, so ist das ein erfreuliches Zeichen für die immer stärkere europäische Luftwelle, welche durch das moderne Leben flutet. Zugleich wird dem Ethiker und fortschrittlichen Politiker ein Fingerzeig gegeben, wie das Nationalgefühl im politischen Leben zu behandeln ist. Es gilt die liebevolle Entwicklung solcher Eigentümlichkeiten, die sich mit den modernen Kulturformen am besten vereinbaren lassen — die nationalsozialen und nationalkünstlerischen Formen. Damit ist aber alle Arbeit noch nicht getan, und die grosse Schwierigkeit, die genügende Raumweite für die verschiedenen Volkspersönlichkeiten zu finden, wird noch die schwere Mühe von mehr als einem Jahrhundert in Anspruch nehmen. Immerhin stehen wir schon im Anfange dieser Entwicklung, und es ist bemerkenswert, dass das Schlagwort vom „guten Europa“ gerade von einem Manne, wie Friedrich Nietzsche, geprägt wurde. Dieser Vertreter des Persönlichkeitsglaubens liess auch den Einheitstrieb zu unerhörter Vervollkommnung in sich auswachsen. Er war ein Anarchist, und die Leug-

ner, Hasser und Zerstörer des Staates könnten sich mit vollem Recht auf ihn berufen, der in einem der schönsten Kapitel seines Zarathustra mit der heissen Poesie des Hasses den Moloch Staat an den Pranger stellte. Aber ebenso gut könnten gerade die Staatengründer, Gewaltnaturen, welche den Knoten der Zukunft schürzen, sich auf Friedrich Nietzsche berufen, der den Zwang, die Unterwerfung, die Zermalmung predigte, damit in ferner Zukunft die Menschheit zu neuem Edelsinn und neuer Schönheit emporgeläutert würde. Wir wollen den Philosophen Nietzsche hier beiseite lassen und uns nur an den Politiker halten, der das „gute Europa" förderte und alle Vaterländerei und allen Winkelpatriotismus bitter verhöhnte. Ein grosser Einheitsgedanke bei einem Mann, der viel von jenem Patriotismus in sich trug, aus welchem gerade das Nationalgefühl die besten Kräfte saugt. Das „gute Europa" entwickelte sich zu der Formel von „Vereinigten Staaten von Europa" — ein sicheres Merkmal, dass staatliche Selbständigkeit sich mit der Sehnsucht nach Einheit und weiten Horizonten zusammentut, dass sich auch in der Politik das Nationalgefühl zu modernisieren und zu versittlichen beginnt.

Für diese politische Umwandlung möchte ich hier ein Beispiel anführen, welches mir ganz besonders nahe liegt. Es ist das neu-jüdische Nationalgefühl, der Zionismus, den ich der Aufmerksamkeit solcher Ethiker empfehle, die der Entwicklung auch auf Seitensprüngen zu folgen vermögen. Wer diese Bewegung wirklich kennt und ohne bösen Willen an sie herantritt, der mag aus politischen Gründen immer noch zweifeln, ob es den Führern gelingen wird, den heimatlosen Juden des Ostens eine öffentlich rechtlich gesicherte Heimat zu verschaffen — aber er wird sich überzeugen müssen, dass er einer sittlichen modernen Erscheinung gegen-

übersteht. Denn in diesen Kreisen herrscht ein leidenschaftliches Bestreben, das Volkstum zu ehren, sich seiner Abstammung nicht zu schämen und zugleich den gesellschaftlich-künstlerischen Anforderungen der modernen Kultur vollauf gerecht zu werden. Auch ist es den Zionisten gelungen, gegen jede jüdische Selbstbeweihräucherung eine tiefe Abneigung in den Reihen ihrer Anhänger zu erwecken. Juden, die sich dieser Bewegung angeschlossen haben, ob sie nun Orthodoxe oder Freidenker waren, lernten gar bald einen aufrichtigen Hass gegen eitle talmudistische Spitzfindigkeit sowohl, wie gegen die schein-philosophischen, tief unehrlichen Schönrednereien der Reformrabbiner, welche die Juden als die Missionäre und Schulmeister aller Völker hinzustellen wagen — eine Dreistigkeit, die gewiss nur der grenzenlosen Ueberhebung eines aufgestachelten Stammgefühles entspringt. Indem die Zionisten sich dagegen wenden, beweisen sie, dass ein Nationalgefühl, welches sich modernisiert hat, etwas anderes ist: jene neue, höhere Lebensform, welche die Zusammenfassung und Versöhnung der beiden grundlegenden Triebe, der Menschennatur bedeutet.

Uebergangszeiten dauern mitunter entsetzlich lang. Rückfälle immer neuer Art treten zu Tage, und wehe den Vorgeschrittenen, die sich für ihre Person von allen Gegensätzen befreit und zur Vollmenschlichkeit emporgerungen haben. Ganz naturgemäss hält sich der Durchschnittsmensch an die einfachsten Schlagworte, so dass jedes neu heranwachsende Geschlecht zunächst den Extremtheorien verfällt. Aber es scheint, wir sind seit zwanzig Jahren ein gut Stück weiter gekommen, und die Herzen und Hirne wurden geschmeidiger. Die Ethik und die Volkswirtschaft, die von ewig gültigen Grundsätzen ausgingen, haben sich zugleich individualisiert und un-

endlich verfeinert. Und das Nationalgefühl, welches sich im Winkel- und Eckenpatriotismus ganz verfangen hatte, ringt sich kraftvoll und zielbewusst zur Höhenluft Europas empor. Eine neue Form des Lebens hat begonnen, ein Zusammenwuchs der Gegensätze. Erst in ihrer chemischen Bindung geben der Einheitstrieb und der Trieb zum Besonderen die wahre und unerschütterliche Grundlage jeder höheren menschlichen Sittlichkeit ab. Vereinzelt und voneinander gesondert können sie zwar immer noch reiche, sittliche Seelengemeinschaften entwickeln, wirken aber ebenso oft verheerend und zerstörend, zum Fluch nicht minder, als zum Segen der Menschheit.

ZWEI ARTEN VON SOZIOLOGIE

In solchen Kreisen, die sich den Glauben an die schöpferische Freiheit der Menschennatur nicht rauben lassen, ist die Soziologie einer gewissen Missachtung verfallen. Nicht mit Unrecht, soweit eine bestimmte Auffassungsweise in Frage kommt, die den Instinkten des Philisters allzu sehr gefällig ist. Von einer solchen Art der Soziologie wird es als ein Feststehendes verkündet, dass Napoleon nur ein Beauftragter der Revolution gewesen sei, und mit solcher Bernhard-Shaw-Weisheit meint man ihn erledigt zu haben. Er wird dadurch zu einem Angestellten, zu einem brauchbaren Prokuristen der Firma Revolution herabgedrückt, und jeder brave Mann aus der Bürgerstube oder aus der Werkstätte kann sich nunmehr einbilden: anch'io son pittore. Leider fand ich nur keinen so glanzvollen Auftraggeber, sonst hätte ich ebenfalls den Napoleon Bonoparte spielen können wie auch mein Herr Nachbar und übrigens alle Welt.

Diese seltsame Bewertungsweise kommt aus der Ahnungslosigkeit, aus einem naiven Rationalismus, der sich höchstens ein Heldentum der Indianerbücher vorzustellen vermag. In Wirklichkeit ist es etwas Mächtiges, ein beinah unbegreifliches Mysterium, wenn Napoleon als der Beauftragte der Revolution empfunden wird. Das kann einem Einzelnen nur widerfahren, wenn er zwar der Diener, aber eben dadurch und eben deshalb zugleich der Herr und Herrscher ist. Hier gilt das gleiche Verhältnis wie etwa zwischen dem Künstler und seinem Stoff. Der echte Meister, die wahre Schöpfernatur lauscht den Gesetzen und eingeborenen Bedürfnissen des Stoffes, denen er aber aus seiner schöpferischen Herrscherseele

heraus erst die Entfaltung vorschreibt und ermöglicht. Diese Andeutung wird jeder verstehen, der künstlerische Schaffenszustände erlebt, und wird keiner begreifen, den die Natur zu einer solchen Erfahrung nicht vorher bestimmt hat. Von diesem Gesichtspunkt erhält erst die Formel „Napoleon, der Beauftragte der Revolution" ihren tieferen Sinn, der wahrlich etwas ganz anderes bedeutet als Verkleinerung. Nur so auch darf man Goethe als einen vollkommenen und schlechthin endgültigen Ausdruck der weltweiten Kultur des 18. Jahrhunderts bezeichnen und man würde damit eine höchste Bewunderung zu einem sehr schwachen Ausdruck gebracht haben. Denn es ist ein gewaltiges Rätsel voller Anziehungskraft, das Auflösung von uns heischt, obwohl wir wissen, dass eine solche über unsere Kräfte geht. Subjekt und Objekt kommen zusammen, ein Mann und eine Strömung, und es entsteht ein Gebilde, das zugleich überpersönlich und übergesellschaftlich ist: ein Kunstwerk, eine Kultur oder auch Systeme, Kriege, Taten; — Name ist hier wirklich nur Schall und Rauch. So viel aber fühlen und erkennen wir mit ahnender Seele, dass durchaus nicht jedem Mann eine solche geheimnisvolle Vermählung mit ausserpersönlichen gewaltigen Kräften beschieden ist, sondern nur dem grossen Mann. Ein anderer bliebe eine untergeordnete Natur, die zur Not Arbeiten erfüllen könnte, die sehr ehrwürdig und auch nicht unwichtig sein mögen, aber zu keiner grundsätzlichen Entscheidung führen. Da würde sofort auch das Gemeinsame, das er zu vertreten hat, untergeordnet werden, und eine entsprechende Soziologie ergeben.

In Wahrheit aber erschliesst sich erst von hier aus das tiefere Wesen der Soziologie. Man kann sie mit fast mystischen Ausdrücken umschreiben. Sie ist der Einklang von Makro- und Mikrokosmos. Die Gesellschafts- oder

auch Geschichtsseele regt sich ruhelos im Dunkel, in vager Unendlichkeit, bis sie erlöst wird durch das Geheimnis der Form (Persönlichkeit) und nun in die Welt hineinstrahlt; in den gestalteten Kosmos. Es wäre falsch, hier etwas ausmessen zu wollen, was der Gesellschaft zugehören mag und was der Persönlichkeit, und man muss sich völlig klar darüber sein, dass eine solche Verknüpfung, wie im Grunde jede Verknüpfung, zu den unlösbaren Geheimnissen gehört und recht eigentlich im „Ding an sich" vollzogen wird, nämlich in Gott. So viel steht aber für das unbefangene Gefühl fest, dass es ein Kerl sein muss, dem es beschieden ist, die Braut heimzuführen. Das bleibt allerdings, um mit Schopenhauer und mit der Mystik zu reden, Sache der Gnade. Aber jeder, der einen soziologischen Beruf in sich fühlt, kann danach streben, ein Wegebahner und Bote des Auserwählten zu werden. Er kann mit allen seinen Sinnen auf den noch verborgenen und verworrenen Rhythmus der Gesellschaftsseele lauschen, und wenigstens andeutende, ahnende und vorläufige Lösungsworte verlautbaren lassen, die da und dort einen Riegel zersprengen, wenn auch noch nicht den Turm und das Tor. Eine soziologische Geschichtsbetrachtung wäre eine solche, die diesen Drang von Persönlichkeit und Masse zur Darstellung bringt, dieses Suchen und Finden oder auch Verfehlen, diese Erfüllung oder Versumpfung. In jedem Fall wird ein also geschultes Ohr dabei einen gewaltigen, zugleich pantheistischen und durchaus menschlichen Rhythmus vernehmen, wie er bisher wohl überhaupt noch nicht von Dichtern eingefangen wurde.

Hat diese Art von Soziologie ausser ihrer weltanschaulichen auch noch praktische Bedeutung? Haben besonders wir Modernen Veranlassung, uns eine solche Betrachtungsweise angelegen sein zu lassen, um dadurch Nutzen

für unsere Entwicklung zu gewinnen? Die frühere und kleinliche, beim Durchschnitt noch heute herrschende Soziologie brauchte uns überhaupt nicht zu kümmern, weil sie die gemütliche Aufforderung an uns richtete, die Hände in den Schoss zu legen und abzuwarten, bis die „unvermeidliche Entwicklung" sich mit ebenso unvermeidlicher „Naturnotwendigkeit" durchgesetzt hätte. Diese kindliche Uebertragung stofflicher Gesetze auf geistige Erscheinungen entsprang übrigens einer durchaus nicht unberechtigten Opposition gegen eine allzu verstandesmässig ausgebaute Ethik. Nach der Meinung eines solchen Ethikers war nur der willensstarke Mechanikus vorhanden und nur ein toter Stoff, aus dem jener sein automatisches Gebilde zurechtzimmerte oder knetete. Dagegen empörte sich die soziologische Empfindung, das Gefühl für die dunkle und geheimnisvolle Kraft der Massenseele. Aber diese Kraft wurde von untergeordneten Gelehrten zu einem Mechanismus, zu einem mit sogenannter Naturnotwendigkeit fortrollenden Automaten gemacht, und gegen sie regt sich schon seit Jahr und Tag eine ebenso energische wie heilsame Gegenwirkung. Aber es muss daran erinnert werden, dass die Ausschaltung der Naturnotwendigkeit noch lange nicht eine Ausschaltung der Soziologie bedeutet.

Es ist zunächst nicht wahr, dass Entwicklungen, die in einem höheren Sinne notwendig sind, unvermeidlicherweise stattfinden müssen. Die Weltgeschichte, wie ich es einmal ausgedrückt habe, ist nicht nur das Reich der erfüllten, sondern auch der versäumten Gelegenheit. Das weiss jeder Geschichtskundige, und im Fluge mag wenigstens auf zwei Beispiele verwiesen sein. Das grosse 13. Jahrhundert, dieses Perikleische Zeitalter Nordeuropas, das uns unendlich näher steht oder stehen sollte als die Renaissance, hat Deutschland mit den Bildwerken von

Naumburg und Strassburg beschenkt, mit dem noch keuschen gotischen Stil der Blütezeit und mit einer hochstehenden gesellschaftlichen Kultur, die zugleich auf Empfindung und Willen, auf Anmut und Heroismus beruhte. Aber die literarischen Erzeugnisse jenes grossen Jahrhunderts entsprachen keineswegs seinem Können auf allen anderen Gebieten des geistigen und politischen Lebens. Zwar haben wir die Nibelungen-Dichtung, als ein Erzeugnis dichterischer Urkraft. Nur ist die Kraft, das Urtümliche, stärker in diesem Werk als die Kultur, und wenn der ungefüge Riese Anmut entfalten möchte, dann verstimmt und langweilt er uns, falls wir nicht vorziehen, zu lächeln. Anmut hat dagegen die gleichzeitige Ritterdichtung in Fülle, aber eine sehr förmliche und gespreizte Anmut, die trotz aller Feinheit und selbst Innigkeit aus dem gezierten Minnesalon nicht recht herauskommt. Wie kam es, dass diese beiden Ströme in der Literatur nicht zusammenflossen, während auf allen andern Gebieten der vollendete Einklang herrschte? Weil die Bewusstheit fehlte, die klare Erkenntnis dieser Entwicklungsnotwendigkeit und der entschlossene Wille, alle Kräfte für ihre Verwirklichung einzusetzen. Friedrich Schlegel hat es so ausgedrückt: es fehlte damals die literarische Kritik. Dieser bedeutende Romantiker sah in der Kritik eben etwas ganz anders als eine gewandte Nachrederei. Ihm war der Kritiker der Soziologe in unserem Sinn, der den Drang der Entwicklung zu ergründen und in das Bewusstsein zu heben sucht. Wo ein solcher Mann da ist — Lessing war ein solcher und im Italien des Mittelalters kein Geringerer als Dante — da ist sofort die Gefahr des Zufalls beseitigt, da kann keine Entwicklungsnotwendigkeit verkrüppeln, kein grosser und dunkler Plan der Massenseele verloren gehen. Im 13. Jahrhundert ist er verloren gegangen, wie nicht minder im Zeitalter der Dia-

dochen in Griechenland. Damals wollte die Entwicklung die griechische Einheit, die Zusammenfassung von Mazedonien und Hellas zum geschlossenen griechischen Grossstaat, dessen politische, wirtschaftliche und geistige Organisationskraft niemals dem damals noch sehr primitiven Volk der Römer erlegen wäre. Wenn dieses Ziel trotzdem verfehlt wurde, so lag es nicht nur am Widerstand von Einzel-Interessen, die es immer gibt, sondern auch am Mangel an Männern, die sich mit dem Pflichtgefühl dieser Notwendigkeit erfüllten und darnach alle ihre Erkenntnisse modelten. Man sah auch wohl dieses Ziel neben anderen, aber man begriff nicht seine zentrale Wichtigkeit, weil die abstrakte Ethik etwa der Stoiker damals die Menschen mehr beschäftigte als die Soziologie, und weil das Gefühl für die Schwingungen der Massenseele den Hochgebildeten verloren gegangen war.

Es wäre fruchtbar, solchen versäumten Gelegenheiten der Weltgeschichte nachzuspüren. Doch für die Arbeit des Tages, in dem wir leben, genügt es, die Möglichkeit solcher Versäumnisse zuzugeben. Damit aber ist die Aufgabe für den Zeitgenossen gegeben, unermüdlich hinzuhören, ob er erraten mag, wohin der dumpfe Drang der Entwicklung strebt. Alle soziologische Schulung, die wir nun schon seit Jahrzehnten durchzumachen haben, wäre einen Bettel wert, wenn sie in uns nicht ein Gefühl, wenigstens eine Ahnung von dem Zusammenhang zwischen dem seltenen Einzelnen und der verhüllten Massenseele gewährte, ohne uns über die geheimnisvolle Irrationalität eines solchen Zusammenklanges irgendwie zu täuschen. Die Aufgabe eines jeden, der sich der Soziologie widmet, muss dann sein, aus eigenen Kräften, soweit es ihm gegeben ist, einen Zusammenklang und Zusammenhang zwischen seinem persönlichen Wollen und dem der Entwicklung zu erzeugen. Wenn auf diese Weise Vorläufer auftreten, dann

werden auch die führenden Männer schliesslich nicht ausbleiben. Alles was in Kunst und Leben und in Politik und Kultur zur Entwicklung will, wird gewiss auch entwickelt werden. Und dann wird dieses Zeitalter in der Chronik künftiger Geschlechter nicht als ein solches der versäumten, sondern der erfüllten Gelegenheit verzeichnet sein. Das ist ein Ziel, aufs innigste zu wünschen.

RASSE UND NATION

I.

Der Volks- und der Naturforscher denken sich nicht das Gleiche beim Begriff Rasse. Man muss aber beide um ihre Ansicht befragen und ihr Gemeinsames herauszuschälen suchen.

Ein Dorf! Die Menschen in diesem Dorf sind allesamt Bauern, wenn auch nicht alle den Acker bebauen, sondern sich einzelne dem Handwerk widmen: der Schmied, der Schneider, der Wagenmacher. Aber es kommt auch nicht auf den Beruf an, sondern auf die Einheit der Empfindung, auf den gemeinsamen Gemütszustand, nicht zum wenigsten auf die gemeinsamen Vorurteile, vor allem auf die Unmöglichkeit, dass ein Einzelner, er wäre denn ein Verbrecher oder Wahnsnniger, je auf den Gedanken käme, irgend etwas vorzunehmen und zu empfinden, was der allgemeinen Sitte und dem jahrhundertalten Brauch widerspricht.

Wenn sich dieser Zustand durch die Zeiten fortpflanzt und dauert, so spricht der Volksforscher von einer Rasse. Und ihm ist diese Rasse dem Untergang geweiht, wenn das feste Gefüge sich zu lockern beginnt. Wenn die uralte Bauerntracht dem wechselnden Spiel der Mode unterliegt, wenn die uralte Bauernsekte mit ihren frommen Gesängen und feststehenden Kirchengebräuchen Ketzer, Zweifler und Freigeister in ihrer Mitte erstehen sieht, wenn statt des Kalenders Zeitungen und Flugschriften begehrt werden und jeder halbgebildete junge Naseweis es für seine Pflicht hält, der altersgrauen Sitte einen Esel zu bohren: dann gibt es auch keine Rasse mehr und voll

Trauer besieht sich der Volksforscher dieses betrübende Schauspiel der Zersetzung.

Ihm also kommt es auf die Sitte und die uralte Ueberlieferung ganz allein an, mehr braucht er nicht, um den Begriff „Rasse" festzulegen. Vor allem aber kann er der Körperkunde und des Blutes entraten, das Mephistopheles einen besonderen Saft nennt. Und mancher moderne, naturwissenschaftlich-moderne Romantiker behauptet es gleichfalls.

Dadurch nämlich wird die Rassenfrage so unsäglich in Verwirrung gebracht und so sehr mit Leidenschaften erfüllt, die mit ihrem Wesenskern gar nichts zu schaffen haben, weil sich die Romantiker ihrer bemächtigen.

Die naturwissenschaftliche Körperkunde braucht den Rassebegriff. Man weiss jetzt längst, dass körperliche Merkmale, körperliche Aehnlichkeit sich vererben, in späteren Geschlechtern unerwartet wiederkehren. So sucht sich der Physiologe auf dem Weg der Vermutung und Zusammenstellung ein körperliches Gesamtbild etwa einer Familie oder eines Stammes herzustellen. Diese notwendige Erfindung gebraucht er, wie der Physiker den Atombegriff oder der Chemiker die Moleküle: als leitenden und regelbildenden Formengrundsatz um die Ueberfülle der Einzeltatsachen unter ordnende Begriffe zu bringen. Aber er ist sich jederzeit darüber klar, dass möglicherweise die Forschung selbst in ihrem weiteren Verlauf seine Vermutung über den Haufen wirft oder zum mindesten verfeinert und umbildet. Mehr als eine solche Vermutung ist vorläufig der Rassenbegriff des Naturwissenschaftlers nicht.

Wie aber der Romantiker in alter Zeit aus den nüchternen Atomen und Molekülen immer wieder Weltseelen und Geister, geheimnisvolle, verborgene Kräfte, qualitates occultae machte, so tut er es in unserer Gegenwart

mit dem Rassenbegriff des Naturwissenschaftlers. Nun wird die Rasse etwas Geheimnisvolles und Blut eben ein besonderer Saft. Der Gedanke ist gar nicht einmal falsch. Mit den körperlichen vererben sich natürlich auch geistige Eigenschaften, da zwischen beiden ein genauer Zusammenhang und nur ein Grad-, kein Artunterschied besteht. Aber eben auf das Wie dieses Zusammenhanges kommt es an, auf die Wege, Formen und Veränderungen dieser Vererbung. Hier liegt weitaus das meiste noch in tiefer Dunkelheit. Der Forscher schweigt, und der politische Romantiker behilft sich mit Machtsprüchen, indem er Vermutungen, die er noch dazu vergröbert, zu dem Range von unzweifelhaften Wahrheiten erhebt. Es ist, als wollte man Naturwissenschaft treiben, indem man alle Schlussfolgerungen aus dem alten, groben Seelenbegriff des Mittelalters beibehält und nur die Worte wechselt. Man sagt dann „Gehirn" statt „Seele" und hat von dem anatomischen Aufbau dieses Gehirns keine Ahnung.

Ein schwarzes und ein weisses Kaninchen sehen, reinlich skelettiert, eines wie das andere aus. Der Kaninchenanatom wird sich nur um den gemeinsamen Knochenbau bekümmern und die Verschiedenfarbigkeit der Felle unbeachtet lassen und auch der Kaninchenphysiologe, dem es zunächst auf eine allgemeine Erkenntnis der Kaninchennatur überhaupt ankommt, dürften die Veränderungen der Felle und Farben mindestens vernachlässigen. Ebenso macht es der Rassenphysiologe. Er sucht das körperlich Gemeinsame, den Grundtypus und vernachlässigt die Veränderungen. Aus diesem Bedürfnis, aus dieser notwendigen Erfindung erschaffe er sich den Begriff der „reinen" Rasse, einen Typus möglichst ohne Veränderungen, der sich durch die Zeiten fortpflanzt. Und von hier aus gelangt er zu einem Bann gegen die Vermischung der Typen, ungefähr wie auch der Physiker

ängstlich bemüht ist, fremdartige Einflüsse von seinen Versuchen fernzuhalten. Der politische Romantiker aber, indem er diesen erfundenen Begriff „Rasse“ als eine vollendete fertige Tatsache bestimmt, gebietet sofort, dass jede Mischung der Typen ein Verderbnis und ein Frevel sei. Mindestens eine sehr gewagte Folgerung. Liegen uns die Vererbungsgesetze noch im Dunkel, — wie sehr erst die Gesetze der Vermischung! Die Erfahrung lehrte bisher, dass in einzelnen äussersten Fällen die Rassenmischung allerdings zu körperlicher Entartung führte, während sie anderswo, bei weniger schroffen Gegensätzen, sehr schöne Früchte gezeitigt hat. Mehr weiss der Naturwissenschaftler vorläufig nicht, und alles andere ist Vermutung, ein Tummelfeld blindwütiger, politischer Leidenschaft. Wer weiss, ob hierüber das letzte Wort überhaupt je gesprochen wird.

Aber man sieht jetzt, worin der Natur- und der Volks-Forscher sich begegnen. Beide berücksichtigen eben immer nur einen Grundtypus, entweder des körperlichen Baues oder der Volkssitte und vernachlässigen die Veränderungen. Demnach muss es fast scheinen, als ob die Veränderung und Schattierung, die ausgeprägte Besonderheit des Einzelwesens sich im schärfsten Gegensatz zum Begriff „Rasse“ befinde, zu dessen Merkmalen es gerade gehört, das Allgemeine und nicht das Besondere anzuerkennen. In der Tat, dieser tiefe Gegensatz besteht. Er wird aber dadurch vielfach verdunkelt, dass es auch „Rassenindividualitäten“ gibt.

II.

Ich wähle als Beispiel Luther, dessen Eltern und Voreltern, nach dem eigenen Ausspruch ihres Nachfahren, sind „rechte Bauern west“. Bauernart und Gemüt offen-

barte sich in gesteigerter Weise auch noch in dem Enkel: Luthers polternder Zorn, seine ungeheure Verbissenheit, sein Starrsinn, sein überderber Humor, seine naturwüchsig-einfache Sinnlichkeit lassen sich unschwer als ein Erbteil seiner Ahnenreihe, seiner Bauernnatur erweisen.

Aber was tat nun dieser Bauer? Er empörte sich und zertrümmerte eine uralte Kirche, verkündete das Recht der religiösen Besonderheit, lauter Dinge, auf die ein wirklicher Bauer gar nicht kommen kann. Ist doch die bäuerliche Religiosität der vollkommene Gegensatz zur Frömmigkeit Luthers. Einem Bauern, der noch keine fremden Bestandteile in sich aufgenommen hat, bedeutet der Glaube nichts weniger als eine persönliche Herzenssache, sondern eine allgemein anerkannte volkstümliche Sitte; und er würde es als ein Verbrechen und eine unleidliche Torheit empfinden, wenn ein Einzelner sich anmassen wollte, in diesen Dingen nach seinem eigenen Kopf und Herzen vorzugehen. Mag also Luther immerhin, als Sprössling einer alten Bauernsippe, Bauernblut und Bauernzorn in seinen Adern gespürt haben: sein Eigenstes, seine weltgeschichtliche Tat war unbäuerlich durch und durch.

Denn in dem Augenblick, als er sich zu einer persönlichen Empfindung und Meinung entschloss und die allgemeine Sitte erst prüfte, ob sie seinem innersten Wesen zusagte, hatte er sich von seiner Rasse losgerissen. Dies war sein Sündenfall, diese Selbstprüfung und Selbstentscheidung, und im Vergleich dazu kam es herzlich wenig in Betracht, wenn er sich etwa freiwillig doch noch für die alte Sitte entschied. Es wäre auch wunderlich gewesen, wenn sich nicht auch in diesem späten und aufrührerischen Enkel allerlei Vererbtes geltend gemacht hätte. Luthers Persönlichkeit wuchs schliesslich zu einer durchaus unbäuerlichen weltgeschichtlichen Erscheinung empor. Er

war eine Rassenpersönlichkeit: Kräfte und Eigenschaften der Rasse, die bisher nur eben der Gruppe und Gesamtheit gedient hatten, stellten sich losgelöst von dieser Gesamtheit, einem gewaltigen Einzelnen zur Verfügung.

Immer wird man erkennen, dass eine solche Persönlichkeit in ihren Anfängen im scharfen Gegensatz zu ihrer Gruppe steht und sich mit ihr entweder gar nicht oder erst viel später versöhnt. Wie eben jede, so bildet auch die Rassenpersönlichkeit zur Rasse einen entschiedenen Gegensatz.

Weil aber diese Erkenntnis noch vielfach mangelt, findet in unseren Tagen etwas geradezu Unglaubliches statt: die Henne will in das Ei, der Baum in seine Wurzel zurückkriechen. Es gibt nämlich Rassenindividualitäten, die diesen sehr wichtigen Bestandteil ihrer Persönlichkeit mit Persönlichkeit selbst verwechseln. Luther besass als ein Erbteil seiner Bauernnatur den tiefen Hang zur angestammten Gläubigkeit. Und er befriedigte dieses Gemütsbedürfnis zunächst in den überlieferten Formen seines Zeitalters. Schliesslich aber fand er zu diesen Formen kein persönliches Verhältnis mehr, empörte sich gegen sie und schuf sie sich neu. Wäre er aber eine Rassenpersönlichkeit von heute gewesen, so wäre er schon als Knabe aus der Lateinschule entflohen, wäre wie sein Vater, Bergmann in Mansfeld geworden, oder er wäre auf dem Lande gar ein „richtiger Bauer west“ wie seine Ahnen. Er hätte den Bauernglauben in eine Ordnung gebracht, und nicht nur die individuelle Vernunft, sondern auch die individuelle Frömmigkeit mit seinem wütendsten Hass beehrt.

Heute kommt nicht mehr die Religion in Frage, sondern die Politik. Demnach tummeln sich mit Vorliebe auf diesem Gebiet die Rassenpersönlichkeiten, und aus ihren Reihen sammelt sich das Heer der politischen Romantiker: die Henne will in das Ei zurück. Aber begreiflich

erscheint dieser ungeheure Irrtum trotzdem. Zu den Eigentümlichkeiten eines selbstbewussten Menschen gehört es, die Welt unwillkürlich nach eigener Zuneigung und Abneigung zu be- und zu verurteilen. Diese Gefühle kommen aus dem Innersten, das älter ist, als alle Erfahrung. Je stärker Einer empfindet, desto mehr kommt er in die Versuchung, die Welt nach seinem Bilde zu formen und die tatsächliche Wirklichkeit gröblich zu missachten. Die Rassenindividualität nun geniesst mit umso grösserem Wohlbehagen ihre besonderen Rassenvorzüge, weil sie in ihr zu etwas Persönlichem geworden sind, sich gesteigert und veredelt haben. „Meine Eltern und Grosseltern sind rechte Bauern west" — wer fühlt nicht, dass der Enkel mit diesem Wort zugleich aussprach, dass diese Bauerneigenschaften der Vorfahren in ihm am reichsten und herrlichsten zum Aufblühen gelangt wären? Aehnlich empfand sicherlich der junge Bismarck, als er im Jahre 1848 aussprach, er und seine Genossen würden die Bezeichnung „Junker" noch zu Ehren bringen. Bei wirklich grossen Persönlichkeiten hat es mit dieser Empfindung weiter keine Gefahr, da sie doch unbeirrt den Weg vorwärts gehen, den ihr Genius ihnen vorschreibt und dieser führt in seinen letzten Zielen allemal von der Rasse ab. Wer kein führender Geist ist, wenn auch immerhin eine Persönlichkeit, bleibt von dieser Krankheit selten bewahrt. Zu selbstbewusst, um dem Wunsch zu entsagen, die Welt nach seinem Bilde zu formen, zugleich aber zu schwach, um allein zu stehen, sieht sich eine solche Natur unwillkürlich nach gleich empfindenden Genossen um. Das ist freilich ein Unding. Denn einen Bund vollkommen gleichgearteter Persönlichkeiten hat es noch nie gegeben, da sogar sehr innige Freundschaften als ihres festesten Kittes einer gewissen Gegensätzlichkeit bedürfen. Die Folge, wenn leiblich ähnliche Naturen sich zu-

sammentun ist vielmehr, dass die Schattierung und Veränderung, eben das Persönliche, hinter das Gemeinsame treten müssen. Nehmen wir also an, es haben sich lauter Menschen zusammengetan, deren Voreltern, wie die Luthers, echte Bauern waren, so dass auch in den Nachkommen als ein wichtiger Persönlichkeitsbestandteil ein Stück Bauerngemüt zurückgeblieben ist. Sonst aber hätte jeder dieser Rassenmenschen ein ganz Persönliches, worin er von dem Genossen gründlich abweicht: der eine sei vielleicht ein tüchtiger Theologe und der andere ein gottleugnender Freigeist. So hat jeder seine besondere Neigung und nur die Art wie er ihr folgt, offenbart seine Abstammung. Nun aber tun sie sich zusammen, um der Welt ihr Bauerntum durch gemeinsame Kraftanstrengungen aufzuzwingen. Was bleibt? Das Persönliche eines jeden gewiss nicht. Wie sollte sich sonst jemals ein Gottleugner mit einem Theologen, ein Gesellschaftsforscher mit einem Staatsrechtler verständigen? Die Rassenpersönlichkeit vergeht und nur die Rasse als solche bleibt: nämlich als ein erneuertes Bauerntum, welches, wie das alte, rücksichtslos jede persönliche Regung niederstampft. Natürlich will man das nicht glauben und sucht durch Aufhetzung des Gefühls und phantastische Scheinwissenschaftlichkeit den nackten Tatbestand möglichst zu verschleiern. Die letzte Folge eine solche Beginnens, wenn es Einfluss auf das politische Leben gewinnt, ist immer die Hierarchie, welche nichts weiter ist, als ein Gefühlsbrocken, der der Persönlichkeit hingeworfen wird, nachdem sie jeder äusseren und inneren Freiheit entsagt hat. Innerhalb der vorschriftsmässigen, streng einzuhaltenden Frömmigkeit und Weltanschauung darf sich der Einzelne gewisse Gefühlsausbrüche erlauben. Nur ist er bereits zu gut gedrillt, als dass er sich für sich allein bezechen wollte, darum wird ein Massenrausch zum täglichen Bedürfnis.

Man kann nun begreifen, warum sich diese zurückentwickelten Rassenindividualitäten und politischen Romantiker mit Vorliebe der naturwissenschaftlichen Rassenlehre bemächtigen, nicht ohne sie umzufälschen, indem sie Vermutungen zum Rang von Tatsachen erheben und strenge Begriffe, die zum Zwecke des wissenschaftlichen Versuchs erfunden wurden, in ein Lebendiges, in eine allseitige Wesenheit umdichten. Denn sie begehren ja von der Wissenschaft nicht nüchterne Forschung und schlüssigen Versuch, sondern Trunkenheit und Rausch. Die Rassenprobleme, die noch tief im Dunkeln liegen und darum notgedrungen der Vermutung und wissenschaftlichen Vorahnung überlassen bleiben, sind aus diesem gleichen Grunde der Tummelplatz der politischen Romantiker. Man braucht aber ihnen und ihrem Führer, dem Grafen Gobineau, auf dieses Gebiet nicht zu folgen, auf die Einzelheiten ihrer volkswissenschaftlichen Dichtung sich nicht näher einzulassen, wenn man nur den wahren Beweggrund ihres seltsamen Beginnens herausschält: Massenrausch als Ersatz für ihre verlorene Individualität, die nicht stark genug war, allein zu stehen und sich durchzusetzen.

Wie eng dieser Zusammenhang zwischen Rassenromantik und mittelalterlicher Theokratie ist, empfindet man lebhaft, wenn man Huston Stewart Chamberlains „Grundlagen des 19. Jahrhunderts" liest. Dieser Mann nämlich bekämpft die Hierarchie und ist ein wütender Gegner jeder priesterlichen Anmassung. Und doch hat der unbefangene Leser auf Schritt und Tritt die Empfindung, einem aufgeregten Grossinquisitor-Kardinal gegenüber zu stehen, der die Brandfackel schwingt. Denn von einer allgermanischen unklaren Rassenromantik gelangt man naturgemäss auch zu einer allgermanischen Hierarchie, die sich von einer römisch-katholischen wohl in Aeusserlichkeiten,

nicht aber im innersten Wesen unterscheidet. Und es ist komisch, dass er der jüdischen Priesterherrschaft eine Standrede hält, und steht doch selbst der Sünde bloss!

III.

Was ist eine Nation? Um einen Begriff in seinem innersten Wesen zu bestimmen, ist es notwendig, auf seine einfachsten, ersten Ursprünge zurückzugehen. In der Mitte des vorigen Jahrhunderts hatte die Nationalitätsbewegung ihren Höhepunkt und gipfelte in der Aufrichtung des deutschen und italienischen Einheitsstaates. Das war gleichsam die letzte und höchste Blüte des Begriffes, der sich in seiner vollständigen Entfaltung unendlich verwickelte und dadurch vielfach einer starken Umbildung und Selbstverderbnis anheimfiel. Ein ganzes Jahrhundert früher gab es in Europa wirklich „Nationen", die den einfachen Aufbau dieses Begriffes wohl bewahrten. In den Tagen Friedrichs des Grossen und der Kaiserin Maria Theresia sprach man mit vollem Recht von einer „preussischen" und einer „österreichischen" Nation und hatte, einige Literatenkreise ausgenommen, kein Bewusstsein dafür, dass etwa auch die Deutschen und die Tschechen zu den mehr oder weniger „interessanten" Nationalitäten gehörten. Auch in unserer Gegenwart hört man noch gelegentlich von einer „schweizerischen" oder „nordamerikanischen" Nationalität reden, wobei uns der ursprüngliche, jetzt schon fast ganz verdunkelte Begriff wieder klar entgegentritt. Mit einem Wort, der Begriff „Nation" war ursprünglich gleichbedeutend mit dem Wort „Staat" und das Nationalgefühl mit dem Staatsbewusstsein.

Der Staat ist etwas rein Formales, im Grunde ein Begriff. Seine Aufgabe gegenüber den Untertanen war im-

mer nur Gewährung des Rechtsschutzes und möglichste Gleichstellung der Untertanen untereinander. Nach aussen hin aber trieb er Machtpolitik und verlangte Geld und Rekruten, mit einem Worte Vaterlandsliebe als Entgelt des gewährten Rechtsschutzes. Was die Untertanen, wenn sie dieser Pflicht nur genügten, sonst noch betrieben, kümmerte den Staat, wo er in seiner reinen Bedeutung heraustrat, einfach gar nicht. „In meinem Staat kann jeder nach seiner Fasson selig werden", sagte Friedrich der Grosse. Und im Heere Maria Theresias, sogar noch viel später, im Heere Radetzkys fanden sich die verschiedensten Rassen und Rassenpersönlichkeiten zu einem gemeinsamen „österreichischen" Bewusstsein zusammen. „In deinem Lager ist Oesterreich," rief Grillparzer dem Sieger von Novara entgegen. Der Staat sieht eben schlechterdings von allem ab, was nicht zu seinen nächsten Zwecken, Wahrung des Rechtes und der Macht, in engster Beziehung steht. Sonst mögen die Untertanen treiben was sie wollen. Der menschliche Geist hat sich im Staatsgedanken aus irdisch-geschichtlich-naturhaften Zufälligkeiten emporgerungen und die beiden grossen Grundbegriffe „Macht" und „Recht" klar und reinlich herausgeschält.

Das subjektive Spiegelbild dieser objektiven Tatsache ist dann eben dasjenige, was man in den Tagen Friedrichs des Grossen und Maria Theresias unter „Nationalgefühl" verstand: Begeisterung der Untertanen für die Machtstellung ihres Staates und ihre Bereitwilligkeit, mit Gut und Blut dafür einzustehen. Man kann schwerlich leugnen, dass diese Empfindung eine grosse Verfeinerung bedeutet gegenüber der Schwerfälligkeit der ursprünglichen Rassengefühle oder der masslosen Gefühlsübertreibung der Rassenpersönlichkeiten. Denn die Rassenempfindung ist von zwar starker und naturhafter, aber im Grunde geistverlassener Art. Eine Rasse kann begreifen, was ihr un-

mittelbar vor Augen droht, und erhebt sich mit ursprünglicher Wut, wenn ihre Futterstelle gefährdet ist. Aber was an den fernen Horizonten ringsum vorgeht, die Gefahren, die dort lauern und Möglichkeiten, die dort winken, entziehen sich diesem engen Bewusstsein, und so geschieht es fast nie, dass sich aus dieser dumpfen, brütenden, naturhaften Empfindung die edle, geistige Flamme der Leidenschaft entzündet.

Und auch die Priesterschaft geniesst niemals den Anblick dieser hellen Flamme, weil Rauch und Qualm den Blick verhüllen. Nicht Leidenschaft, sondern dumpfe Besessenheit beseelte zu allen Zeiten den Fanatiker, und diese Emfindung, die einem aus seinem natürlichen Boden herausgerissenen Rassegefühl entsprang, war immer nur, und ist auch heute, ungesund. Dagegen die entschlossene und selbstwillige Unterordnung, die ordnende Umsicht, der staatsmännische Blick, mit einem Wort eine Leidenschaft, welche weite Horizonte umflammt und dennoch in heller Besonnenheit innerhalb der Grenzen des Irdischen verharrt, konnte nur geboren werden, als sich aus Rassen- und Priestertum der Staat und die Nation entwickelt hatten. Nur dadurch wurde möglich, dem Recht des Einzelnen weitgehende Zugeständnisse zu machen, ohne die Gesamtheit zu gefährden. In der Priesterschaft, die eine Volksreligion vorschreibt, und das innerste Gemüt mit Beschlag belegt, ist das nicht möglich; jeder Ketzer wird vom Grossinquisitor dem Scheiterhaufen überliefert. Ebenso wird in einer rassenhaften Bauernschaft ohnehin der Einzelne, der sich hervorwagt, niedergestampft. Der Staat dagegen nimmt nicht den ganzen Menschen in Beschlag und wendet sich nur an eine einzelne, freilich tiefwurzelnde Eigenschaft der Menschennatur, an die Begeisterung für die grosse Form, an den aufbauenden Kampf- und Spieltrieb. Es ist im Grunde ein

Gedankending, wofür der Krieger sich einsetzt: für diesen Staat, der ihm kaum grössere Vorteile einbringt, als irgendein anderer, gänzlich fremder Staat, den er gerade bekämpft. Aber eine solche ursprüngliche Begeisterung für einen Begriff verfeinert, adelt und vergeistigt die Leidenschaft, ohne sie dem Irdisch-Menschlichen zu entrücken. Und diese verfeinerte Leidenschaft nennt man „Nationalgefühl".

Freilich, es besteht hierbei doch immer ein schwankendes Gleichgewicht. Es ist nicht Menschenart, sich in jedem Moment dauernd auf dem Gipfel zu erhalten. Und so kommt es zu Zeiten oft vor, dass der Nationalitätsbegriff entgleist und der Hierarchie oder dem Rassengefühl, die beide innerlichst nichts mit ihm zu schaffen haben, anheimfällt. Wenn eine Nation sehr gefährdet oder noch sehr schwach und jung ist, dann genügt ihr nicht die politische und geistige Leidenschaft, sie sucht Hilfe beim priesterlichen Fanatismus oder beim naturhaften Rassegefühl. So geschah es im Anfang des vorigen Jahrhunderts in Norddeutschland, als es den Verzweiflungskampf gegen Napoleon galt. Und so geschieht es heute vielfach im Kampf der oesterreichischen Nationalitäten untereinander. Es ist bezeichnend, dass ursprünglich die weniger entwickelten dieser Nationalitäten, die Tschechen, Polen und Slowenen, zuerst sich mit der Hierarchie und dem Rasseninstinkt verbanden, während die Deutschen erst viel später, als ihre Bedrängnis stieg, dieser Rückbildung verfielen. Aber eine Rückbildung bleibt es, eine Verfälschung des Begriffes „Nation".

Die andere Art von Umfälschung wird durch die Heftigkeit des gesellschaftlichen Kampfes bewirkt. Wenn einzelne Gruppen den Staat für ihre Privatzwecke benutzen und den Ansturm anderer Klassen abzuwehren suchen, scheuen sie sich nicht, die unteren Mächte heraufzube-

schwören: die religiöse und die Rassenleidenschaft, und sie finden Gefolgschaft bei den politischen Romantikern. Hier wird es ganz augenscheinlich, dass die Rückbildung des Nationalitätsbegriffes gleichbedeutend ist mit einer ebenso auffälligen Rückbildung des Staatsgedankens.

IV.

Diese einfache Gleichheit von Nation und Staat scheint aber nicht zu bestehen, deshalb haben sich ja die Rassenromantiker des Nationalitätsbegriffes bemächtigt. Die heissen Kämpfe, die gegenwärtig in Oesterreich spielen, werden von Vielen allen Ernstes als darwinistische Rassenkämpfe bezeichnet. Dem ist nicht so, es sind Sprachenkämpfe. Und damit berühren wir den Punkt, von dem aus sich im neunzehnten Jahrhundert eine eigentümliche Fortbildung des Nationalitätsgedankens ergab.

Die Massen nämlich sind in Bewegung gekommen und nehmen viel nachhaltiger am staatlichen und öffentlichen Leben teil, als je in früheren Zeiten. Im achtzehnten Jahrhundert war ihnen der Mund noch verschlossen und der Staat brauchte sich nicht um die Sprache seiner Untertanen zu kümmern, wenn nur seine Beamten und seine Soldaten die vorschriftsmässige Dienstsprache leidlich beherrschten. Im Jahrhundert der Demokratie aber erhoben auch die Untertanen ihre Stimme, und daraus folgte zweierlei: erstlich fanden sich Leute aus ganz verschiedenen Staatsgebieten zusammen, wenn sie über gemeinsame Bedrückung zu klagen hatten. Sie verbanden sich zur Abstellung ihrer Beschwerden, und es war naturgemäss, dass sich von hier aus der Gedanke an ein ihnen gemeinsames Staatswesen entwickelte, wovon sie eine gebührende Berücksichtigung ihrer Wünsche erwarteten. Das

Deutsche Reich und das Königreich Italien wurden begründet. Die dunkle Seite, die böse Folge dieses Tatbestandes war die Zerklüftung eines bisherigen Staates, wo die Untertanen verschiedene Zungen redeten. Jeder Teil wollte natürlich dem anderen sein Verständigungsmittel aufzwingen und daraus entwickelten sich unübersehbare Streitigkeiten. Dies ist gegenwärtig die politische Lage in Oesterreich.

Nun also! wird der Rassenromantiker ausrufen. Ist nicht die Sprache das tiefste, echteste, gewaltigste Zeugnis des Volksgeistes und der angeborenen Rassenanlage. Demnach, wenn Sprache und Nation gleichbedeutend geworden sind, dann auch Rasse und Nation —!

Das stimmt aber nicht. Heute wissen die Volksforscher, dass das Sprachen- und Rassengebiet sich durchaus nicht decken und dass namentlich in alter Zeit grundverschiedene Völkerschaften die gleiche Sprache voneinander übernahmen. Auch heute ist es nicht anders, wenn man nur, wie es sich gebührt, zwischen Mundart und Schriftsprache unterscheidet. Zum Wesen der Mundart gehört es eben, dass sie weit mehr Gemein- als Einzelgut ist und dass nicht so sehr eine Einzel- als eine Volksseele in ihr zum Ausdruck kommt. Die Volksmundart ist von der Welt der sinnlichen Dinge noch ganz und gar erfüllt und fast von ihr erdrückt. Sie besitzt in ihrem Bau nicht genügend bewusstes Denken und Geschmeidigkeit, um eine weitgehende und ganz persönliche Handhabung ihres Wortschatzes zu ermöglichen. Zwar ist auch die Mundart einer künstlerischen und literaturgemässen Behandlung fähig. Sie ist das Tummelfeld der Rassenpersönlichkeit. Der Mecklenburger Fritz Reuter, der sich auch noch als Persönlichkeit viel von seinem Volkstume bewahrt hatte, konnte in der Mundart seiner engsten Landsleute dichten. Ein geborener Rhein-

länder von noch so grosser poetischer Begabung, der in seinen späteren Jahren noch so vollkommen das Platt erlernt hätte, hätte es nie dichterisch gebrauchen können. Alle grossen und auch die kleineren Dialektdichter wurzelten zu allen Zeiten fest in ihrem Heimatboden und waren nicht nur, wie Poeten immer, Persönlichkeiten, sondern eben auch echte Rassenpersönlichkeiten. Hier ist das einzige Gebiet, wo sich das Persönliche und das Rassenhafte wieder ganz eng, innig und genau verbinden können, ohne dass die Persönlichkeit zugrunde geht.

Dagegen die Schriftsprache? Nun, ein Mann kommt aus Ungarn. Er fügt deutsche Sätze und Worte zu mancherlei wundervollen Gedichten zusammen, welche das seltsam phantastische Landschaftsleben der ungarischen Tiefebene wiederstrahlen. Etwas von der Rasse der Magyaren musste Lenau im Kopf und Herzen, wenn nicht im Blute haben, um Stimmungen dieser Art heraufzubeschwören, und seine dichterische Persönlichkeit hätte sich sicherlich besser einem Dialekt angepasst, der in einem magyarischen Dorf erblüht war, als etwa der plattdeutschen Mundart eines Klaus Groth oder Fritz Reuter. Aber das beweist nur: die Mundart deckt sich vollkommen mit Sprache und Abstammung, während die Schriftsprache den allerverschiedensten Rassenpersönlichkeiten Raum gewährt. In deutscher Sprache gewann seine dichterische Persönlichkeit erst Farbe und Gestalt, was auf eine innere Wesensverwandtschaft hindeutet, denn niemand kann eine Sprache künstlerisch, kunstwesengemäss behandeln, ohne in einem tieferen Gemütsverhältnis zu ihr zu stehen. Trotzdem hätte Lenau nie ein deutscher Dialektdichter werden können. Die Mundart, noch einmal sei dieser folgenschwere Unterschied hervorgehoben, ist die Herberge nur für e i n e, die Schriftsprache für un-

zählige Rassenindividualitäten. Die Parallele zum Staat springt in die Augen.

Aber auch für die Rassenpersönlichkeit wird die Mundart schliesslich zu einer Grenze, die eine vollkommenste Entfaltung unmöglich macht. Der „Franke" Goethe hätte im fränkischen Dialekt seinen „Faust" niemals dichten können, kaum seinen „Götz von Berlichingen".

Ich wäre zu Ende. Auch heute, also auch in unserer Gegenwart, bedeutet die Allmacht des Rassenbegriffes Knechtung der Persönlichkeit, sogar der Rassenpersönlichkeit. Nur im Schosse der Nation findet diese Fülle des Einzelnen ihre allseitige Entfaltung. Zugleich ist der nationale Umkreis weit und dehnbar genug, die allverschiedensten Rassenpersönlichkeiten in sich aufzunehmen. Ebenso ist die nationale Schriftsprache reich, geschmeidig, unendlich genug, um ein Tummel- und Arbeitsfeld der grundverschiedensten Persönlichkeiten abzugeben. Immer aber bedeutet es eine Schwächung der Nation, wenn sie neue Persönlichkeiten nicht mehr in sich aufzunehmen vermag, sondern einer rassenhaften Rückbildung anheimfällt; und immer eine Schwächung der Sprache, wenn sie zu einer hierarchischen Stilform erstarrt, die dann von eifernden Rassenromantikern als eigentliche Nationalsprache angepriesen wird.

Rassen werden nie, sondern vergegenwärtigen das starre Sein, das sofort zugrunde geht, wenn ein Luftzug des Werdens es berührt. Aber Sprachen und Nationen können auch werden, vielmehr: der rastlose Fluss des Immer-neu-erstehens ist ihr eigentliches Leben, die Vorbedingung ihrer Macht. In einem Kampf der verschiedenen Sprachen untereinander, wenn da die rohe Gewalt nicht entscheidet, wird der Sieg immer der Sprache gehören, die am meisten befähigt erscheint, den verschiedenen Rassenpersönlichkeiten, die sich vorläufig feindselig ge-

genüberstehen, als ein gemeinsames und doch für jeden Einzelnen ganz persönliches Ausdrucksmittel zu dienen. Im wechselseitigen Kampf jedoch werden zugunsten eines rohen Rassen- und Massenrausches die feineren Persönlichkeiten auf beiden Seiten verkrüppelt werden.

Aber die Naturwissenschaften, die Gesetze der Vererbung? Hier liegt alles noch im Dunkel, ist das Wenigste mehr als Vermutung. Und der Rassenbegriff des Naturwissenschaftlers ist eine Bildung zum Zweck des Versuchs. Er sieht nur das Allgemeine und übersieht absichtlich die persönliche Schattierung. Was nützt uns nun zu wissen, dass zwei Leute blaue Augen haben, wenn doch der Ausdruck dieser Augen bei beiden grundverschieden ist! Gibt es denn zwei Menschengesichter, die sich ganz gleich sehen? Bei Kulturvölkern offenbaren sich doch wohl grosse seelische und körperliche Verschiedenheiten, oft selbst bei den nächsten Angehörigen. Der Naturforscher tut freilich recht daran, zuerst einmal die Grundlagen der Vererbungswissenschaft festzulegen, zuerst das Ursprünglich-Allgemeine zu berücksichtigen. Ist man aber erst so weit, dann wird sich auch die Wissenschaft mit dem unendlichen Gebiet persönlicher Abstufungen zu befassen beginnen und den politischen Romantiker von sich abwehren, der den Grundunterschied zwischen Rasse und Nation bewusst zu verschleiern sucht und die feineren Unterschiede der Persönlichkeiten gröblich misskennt.

DIE UMWERTUNG DER NATIONALITAET

Es wird vielleicht für manche eine Ueberraschung sein, wenn ich einen Satz wage, der unter den gegenwärtigen Verhältnissen fast als ein Widerspruch erscheinen könnte: dass nämlich Nation und Staat Begriffe sind, die nichts miteinander zu tun haben dürfen, und dass es gar nichts Unsinnigeres geben kann als den sogenannten „Nationalstaat". Man könnte mir freilich die Kämpfe und Entwicklungen entgegengehalten, die das ganze neunzehnte Jahrhundert erfüllten, und die zur Begründung des Deutschen Reiches und des Königreiches Italien geführt haben. War es kein Fortschritt, den Jammer der Kleinstaaterei und des Feudalismus zu überwinden, und wurde dieser Fortschritt nicht tatsächlich durch die Kritik des Nationalgedankens bewirkt, der die vielen Schlagbäume und Grenzpfähle nicht mehr vertrug und darum beseitigte? Gewiss, in Deutschland und in Italien hat die nationale Idee eine Kraft entfaltet, die hohes Erstaunen hervorrufen muss, und der Irrtum ist begreiflich, dass auch Einsichtige nach solchen Erfahrungen ein unzerreissbares Band um den modernen Staat und die moderne Nation legen möchten. Aber ein Blick über die österreichische Grenze und nach Osteuropa überhaupt sollte jeden, der nicht voreingenommen ist, sofort eines Besseren belehren. In Oesterreich übt das Nationale genau die entgegengesetzte Wirkung aus wie in Deutschland: es zerstört die Einheit eines grossen Reiches und möchte überall in unermesslicher Fülle immer neue Schlagbäume und Grenzpfähle errichten. Mit Mühe wehrt sich der mo-

derne Staat gegen diese Zersetzung, und es ist ebenfalls sehr die Frage, ob Oesterreichs Nachbar und gegenwärtiger wirtschaftlicher Feind die Kraft finden wird, sich zu modernisieren. Schon machen sich allerlei verdächtige Anzeichen bemerkbar, dass ein ottomanischer Staat am Nationalitätenhader zugrunde gehen könnte*). Auch in Russland hat die nationale Leidenschaft und der Hader der Volksstämme untereinander der Revolution die Stosskraft geraubt, und so führt diese Betrachtung zu dem Ergebnis, dass es eigentlich ein geschichtlicher Zufall gewesen ist, wenn der moderne Staat und die nationale Idee in Deutschland und Italien ein fruchtbares Bündnis eingehen konnten.

Eine Verwandtschaft besteht freilich doch, da diese beiden Erscheinungen gleichsam Eigenschaften desselben Grundstoffes sind, oder Söhne aus gleichem Haus, die nur nicht zu lange Zeit zusammenbleiben dürfen, wenn nicht Hader entstehen soll. Der moderne Staat ist dadurch entstanden, dass im gesellschaftlichen und bürgerlichen Leben die mittelalterlich-ständische Gebundenheit beseitigt wurde, und die Nationalitätsidee hat nichts mehr und nichts weniger zu bedeuten, als die Ersetzung der Kirche und der Glaubenszugehörigkeit. Alle jene kulturellen Wirkungen, die einmal von der Kirche ausgeübt wurden, sind in einer freieren und weiteren und geschmeidigeren Anwendung nunmehr Aufgabe der Nationalität geworden. Von der Wiege bis zur Bahre umfängt uns die nationale Kultur, wie sie in Dichtung, Philosophie und Geisteswissenschaften niedergelegt wurde, und wie sie sich schliesslich auch im gesellschaftlichen Leben ihre besonderen Abstufungen und Abtönungen schafft. Sogar die jeweilige Opposition gegen die herrschenden Kulturmächte in einer Nation kann sich und will sich dieser Einwirkung

*) Der Aufsatz ist im Januar 1909 erschienen.

nicht entziehen, zumal sie sehr wohl morgen den Gegner verdrängt haben und an der Spitze stehen könnte; — worin, nebenbei gesagt, der unermessliche Vorzug der Nationalität vor der dogmatisch gebundenen Kirche besteht, die um ihres Daseins willen den Ketzer vernichten musste. Dass dieser Zusammenhang durchaus nicht auf einer willkürlichen Annahme beruht, könnte durch eine Fülle geschichtlicher Tatsachen leicht bewiesen werden. Es mag der Hinweis genügen, dass der Islam anfangen musste zu wanken, bevor ein türkisches oder albanesisches oder arabisches oder persisches Nationalgefühl entstand. Und als bei den osteuropäischen Juden die talmudische Konfession in ihren Grundfesten erschüttert wurde, versuchte sich die freigewordene Seelenkraft an der Bildung einer Nationalitätsidee, wodurch der Zionismus entstand. Hundert Jahre früher hatte in Westeuropa der gleiche Zersetzungsprozess die Juden zu Nationaldeutschen, Nationalfranzosen oder Nationalengländern gemacht. Ueberall, wo die Kirche zurücktrat, kam die Nation empor, und die äusserliche und dogmatische Bindung der Geister wurde durch eine andere und freiere ersetzt, die der Seele des Einzelnen mehr Spielraum zum Atmen liess.

Ob es schon viele heute in Deutschland und Europa geben mag, die es wirklich vermögen, die Bedeutung dieses unermesslichen Umschwunges in seiner ganzen Tiefe zu erfassen? Man klagt über die Nüchternheit, über die Abnahme der seelischen Kräfte gegenüber der Verstandeskraft, und von mancher Seite wird der Sehnsuchtsruf nach einer neuen Religion vernehmbar. Aber solche modernen Religionen gibt es ja, es sind die modernen nationalen Kulturideen. Gewisse Alldeutsche wissen gar nicht, wie viel Weisheit in ihrer Torheit liegt, wenn sie das Christentum durch eine „germanische" Religion ersetzen möchten. Sie haben nur darin unrecht, dass sie zum Gott dieser neuen

Kirche Wotan erwählen möchten, während er doch Goethe heisst. Es ist nun die Pflicht dieser modernen Religion, die Nationalität heisst, alle kulturellen Aufgaben der früheren Kirche zu erfüllen, ohne ihrer dogmatischen Beschränktheit zu verfallen. So kannte zum Beispiel die katholische Kirche innerhalb ihres Umkreises nur Christen und Katholiken und machte keine Rassenunterschiede zwischen ihren Anhängern. Statt diesem weisen Vorbilde zu folgen, wird von den Chauvinisten und Fälschern der Nationalitätsidee herumgeschnüffelt, ob sie nicht irgendwelche feinen und allerfeinsten Rassenunterschiede herauswittern könnten. Von Rechts wegen sollte es umgekehrt sein, da die Nationalität unendlich mehr Kreise und Persönlichkeiten zu umschliessen vermag, als die Kirche, die durch ihren Glaubenssatz gezwungen war und ist, jede Gegnerschaft, jedes Ketzertum, auszurotten oder auszuschliessen.

Wie verhält sich nun die Nationalität zum Staat? Genau so und gar nicht anders, wie sich die Kirche zum Staat verhält. Einst lautete der verruchte Grundsatz: cuius regio eius et religio. Jeder lutherische oder kalvinistische Herrscher hatte das Recht, einen katholischen Untertan zum Lande hinauszujagen, und der umgekehrte Fall der Hugenotten und Salzburger kam noch viel häufiger vor. Heute würde in den fortgeschrittenen Staaten ein solcher beinahe ruchloser Unsinn gar nicht mehr möglich sein und man bedankt sich mit aller Entschiedenheit dafür, dass der Staat sich mit einem einzelnen Bekenntnis eins erklärt und ihm Bütteldienste leistet. Schliesslich ist man in Frankreich und in den Vereinigten Staaten auch nicht vor der letzten Schlussfolgerung zurückgeschreckt: Trennung der Kirche vom Staat. Darin haben wir einen Fingerzeig, wie sich das Schicksal der modernen Kirche oder Nation zu entwickeln haben wird: Trennung der Na-

tionalität vom Staat. Es wird eine Zeit kommen, wo es das ethische Gewissen als eine ähnliche Verruchtheit wie die Dragonaden des vierzehnten Ludwigs empfinden dürfte, wenn die herrschende Klasse eines Staates es wagen sollte, anders gearteten Untertanen ihre Nationalität aufzuzwingen. Wenn dieses Ziel erst erreicht ist, muss sich die Trennung von Nationalität und Staat von selbst ergeben. Und dann wird jener Staat der vollkommenste sein, der viele Nationalitäten in sich einschliesst, während der altväterliche Nationalstaat in seiner groben Undifferenziertheit als Zeitwiderspruch anmuten dürfte. Diese Behauptung erscheint Beobachtern der heutigen Wirklichkeit nur darum verwegen, weil vorläufig noch jedes Splitterchen einer Nation am Boden haftet, an der Provinz, an irgendeinem ehrgeizigen Staatsgedanken. Verlangen heute die Katholiken besondere Provinzen für sich, besondere Kronländer, in die keine Protestanten einbrechen dürfen? Gewiss nicht, sondern es herrscht eine grundsätzliche Freizügigkeit, und die einzelnen Kirchen fühlen sich nicht als Länder, sondern als Verbände, ihre Anhänger wohnen in ihren Vereinigungen, anstatt in Provinzen oder Reichen. So muss es auch dahin gebracht werden, dass es nebensächlich erscheint, ob Prag tschechisch oder deutsch wird oder national geteilt bleibt, während es ein höchstes Interesse zu erwecken hat, ob die deutschen und tschechischen Kulturverbände genügend Fähigkeit enthalten, sich von innen heraus fortwährend zu entwickeln und in einer fruchtbaren Gegnerschaft wechselseitig anzuregen. Ganz so alle ähnlichen nationalen Einheiten in einem grossen Reich, die sich nicht mehr Provinzen streitig machen werden, sondern jenen Kranz der Kultur, der nur durch Leistungen geistiger Art errungen wird. Der Staat aber, wenn er sich auch im wesentlichen auf seine politischen und Verwaltungs-Aufgaben beschränken muss,

braucht darum in kultureller Hinsicht noch nicht müssig zu gehen. Seine Aufgabe wird vielmehr sein, das Allgemeine und Zusammenfassende aus diesen Besonderheiten und Kulturgegnerschaften herauszulösen und dafür zu sorgen, dass neben dem Nationalen das Europäische und Allmenschliche nicht zu kurz kommt. So würde erst eine wahrhaft fruchtbare Wechselseitigkeit entstehen, die nicht möglich ist, solange Nation und Staat gleichgestellt werden und sich dadurch gegenseitig hemmen. Der Staat verliert in einem solchen Bündnis seinen weiten Blick und seine ordnende Besonnenheit und erfüllt sich mit einer wüsten und kurzsichtigen Leidenschaft, und die Nationalität büsst ihre kulturelle Innerlichkeit und Entwicklungskraft vollständig ein und verfällt einem Glaubenswahn, der hinter dem der Kirche sogar noch zurücksteht, da der Krummstab immerhin eine vornehmere Waffe ist als der Polizeiknüppel oder Schutzmannssäbel.

Für Deutschland würde der Uebergang zum Kulturnationalismus nicht nur einen sittlichen, sondern auch einen politischen Fortschritt bedeuten. Die Zeit ist nämlich vorüber, wo das Bündnis zwischen Nationalität und Staat ein Moment der Kraft vorgestellt hat, und gegenwärtig mindert es nicht unbedenklich die Stellung des Reiches im europäischen Konzert. Es wirkt als eine Ungeheuerlichkeit, dass dieser Grossstaat mit der Handvoll Dänen oder Polen an den Grenzen nicht fertig zu werden und diese Bruchteile nicht zu seiner Kultur zu verführen vermag. Trotz schlimmster Gewaltmassregeln sind Polen und Dänen keine ergebenen Untertanen geworden, während sich die vielgeschmähten Engländer auf die Buren, mit denen sie drei Jahre einen erbitterten Krieg führten, jetzt schon durchaus verlassen können. Wer überdies weiss, wie viel Liebe und Begeisterung die osteuropäische junge Intelligenz einst der deutschen Literatur und Kul-

tur entgegengebracht hat und zum Teil noch entgegenbringt, der mag ermessen, wie viel Einfluss und Zuneigung das Reich bei den Polen und russischen Liberalen erworben haben würde, wenn statt des preussischen Gendarmen und der wildgewordenen Alldeutschen Goethe für uns gestritten hätte. Und was für Erfolge auch rein politischer Art sich mit der Hilfe solcher Zuneigungen und solcher unwägbarer Einflüsse erstreiten lassen, lehrt täglich und stündlich das Beispiel Englands, auf das unsere Alldeutschen kräftig zu schimpfen verstehen, anstatt von ihm zu lernen. Heute hat es Deutschland fertiggebracht, die entgegengesetztesten Kräfte gegen sich zu vereinigen. Der Pole und der Russe und der Türke und der Serbe, die sich sonst nicht gerade die Hände drücken, finden sich sofort auf gemeinsamem Boden zusammen, wenn es den Hass gegen alles Deutsche gilt. Einer der vornehmsten Gründe für diesen unnatürlichen Zustand ist in der Entartung des deutschen Nationalgedankens zu suchen, der sich mit einem überdies noch vielfach rückständigen, weil allzu borussischen Staatswesen völlig eins erklärt und dadurch alle seine Kulturinteressen preisgegeben hat. Scharfe und tiefblickende Geister wie Ibsen durchschauten freilich die stachlichte Hülle und erkannten die fortlebende und fortwirkende Kraft der deutschen Kultur. Aber vom Durchschnitt der Skandinavier darf man eine solche Erkenntnis nicht erwarten, wenn gleichzeitig der berufene Vertreter des Deutschtums, nämlich der preussisch-deutsche Staat, unter dem Jubel der Alldeutschen die Dänen Schleswig-Holsteins peinigt oder vergewaltigt. Um den Gegensatz zum Bewusstsein zu bringen, vergleiche man mit der Abneigung der Italiener gegen alles Deutsche die Neigung, die das gleiche Volk den Franzosen entgegenbringt, obwohl Frankreich Nizza und Savoyen an sich genommen hat! Deutschland vermochte

keine Seele zu sich zu verführen, weil es seine Kulturkraft nicht in freier Anmut spielen, sondern sie in einer staatlich-chauvinistischen Glaubensleidenschaft erstarren liess. Dadurch hat es einen Hass gegen sich grossgezogen, der unter Umständen zu europäischen Ausbrüchen führen könnte, wenn nicht alle Verständigen rechtzeitig lauten Widerspruch erheben.

Noch mehr als Deutschland wird aber Osteuropa an einer Umwertung der Nationalität ganz unmittelbarer Weise beteiligt sein. Wenn diese Völker und Staaten wirklich zu einem europäischen Kulturzustand gelangen wollen, der die reichen geistigen Kräfte ihrer verwirrten Welten frei werden lässt, dann werden sie sich davor zu hüten haben, den Nationalbegriff zu politisieren und dadurch den nationalen Hader zu verewigen. Sonst könnten für diesen Teil unseres Kontinentes Kämpfe entstehen, die an verheerender Gewalt den Religionskriegen Mittel- und Westeuropas im sechzehnten Jahrhundert gleichkommen würden. Die heutigen unliebsamen Zustände in Oesterreich geben erst einen sehr zahmen Vorgeschmack davon, was für Russland, den Balkan und Vorderasien zu erwarten wäre. Da heute alles zusammenhängt, so müsste eine solche Umwälzung ihre schlimmen Rückwirkungen natürlich auch auf den ganzen Erdteil geltend machen. Alle diese Gefahren würden nicht nur aufgehoben, sondern in ihr Gegenteil, in Segen, verwandelt werden, wenn noch zu rechter Zeit ein tieferes Verständnis für das wahre Wesen der Nationalität entstände. Man muss endlich begreifen, dass das Nationale nichts Politisches ist, sondern etwas Kulturelles, das Kirche und Glaubensbekenntnis abgelöst hat, und dass das letzte Wort der Entwicklung lauten muss und wird: Trennung von Nationalität und Staat.

HUMANITAET

In letzter Zeit ist viel über Goethe gesprochen und geschrieben worden, und so weit sind wir doch schon in Deutschland, dass es den Literaten unendlich schwer fällt, über diesen Grossen etwas gänzlich Falsches zu sagen. Darum erschien das Verhalten einiger von der Literatur nicht angekränkelter Studenten viel lehrreicher, welche den Mut hatten, wirklich etwas Falsches und Törichtes, Goethe in Acht und Bann zu tun: „denn er war nicht national". Den geraden Gegensatz zu diesem Urteil könnte man in dem Verdikt von M. G. Conrad finden, der Goethen gegenüber Heyse auf den Schild erhebt: denn Goethe war ja kein abstrakter Reichsdeutscher; er war ein Partikularist, Sohn seines Stammes — ein Franke. Conrad benutzt eben die Gelegenheit, um dem „Reich" eins zu versetzen, welches ihm offenbar zu sehr Schablone ist, zu gleichmachend für die Stammeseigentümlichkeit. Umgekehrt darf angenommen werden, dass der Nationalismus der Breslauer Burschenschafter, welche Goethe ächteten, so „reichsdeutsch", wie nur möglich, gewesen ist. Demnach ergeben sich zwei Gegensätze, zwischen welchen das Urteil über Goethe in Deutschland hin und her pendelt.

Wie Goethe selbst über die eine dieser Einseitigkeiten, nämlich den Stammespartikularismus, rasch hinauskam, ist bekannt genug. Er war ein Franke, ein Sohn der Main- und Rheinlande. In seiner Lyrik und in den genialsten seiner Jugendwerke, zu denen Partien vom ersten Teile des „Faust" gehören, schäumte dieses frische und unbekümmerte, unerhört anschauliche, manchmal auch kampfestrotzige Leben und Treiben des fränkischen Stammes. Der Spaziergang vor dem Tor, der Ritter Götz mit der eiser-

nen Hand, die Jugendgedichte und die Naturschilderungen aus „Werther" sind aus heimischer Erde emporgesprossen und von dem feinsten Hauch der Heimatsluft umspielt und durchdrungen. Aber der „Werther" war zugleich ein europäischer Zeitroman jener Tage und die Götz-Dichtung zum mindesten ein Ereignis der gesamtdeutschen Literatur, wie auch Goethes Lyrik. Und erst der „Faust"! Also schon in seinen Anfängen war Goethe viel mehr, als nur eben der vollendetste Ausdruck des fränkischen Stammes.

Zwanzig Jahre später kam die Höhenzeit: die Zeit, wo „Wilhelm Meister" und „Hermann und Dorothea" entstanden sind, wo der erste Teil des „Faust" vollendet wurde und wo endlich, am Ausgang der ganzen Epoche, die „Wahlverwandtschaften" und die als anregungsreiches Fragment bedeutsame „Natürliche Tochter" diese eigentliche Schöpferblüte Goethes abschlossen. Das Bindeglied, zwischen den Jugendtagen und diesem Gipfelpunkt, bildeten jene beiden, in Italien zur Vollendung gereiften Dichtungen „Tasso" und „Iphigenie". Wer dürfte hier noch von dem „Franken" Goethe reden. „Hermann und Dorothea", vielleicht noch die fränkischste dieser Dichtungen, trägt das antike Hexametergewand und hat das weltgeschichtliche Ereignis der französischen Revolution zum Hintergrund. Der Roman „Wilhelm Meister" sucht gleich ein ganzes Zeitalter auszuschöpfen, und die „Wahlverwandtschaften" behandeln ein tiefgründiges, gesellschaftlich-sittliches Problem. Der fertige erste Teil des „Faust" aber gehört zur Weltliteratur. Ausserdem hat es nie an Versuchen gefehlt, die beiden italienischen Dichtungen „Tasso" und „Iphigenie", mit denen sich von einem offiziell-nationalen und auch partikularistischen Standpunkt aus nichts anfangen lässt, kritisch zu entwerten und zur Seite zu schieben. Dagegen erhoben die Goethege-

meinden gerade diese beiden Dichtungen immer wieder zu den Sternen, und man kann getrost manchen Goethephilologen in Verdacht haben, dass ihn nur ein ganz heimliches Schamgefühl daran hindert, die „Iphigenie“ weit über den „Faust“ zu stellen. Denn dieses Gedicht ist nach einem Ausdruck des Dichters selbst „verteufelt human“ und lässt zugleich für den Oberflächenblick den tiefen und unheimlichen Abgrund vermissen, aus dem sich Goethes Humanität tatsächlich emporgerungen hat.

Möglich, dass die „Nationalen“ den unnationalen Sinn Goethes auf seine Humanität schieben. Ueber seinem Menschheits- und Kulturideal hätte er, diese Rede vernimmt man oft, die eigene Nation vergessen, und zuletzt wäre ihm die „Weltliteratur“ wichtiger gewesen, als das deutsche Schrifttum. Das „Reich“ ist ja nur entstanden, indem die Realpolitiker sich bemühten, dem neudeutschen Geschlecht jeden „Humanitätsdusel“, so lautete ja wohl der Ausdruck, gründlich auszutreiben. Das ist auch gelungen, und wir haben jetzt alle ein gewisses Misstrauen gegen ein Wort, welches im vorigen Jahrhundert auf den Lippen der Auserwählten schwebte. Wir denken, wenn von Humanität die Rede ist, leicht an Verzärtelung, krankhafte Rücksichtnahme, an Lazarett. Der erste aber in Deutschland, der, lange vor Bismarck, diese Art Humanität verurteilte, — war Goethe. Er lehnte die Herderschen Humanitätsbriefe mit der Begründung ab, dass Herders Ideal nur dann verwirklicht werden könnte, wenn jeder der Krankenwärter des anderen würde. Goethe wollte wirkliche Menschen haben, volle und ungebrochene, freilich zu höchster Kultur emporgeläuterte. Dazu gehörte eine Ueberwindung, welche die ursprüngliche Kraft nicht tötete, sondern ordnete und verfeinerte, in den Dienst der höchsten Zwecke stellte. So ist auch die „Iphigenie“ aus einem Abgrund emporge-

wachsen: die Greuel des Tantalidenhauses und die Schrecknisse einer ungezügelten Barbarei sind die Voraussetzungen dieser Priesterin des Lichts. Freilich ist in dieser Dichtung alles nur stilisiert und eben angedeutet, wirklich „humanisiert", so dass es schon eines sehr feinen Gehörs bedarf, um Töne zu vernehmen, die beweisen, dass es dem Dichter selbst Furchtbares gekostet hat, bis er zu dieser Höhe gelangte. Im „Tasso" wird das viel deutlicher, und wenn man hinzunimmt, dass am Abschluss seiner Blütezeit der erste Teil des „Faust" vollendet wurde und die tiefernsten „Wahlverwandtschaften" entstanden, und dass der Dichter von „Wilhelm Meister" und „Hermann und Dorothea" doch schliesslich nur weise Selbstbescheidung zu lehren wusste, dass er endlich zeitlebens mit den Faustischen Mächten in seiner Brust zu ringen und schwerer an sich selbst zu tragen hatte, als an den verworrensten Zeitverhältnissen — so wird man wohl durchfühlen, dass ein schweres, grosses und allumfassendes Leben dazu gehörte, um sich selbst zu solcher Humanität emporzuläutern und doch erfüllt zu bleiben von einer ursprünglichen und dämonischen, streng gezügelten Leidenschaft. Es ging freilich nicht immer an. Manchmal wurde die Leidenschaft in diesem Grossen doch übermächtig, und dann — gab er ihr nach. Er fügte sich mit Andacht und Ehrfurcht jeder, auch einer harten und grausamen Notwendigkeit, um, wenn sie vorübergebraust war, sofort selbst wieder die Zügel zu ergreifen. Seine Humanität war auch mit den schrecklichen Seiten des Lebens wohl vertraut, überwand sie aber mit Heldenstärke, wenn sie ihnen auch gelegentlich nachgab. Von einer Schwächlichkeit, Verzärtelung, von dem berüchtigten „Humanitätsdusel" kann bei Goethe nicht die Rede sein.

Aber für das Nationalleben wurde diese so schwer er-

kämpfte Humanität allerdings verhängnisvoll. Sie war seine Humanität, abgerungen seinem Temperament, seiner grossen und ungeheuren Ausnahmenatur. Er dachte gar nicht, konnte in diesem Kampf mit seinem Dämon und seinem Genie gar nicht an sein Volk denken. Richtiger, er konnte sich ihm nicht anpassen, konnte nur mittelbar, durch sein Beispiel, allmählich wirken. In der Blütezeit seines Schaffens wollte er auch in der Dichtung Humanität in seinem Sinn haben: Das Beste, Schönste und Auserlesenste, das ihm freilich aus einem dunkeln Untergrund der Notwendigkeit emporwachsen musste. Aber er erhellte und sänftigte diesen Untergrund, indem er die Leidenschaft, die Angst und Not des Lebens zu milder Ergebung und einem typischen Lebensgesetz verklärte. Dadurch liess er sich aber zu Versuchen verleiten. In „Hermann und Dorothea" rief er die antike Form des Homerischen Hexameters zu Hilfe, weil er dadurch seinen Stoff auf unerschütterliche Urzustände und Urgesetze der menschlichen Gesellschaft zurückzuführen hoffte. Er nahm seine Zuflucht zur griechischen Mythologie oder zu dem geschlossenen Umkreis eines Fürstenhofes, um eine weite Entfernung zu gewinnen und sich dadurch das allzu Rohe und Stoffliche, das zufällig Zeitliche vom Leibe zu halten. Auch er entging auf die Dauer nicht der Gefahr, die eine solche Zurechtmachung des Stoffes mit sich bringt. Selbst aber die besten Werke der Blütezeit, in denen wirklich eine hohe und humane Notwendigkeit zum Ausdruck gelangte, wurden durch die fremdartige Stoffwahl und Form der grossen Masse der Nation sehr viel schwerer zugänglich gemacht. Das ist eine Folge von Goethes Humanität, die man nicht übersehen darf.

Seitdem seine Unterredungen mit dem Kanzler Müller in zweiter Auflage erschienen sind, wissen wir alle,

dass Goethe mitunter ein sehr harter Realpolitiker war. Er billigte Preussens Beteiligung an der Aufteilung Polens und lehnte es entschieden ab, an grosse öffentliche Verhältnisse den Massstab der bürgerlichen Moral anzulegen. Trotz seiner Humanität wusste er, dass in der Politik die Macht entscheidet und dass der Kampf zwischen Staaten und Nationen zu den Notwendigkeiten des Lebens gehört. Ihm lag es offenbar fern, trotz seines Weltblickes und seiner Weltliteratur, an einen ewigen Frühling zu glauben. Sein Humanismus verbietet an sich kein Nationalgefühl, wenn man den Nationalgeist als einen notwendigen Zustand der Beschränkung auffasst, da es eben keinem gegeben ist, der ganzen Menschheit zu dienen. Goethe lebte in dem kleinen engen Weimar und in einem geistigen Universum. Es war eben seine Aufgabe und sein Geheimnis, wie er beides innerlich zu verbinden wusste. Er ist gewiss kein Kleinstädter gewesen.

Aber die Kämpfer von 1813 empfanden ihr Nationalgefühl ganz anders: nicht als eine notwendige Beschränkung, sondern als etwas Ueberirdisches, als ein unbedingt Ewiges, und absichtlich verengten sie ihren Horizont so weit wie möglich. Sie waren noch nicht stark genug, beides festzuhalten: Nationalität und Welthorizont. Und sie mussten gewaltsam auch ihr geistiges Aufnahmevermögen unterbinden, weil sie nicht, wie Goethe, alles in eigenes Fleisch und Blut zu verwandeln vermochten. Darum kamen nach 1813 die Burschenschaften empor, und darum verhielt sich Goethe gegenüber den Freiheitskriegen schmerzhaft misstrauisch und vornehm ablehnend. Bekanntlich haben ihm die Nationaldeutschen diese Zurückhaltung bis heute nicht verziehen. Auch mancher deutsche Liberale der dreissiger Jahre unterliess nicht, gefühlvoll zu verdammen. Die meisten von ihnen

waren freilich vernünftiger. Das Nationalgefühl vor der Revolution von 1848 und dann wieder vor 1870 vertrug sich vortrefflich mit Goethe und mit der Humanität. Denn es war verschwistert mit den besten Elementen eines idealen Liberalismus, und die Märtyrer der deutschen Einheit träumten allesamt von einer künftigen Menschheitsverbrüderung. Sie waren eben Epigonen Goethes und der klassischen Zeit des deutschen Geisteslebens. Auch ihr Bildungsideal einer harmonischen Ausgleichung und selbst Weltbürgerlichkeit schöpften sie aus jener unmittelbar hinter ihnen liegenden Epoche. Alles daran stimmte — ausser einem. Jene Wortführer des Liberalismus der vierziger Jahre, manchmal sehr tüchtige Männer, waren doch kindlich oberflächliche Gläubige, die sich alles auf der Welt, auch die Einigung Deutschlands und die Völkerverbrüderung, äusserst einfach vorstellten. Sie hatten keine Ahnung davon, dass das Ziel der wahren Humanität nichts ist, als eine in mächtigem Kampf geadelte und geordnete Leidenschaft. Diese Männer verwechselten die Humanität mit der Zahmheit von Haustieren. Der Rückschlag musste kommen, indem die Ereignisse mit erschütternder Gewalt dartaten, dass die nationale Frage nur durch Blut und Eisen zu einem gedeihlichen Ende zu führen war. Dadurch aber, dass man die echte und die oberflächliche Humanität nicht abzugrenzen wusste, verschob sich auch die Stellung der Nation zu ihrem grössten Dichter. Und es schien fast, als wäre Goethe verdrängt — durch Bismarck.

Die Frage, was Bismarck, abgesehen von den Taten seiner Staatskunst, für die deutsche Kultur entwicklung zu bedeuten hat, ist noch nicht entschieden, und schwerlich können wir Heutigen zu einem abschliessenden Urteil kommen. Nur sind wir bereits in der Lage,

zwei Einflüsse festzustellen, die von dieser grossen geschichtlichen Erscheinung her auch das deutsche Geistesleben befruchten. Diese beiden Einflüsse scheinen sich wechselseitig gerade zu widersprechen. Einmal wirkt Bismarck wie eine ursprüngliche dämonische und unheimliche Naturkraft: wie der wildeste Meeressturm, wie Lawinenstürze in den Alpen, wie das schlechtweg Furchtbare, das zuerst entsetzt, dann aber, wenn man ihm in das Auge zu schauen wagt, die Seele erweitert. Nur teilweise schneidet sich hier seine Linie mit dem Lebenskreis Goethes, in dem auch eine dämonische Naturkraft unterirdisch kochte, sich aber eine beständige Zucht gefallen lassen musste. Dann aber war Bismarck auch noch der nüchterne Realpolitiker, und diese bisweilen ausserordentliche Nüchternheit widersprach der grossen Leidenschaft seiner Natur so vollkommen, wie nur möglich. Die Härte und bisweilen Skrupellosigkeit dieser Realpolitik hatte freilich auch etwas Dämonisches an sich. Aber etwas Kaltes, das an Eiseswüsten und Nordpole gemahnte, nicht an die tropische Glut, die dieses Temperament sonst wohl offenbarte. Wenn gerade keine grosse Entscheidung auf dem Spiele stand, verlor Bismarcks Realpolitik ihre Eiseskälte und passte sich klug, behaglich, schier kleinbürgerlich den Verhältnissen an, mit denen sie zu rechnen hatte. Der Widerspruch wurde dann noch viel wunderbarer, rätselhafter und geheimnisvoller. Man staunte, dass dieser Riese, wo es sein musste, zu einem unterirdischen klugen Zwerg werden konnte — auf Zeit. Vielleicht liegt hier eine Berührung mit Goethe vor, der sich auch im kleinen Weimar den höfischen Bedürfnissen geschmeidig anpasste. Beide hatten eben ein lebendiges Gefühl für die Grenzen der Menschheit und wussten, dass selbst ihnen Schranken gezogen waren, denen sie sich mit einer im höchsten Sinn wahrhaft reli-

giösen Andacht und Hingebung unterwarfen. Der Unterschied war allein, dass der eine im grossen und ganzen diese Ergebung und Ehrfurcht vor dem Lebensgesetz mit überlegener Kultur aufrechterhielt: Goethe; während der andere sich immer wieder zornig emporbäumte: Bismarck. Nur ist nicht zu verkennen, dass Goethe diese Aufgabe unendlich leichter fiel, weil er kein Tatmensch war, sondern, trotz aller Willenskraft und Selbstzucht, ein Mann des Wortes und der beschaulichen Phantasie.

Gegenwärtig verbirgt sich viel mehr Einfluss Bismarcks in den Strömungen des deutschen Geisteslebens, als man ahnt. Oder ist es nicht wahr, dass wir bei näherem Zusehen fast überall diese beiden getrennten Welten wieder entdecken: Nüchternheit und Elementarnatur? Im sozialen Leben sind wir nüchterne Kleinrechner und Leute der Wissenschaft, die für jeden Einzelberuf zehntausend Enqueten anhäufen, und gleichzeitig sind wir Zukunftsphantasten. Man braucht gar nicht an die Sozialdemokraten zu denken, man kann auch auf ihre wildesten Gegenspieler sehen, die grossen Bankiers. Sicherlich steckt ein Stück von einem John Gabriel Borkmann heute in manchem Unternehmer und Fabrikanten: eine geschäftliche Schlauheit und Verruchtheit, die plötzlich in tropische Phantastik umschlägt. Und in der Politik waren schon im siebenten und achten Jahrzehnt des neunzehnten Jahrhunderts die jähen Umschläge und Zickzackwendungen, Realismus und Phantastik zugleich an der Tagesordnung. Noch greller tritt dieser Zwiespalt heraus, wenn wir an die Ethik und an die Geisteswissenschaften rühren. Eine ehrsame Spiessbürger- und genialitätsberauschte Herrenmoral gehen nebeneinander ihres Weges. Man muss sich eben, um diesem allgemeinen Wirrwarr zu entgehen, in einen gesicherten Kreis

zurückziehen. Aber dennoch liegt darin eine freiwillige Verengung des geistigen Horizontes. Bliebe man dabei, so bliebe auch das Problem einer Nationaldichtung ungelöst, deren das neue Reich bedarf, und höchstens der „Franke" Goethe wäre für die deutsche Dichtung fruchtbar gemacht, nicht aber der Goethe der Höhenzeit von 1797 und auch nicht seine Weltanschauung. Die Heimatskunst, wenn sie überwöge, hätte ihre Gefahren. Nicht jeder kann ein Heimatskünstler und zugleich ein freier und humaner Geist sein. Der Zwiespalt, den wir kennzeichnen, würde sich nur wiederholen. Der Bauer, der Kleinstädter, der Kleinbürger sind in ihrem Lebenskreis befangen, in ihrem engen Gewerbe; und sie müssen ihre Einsicht, ihren harten Verstand, ihre nüchterne Prosa gründlich gebrauchen. Was dafür an unbeschäftigter Gemüts- und Phantasiekraft überschüssig bleibt, führt meist ein Sonderleben für sich und verleitet den Einzelnen leicht zu phantasievollen, aber harten Vorurteilen, zu einer romantischen Verherrlichung seiner Beschränktheit, zu einem Lokalsittengötzendienst, der über das Mass einer berechtigten Anhänglichkeit weit hinausgeht. Die so empfänden, wären noch die tieferen Naturen. Andere wieder dürften neuerungssüchtig werden und als geschmacklose Emporkömmlinge die Sitten der grossen Welt draussen in lächerlicher Weise nachmachen. Das sind die beiden äussersten Punkte jedes geistigen Lebens, welches in engen Kreisen eingeschlossen bleibt. Wohl gibt es Abzweigungen davon, die sympathischer sind: der harte und phantastisch bornierte Romantiker kann sich manchmal zu einem milden Dorfphilosophen abklären und der neuerungswütige Nachahmer zu einem verständigen Reformator im kleinen. Im ganzen aber bleibt es dabei, dass die Leute in getrennten Welten leben: praktische Nüchternheit und Zucht und

romantische Leidenschaften schlagen aneinander. Es wäre doch die Frage, ob ein Heimatsdichter, zu dessen Wesen es gehört, mit seinem Stamm- und Ortskreis zu verwachsen, immer Ueberlegenheit und Weltblick genug besässe, diese Gefahren zu vermeiden. Oder ob nicht in seiner Schöpfung der Zwiespalt, der das heutige Leben durchzieht, nur noch viel vertiefter, herber, sozusagen urwüchsiger zum Ausdruck käme. Ich will es offen aussprechen: die Verwirrung und Unsicherheit in unserer Literatur scheint mir eine Folge davon zu sein, dass es nicht gelungen ist, das Nationale mit der Humanität im höchsten, besten und auch härtesten Sinn des Wortes zu verschmelzen. In unserem innersten, ganz ursprünglichen Wesen sind wir doch mehr oder minder Partikularisten: Preussen und Bayern, Nord- und Süddeutsche, Ostelbier und Rheinländer; oder auch, um eine andere Reihe zu verfolgen: Sozialisten und Individualisten, Sozialpolitiker und Sozialdemokraten, Reichsdeutsche und „Franken". Möge jeder sich auf einem besonderen Gebiet als gewissenhafter, kluger und sachlicher, wenn auch oft hart einseitiger Arbeiter erweisen, er entschädigt sich dafür anderweitig durch Ausbrüche, wilde Symbolik, Hetzjagd nach Sensationen. Wohl gibt es auch noch einzelne Spätvertreter des guten Bürgertums der sechziger Jahre, vornehme und abgeklärte, humane Naturen. Sie können uns aber nichts nützen, weil keine Kraft in ihnen ist, weil ihre Humanität nicht aus der Zucht gewaltiger Leidenschaften spriesst, sondern weil sie umgekehrt als Folge einer blutleeren Leidenschaftslosigkeit erscheint. Aber es handelt sich auch gar nicht um die Humanität dieser Leute, sondern um Goethes Humanität, die wir in den Dienst einer neudeutschen Kunst, Kultur und Lebensführung stellen möchten. Nur dass sich sofort die Frage erhebt: ist das möglich?

Wenigstens für die deutsche Dichtung wurde der Beweis der Möglichkeit bereits erbracht. Es wurde erwiesen, dass sich sehr wohl ein harter Wirklichkeitssinn, rücksichtslose Unerschrockenheit und Anpassung an das wirkliche Leben mit den höchsten Idealen der Schönheit und der Humanität vereinbaren lässt. Mag man auch nicht alles in der Dichtung eines Heinrich von Kleist, Otto Ludwig und Friedrich Hebbel vollkommen finden, so wird doch der Totaleindruck ihrer Werke immer der eine sein: hier ist modernes Leben ohne antike Verbrämung, ein moderner harter Realismus, ein tiefes modernes Wehgefühl — und dennoch Humanität! Es ist ein sehr wahres Wort, dass die beiden grossen Dramatiker der fünfziger Jahre, die Wegebahner einer modernen Dichtung, zugleich an die Ideale der klassischen Zeit angeknüpft und sie fortgeführt haben. Der gegenwärtige Zustand der deutschen Literatur bestätigt dieses Wort durchaus. Denn tatsächlich, wenn man aus dem Hangen und Bangen zwischen Symbolik und Naturalismus hinaus will, bleibt dem deutschen Dichter von heute nur der Weg übrig, den Hebbel und Ludwig gegangen sind. Das aber erscheint letzten Endes als ein Triumph der richtig verstandenen Humanität Goethes, die ja aus den tiefsten Gründen des Lebens emporgestiegen war — himmelweit verschieden von der Pseudohumanität schwächlicher und temperamentloser, sonst gut gearteter Epigonen.

Hebbel und Ludwig haben uns eine nationale Kunst geboten, indem sie eine Ueberlieferung schufen, woran jede deutsche Dichtung unbedingt anknüpfen muss. Aber andererseits haben sie unter den Zeitverhältnissen schwer gelitten, und ihre Allgemeinwirkung erstreckt sich bis jetzt keineswegs auf die gesamte Nation. Noch hat Neu-Deutschland die moderne, die alte und echte Humanität Goethes nicht innerlich er-

l e b t, es verwechselt sie noch immer mit der Humanität der Epigonen. Noch schwankt es zwischen Romantik und Naturalismus, zwischen stammwüchsiger Beschränktheit und nicht minder beschränkter, verstandesmässiger Reichsdeutschheit unruhig hin und her. Aber zum Glück haben sich auch die öffentlichen Verhältnisse bereits so zugespitzt, dass in nicht zu langer Zeit die gebieterische Forderung an Neu-Deutschland herantreten wird, sich aus seinem unfertigen Zustand herauszulösen, dem ungesunden Zwitterleben ein Ende zu machen. Diese politischen Verhältnisse können hier nur gestreift werden. Aber es ist keine Frage, die W e l t politik zieht am Horizont herauf, und ausserdem wird Reichs-Deutschland früher oder später gezwungen sein, den Verhältnissen jenseits der Sudeten und Karpathen seine ernste Aufmerksamkeit zuzuwenden. Von den unzähligen Problemen, die eine neue Staatskunst dann vor sich findet, mag nur eines hervorgehoben werden, welches vor allem auch das geistige und künstlerische Leben Deutschlands in der Tiefe erschüttern wird: das Verhältnis zu fremden Nationalitäten. Natürlich wird man das eigene Wesen behaupten, und man wird, wenn die Notwendigkeit es fordert, auch starr und hart sein müssen, wie in solchen Kämpfen immer. Ganz ebenso sicher würde sich aber eine ü b e r f l ü s s i g e Härte furchtbar rächen, denn es muss heute, wo es mit den Ausrottungsmethoden Dschingiskhans nicht geht, auch s e e l i s c h und i n n e r l i c h erobert werden. Schon gegenwärtig gehören die Intelligentesten im europäischen Osten dem d e u t s c h e n Kulturkreis an, und das ist noch eine Folge der Nachwirkungen der k l a s s i s c h e n Zeit. Auch in der Zukunft wird man diese moralische Eroberung nicht vernachlässigen dürfen, wobei freilich der heutige Nationalitätsbegriff gründlich umzuwerten wäre. Er hätte dann diesen starren und

geheimnisvollen Charakter abzulegen und wäre nicht ein Götze, sondern ein helles, klares und besonnenes, wenn auch ernstes und verantwortungsreiches Menschenwerk. Dann würde die Kultur über die Nationalzugehörigkeit zu entscheiden haben: eine leidenschafterfüllte und starke, zugleich aber besonnene und vorurteilslose Kultur. Und eine, die imstande wäre, sehr viel Fremdes aufzunehmen und in sich zu verarbeiten, ohne die eigene Art im mindesten aufzugeben.

ZEHN JAHRE NACH NIETZSCHE

Man muss wirklich nachrechnen, um sich zu überzeugen, dass Friedrich Nietzsche, der Freund und Führer unserer entscheidenden Jugendjahre, schon zehn Jahre unter der Erde liegt. Er kommt uns noch heute so lebendig vor, man begegnet seinen Wirkungen immer noch, und seine Probleme haben bisher nichts von ihrer Aktualität verloren. Aber trotzdem spüren wir bei genauerem Hinblick, dass ein Jahrzehnt verflossen ist, in dem sich mancherlei geändert hat. Die Fragen, die Nietzsche aufwarf und in unser Bewusstsein hob, bestehen nach wie vor und erheischen eine Antwort. Aber in der Art, wie wir sie beantworten werden und beantworten müssen, hat sich eine Loslösung von dem Führer vollzogen und wird sich weiter vollziehen. Denn Nietzsche war ein Anfang voller Frühlingsblüten, deren berauschender Duft nicht vergessen lässt, dass die Mehrzahl von ihnen welken muss, damit einige wenige zur Frucht gedeihen.

Vor allem ist es nötig, das Grundproblem dieses Geistes von verwirrenden Nebenbeziehungen freizumachen und mit aller Schärfe ins Auge zu fassen. Er nannte sich mit Vorliebe einen Immoralisten und war doch der entschiedenste Nur-Moralist unter den Philosophen, der mehr noch als Sokrates alle Probleme, die nicht unmittelbar mit der Ethik zusammenhingen, ablehnte und sogar in oft massloser Weise verachtete. Dieser Gegensatz ist freilich nur von einer scheinbaren Art, da er nur insofern Immoralist war, als er nichts von einer Moral wissen mochte, die nicht aus dem innersten Kern und tiefsten Gefühl einer Persönlichkeit herausbrach. Alle glau-

benseifrige Tugend, der man die Anstrengung ansah; alle eingelernten Lehrsätze, die nicht in Fleisch und Blut verwandelt waren; alles Starre und Vorschriftsmässige, das sich das Gefühl nicht einverleibt hatte: kurz gesagt, Zwiespältigkeit zwischen Moral und Natur war ihm verhasst und bedeutete für ihn die eigentliche Erbsünde, für die er keine Verzeihung kannte. Dagegen stand ihm nichts höher als die spontane und schöpferische Moral der grossen Persönlichkeit, die den Gesetzen ihres Innern gehorchte, auch wenn sie dabei mit der landläufigen Ethik in tödlichen Widerspruch geriet. Der Gegensatz zwischen dieser spontanen und der vorschriftsmässigen Moral ist der Ausgangspunkt von Nietzsches Denken gewesen, und nur aus diesem Gefühl heraus hat er sich zum Immoralisten entwickelt.

Aber ist diese spontane und schöpferische Persönlichkeit, die dem Gebot in ihrer Brust folgt, wirklich ein Immoralist, wirklich ein „Uebermensch", der jenseits von Gut und Böse steht? Ganz gewiss würde es nichts Törichteres geben, als eine solche Behauptung. Zum Wesen der Moral, und zwar jeder Moral ohne Ausnahme, gehören die Eigenschaften der Wahrhaftigkeit und Treue, ohne welche die Persönlichkeit einfach nicht bestehen könnte. Sie muss durchaus wahrhaftig sein, weil sie so nur den Gesetzen ihres Wesens zu folgen und der heuchlerischen Nachahmung äusserlicher Satzungen zu entgehen vermag. Damit aber ist die Treue gegen sich selbst gegeben, die übrigens nicht immer bloss von innerlicher Art zu sein braucht, weil sie sehr wohl auf Gegenstände der Aussenwelt gerichtet sein kann, sofern sie mit der Tätigkeit der Schöpfernatur zusammenhängen. Die Treue des grossen Künstlers gegen sein Werk, die des Staatsmannes gegen seinen Staat, des Meisters und Erziehers gegen seine Zöglinge sind wohl genugsam

deutliche Beispiele, um den unlösbaren Zusammenhang zwischen Aussen- und Innenwelt auch auf diesem Gebiete zu erhärten. Freilich soll es niemals äusserliche und dingliche Treue sein, die irgendeinem Glaubens- oder Lehrsatz dargebracht wird, von dem unser Herz nichts weiss. Ebensowenig darf die Wahrhaftigkeit um einer rein äusserlichen Wahrheit willen geübt werden, die unserer nachprüfenden Skepsis nicht widerstehen kann. Gegen einen solchen unschöpferischen und „geistigen", nämlich verstandesmässigen Glaubenseifer gefühlsmässiger Tugendbolde spielte Nietzsche seine berühmte Formel des „jenseits von Gut und Böse" aus. Wir aber, des Meisters mündig gewordene Schüler, dürfen mit aller Bescheidenheit und aller Festigkeit erklären, dass der antithetische Uebermut jener Formel seinen Grundgedanken verdunkelt und beinahe schon verfälscht hat.

Damit wird aber bereits das Zentrum seiner Problemstellung angegriffen, und zumal seine Behauptung, dass er eine völlig neue Ethik begründet habe, ernstlich bestritten. Sittlichkeit heisst ja doch nichts anderes, als dass sich Motive einer höheren Ordnung bei irgendeiner Handlungsweise stärker zeigen als tieferstehende Triebe. In dieser Beziehung erhob Nietzsche selbst die schroffsten Ansprüche, die durch sein höhnisches und berühmtes Wort erwiesen werden, dass nicht der Mensch, sondern nur der Engländer nach Glück strebe. Mit diesem Ausspruch hat er einfach besonders deutlich das uralte Moralgesetz bezeichnet und dadurch unwillkürlich erhärtet, dass auch der persönliche Denker auf diesem Gebiet nur Forderungen aufstellen kann, die längst schon, seit Beginn der Menschengeschichte, von der Moral aller Völker und Zeiten erhoben wurden. Als ein Beispiel von sehr klarer Beweiskraft für die Allgemeingültigkeit der Moral sei in diesem Zusammenhang auf die Pa-

rabel vom barmherzigen Samariter im Evangelium verwiesen. Offenbar soll diese Erzählung das Mitleid, diese höchste aller christlichen Tugenden, veranschaulichen und verherrlichen. Der Grieche der guten Zeit hatte von der höchsten Tugend andere Vorstellungen als der Christ, er brachte dem Mitleid entfernt nicht die gleiche Wertschätzung entgegen. Dennoch würde auch er die Hartherzigkeit eines Mannes, der einen Verwundeten auf der Strasse ohne Hilfe verschmachten liess, verurteilt haben, und er hätte der entgegengesetzten edleren Handlungsweise des Samariters den Beifall nicht versagt. Umgekehrt dürfte ein Urchrist dem Spartanerkönig Leonidas die Bewunderung nicht verweigert haben, obgleich ihm die soldatische Tapferkeit keineswegs so hoch stand wie den Hellenen des Stadtstaates. Es gibt eben Fälle, Ereignisse und Empfindungen, vor denen mit ursprünglicher Gewalt eine allgemein menschliche Moral zum Durchbruch kommt, die sich über die Verschiedenheiten der einzelnen moralischen Systeme unbefangen und rücksichtslos hinwegsetzt. Diesen allgemeinen und für uns Menschen schlechtweg ewigen Untergrund hat Friedrich Nietzsche über Gebühr vernachlässigt und mit Geringschätzung behandelt.

Allerdings war diese Einseitigkeit eine unvermeidliche Folgeerscheinung jener besonderen Richtung seiner Natur, in der seine Einzigartigkeit innerhalb der modernen Welt beruht. Er mag unrecht gehabt haben mit der Behauptung, dass es verschiedene Moralen gebe, was aber nur als Geringfügigkeit und als ein überscharfer Ausdruck für die sehr richtige und wahre Ansicht erscheint, dass es grundverschiedene moralische Systeme gibt. Um Nietzsche ganz zu verstehen, dürfen wir diesen Unterschied der Ausdrucksweise nicht vernachlässigen, sondern müssen ihn vielmehr energisch

herausarbeiten: es gibt nicht verschiedene Moralen, aber es gibt verschiedene Moralsysteme. Das Mitleid ist unter allen Umständen eine schätzenswerte Eigenschaft, die zumeist auf eine hoch sittlich veranlagte Persönlichkeit deutet. Ob ich aber in der Rangordnung der sittlichen Werte dem Mitleid die höchste Stelle zuweise oder einen tiefer stehenden Grad und statt dessen andere Tugenden kröne, etwa die Gerechtigkeit und Tüchtigkeit: das fällt bereits aus der allgemein gültigen Verbindlichkeit heraus. Hier kommt das besondere Recht einzelner Zeitalter zur Geltung, und nicht mehr um die Moral wird gestritten, sondern um das Moralsystem. Es wird darum gestritten, welche Tugend als die erste und herrschende anzuerkennen sei, der sich alle anderen unterordnen, da ihre eigene Wertschätzung gemäss dem Grade, wie sie sich jener höchsten annähern oder sich von ihr entfernen, festgesetzt wird. Wenn eine solche Rangordnung allgemeine Anerkennung erlangt hat, entsteht ein Moralsystem, das Jahrhunderte herrscht und die Schicksale mehr als einer Kultur bestimmt. Der Volksmund nennt solche Moralsysteme Religionen, und der Volksmund spricht damit die Wahrheit aus. Niemals geschieht eine Feststellung der moralischen Rangstufen nur lediglich aus der Logik und Wissenschaft heraus, da sich eben niemals mit durchaus zwingender Klarheit, gleichsam wie ein mathematischer Lehrsatz, beweisen lässt, dass die eine Tugend vor allen anderen den Vorzug verdiene. Hier kommt die Entscheidung aus letzten menschlichen Tiefen des Gemütes und des Willens, und Vernunft und Verstand, die alsdann das System formen, sträuben sich manchmal gegen eine solche Aufgabe durch Kritik und Skepsis, und empfinden den Willensentschluss des Gemütes, ein für allemal einen obersten Wert festzusetzen, als eine Willkür. Auch hängt hier alles, schlechterdings alles, davon ab, wer es ist, der diese Will-

kür auszuüben wagt. Wenn sich dessen irgendein kleiner Winkelsektierer und Eigenbrödler unterfängt, so wird sein Kartenhaus vom nächsten Windstoss auseinandergeblasen. Sobald aber ein Genie aus machtvollen Gesamterlebnissen heraus das entscheidende Wort spricht, das den ahnungserfüllten Willen der Besten in das Sonnenlicht des Bewusstseins hebt, haben sich die Zeiten erfüllt oder beginnen sich zu erfüllen, und ein neues Moralsystem ist zur Welt gekommen. Damit aber, wie gesagt, auch eine neue Religion, weil ohne „Glauben", ohne einen inneren Erlebnisakt des Gemütes von durchaus irrationaler Art, jene Grundentscheidung nicht getroffen werden kann. Die Berechtigung aber eines jeden Moralsystems wird aus denselben Gründen erhärtet, die in der Kunst den hohen und höchsten Wert der Form festgestellt haben. Nicht nur jedes grosse Kunstwerk, sondern auch jede zusammenfassende Kultur ist nur durch eine grosse Form möglich, und die Form aller Formen, die alle anderen in sich einschliesst, ist das Moralsystem oder die „Religion". Vielleicht sagen wir besser, um das allzu belastete Wort Religion vorläufig zu vermeiden: das Moralsystem oder die Kultursynthese.

Hier setzt Nietzsches Bedeutung für unsere Zeiten ein. Er hat zuerst unter den Menschen des neunzehnten Jahrhunderts erkannt, dass eine neue Stunde geschlagen habe, und dass ein neues Moralsystem, eine Kultursynthese grössten Stiles, zur Notwendigkeit geworden war. Er wusste, wie sonst keiner, dass eine ungeheure Lücke in der Welt klaffte, weil Europa seit der Entstehung des Christentums keinen „Gott" mehr erzeugt hatte, kein allumspannendes Moralsystem von formender und schöpferischer Kulturkraft. Zwar empfanden schon vor ihm zu Anfang des Jahrhunderts die Romantiker den Mangel und versuchten ihm abzuhelfen. Aber sie wussten sich noch

keinen anderen Rat, als die Rückkehr zur Vergangenheit und die Erneuerung des Christentums. Darum bemühten sich jene phantastischen und geistvollen Männer eifrig, und in Nietzsches Jugendtagen haben alle jene ausgestreuten Keime in einem grossen Künstler und in einem grossen Denker ausgeblüht. Wagner und Schopenhauer hatten das erneuerte Christentum in Musik und in Philosophie umgesetzt, ihr grandioser Barockstil verführte die regsten Geister und verführte auch den jungen Nietzsche. Wie hätte er auch, mit der Sehnsucht nach dem Moralsystem und der Kultursynthese im Herzen, jenen Meistern in den schwankenden Jahren der Jugend widerstehen können! Aber bald erwachte sein Genius, der erkannte, dass diese Männer ein Ende bedeuteten und keinen Anfang. Dass er schliesslich abfiel, weil er abfallen musste, will an sich noch wenig besagen. Aber er hätte sich aus seiner Enttäuschung heraus der banalen Skepsis oder irgendeiner banausischen Nützlichkeitslehre in die Arme werfen können. Sein Genie zeigte sich darin, dass er unerschütterlich an seinem synthetischen Ideal festhielt und den ungeheuren Versuch wagte, der Zukunft eine neue und durchaus moderne Religion, ein dem Christentume ebenwertiges und dennoch durchaus anders geartetes Moralsystem abringen zu wollen. Mit diesem Entschluss und dieser Erkenntnis hat er seine Grösse begründet und sich dauernd in die Menschheitsgeschichte eingezeichnet.

Er brachte zu der Aufgabe, die er sich selbst stellte, jene Hochspannung der Seele mit, die zu allen Zeiten das Wesen des grossen Religiösen ausgemacht hat, und jene heldenhafte Herrscher- und Willenskraft, wie sie die grossen Aufbauer moralischer Systeme auszuzeichnen pflegt. Er wusste, dass seine wesentlichste Arbeit darin zu bestehen hätte, eine neue Rangordnung der moralischen

Werte festzusetzen, wobei ihm zunächst nicht die Wissenschaft und nicht die Logik helfen konnten, sondern nur die Dämonie seines Willens und die strömende Kraft seiner Seele. Endlich fehlte ihm nicht das hohe Bewusstsein seines Berufes, der Mut und das Pathos der Einsamkeit, die Fähigkeit zum Märtyrertum des Verlassenen. Von seiner Wissenskunde, seiner hohen Kultur und seiner psychologischen Erkenntnis braucht man nicht zu sprechen, da jede Seite seiner Werke Zeugnis davon ablegt. So brachte er ein gewaltiges Rüstzeug mit, und er hat dennoch das ihm vorschwebende Ziel nicht zu erreichen vermocht. Wir wissen, was wir ihm verdanken, und darum ist es an der Zeit, zu erkennen, was er uns zu tun noch übrigliess.

Der Unterbau seines Werkes, das erkenntniskritische Fundament, kann vor einer näheren Prüfung nicht standhalten, und sein gewollt feindseliges Verhältnis zu Kant hat ihn in dem Irrtum, von dem er ausging, festgehalten. Freilich war er in einer nicht unwesentlichen Beziehung dem grossen Königsberger überlegen. Kant hatte die Moral vom übersinnlichen Glauben befreit und sie zu einem feststehenden und selbständigen Bestandteil der Menschennatur gemacht. Er hatte ferner jenes allgemein Moralische, das sich unter Umständen gegen alle Systeme mit Gewalt geltend macht, in einer intuitiven Klarheit wie vor und nach ihm kein Denker erfasst und durchschaut. Aber ihm war es nicht gegeben, das Recht der persönlichen Moral zu begreifen, nämlich die Berechtigung und die Unvermeidlichkeit verschiedener moralischer Systeme (noch einmal: es gibt nur eine Moral und verschiedene Moralsysteme); und er hatte sich am wenigsten klargemacht, dass die Zeit für eine Neuschöpfung grossen Stiles gekommen war. Hier durfte Nietzsche seine Ueberlegenheit spielen lassen und das geniale Ahnungsgefühl der zwar

gewaltigen, aber abstrakten Intelligenz mit siegreichem Uebermut entgegensetzen. Dass er dabei in gewissem Sinne ungerecht gewesen ist, das allgemein Moralische und Kants Verdienste darum vernachlässigt hat, gehört zu den unvermeidlichen Einseitigkeiten jeder grossen Natur, und darum allein brauchte sein Verhältnis zu Kant nicht kritisiert zu werden. Dagegen lag auch nicht die leiseste Veranlassung für ihn vor, gegen die Kantische Erkenntniskritik Sturm zu laufen. Für ihn am allerwenigsten, weil er ja gar nicht Metaphysiker und Dogmatiker war, sondern Moralist und Kultursynthetiker. Kant hatte festgestellt, dass unsere theoretische Erkenntnis keine „Beweise" für jenseitige und übersinnliche Wahrheiten aufbringen könne, dass aber unser praktisches Handeln naiv und intuitiv den Glauben an eine solche Wahrheit, den Glauben an die Freiheit, voraussetze. Der Kern der Kantischen Lehre beruht durchaus auf diesem Glauben an eine lediglich praktisch durch die Tat beweisbare Freiheit, während seine anderen Voraussetzungen „persönlicher Gott" und „Unsterblichkeit der Seele" für schöpferische Naturen kaum von grosser Wichtigkeit sein dürften. Nietzsche, dem es nicht auf Erkenntnis, sondern auf die Tat ankam, hätte folgerichtigerweise die Lehre Kants mit Jubel begrüssen müssen. Nunmehr war den gelehrten Herren, die sich mit Erkenntnis und Wissenschaft und übersinnlichem Glaubenseifer die Zeit verdarben, für immer das Handwerk gelegt; nunmehr war es festgestellt, dass auf dem höchsten aller Gebiete, dem der sittlichen Zusammenfassung, alles auf die Tat ankam und auf den Glauben an die schöpferische Freiheit der Menschennatur. Zum Unglück beriefen sich aber auch die Vertreter des christlichen Systems auf die Lehre Kants, um ihren Glauben zu rechtfertigen, womit sie von ihrem Standpunkt aus reichlich im Recht waren, da selbstverständlich das

Christentum, wie alle gewesenen und alle kommenden Religionen, ebenfalls im wesentlichen aus einer schöpferischen Intuition des Gemütes geboren war. Allerdings wurde bei dieser Gelegenheit auch philosophische und theologische Falschmünzerei getrieben. Man suchte dem Glauben hinterher die Wissenschaft unterzuschieben, als ob gewisse Glaubenslehrsätze nicht nur der symbolische Wiederschein eines inneren Erlebnisses wären, sondern als ob sie vermittelst der Kantischen Philosophie als wissenschaftliche Tatsachen bewiesen schienen. Statt Glauben und Wissenschaft auseinanderzuhalten, verschmolzen sie im System modernisierter Christen zu einem unklaren Zwielicht, das einen wahrhaftigen Geist wie Nietzsche empören musste, so dass er den unredlichen Missbrauch der Kantischen Philosophie mit dieser selbst verwechselte. Sein in anderer Beziehung berechtigtes Ueberlegenheitsgefühl gegenüber seinem grossen Vorgänger und sein Zorn gegen das Christentum taten das übrige, um die Kluft zwischen den beiden Denkern in unheilbarer Weise zu erweitern.

Nietzsche übernahm die Erkenntniskritik nur so weit, als sie zerstörend wirkte; und er gebrauchte sie gleichsam als Dynamit, um Glaubensvorurteile in die Luft zu sprengen. Aber da Kant in dieser Richtung alles Nötige längst und gründlich besorgt hatte, so geriet Nietzsche in eine unmögliche Lage. Kant hatte festgestellt, dass die Kausalität nicht aus der Erfahrung stammte, sondern als eine uns eingeborene subjektive Form aller Erfahrung vorherginge. Nietzsche wollte radikaler sein und liess sich verleiten, die Kausalität für einen „Irrtum" zu erklären, wenn auch für einen sehr heilsamen, den der Mensch sich aus biologischen Gründen, um sich im Daseinskampfe zu behaupten, angezüchtet haben sollte. Das ist ein erstaunlich oberflächlicher Einfall, in den dieser grosse Denker sich

merkwürdigerweise mehr und mehr verliebte, so dass sich seine ganze Erkenntnistheorie auf lauter solchen biologischen und angeblich heilsamen „Irrtümern" aufbaute. Nun kann aber auch der primitivste Mensch nicht die geringste Erfahrung machen, nicht die kleinste Handlung ausführen und also auch nicht „kämpfen", sich behaupten und sich ernähren, ohne dass er vorher schon Ursachen und Wirkungen verknüpft, indem er schädlichen Ursachen aus dem Wege zu gehen und nützliche herbeizuführen sucht. Wenn er das nicht vermöchte, ginge er im Urzustand sofort zugrunde, woraus höchstens folgt, dass die Kausalität sich im Lebenskampfe mehr und mehr schärft, nicht aber, dass sie ursprünglich überhaupt nicht vorhanden war, weil sonst jede Voraussetzung eines wirklichen Kampfes gefehlt hätte. Welche Kindlichkeit nun, etwas einen Irrtum zu nennen, das als eine sehr wirkungsvolle Wirklichkeit von Anfang an da ist und sogar als die Voraussetzung der Möglichkeit von Wahrheit und Irrtum erscheint. Denn ohne kausale Verknüpfung gäbe es keine Erkenntnis, also keine Wahrheit und also auch keinen Irrtum. Dennoch hielt Nietzsche mit Entschlossenheit an dieser falschen Voraussetzung fest, weil er, um das Christentum zu treffen, einen tödlichen Streich gegen allen und jeden Glauben, nämlich gegen die synthetische Fähigkeit des schöpferischen Menschen führen wollte. Schopenhauer und Wagner hatten den Philosophen, den Künstler, den Priester und Heiligen verherrlicht, Typen, die allerdings den höchsten Grad menschlich-schöpferischer Fähigkeit vorstellen, und Nietzsche ergänzte diese Reihe, indem er auch noch den grossen Mann der Tat, den Helden, hinzufügte. Das war jener andere Nietzsche, der dem „Schaffenden" die stürmischsten seiner Hymnen sang. Zu anderen Zeiten hat er aber ganz entgegengesetzt geurteilt. Der Philosoph war ihm

dann ein atavistisches Geschöpf, das in lauter unwirklichen Vorstellungen lebte, in „Irrtümern", die in der Urzeit ihren biologischen Nutzen gehabt haben mochten, aber in unseren, durch die Naturwissenschaft erleuchteten Zeiten angeblich einen lächerlichen Zeitwiderspruch bedeuteten. Ungefähr die gleiche Rolle, nur auf tieferer Stufe, spielte der Künstler, dieser sinnlich-eitle Affe, der das Lügen nicht lassen konnte und seine unvertilgbare Lust an Schauspielerei, Trug und Larve für etwas Höheres ausposaunte, als die schlichte Wahrheit der Tatsachen, mit der die Wissenschaft zu zahlen pflegt. Der Priester gar erst und der Heilige, diese Idealisten, die ihren Leib misshandelten, waren einfach krankhaft Entartete, kranke Geschöpfe und Verfallsnaturen, die sich nach dem Tod sehnten und ihre zerstörerischen Triebe moralisch vermummten. Kurz, wir begegnen hier dem grossen Nietzsche auf den Wegen des kleinen Lombroso, der die bekannte Formel geprägt hat: „Genie ist Wahnsinn!" Um das Christentum im Mittelpunkt zu treffen, bestimmte auch Nietzsche in gut Lombrosischer Weise, dass alle zusammenfassenden Fähigkeiten und Gestalten der Menschennatur auf entarteter Biologie, also letzten Endes auf Erkrankung und Wahnsinn beruhten. Damit wäre freilich nicht nur das Christentum vernichtet, sondern jedes neue moralische System schon vor seiner Entstehung mit dem Kainszeichen versehen, und wir könnten die Hände für immer in den Schoss legen oder höchstens als eifrige Sammler und Ameisen schlichte und bescheidene Tatsachen der Wissenschaft jahraus, jahrein mühselig zusammentragen.

Wenn ein grosser Mann irrt, wird es immer noch ein sehr fruchtbarer Irrtum sein. Das Misstrauen, das Nietzsche gegen die hohen Typen der Menschennatur nun einmal gefasst hatte, schärfte in erstaunlicher Weise seinen

psychologischen Blick. Er sah tief in die eigene Seele, achtete auf den Zusammenhang zwischen seinen körperlichen und geistigen Stimmungen und übertrug die Erkenntnisse, die er bei dieser unerbittlichen Beobachtung gewann, auf die grossen Erscheinungen der Geschichte. Seine Zerlegung des Sokrates, seine Ausführungen über die körperlichen Ursachen der Askese in der „Genealogie der Moral", seine scharfsinnige Zergliederung des Künstlers und des Heiligen in „Menschliches, Allzumenschliches" sind Meisterwerke höchster psychologischer Kunst, die durch ihre Form und Deutlichkeit und Wahrhaftigkeit in der Darstellung der Einzelzüge der Weltliteratur angehören. Vor Nietzsche besassen die Deutschen in der Tat kein Verständnis für psychologische Schattierung und standen darin weit hinter den Franzosen zurück. Heute übertreffen sie vielleicht bereits die Franzosen, und die Unschuld unserer Väter gegenüber seelischen Problemen wäre gar nicht mehr möglich und gar nicht mehr denkbar. Hier ist Nietzsche ein grosser Erzieher gewesen, und es gibt noch heute viele und kluge Männer, für die seine ganze Lebensarbeit darin gipfelt. In Wahrheit handelt es sich dabei nur um eine Nebentätigkeit und Nebenwirkung, die überdies eine verhängnisvolle Kehrseite aufzuweisen hat. Wer sich jener einseitig wahren und einseitig grossartigen Psychologie gefangen gibt, muss notwendigerweise den Glauben an die Freiheit und an die Sittlichkeit verlieren, und alles und jedes wird zu einer fatalistischen Biologie.

Natürlich war dadurch Nietzsche in einen Widerspruch mit seinem Grundwillen geraten, der schaffen und bauen, eine neue Kuppel spannen, ein neues und gewaltiges Moralsystem in die Welt setzen wollte. Dazu bedurfte es des Gefühles der sittlichen Freiheit und in gewissem Sinne auch der Ehrfurcht vor den Synthesen früherer Zeiten.

Er sprach es gelegentlich aus, dass das Christentum bei all seiner seelischen Entartung noch einen Sinn in das Leben gebracht hätte, und im „Zarathustra" gönnt er bisweilen den Priestern Worte, die aus der Geringschätzung heraus einen Ton der Anerkenntnis verlauten lassen. Er war selbst ein Mann aus diesem Blut, der freilich erkannt hatte, dass andere Zeiten auch andere Synthesen begehrten, die Arbeit und den Aufbau mit neuartigen, wenn auch seit Jahrhunderten aufgehäuften Mitteln. Er befand sich auch in der misslichen Lage, dass ihm jede theoretische Unterlage fehlte. An einen persönlichen Gott und eine dogmatische Religion, wie die Priester der verflossenen Jahrhunderte, vermochte er nicht mehr zu glauben. Dagegen glaubte er mit seinen innersten Gefühlen an die von Kant festgestellte schöpferisch-sittliche Freiheit der Menschennatur, nur dass er sich diesen Glauben nicht eingestand, sondern einen angeblich christlichen Rückschlag, eine körperliche Entartung darin entdeckt haben wollte. Während er so beinahe mutwillig die Errungenschaften seines Vorgängers vernachlässigte und fast schon beschimpfte, musste er mit Notwendigkeit dem Gesetzesglauben der positivistischen Naturwissenschafter verfallen. Denn wer nicht dem Zweifel anheimfallen will, kann nur Erkenntniskritiker sein oder nur Götzendiener der Erfahrung, jede dritte Möglichkeit ist ausgeschlossen. So gelangte auch Nietzsche zu einem Dogmatismus, der seinem tiefsten und letzten Wollen eigentlich widersprach und manchmal sehr krasse Formen annahm. Die Lehren vom Uebermenschen, von der ewigen Wiederkunft und von der Herren- und Sklavenmoral sind die drei grundlegenden Sätze seiner Lehre, die wir überwunden haben müssen, bevor wir ihn als Bestandteil in unsere Zukunft aufnehmen.

Am leichtesten ist mit dem Uebermenschen fertig zu

werden, weil Nietzsche am Ende seiner Laufbahn — was leider zu spät bekannt wurde — mit klaren und unzweideutigen Worten erklärt hat, dass der Mensch innerhalb der biologischen Entwicklungsreihe ein Ende wäre. Darum könne es sich nicht darum handeln, eine neue biologische Spezies zu erzeugen, sondern für einen Kulturtypus, der sporadisch schon oft dagewesen wäre, so günstige Bedingungen zu schaffen, dass er dauernd bestehen könnte. Damit hat er allen Darwinistischen Spuk eigentlich fallen gelassen und den wahren Sinn seines Strebens aufgedeckt. Ein Kultur- und Moralsystem neuer Art sollte geformt werden, mit dem zugleich eine neue Form des Kulturmenschen zur Herrschaft gelangen musste. Der Darwinismus hat unserm Philosophen demnach nur als Gleichnis gedient, wie man etwa vom Staatsschiff spricht, ohne an einen wirklichen Dampfer zu denken. Doch kommt dieser Sachverhalt nicht mit genügender Klarheit heraus, und oft genug wird in den früheren Werken die Gleichnisrede so zugespitzt und unterstrichen, dass sie unvermerklich an die Stelle der Wirklichkeit tritt. Nietzsche hat reichlich mit dem Gedanken gespielt, dass sich der Genius auf körperlichem Wege „züchten" lassen könnte, und es war auch seine Schuld, wenn während der neunziger Jahre dieses kühne Spiel von pedantischen Jüngern feierlich ernst genommen wurde. Hier wirkte es verhängnisvoll nach, dass dieser grosse und tiefe Geist aus seinem Misstrauen heraus das Genie nicht als Geheimnis anerkennen, sondern „naturwissenschaftlich" erklären wollte. Dennoch bleibt der Genius ein Mysterium, und er ist allerdings auch eine Synthese zwischen Leib und Geist als der schlechthin höchste Ausdruck der Menschennatur. Nur lässt sich dieser Synthese durch naturwissenschaftliche Vererbungstheorien nicht beikommen, und man hat sie einfach anzuerkennen und hinzunehmen. Das einzige, wor-

in unser Entwicklungsbewusstsein mitwirken kann und muss, ist die Entscheidung darüber, welche Rangordnung die einzelnen geistigen Leistungen und ihre Träger innerhalb unseres Kultur- und Moralsystems einzunehmen haben. Das hängt von besonderen Bedingungen der Zeitalter ab, eine Epoche wird den Heiligen, eine andere den Philosophen, den Künstler und vielleicht den Willensmenschen auf den Schild heben. Für Nietzsche kam es in Frage, ein neues System und einen neuen Kulturträger für kommende Jahrhunderte formen zu helfen, und es war in der Ordnung, dass er die Rechte des bewussten Willens geltend machte. Weiter gehen durfte er nicht, durfte vor allem mit dem naturalistischen Gedanken, das Genie auf körperlichem Wege zu erzeugen, nicht einmal spielen. Mit diesem Einwand fällt auch seine Herren- und Sklavenmoral, wie sie gemeinhin verstanden wird. Auch da mischt sich noch der völlig unzulässige Züchtungsgedanke hinein, als ob die Moral an die Körperlichkeit gebunden sei, und als ob eine „blonde Bestie" andere und höhere sittliche Werte in sich tragen müsste als eine schwarzhaarige, obgleich Napoleon, den Nietzsche so sehr zu rühmen weiss, zum brünetten Typus gehört hat. Wir hätten Anlass, die physiologische Eierschale zu durchbrechen und die zerbrochenen Schalen ihrem Schicksal zu überlassen.

Es kann in der Tat keine zugleich phantastischere und dürrere Vorstellung geben als die ewige Wiederkunft. Wir sollen nach einer unendlichen Zeit genau so wiederkehren, wie wir schon einmal dagewesen sind, weil die Atome sozusagen nur in bestimmter Anzahl vorhanden sind und sich also ihre Verbindungsverhältnisse stets wieder erneuern müssen. Das sind verfehlte und noch dazu dürr verstandesmässige Spekulationen. In Wahrheit hat Nietzsche auch hier nur in einem geheimnisvollen

Zeichen eines seiner tiefsten Lebensgefühle zum Ausdruck gebracht. Er wehrte sich gegen jenen flachen Glauben, der durch den „Fortschritt" alle dämonischen und tragischen Urbestandteile aus dem Leben ausgemerzt sehen wollte, während gerade die Furchtbarkeit unseres Lebens für den starken Geist seinen grössten Reiz ausmacht, dem er sich mit schrankenloser Leidenschaft hingibt. Keiner hat einen solchen Hochgesang auf die Dämonie des Lebens gesungen, wie Friedrich Nietzsche. Nur ist nicht einzusehen, warum dieses Gefühl durchaus mit einer fragwürdigen und unmöglichen Lehre wie der ewigen Wiederkunft verknüpft sein soll, da in Wahrheit diese Dinge nichts miteinander zu tun haben. Jenes Gefühl kommt aus dem „Glauben", nämlich aus der zusammenfassenden Urkraft der Menschennatur, die ihre Fähigkeit spürt, selbst noch die Schrecknisse des Chaos überwältigen und ordnen zu können. Wenigen Menschen war dieser Glaube von Natur aus so eingeboren, wie dem Schöpfer des „Zarathustra". Weil er aber, um das Christentum zu treffen, den Glauben überhaupt ausrotten wollte, so musste er nach irgendeiner „naturwissenschaftlichen" Begründung Ausschau halten. Seine Begeisterung für eine doch rein mechanische Wiederkehr der Dinge erinnert beinah an den Stoffrausch der Büchner und Moleschott, an den Hochgesang dieser Popularphilosophen auf den Kreislauf der Materie. Hier ist Nietzsche nicht zu seinem Vorteil weit hinter Kant zurückgefallen.

Mit zu diesen Folgen seiner eigentümlichen Stellungnahme zur Erkenntniskritik und seiner dadurch bedingten Hinneigung zu einem halben Materialismus gehört seine Lehre vom „Willen zur Macht", die freilich mit glänzenden Einzelheiten erfüllt und überladen ist. Aber der Wille zur Macht ist nur eine Vorform

des Willens zur Wirkung und zur Schöpfung. Die Macht wird nicht um ihrer selbst willen angestrebt, sondern weil sie Mittel zum Zweck ist, weil nur der Mächtige schaffen und bauen kann und sich selbst entfalten und entwickeln. Nietzsche mochte vielleicht den allzu umfassenden Ausspruch scheuen, dass der Zweck des Lebens die Kulturform sei, da man gerade von ihm vor allem die Antwort auf die Frage erwartete, welche besondere einzelne Kulturform wir Neueren für unsere tieferen Bedürfnisse zu finden hätten. So suchte er nach einem neuen Inhalt und verfiel unwillkürlich wieder auf die Naturwissenschaft und den Darwinismus, auf die Lehre vom Kampf um das Dasein. Abermals drängt sich der Vergleich mit den naturwissenschaftlichen Popularphilosophen auf. Wie diese dem Tanz und Wirbel der Atome, so versuchte Nietzsche dem Darwinistischen „Kampf ums Dasein" religiöses Pathos abzugewinnen. Natürlich entstand dadurch ein innerer Zwiespalt, und er gelangte überdies der Lösung seiner Aufgabe um keinen Schritt näher, da ja die Macht nur Mittel zum Zweck sein konnte und nicht der Zweck selbst.

Fast will es erscheinen, als ob wir auf ein Trümmerfeld blicken, weil alle jene Hauptlehren Nietzsches, die ihm innerste Herzenssache waren, abgelehnt oder als fragwürdig befunden wurden. Weder seine Erkenntniskritik hält eine Nachprüfung aus, noch seine Herren- und Sklavenmoral, auch nicht sein Uebermensch und die ewige Wiederkunft. Dass im einzelnen eine überreiche Fülle von Erkenntnissen psychologischer, moralistischer und kulturhistorischer Art von ihm geboten wird, noch dazu in künstlerisch vollendeter Form, und dass er einer der ganz wenigen Schriftsteller deutscher Zunge ist, denen die Prosa unter den Händen zum Hymnus und Rhythmus wurde: alle diese Zugeständnisse hätten ihm selber

am wenigsten genügt, weil er mit Recht glaubte, dass seine Haupttätigkeit und sein Verdienst damit noch nicht einmal berührt waren. Nur irrte er sich, wenn er meinte, dass seine tiefgehende Wirksamkeit auf Lehren beruhte, weil die einzig mögliche Lehre gerade für ihn und seine gewaltige Kulturarbeit längst schon von den grossen Denkern und Dichtern der klassischen Zeit gefunden war.

Kant hatte festgestellt, dass der Mensch sich nicht mit einem für ihn unmöglichen Wissen über unergründbare Dinge abzugeben hätte, sondern dass er die Lösung aller Welträtsel nur durch die Tat fände, durch die zusammenfassende Betätigung seiner schöpferischen Freiheit, an die er freilich vorher „glauben", die er voraussetzen musste. Bei Kant blieb die Formulierung des Sittengesetzes vielfach in der dogmatischen Abstraktion stecken, da er den allzu engen Rationalismus der Moralisten des achtzehnten Jahrhunderts noch nicht überwunden hatte. Doch Goethe und Schiller brachten die notwendige Korrektur, indem sie statt der verstandesmässigen Lehre ein wirkliches und bildhaftes Ideal aufstellten: nämlich das Ideal der unbedingt harmonischen und vorbildlichen Persönlichkeit. Harmonie bedeutete in diesem Fall das vollendete Gleichgewicht zwischen den natürlichen Trieben und den sittlichen Forderungen der Menschennatur. Wo dieses Ziel erreicht ist, ergibt sich von selbst eine Vorbildlichkeit, weil ein höheres Ideal von der Menschheit nicht verwirklicht werden kann. Ein jeder mag nur von seiner Persönlichkeit aus und auf eine ihm allein mögliche Weise nach jenem Endziel streben, es wächst dennoch über seine Beschränktheit hinaus und wird den anderen Sterblichen zum Beispiel, wenn er im Sinn der Klassiker eine Persönlichkeit darzustellen vermag. Goethe und Schiller selbst verkörperten in sich jenes hohe

Vorbild in den beiden Typen, die hier allein möglich sind. Goethe war, um mit Nietzsche zu reden, eine apollinisch-epische und Schiller eine dionysisch-tragische Persönlichkeit. Der eine besass Harmonie im eigentlichen Sinn, ein wunderbar glückliches Gleichgewicht seiner Anlagen, und der andere löste den Zwiespalt in der ungeheuren Einheit des tragischen Helden auf, der durch seinen Untergang zur inneren Geschlossenheit und dadurch zum höchsten Glücksgefühl seines Lebens gelangt. Die beiden grossen Männer haben auch gewusst, dass sie damit eine schwere Aufgabe stellten. Aber freilich, w i e schwer diese Aufgabe war, haben sie keineswegs aus voller Tiefe ermessen. Goethe war so vollkommen geschaffen, dass er zwar immer noch zu arbeiten, aber nicht sozusagen auf Tod und Leben zu ringen hatte, um das „höchste Glück der Erdenkinder" in sich zu verkörpern, wobei man Pedant sein müsste, um nicht gewisse Mängel seines Wesens, Quietismus und eine nicht immer bis zum letzten herausgeholte und darum gegenüber höchsten Aufgaben doch wohl noch ungenügende Kunstform gerne zu übersehen, da wir ihn so wollen, wie er ist. Daraus folgt aber, dass er uns noch etwas zu tun hinterlassen hat, wie übrigens auch Schiller, der das Tragische allzu eng und manchmal allzu bürgerlich gefasst und in jedem Fall allzu leicht genommen hat.

Von hier aus ist erst Nietzsches Leistung in ihrer entscheidenden Grösse zu verstehen. Seine Aufgabe bestand darin, uns zum Bewusstsein zu bringen, wie schwer das neue Kulturideal sei und welche grosse, wahrhaft religiöse Inbrunst dazu gehörte, den Glauben daran zu bewahren. Seine wühlenden Zweifel und sein manchmal schier zerstörender Hohn richten sich hauptsächlich gegen eine allzu bequeme Art der Gläubigkeit und der Begeisterung. Gelegentlich hat er ausgesprochen, dass er

der Moral wieder Freunde verschaffen wollte, indem er sie „anschoss", ganz wie die Fürsten wieder Anhänger gewonnen hätten, seitdem sie von den Anarchisten angeschossen würden. In der Tat hat sein Zweifel etwas Aufwühlendes und ruft die synthetischen Kräfte unseres Wesens fast gewaltsam zur Gegenwehr. So durfte er den Schöpfer preisen und ihn übermenschlich stilisieren. Wenn er dabei mehr die dämonischen und naturhaft wilden Gefühle des Genies betonte, anstatt der Harmonie und Synthese, so klingt für den Feinhörigen auch hier die Mahnung durch: macht euch den Ausgleich nicht zu leicht! Sondern begreift ihn als eine Aufgabe, die Bedenkliches und selbst Furchtbares in sich einschliesst und eure höchste Inbrunst und euer höchstes Heldentum erfordert. So ist auch seine „ewige Wiederkunft" als ein Sinnbild für das schauerliche und gewaltige Glück des tragischen Menschen zu verstehen. Im Hintergrund stand ihm eben als ein noch halb verschleiertes Bild das klassische Ideal in machtvolleren Verhältnissen auf einem höheren und weitschauenderen Standpunkt, als es von seinen Vorgängern im Ausgang des achtzehnten Jahrhunderts geschaut und dargestellt worden war. Darum pries er die hohe und strenge Form der Antike und hatte sogar für die französische Tragödie der Corneille und Racine etwas übrig und kam niemals über Wagners Formlosigkeit und unendliche Melodie hinweg, so sehr er im Untergrund seines Wesens, sich selbst zum Trotz, Wagnerianer geblieben ist. Er vermochte die wundersamen Formen des Bildes hinter dem Schleier zu ahnen, aber er vermochte es nicht zu entschleiern. Der Zweifel war ihm nur Mittel zum Zweck und wurde doch im einzelnen Fall oft genug Selbstzweck. Er war sehr weit entfernt davon, nur im schwelgerischen Gefühlsleben das Wesen der Persönlichkeit beschlossen zu sehen, da er

ursprünglich hier nur den advocatus diaboli spielen wollte, um die Gegenkräfte, den ordnenden Willen und den „Sternentanz der grossen Logik", in die Waffen zu rufen. Aber es lässt sich nicht leugnen, dass ihm oft genug der Teil zum Ganzen und zum Endziel wurde und er sich manchmal an einem unendlichen Allgefühl berauschte. Er kämpfte gegen den Stil des Verfalls in Prosa und Vers und verkörperte zuweilen diesen Stil in sich selbst bis zur Vollendung und bis zur Ueberfeinerung. So wurde er auch nie ein aufrichtiger Erkenntniskritiker, sondern schwankte zwischen lehrhaftem Nihilismus und dem Gesetzesglauben der Naturwissenschafter. Es war nicht seines Amtes, die Erfüllung zu geben, sondern die Sehnsucht zu wecken und uns zum Bewusstsein zu bringen, dass das neue Ideal unserer Klassiker zugleich die neue Religion sein müsste, von der wir eine gleiche Höhenspannung der Seele zu verlangen hätten, wie sie die frühere Weltreligion, das Christentum, seinen Anhängern gewährt hatte und noch gewährt.

Zehn Jahre nach seinem Tode wissen wir, wie viel wir ihm zu verdanken haben, und wie unendlich viel er uns zu tun noch übrigliess.

DER ORGANISATIONSGEDANKE DER RELIGION

Keine Organisation, auch nicht die banalste, kann bestehen, wenn sie die Menschen, die ihr unterworfen sind, von Grund aus gegen sich hat und sie nicht zu gewinnen vermag. Wir wissen aus unzähligen Beispielen der Geschichte und der Politik, namentlich aus der verflossenen Revolutionsepoche, dass ein allerdings arg verdünntes religiöses Gefühl als ein Mittel erachtet wurde, bedrohte staatliche und gesellschaftliche Einrichtungen im Gemüt der Untertanen wieder zu verankern. Es mag an die Kirchenpolitik Napoleons erinnert werden oder auch an ein geistreiches Wort Bismarcks, das er einem englischen Journalisten gegenüber gebrauchte, um die Erfolge von 1866 und den Misserfolg der Revolution von 1848 zu erklären. Ein Arbeiter, so sagte er ungefähr, der aus dem Krieg als Krüppel und mit dem Eisernen Kreuz heimkehrte, könnte auf gute Aufnahme bei seiner Frau rechnen, die ihn dagegen ausschelten würde, wenn er im gleichen Zustand von einem Strassenkampf gegen die Truppen des Königs zurückkäme. Offenbar wollte Bismarck sagen, dass beim Volk wohl eine Religion des Königtums, aber keine solche der Revolution bestände, und dass diese darum auf die Dauer nicht siegen könne. Am nächsten verwandt wäre dieser dünnsten Art von religiöser Seelenstimmung etwa der Fahnenkultus des Soldaten, die Begeisterung des Sozialisten für den Kranz mit roten Schleifen, der Enthusiasmus der Pariser Revolutionäre des achtzehnten Jahrhunderts für die Kokarde. Aber auch dort, wo man sie

am wenigsten erwarten sollte, begegnet uns jene seltsame und eigentliche Verstandesreligion der Organisation, die gewisslich nur ein Nebenstrom ist, ein sehr verflachter noch dazu, der aber unentbehrlich erscheint, das Mühl- und Räderwerk der Zivilisation (nicht der Kultur) in Umlauf zu halten. Man hat mit Recht erkannt und festgestellt, dass die moderne Kapitalwirtschaft im weitesten Sinne auf dem Kalvinismus beruht. Der grosse Reformator von Genf ist eigentlich der Begründer der Religion der Arbeit gewesen. Erwerb und Arbeit und Organisation sollten ebenfalls „Gottesdienst" sein, und diese Glut erfüllt etwa auch heute noch eine so fragwürdige Erscheinung wie Rockefeller, der als echter Schotte und echter Yankee schwerlich in vielen Büchern Bescheid weiss: wohl aber im Hauptbuch und in der Bibel, wobei er wahrscheinlich gewisse Partien des Alten Testamentes bevorzugen dürfte. Aber auch gebildetere und minder bibelfeste, sogar vielleicht atheistische Kollegen Rockefellers unterscheiden sich in diesem seelischen Grundzug viel weniger, als sie selbst ahnen mögen, von der grotesken Erscheinung ihres amerikanischen Rivalen. Ein moderner Industrieller oder Grosskaufmann könnte oft genug sein Unternehmen abgeben oder auch eingehen lassen und sich zur Ruhe setzen, weil er genügend erworben hat, um als ein intelligenter Geniesser seine Tage zu beschliessen. Doch zumeist denkt er gar nicht daran; er schränkt nicht einmal den Betrieb ein oder begnügt sich, ihn auf der errungenen Stufe festzuhalten, sondern stürmt blindlings vorwärts zu neuen Unternehmungen und neuen Gefahren, bis er oft genug selbst zum Rad oder zur Maschine wird, zu einem Werkzeug seines Werkes. Hier genügt es nicht, von geschäftlichem Ehrgeiz zu sprechen, da nicht einzusehen ist, warum sich der Ehrgeiz eines reichgewordenen Mannes nicht auch auf

andere Ziele, gesellschaftliche etwa oder politische, richten sollte. Auch von Pflichtgefühl allein, von Sittlichkeit kann nicht immer gesprochen werden, von dem Grundsatz, dass Arbeit ein ethisches Verdienst wäre, da es gerade auf diesem Gebiet Ausschweifungen und Masslosigkeiten der Arbeit gibt, die manchem Ethiker gerechte Bedenken erwecken könnten und erweckt haben. Wir müssen darum bekennen, dass hier etwas Mystisches als treibende Kraft zugrunde liegt, eine Vernunftlosigkeit, die sich der blossen Verstandeserkenntnis verschliesst und eben nur mit dem Gemüt und allenfalls noch mit der Phantasie begriffen werden kann. Ohne einen zum Instinkt gewordenen Kalvinismus der bürgerlichen Gesellschaft, ohne eine völlig phantastische, vom Gefühl als selbstverständlich angenommene Religion der Arbeit würden diese unzähligen Unternehmer nicht ein aufreibendes, rastloses, gehetztes Leben im Dienst von Industrie und Kapital bis fast zum letzten Atemzuge verbrauchen, statt ihre Schätze in gröberer oder feinerer Weise zu geniessen, wie es die reichen Leute in Hellas und Rom und überhaupt in allen Jahrhunderten vor dem neunzehnten getan haben. Wohl fängt langsam ein Stand von Besitzern von Riesenvermögen an sich zu bilden oder von Aktionären, deren Kapitalsanlagen automatisch arbeiten, so dass die glücklichen Eigentümer zum Nichtstun oder zu ganz andersartiger Tätigkeit als gerade der kapitalistischen gezwungen sind. Aber dass sich diese Vermögen sammeln konnten, und dass sie angelegt werden können, verdanken sie doch noch jetzt der rastlosen Religion der Arbeit, die unzählige Unternehmergenerationen verbraucht hat und noch verbrauchen wird. Die bürgerliche Gesellschaft von heute ist ebenfalls, trotz ihrer Nüchternheit, von dieser verdünnten Mischung des religiösen Gefühls durchtränkt,

und sie wäre ohne dies nicht nur nicht entstanden, sondern kann auch heute ohne es nicht bestehen.

Es liegt hier eben jene niedrigere Form des religiösen Organisationsgedankens vor, der sich schliesslich sogar seine besondere Religion geschaffen hat. Der Mohammedanismus ist nämlich nichts weiter als der folgerichtig zu Ende gedachte und in das Uebersinnliche ausgestrahlte Fahnenkultus des Soldaten. Er ersetzte kriegerischen Nomadenstämmen in Zeiten einer noch unausgebildeten Kriegskunst die bewusste Technik der Disziplin und half wieder, indem er die Gemüter zum Gehorsam geneigt machte, eine solche Technik allmählich schaffen, woraus sich die ursprüngliche militärische Ueberlegenheit der Türken gegenüber den Völkern des Abendlandes am besten erklärt. Ohne Frage befinden wir uns hier immer auf religiösem Flachland, wir betrachten eine sehr niedrige Form jener zentralsten Erscheinung, welche Religion heisst. Aber wenn schon diese unterste Stufe organisierte Gebilde hervortreiben konnte, wie die türkische Welt- oder die moderne Kapitalsmacht, so dürfen wir vermuten, dass die Religion dort, wo sie am unabhängigsten aus ihrem Wesen heraus schalten darf, noch ganz andere und viel gewaltigere Kräfte der Organisation enthalten dürfte.

Hier freilich ist sie keineswegs unabhängig, obwohl unentbehrlich. Denn sie ist unentbehrlich nur so, wie der Dampf für die Dampfmaschine oder das Zahnwerk für die Räder. Gerade das Schicksal der „Religion der Arbeit“ oder des Kalvinismus klärt über diesen Vorgang der Veräusserlichung in lehrreicher Weise auf. Dass es heute ungläubige oder gleichgültige Unternehmer geben kann, die von ihrem eigenen Kalvinismus nichts wissen, zeigt zur Genüge, eine wie untergeordnete Rolle, als einem einfachen Werkzeuge, der Religion bereits zu-

gewiesen ist. Man kennt die Ballade Chamissos vom Riesenspielzeug von Niedeck. Der Riese muss seine Tochter belehren, dass der Bauer unentbehrlich ist, weil ohne sein Ackern und Pflügen die Geschlechter auf den Burgen und Bergen nicht bestehen könnten. Nur hat der Bauer nichts zu sagen, sondern nur zu ackern und zu zehnten, während sich das eigentliche Kulturleben oben bei den Riesen, bei den Herrennaturen abspielt. So oder ähnlich ist in einer vollendeten und allseitig ausgebildeten gesellschaftlichen Organisation die Religion lediglich der Bauer, die tragende untere Kraft, deren Dasein fast immer vergessen, oder als selbstverständlich nicht beachtet wird. Im Mittelalter wurde vom heiligen Eduard oder vom heiligen Ludwig erzählt, dass sie durch Handauflegung Kranke heilen könnten, und dieser Glaube floss durchaus aus dem Herzen der mittelalterlichen Religiosität. Das Königtum besass in Wirklichkeit eine geringfügige materielle Macht, weil die feudale Gesellschaft den Staat und die Provinzen in unzählige selbständige Teilkräfte zerlegte, die sich aneinander rieben und sich oft auch aufrieben und eine Zentralregierung eigentlich unmöglich machten. Aber es blieb die Sehnsucht nach dem Volkskönig, nach dem Herrscher, der aus dem Wirrwarr der Teilkräfte heraushalf, nach einer ordnenden schöpferischen Gesellschaftskraft. Diese rein moralischen und halbwegs unverständlichen Gefühle wurden doch in der Hand bedeutender Fürsten, die sich mit solchen Kräften verwachsen fühlten, zu einer gewaltigen Waffe, die ihnen zu grossen persönlichen Erfolgen verhalf, welche freilich mit der Person dahinsanken. Ein grosser Monarch des Mittelalters war darum auch weit mehr eine religiöse und moralische als eigentlich eine politische Erscheinung, und auch das Königtum als solches schöpfte seine Daseinsberechtigung aus jenem übersinnlichen Glauben, der als

nicht zu verwirklichende Idee über dem Chaos des Feudalstaates schwebte. So war es natürlich, dass das Volk von königlichen Heiligen zu erzählen wusste, von Eduard und Ludwig, und von ihren wunderbaren Heilungen durch eine von ihnen ausgehende göttliche Gnade. Aber wenn begeisterte Royalisten ein Gleiches noch von den Bourbonen des siebzehnten und achtzehnten Jahrhunderts zu erzählen wussten, so war das nur noch leere Ueberlieferung und Nachahmung, ein schmückendes Beiwerk. Der vierzehnte Ludwig konnte in seinem Versailles auf den Lichtkranz des Heiligen Verzicht leisten, da ein stehendes Heer und ein durchgebildeter Verwaltungsapparat seine Machtstellung unvergleichlich besser fundierten. Friedrich II. von Preussen durfte sogar ein Ungläubiger sein, trotzdem er doch auch der höchste Bischof (summus episcopus) seines Landes war. Er sorgte freilich dafür, dass es in Kriegszeiten Feldgeistliche gab und dass dem Volk „die Religion erhalten" wurde, weil er als kluger Mann den religiösen Königsglauben als eine der Grundlagen seiner Macht erkannt hatte. Trotzdem: welch ein Gegensatz zwischen ihm und dem heiligen Ludwig! Je mehr sich die materielle Organisation ausbildete, je mehr sie nur von wirklichen Tatsachen ausging, desto mehr trat das religiöse Element in den Hintergrund und sank zum Rad in der Maschine herab. Mochte später, in den Zeiten der Reaktion und Revolution, bei den Konservativen wieder ein mystischer Königskultus zu Ehren kommen, so war doch auch dieser im Grunde nur Begleiterscheinung gesellschaftlicher Interessen- und Massenkämpfe, und das Königtum siegte weit mehr, weil es durch seine materielle Macht ein Bändiger der Anarchie und Garant der Ordnung wurde, als weil plötzlich eine religiös-royalistische Welle die Gemüter durchflutet hätte.

Im Anfang solcher gesellschaftlicher Organisationen steht immer die Religion, die aber zum Schluss beinahe die Rolle des Mohren im Fiesko zu spielen hat, oder im günstigsten Fall die Rolle des treuen, nützlichen Aschenbrödels.

Auch im Lager der Revolutionäre, der Stürmer und Dränger, braucht es in dieser Beziehung nicht immer anders auszusehen als im Lager der Erhaltenden. Wer in den vierziger bis siebziger Jahren des verflossenen Jahrhunderts um Volksrechte kämpfte, um eine parlamentarische Verfassung, der mochte sich oft als Märtyrer und als Heiliger empfinden, als Sendbote eines neuen Glaubens und einer neuen Weltordnung. Ohne eine solche in seiner Seele als ein verhaltenes Feuer glühende Empfindung hätte der Freiheitskämpfer schwerlich die Kraft gefunden, in einem Leben der Verfolgungen und Enttäuschungen aufrecht zu bleiben, zu sterben oder schliesslich auch zu siegen. Aber der Sieg brachte oft genug die erschreckende Umwandlung, so dass aus dem Revolutionär der Bourgeois wurde, der Kapitalist oder parlamentarische Routinier, unter Umständen selbst der Streber und Hochstapler. Es wiederholte sich einfach der unvermeidliche Vorgang, dass eine gesellschaftliche Organisation, sobald sie sich durchsetzte, nach ihren eigenen Gesetzen und Bedürfnissen umlief, und dass sich daher das immer noch mitschwingende religiöse Element diesen einzuordnen hatte. Da aber die Religion letzten Endes auf dem Gefühl des Absoluten, der Totalität beruht, so war sie durch diese Dienerrolle ihrem eigentlichen Zweck entfremdet. Möglicherweise blieben aus diesem Grunde gewisse linksstehende Revolutionäre unzufrieden und wollten die Entwicklung zur Organisation nicht mitmachen. Sie gingen sogar so weit, die Zerstörung als Selbstzweck zu veranlagen und sich als

Anarchisten und Nihilisten eine gleichsam auszeichnende Benennung zu geben. Es war im Grunde ein Akt der Verzweiflung der politischen Religiosität. Männer, die ein starkes politisches Interesse und zugleich religiöse Instinkte besassen, wollten vermeiden, dass die Politik der Religion über den Kopf wuchs, wie es freilich durchaus geschehen musste, sobald die Opposition zur Regierung kam und ihre Ideale verwirklichte. Also sollte überhaupt nur zerstört werden. Ein Sturmwind sollte über die Welt hinbrausen, ein Weltenbrand sollte ausbrechen und diesen Kosmos verzehren, und dann würde sich ein neuer Kosmos, eine neue Erde von selbst erzeugen. Schon die phantastische Mystik dieses Gedankens beweist seinen religiösen Ursprung. Hier freilich wirkt die Religion an falscher Stelle und hindert die Politik an der sach- und verstandesgemässen Aufgabe, für vernünftige gesellschaftliche Einrichtungen zu sorgen. Dass aber solche eigentlich unsinnige Hemmungen auf politischem Gebiet überhaupt möglich sind und mitunter ein grosses Gewicht gewinnen, ist wieder ein Beweis für die Urkraft der Religion, auch wenn sie nur im Hintergrund und nicht eben am rechten Orte waltet.

Aus der politischen hat sich in jüngster Zeit eine kulturelle Religiosität entwickelt, und der Revolutionär hat die geistige Führerschaft mehr und mehr jenem Kulturkritiker abtreten müssen, der oft in ganz überraschender Weise an die Propheten des Alten und Neuen Bundes oder an die gewaltigen Mönche und Heiligen des Mittelalters erinnert. Man braucht nur Namen zu nennen wie Tolstoi, Dostojewski und Nietzsche, um diese Aehnlichkeit mit den Händen zu greifen. Hier sind Unzufriedene, Rebellen, Revolutionäre, die aber die Politik fast aus dem Gesicht verloren haben und ihren ganzen Grimm gegen die kulturellen Einrichtungen des modernen Menschen

richten: gegen seine Lebensführung, seine Ethik, seine Kunst und unter Umständen gegen alle Kunst und Kultur überhaupt. Sie haben das Absolute gesehen, diese Männer und Propheten, und so erscheint ihnen, gemessen an diesem gewaltigen Massstab, die Kulturwelt von heute zu klein, so dass sich mit elementarischer Folgerichtigkeit der Grundsatz zu ergeben scheint: was heute besteht, ist wert, dass es zugrunde geht. In diesem Gefühl enthüllt sich offensichtlich die Religion als der Gegenpol zu aller Organisation, und da jedes Geschlecht gemeinhin geneigt ist, seinen besonderen Gipfel als den Schlusspunkt der Entwicklung anzusehen, so kann man heute vielfach Stimmen vernehmen, welche ungefähr besagen, dass dort erst, wo alle feste Satzung zerstört ist, das religiöse Leben grossen Stiles beginnt, während es innerhalb jeder Organisation, innerhalb jeder Art von Kirche erstarrt. Man möchte den Religiösen echter Gattung nur als einen Zerstörer empfinden, als einen aufwühlenden Kritiker im Namen einer Ahnung, eines Absoluten. Lediglich in einer indirekten Weise, durch die Art seiner Kritik und durch das Feuer, das er den Zeitgenossen in die Adern giesst, soll er die wertvollsten Anregungen geben und einen neuen Hochstand der Kultur einleiten helfen. Eine Wahrheit wird dieser Ansicht nicht abzusprechen sein, aber eine solche, die am Ende auf eine nichtsbedeutende Selbstverständlichkeit hinausläuft. Auch etwa der Dichter bedarf der Freiheit von Glaubenssätzen, und noch mehr hat der Wissenschaftler eine solche Voraussetzungslosigkeit nötig, wenn wir an die Unbefangenheit seiner Forschungen glauben sollen. Daraus folgt aber nicht, dass diese Männer gleichsam in der Luft schweben. Sie sind von Organisationen geistiger Art umfangen, die sich in und an ihnen und durch sie entwickeln, und auch in ihrer eigenen Seele blüht ein Wille zur Organisation um so gewaltiger, je ge-

nialer sie sind, je mehr zu den Schöpfernaturen, je weniger zu den Spezialisten ihres Gebietes sie gehören.

Daher sind die grossen Religiösen unserer Tage beseelt von einem organisatorischen Drang, der bis zur elementaren und dämonischen Leidenschaft gesteigert erscheint. Von Dostojewski will ich hier nicht mehr sprechen, der in seiner unheimlichen Grösse weit mehr denn Tolstoi als ein aus dem gewaltigsten Mittelalter in die moderne Welt verirrter Fanatiker und Heiliger erscheint. In diesem Russen erwachte der ungeheure und uns längst so fremd gewordene Organisationsgedanke des Byzantinertums noch einmal zu einem ganz persönlichen Leben und suchte die modernsten Gestaltungen Westeuropas zu unterjochen und sich einzuverleiben. Hier mag man, trotz ausserordentlicher und ganz moderner Anregungen, von Vergangenheit sprechen, vom Mittelalter, von einem vollkommenen Gegensatz zu unserer Religiosität. Man wird mit dieser Form viel schwerer bei Tolstoi auskommen, der keineswegs ein Urchrist ist, sondern dem russischen Nihilisten näher steht als er ahnt, wenn er auch, aus einer tieferen Inbrunst heraus, die Bombe durch den Widerstand des unerschütterlichen, leidenden Gehorsams ersetzen will, der den russischen und den heutigen Staat überhaupt zerstören und ein im übrigen durchaus weltlich gedachtes Reich des Friedens und der Sittlichkeit an seine Stelle setzen soll. Wie Tolstoi an den einfachen Mann denkt, an das Volk, so denkt dagegen Nietzsche an die grosse Ausnahmeerscheinung, an das Genie, das im gegenwärtigen Zustand der Kultur so gefährdet erscheint und sich fast niemals unverkrüppelt entfalten kann. Er träumte von Einrichtungen, die dem schauerlichen Zufall auf diesem Gebiet für immer ein Ende machen, ja, die geradezu das Genie züchten sollten. Hier wird Nietzsche gleichzeitig zum Gegenpol jener sozialistischen Utopisten, die von

Fourier bis Bellamy von einem tausendjährigen Reich der Weltwirtschaft rastlos phantasiert haben, wie er von einem ähnlichen der Geniewirtschaft. So waltete im Hintergrund auch seiner Ideen und Gefühle, die von durchaus religiöser Art waren, ein leidenschaftlich kühner Organisationsgedanke.

Freilich erhebt sich dann die Frage, ob sich nicht jener schon erörterte Widerspruch ergeben könnte, dass die noch unfertige Organisation einen religiösen Charakter aufweist, die fertige ihn aber sofort verliert. Wäre dem so, dann hätten wir jene „List der Idee" vor uns, die in den Tagen Hegels so beliebt gewesen ist. Eine machtvolle und gewaltige Urempfindung zaubert den Menschen eine Fata Morgana der Zukunft an den Horizont, und man könnte geradezu auch von dem Manöver eines klugen Handelsmannes sprechen, der denkbar höchste Preise verlangt, um wenigstens etwas zu erhalten. Es wäre die niedrigste Form der Ideenlist, und dieser Gedanke hat etwas Empörendes und würde den schlimmsten Pessimismus reichlich rechtfertigen. Wenn ein soziales Gebilde, ein Warenhaus oder ein Kriegerstaat von Nomaden, nur durch einen, sagen wir wohltätigen Betrug zustande kommen kann, dann mag es hingehen, es rührt uns nicht an die Seele, weil diese Einrichtungen am Ende nur unseren Leib, nur unsere Zivilisation etwas angehen. Wenn aber die neuen Kultur- und Ideenwelten eines Nietzsche auch nicht mehr sein sollten, als Leimruten für den Vogelfang, dann wäre wirklich die Frage berechtigt, ob dieses Universum nicht ein Spuk und Alpdruck wäre. Doch ich will ehrlich sein: das sind nur rhetorische Fragestellungen, um das Problem zu erhellen. Was von der Zivilisation gilt, braucht noch lange nicht auch von der Kultur zu gelten. Dort ist die Religiosität nur die Unterlage, der getretene Boden, während sie hier gar leicht

der höchste und abschliessende Gipfel sein könnte. Und hier mag gleich gesagt sein, dass die Religion der Abschluss der Kulturorganisation ist, indem sie die vernünftigen und vernunftlosen Elemente einer Kultur miteinander verschmilzt und im Symbol zur Einheit bindet. Alle Kämpfe, Krisen und Kulturkritiken geschehen nur um dieses klar oder unklar erkannten Zieles willen, nur darum werden die Schlachten geschlagen, und dahinter winkt ein erobertes Reich der Kultursynthese.

Die Geschichte hat das grosse Beispiel der mittelalterlichen Weltreligionen aufgestellt, die zugleich Organisationen gewesen sind, Kirchen, die Völker und Reiche unter ihrer Kuppel vereinigten. Buddhismus und Brahmanismus sind ihrer innersten Natur nach bis auf weiteres den weiteren Kreisen ausserhalb der Fachwelt und der Liebhaber noch viel zu ungenügend bekannt, als dass an ihnen das Wesen der organisatorischen Religiosität entfaltet werden könnte. Doch wird das innerste treibende Motiv bei dem Aufbau dieser Kirchen ein ähnliches gewesen sein, wie bei dem Aufbau des Christentums. Auch dort wird es vor allem darauf angekommen sein, einer jeweilig zu ihrem rationalen Abschluss gelangten Kultur noch das irrationale Element einzuverleiben, wobei sich ganz bestimmte Symbole notwendigerweise ergaben.

Das letzte Wort der spätantiken Kultur hatte geheissen: moralische Romantik. Aus Gründen einer ganz bestimmten geschichtlichen Lage war der Weise, der vollkommenst Sittliche der stoischen und platonischen Philosophie zum allgemeinen Volks- und Menschheitsideal geworden. Etwas Starres lag darin, eine unerbittliche Feindseligkeit gegen jede Regung menschlicher Schwäche oder menschlicher Leidenschaft, überhaupt gegen jeden Affekt, der sich in das gesetzliche Verhalten hineinmengte. Es

ist hier nicht der Ort, die Gründe anzuführen, die zu dem Schaffen eines so unerhörten, ja ungeheuren Vorbildes geführt haben, und es mag die Bemerkung genügen, dass eine tiefe Kulturnotwendigkeit dazu geführt hat, und dass dadurch letzten Endes der Zusammenhang zwischen Altertum und Mittelalter allein gewahrt werden konnte und gewahrt wurde. Es ist völlig klar, dass sich das Ideal dieser neuen Kultur einfach nicht verwirklichen liess. Kein Sterblicher war ohne Leidenschaften, ohne Affekte, ohne Sünde, und musste darum nach dem Glauben der Zeit der Hölle, oder er müsste heute noch, wenn eine solche Vorstellung herrschend wäre, zum mindesten einer moralischen Verdammnis verfallen. Dieser unerträgliche Zustand wurde überwunden durch die Vorstellung vom Gottessohn, der die Sünden der anderen auf sich nahm und an ihrer Stelle den Schmachtod des Verbrechers am Kreuze starb. Dieser Gedanke wurde geboren aus einer noch sehr einfachen Vorstellung der alten Naturreligion, nach der den bösen Geistern für ein ihnen entzogenes Opfer ein anderes zur Entschädigung darzubringen war. Aber die Naturidee war hier in das Sittliche gewendet und gewann dadurch ein neues Ansehen. Zunächst trat ein pantheistisches Element hinzu, das auch schon immer in den Naturreligionen geherrscht und in der griechischen Philosophie längst eine Vergeistigung gefunden hatte. Der Mensch verwob sich durch ein mystisches Erlebnis zu einer Einheit mit der Gottheit, er wurde ein Teil von ihr und in einem gewissen Sinne Gott selbst. Das hiess in diesem besonderen Fall: er wurde ein Teil von Jesus, er wurde Jesus selbst. Damit aber wurde er der Vollkommene, der Reine, der Weise des Ideals, der Gerechte, der am Kreuz gelitten und jenen anderen losgekauft hatte: — ihn selbst. Mit einem Wort, er erlebte jenes „trotz alledem", welches ich gelegent-

lich in einer früheren Schrift*) als das religiöse Urerlebnis schlechthin darzustellen versuchte. Denn aller Pantheismus, jedes Allgefühl und sogar jede Synthese ist schlechthin etwas Rätselhaftes, eine Paradoxie, die dem rein zergliedernden Verstand und der rein aufs Wirkliche gestellten Erfahrung auf Schritt und Tritt widerspricht, und die wir doch ständig erleben, und von der wir als Kantianer wissen, dass ohne sie Erfahrung nicht möglich wäre. Der Gipfel der Paradoxie wird erreicht, wenn das Individuum die Schranke zwischen der eigenen Person und dem Absoluten fallen fühlt und sich selbst als dieses Absolute erlebt. Das ist, um es zu wiederholen, das Erlebnis j e d e r Religion seit altersgrauen Urzeiten gewesen. Im Christentum war aber der dem Vater gleiche Gottessohn der Gegenstand dieses durch und durch erlebten Widerspruches, der sich etwa so aussprechen liesse: der absolut unmoralische Mensch erlebt sich als den absolut moralischen Menschen. Denn er fühlt sich eins mit dem Gottessohn, mit dem sündenlosen Gekreuzigten. Dadurch war der Widerspruch der spätantiken Kultur in einem grossen Symbol ausgeglichen worden. Allerdings hatte sich, infolge der damaligen wissenschaftlichen und philosophischen Entwicklungsstufe, dieses Symbol nicht als solches entfaltet, nicht als Zeichen für ein rätselhaftes Erlebnis und Geheimnis, sondern es wurde als eine verstandesmässige und sozusagen wissenschaftliche Erkenntnis missverstanden. Indessen kann an dieser Stelle dieser mehr historische und zeitliche Bestandteil des Christentums vernachlässigt werden. Ohnehin wird heute kaum ein hochgebildeter Katholik unserer Tage, wenn er das Abendmahl empfängt, darin eine magische Wunderkur erblicken und sich einbilden, seinem Leib einen materiell begriffenen Unsterblichkeitsstoff ein-

*) Vom unbekannten Gott. Ein Baustein. Dresden, Carl Reissner.

gefügt zu haben. Die Reste der alten Naturreligion sind im Christentum derartig vergeistigt und versittlicht worden, dass heute nur noch die wenigsten davon etwas wissen. Auch die es vielleicht leugnen werden, begreifen die Feste und Sakramente ihrer Kirche im Grunde als Symbole für jenes Urerlebnis, welches den auf das höchste gespannten Gegensatz zwischen dem Ideal der moralischen Romantik und der menschlichen Natürlichkeit durch eine gewaltige Paradoxie und geniale Irrationalität überwindet. Alle Symbole der katholischen Kirche und alle ihre Feste und Feiertage sind aus diesem Gegensatz und seiner Ueberwindung herausgewachsen, und man begreift, warum sich diese Symbolik als ein Himmel über die europäische Menschheit wölben musste, solange ihre ganze Kultur kein anderes Endziel kannte, als den vollkommenen Weisen und vollkommenen Heiligen. Seit den Tagen der Spätantike bis zum grossen dreizehnten Jahrhundert der Gotik kannte aber eben die europäische Welt keine andere Kultursynthese als diese, der der asketische Mönch diente wie der enthusiastische Kreuzzugsritter und Minnesänger, der in so genialer Weise als Gotteskrieger und Diener der Jungfrau seine weltlichen Triebe paradoxal-religiös in das Uebersinnliche umsetzte.

Nehme man nunmehr noch den Gegensatz zum Christentum, die alte Naturreligion, und wir erblicken in einer anderen Hülle das gleiche seelische Schauspiel. Der Kultus und Gottesdienst einer solchen Religion galt der Sinnlichkeit, dem wildesten Geschlechtstrieb, der schrankenlosen Sexualität, und ein weibliches Wesen stand im Mittelpunkt dieser Feste: die Göttin der Erde, die grosse Mutter Astarte-Kybele. Aber ein Schatten fiel fortwährend auf alle die rasende Lebenslust, und dieser Schatten war der Tod. Dass er verurteilt war, in den unendlichen Abgrund früher oder später ohne Rettung zu versinken, muss-

te freilich dem Gläubigen der Kybele als eine höhnische Widerlegung seines lebensgierigen Glaubens erscheinen, wie sie krasser und schonungsloser nicht gedacht werden konnte. Aber er erlebte das „trotz alledem", er erlebte die Auferstehung. Die Göttin hatte einen Geliebten, einen göttlichen Jüngling, der dem Todesschicksal verfiel und von weinenden Frauen begraben wurde, die dann drei Tage später über den zu neuem Leben Erstandenen jubelten. Auf dieser Naturgrundlage beruhte die ganze vorgriechische antike Kultur der orientalischen Völker, die immerhin bedeutende Leistungen in Chaldäa und in Aegypten vollbracht hat, und die erst dadurch festen Bestand erhielt, dass sie die Todestatsache durch eine irrationale Paradoxie, also durch Religion, in sich aufnahm und auflöste. Auch hier sehen wir deutlich genug, dass die Religion das letzte und vergeistigtste Wort einer Kulturorganisation ist.

Ergibt sich aus dieser Erkenntnis eine Feststellung für die Gegenwart und für die moderne Religiosität? Ist unsere Kultur bereits so weit vernunftmässig geordnet und der Synthese angenähert, dass sich nunmehr von selbst und unvermeidlich ihr Schlusspunkt, ihre Ausstrahlung in das Metaphysische vollzieht? Man wird als Zeitgenosse wohl nicht klar genug sehen, um auf solche Fragen eine endgültige Antwort erteilen zu können. Auf die Gefahr hin, von der Zukunft gründlich widerlegt zu werden, darf man aus der Kenntnis unserer Seelenzustände heraus immerhin so viel sagen, dass wir uns jenem Punkt und Hochstand der Kultur zu nähern beginnen, von dem ab das Sichtbare und Selbstverständliche nicht mehr genügt und ein übersinnliches Bedürfnis erwacht, weil sich Reibungen und Widersprüche entwickeln, die sich letzten Endes nur paradoxal, nur im Symbol überwinden lassen. Einzelne Menschen, besonders dafür veranlagte Talente, haben für ihre Person eine solche Entwicklung bereits vorwegge-

nommen, und damit ist ihnen das Problem der modernen Religiosität als ein solches der modernen Kultur erwacht: diese Grübler und Denker müssen sich fragen, ob ein allgemeingültiges Ideal vorhanden ist, ein unbedingt verbindliches Vorbild, wie es einst die Moralidee des Christentums oder die Naturidee des Orients gewesen ist. Sie müssen untersuchen, ob ein solches Ideal realisierbar erscheint, und sie werden selbstverständlich zu einem verneinenden Schluss gelangen, da das Vollkommene mit der Unvollkommenheit menschlicher Verhältnisse ewig zusammenstossen muss. Damit wäre aber der Widerspruch unserer Kultur blossgelegt, jene Kluft, die mit anderen Dingen als mit Symbolen nicht auszufüllen ist.

In der Tat, es gibt ein allgemeingültiges Ideal unserer Zeiten, welches manchmal tief verhüllt im Hintergrunde steht, zuweilen wohl auch, selten genug, auf der Vorderbühne redet, immer aber der eigentliche Fürst und König dieser Zeiten ist, der stets wieder mit Empörern um seine Krone zu kämpfen hat. Dieses Ideal ist die Humanität, die am Abschlusse des achtzehnten Jahrhunderts zum erstenmal auf den Schild erhoben wurde. Sie kam im Deutschland Goethes zur Welt, jedoch auch Frankreich hatte durch Rousseau und England durch Shaftesbury den Werdegang der neuen Erscheinung reichlich mitbestimmt. Die Aufklärung wollte aus dem Menschen einen Vernunftmechanismus machen, und dagegen hatte sich der Sturm und Drang aufgelehnt, der das Recht der Naturtriebe in Erinnerung brachte. Es lag nahe genug, diese Gegensätze zur Synthese zusammenzufassen. Das vollendete Gleichgewicht der beiden Kräfte, die nicht vergewaltigte Natur und die nicht unterdrückte Vernunft in harmonischem Bund schienen ein Ideal zu ergeben, das die Gegensätze überwand und dem Kulturmenschen eine grosse Aufgabe stellte. Wer diese Synthese in sich selbst

zur Vollendung brachte, war in jedem Fall eine Persönlichkeit und nicht nur ein triebhaftes, gleichsam zufälliges Geschöpf. Eine besonders reiche und mannigfaltige Natur, die sich in dieser Art synthetisch zusammenfasste, konnte unter Umständen der schlechthin typische Mensch werden, das in Fleisch und Blut verkörperte Ideal. Damals wurde nach jenem Worte gelebt, das freilich erst am Abschluss der Epoche geprägt wurde: homo homini deus, und einige der besten Menschen jener Tage hielten Goethe für einen solchen zur Erde herabgestiegenen Gott. Keineswegs mit Unrecht, da wirklich eine solche Synthese von anscheinend ewig entgegengesetzten Kräften in der Chronik der Menschheitsgeschichte kaum noch zu finden sein dürfte, wenn man nicht etwa an Leonardo denken will. Vor diesem hohen Ziel waren alle Menschen gleich und auch alle Nationen, wenn auch nicht an die mechanische Gleichheit der Aufklärung dabei gedacht wurde, sondern an eine solche der kulturellen Aufgabe und des Ideals. Es war ein frohgemutes und gewaltiges Zeitalter, das die Morgenröte dieser Hoffnungen an seinen Horizonten aufleuchten liess.

Inzwischen hat sich ein Jahrhundert dazwischengelegt, welches die Harmonie dieser schönen Welt zerstörte. Zwischen Natur und Vernunft haben sich ungeahnte Klüfte aufgetan. Die Dämonie des Naturtriebes bedrohte ständig die Rechte der vernünftigen Freiheit und verstrickte sich dabei in den eigenen Schlingen, in den Naturgesetzen der Kausalität, bis der sinnliche Mensch zu einem Naturmechanismus herabgedrückt schien, während doch seine sittlichen und schöpferischen Triebe nicht schlummerten, was einen unpersönlichen Zwiespalt ergab. Auch auf politischem Gebiet erhob ein eigensinniger Partikularismus sein Haupt, und der universale Menschheitsgedanke hatte mit dem Chauvinis-

mus extremer und oft genug bornierter Partikularisten einen Kampf auf Tod und Leben zu bestehen. Wie sich dieser Vorgang auf eigentlich kulturellem Gebiet entwickelt hat, bedarf wohl für den Kenner unserer Zeitverhältnisse keiner weiteren Ausführungen. Man braucht nur rasch einen Blick auf das unendliche Spezialistentum der Wissenschaften zu werfen oder auf das Getriebe der modernen Kunst, die sich in naturalistische und neuromantische Ecken und Winkel verirrt hat und vergeblich danach trachtet, den Pfad zu finden, der zum wahrhaft synthetischen Kunstwerk führt. Der Bankerott des Ideals der Humanität wäre vollständig, wenn alle diese Teilgebilde sich glücklich fühlten und für sich allein bestehen könnten. Das ist unmöglich, und nicht einmal auf politischem Gebiet kann der Nationalismus seine letzten Folgerungen ziehen, ohne für die eigene Nation tödliche Folgen heraufzubeschwören. Ebenso droht die Wissenschaft zu versanden, wenn es ihr nicht gelingt, von Zeit zu Zeit neue Synthesen und dadurch auch neue Problemstellungen zu schaffen. Die Unzufriedenheit mit dem zersplitterten Zustand der Kunst nimmt im Lager der Künstler selbst immer mehr zu, weil sie fühlen, dass ihr Können von Schranken eingehegt und schliesslich erstickt wird, wenn der Partikularismus nicht zu überwinden ist. Ueberall also macht sich das tiefe Bedürfnis nach universaler Humanität geltend, die bisher durch kein anderes Kulturideal ersetzt werden konnte.

Aber der Charakter des Ideals hat sich gewandelt. Es hat seine Kindlichkeit verloren und dafür seinen mysteriösen und irrationalen Charakter mehr und mehr offenbart. Seitdem die Tiefe des Gegensatzes klar geworden ist, begreift man eigentlich gar nicht, wie trotzdem eine Zusammenfassung möglich ist. Natur und Vernunft, Trieb und Sittlichkeit sind Wesensdinge, die nicht nur der Logiker,

sondern auch der Empiriker auseinanderhalten muss, als könnten sie sich nie begegnen. Trotzdem sind Synthesen möglich, trotzdem treten uns Persönlichkeiten ausserordentlicher Art gegenüber, die wir in diesem Sinn als Erfüllungen anerkennen müssen. Unser Erstaunen darüber ist um so grösser, seit wir von Nietzsche gelernt haben, wieviel Bedenkliches und Furchtbares in der schöpferischen Persönlichkeit leben kann und sogar leben muss, damit sie ihrer Aufgabe gewachsen bleibt. Nietzsche war allzusehr von dieser Vorstellung berauscht, um sich nicht im Beispiel zu vergreifen. Es war unnötig, bis zu Cesare Borgia zurückzugehen, da es genügt hätte, auf Goethe zu verweisen, den Milden und Edlen, der dennoch einen Heinrich v. Kleist in den Abgrund stiess. Besser ausgewählt war das Beispiel Napoleons, der heute noch manchem Kleinbürger als moralisches Scheusal gilt. In Wirklichkeit sind solche Erscheinungen, wie Napoleon oder Goethe, gerade Blüten der Menschheit auch in sittlicher Beziehung, weil sie nicht wachsen könnten ohne eine Fülle von Charakter, Heldentum und Opfermut, der über den Augenblick hinweg nach ewigen Zielen und Sternen ausschaut. Wahrheit bleibt es freilich, dass auch die dunklen Seiten der Menschennatur in ihnen stärker, unendlich stärker entwickelt sind, als im Durchschnittsmenschen, und unser Erstaunen, ja beinahe unser Grauen steigert sich bis zur Fassungslosigkeit, dass solche vollkommen feindlichen Grundtriebe zu Synthesen, zu geschlossenen und gewaltigen Persönlichkeiten zusammenwachsen konnten. Vor einem solchen Schauspiel wird es klar, dass die Humanität ein Mysterium ist, etwas Unmessbares und Irrationales, das immer wieder eine solche gleichsam transzendentale Harmonie der Persönlichkeit ermöglicht. Wer sich dieses Rätsel und diese Wahrheit erst einmal zu Gemüt geführt hat, der wird trotz aller Zeit-

wirrnisse und aller dagegensprechenden Verstandesgründe an der Zukunft der Humanität nicht verzweifeln, sondern felsenfest an eine ständige Offenbarung dieses ständigen Mysteriums glauben. Dabei ergibt sich die merkwürdige Tatsache, dass der Glaube hier geradezu die Vorbedingung ist, um zeitweilige Annäherungen an das Ideal zu ermöglichen. Ich werde niemals die Willensfreiheit wissenschaftlich beweisen können und ebensowenig freilich ihr Gegenteil. Glaube ich aber an sie und lasse mich nicht irremachen, dann kann mein Wille schöpferische Kräfte erster Ordnung entfalten, während er erschlafft, wenn ich zu zweifeln und zu zagen beginne. Ich werde freilich auch Niederlagen erleiden und mit Pein die Naturschranken empfinden, an denen mein Allmachtsgefühl sich wund stösst und schier verblutet. Wenn ich dennoch unverzagt weiter glaube, dann richtet sich dieses Gefühl wieder auf und siegt selbst noch im Untergang. Der Glaube ist es daher, der die Synthesen bewirkt, jede grosse Zusammenfassung zu schöpferischem Universalismus. Die Hindernisse werden immer stärker, und an ihnen stärkt sich ihr Widerpart, der Glaube an die Synthese und der Wille zu ihr. Ob man nun diese Seelenstimmung Wille zum Leben nennt oder Wille zur Macht, zur Schöpfung, oder ob man geradezu zu sagen wagt, dass die Form, die Synthese Gott selber wäre; — auf diese Bezeichnungen kommt es bis auf weiteres nicht zu viel an, weil vorläufig der Name Schall und Rauch ist und wir die Feststellung dieser werdenden Religiosität einfach der Zukunft überlassen müssen. Aber wir sehen doch, wie auch hier die Religion als die Erfüllung eines gewaltigen Organisationsgedankens erscheint, als gleichsam seine Verankerung in der übersinnlichen Welt. Auch wir werden nur auf dem Wege inneren Erlebens und einer schöpferischen Gläubigkeit die Widersprüche unserer Kultur überwinden, den

Gegensatz zwischen Gebundenheit und Freiheit, zwischen Partikularismus und Universalität. Aus dieser Antinomie und dieser erlebten Synthese werden dann auch im Laufe der Zeit von selbst die Symbole heraus- und in das Leben, in unsere Fest- und Feiertage hineinwachsen. In welchen Formen das geschehen wird, vermag heute kein Sterblicher vorauszusagen. Aber erst dann ist die gegenwärtige trümmerhafte Kultur endgültig zu einem Ganzen, zu einer Synthese geworden, die das Höchste hergibt, was ihr beschieden ist. Neue Zeiten und Welten mögen dann später wieder neue Kulturkeime hervorspriessen lassen und mit ihnen die Keime zu neuen Religionen. Denn Religion ist gleichbedeutend mit Synthese, und diese ist ein aus dem Geheimnis in unsere Tageswelt hineinragendes Element, ohne welches nicht einmal eine zivilisatorische, geschweige denn eine kulturelle Organisation möglich erscheint.

Von Samuel Lublinski sind erschienen:

Geschichte

Der urchristliche Erdkreis und sein Mythos. Jena, Eugen Diederichs.
Bd. I: **Die Entstehung des Christentums aus der antiken Kultur.** Br. M. 3.—, geb. M. 4.—.
Bd. II: **Das werdende Dogma vom Leben Jesu.** Br. M. 3.—, geb. M. 4.—.

Zur Kritik der Moderne

Der Ausgang der Moderne. Ein Buch der Opposition. Dresden, Carl Reissner. Br. M. 5.—, geb. M. 6.—.
Die Bilanz der Moderne. Berlin, Siegfried Cronbach. Br. M. 2.50, geb. M. 3.50.

Literaturgeschichte

Literatur und Gesellschaft im neunzehnten Jahrhundert. 4 Bde. Berlin, Siegfried Cronbach.
Friedrich Schiller (Literatur Bd. 21). Berlin, Marquardt & Co. Kart. 1.25.
Shakespeares Problem im Hamlet. Leipzig, Xenienverlag.

Philosophie

Vom unbekannten Gott. Ein Baustein. Dresden, Carl Reissner. Br. M. 1.50.
Die Humanität als Mysterium. Jena, Eugen Diederichs. Br. M. 2.—.

Dichtungen

Peter von Russland, Tragödie. München, Georg Müller. Br. M. 3.—.
Gunther und Brunhild, Tragödie. Berlin, Julius Bard. Br. M. 3.—.
Kaiser und Kanzler, Tragödie. Leipzig, Xenienverlag. Br. M. 2.—.
Der Priester von Orchomenos, Novelle. Rheinlande 1910.
Teresa und Wolfgang, Novelle. Bücherei Maiandros 1911. Br. M. 1.—.

Verlag Siegfried Cronbach, Berlin W. 57

Neue billige Volksausgaben:

LITERATUR UND GESELLSCHAFT IM NEUNZEHNTEN JAHRHUNDERT

Von S. Lublinski

Vier Bände

I. Band: Die Frühzeit der Romantik.
II. „ Romantik und Historizismus.
III. „ Das junge Deutschland.
IV. „ Blüte, Epigonentum und Wiedergeburt.

Früherer Preis 10 Mk., gebunden 12 Mk.,

jetzt 5 Mk., in 2 Bände geb. 7 Mk.

DIE BILANZ DER MODERNE

Von S. Lublinski

Ein starker Band von 400 Seiten. — Früherer Preis 5 Mk., geb. 6 Mk.,

jetzt 2.50 Mk., geb. 3.50 Mk.

„Berliner Tageblatt“: In klarer, lichtvoller, lebhaft bewegter Weise führt uns Lublinski in die literarische Bewegung des 19. Jahrhunderts ein. — Besonders gelungen unter anderem ist die Charakterisierung von Heine als Stimmungspoet . . .

„Frankfurter Zeitung“: Wer wirklich eine gründliche Rückschau auf die etzten hundert Jahre unserer geistigen Entwicklung tun will, der greife zu Lublinskis „Literatur und Gesellschaft im 19. Jahrhundert“. Da wir die beiden ersten Bände bereits an dieser Stelle besprochen haben, genügt es, darauf hinzuweisen, dass nunmehr auch der 3. und 4. Band erschienen sind, die ihren Vorgängern in keiner Weise nachstehen; besonders der 4. Band, Persönlichkeiten und Verhältnisse besprechend, die wir selbst noch kennen, bietet des Interessanten und Anregenden überaus viel.

„Die Weserzeitung“: Nach all den hitzigen, von Parteileidenschaft und Anmassung diktierten Darstellungen der Literatur des zu Ende gehenden Jahrhunderts berührt es ungemein wohltuend, ein Werk von vornehmer Gesinnung und wissenschaftlicher Methode zu finden, das, ohne der Wärme des Tones und des Verständnisses für das literarische Ringen der jüngsten Vergangenheit und der Gegenwart zu entbehren, doch Objektivität und ein abgeklärtes Wissen besitzt. Ein solches Werk ist Lublinskis Darstellung der „Literatur und Gesellschaft im 19. Jahrhundert“. Das Eigenartige dieses Buches ist seine sozialpsychologische Basis: es verfolgt die Entwicklung der Literatur, als Frucht des geistigen Lebens der Gesellschaft überhaupt. Ohne die vielseitigen Wechselwirkungen zu leugnen, ist ihm der jeweilige Kulturstand der Gesellschaft das Massgebende für den Charakter ihrer literarischen Dichtung.

„Das Literarische Echo“: Das Werk „Literatur und Gesellschaft“ liegt nunmehr abgeschlossen vor. Das Bestreben, einer Persönlichkeit allseitig gerecht zu werden, zeichnet Lublinskis Darstellung ebenso aus wie die Wärme, mit der er offen für das eintritt, was ihn zur Bewunderung mit fortreisst . . .

Gegen Voreinsendung des Betrages erfolgt Franko-Zusendung vom Verlag

Siegfried Cronbach, Berlin, Steinmetzstr. 78.

Ausserdem ist noch von dem gleichen Autor erschienen:

DER AUSGANG DER MODERNE

(Verlag von Carl Reissner, Dresden)

Preis 5 Mk., geb. 6 Mk.