

Gregor v. Glasenapp

Dritte Folge der
Abhandlungen
über aktuelle Fragen aus der
Psychologie, Mathematik
und Religion

1. Die Stimme des Blutes
2. Der Philosoph Wilhelm Busch
3. Unser wirtschaftlicher Aufschwung
4. Sprachmusik in der deutschen und italienischen Lyrik
5. Die Entstehung des Romans und der Novelle auf dem Boden Italiens
6. Was soll uns das Christentum sein?
7. Axiome und Instinkte
8. Was wird aus uns, wann wir sterben?
9. Wie entsteht Religion?
10. Spuk und Prophezeiungen in Shakespeare's „Macbeth“: Banquo's Geist, Die Hexen

Est. A-139 Dpl.

Gregor von Glasenapp.

Abhandlungen

Dritte Folge.

Schriften von Gregor v. Glasenapp.

- Essays. Kosmopolitische Studien zur Poesie, Philosophie und Religionsgeschichte.** — Riga, Jonck & Poliewsky, 1899. 481 S. M. 6.—
- Das Glück im Wollen und im Gefühl.** Eine psychomoralische Untersuchung über den Wert des Lebens. — Riga, Jonck & Poliewsky, 1904. 108 S. M. 1.20
- Das Zauberpferd.** Ein sibirisches Märchen in Versen. Nach dem Russischen des Peter Zerschow. Zweite durch eine Studie über die Geschichte und Wanderung dieses Märchens vermehrte Auflage. — E. Pierson's Verlag. Dresden 1905. XXXIV u. 88 S. M. —.75
- Sagen, Probleme, Fabeln und andere Verse.** Riga, Jonck & Poliewsky, 1907. 99 S. M. 1.20
- Aus baltischer Geistesarbeit. Heft VI. Hermann von Samson-Himmelfstjerna als Schriftsteller.** Riga, Jonck & Poliewsky. 1908. M. —.80
- Aus baltischer Geistesarbeit. Heft XI. Duplizität in dem Ursprung der Moral. Geistreich und taktlos.** Riga, Jonck & Poliewsky. 1909. M. —.80
- Regenphilosophie des Mittelalters.** Das Buch genannt „De Tribus Impostoribus“ 1598. Übersezt, mit einem Nachwort und Anmerkung versehen. Riga, Jonck & Poliewsky. 1909. 58 S. M. —.80
- Abhandlungen zur Philosophie, Poesie und Religionswissenschaft.** Riga, Jonck & Poliewsky. 1910. M. 6.—
- Der Charakter der Israeliten und die Stellung, die die Nichtisraeliten zu ihnen zu nehmen haben.** Riga, Verlag von Jonck & Poliewsky. 1912.
- Allessandro Tassoni und sein „Geraubter Eimer“** Leipzig, Richard Linke. 1911.
-

Abhandlungen

über

aktuelle Fragen aus der Psychologie,
Mathematik und Religion.

* Dritte Folge *

von

Gregor von Glasenapp.



Verlag von J. G. Krüger
Lartu (Dorpat) 1935.

Lieber Leser!

Bist Du Idealist?

Nein!

Leg dies Buch weg.

Es ist nicht für Dich geschrieben.

Die Stimme des Blutes.

Psycho-moralische Studie.

Wenn Menschen schweigen, — sollen Steine schreien, — und wenn die Worte, die Träger der Gedanken dort versagen, wo es sich um das wichtigste Geschäft unseres Erkennens handelt: um die Grundlegung einer gesunden, natürlichen, unerschütterlichen Moral, so soll die Stimme des Blutes, die nichts mit Ideen und guten Lehren zu tun hat, die unbekümmert um Begriffe aufschreit, uns den rechten Weg weisen.

Hier möge diese Stimme nicht in jeder, sondern nur in einer bestimmten Art der Äußerung Gegenstand der Überlegung werden. Dennoch werden allgemeinere Betrachtungen nicht zu umgehen und vor allem einige Beispiele vorauszuschicken sein, damit man wisse, was gemeint ist.

1) Der verstellte Wahnsinn des Odysseus, erwähnt von Aristoteles (Poetik. Kap. 8), von Lukian („Der Saal“), Ovid (Metam. XIII, 34—60), Lykophron (Alexandra, v. 815 ff), usw. Der Held Palamedes sollte zur Teilnahme am Zuge gegen Troja den Odysseus aus Ithaka abholen. Um sich dem zu entziehen, stellte Odysseus sich wahnsinnig. Er spannte einen Ochsen und einen Esel vor den Pflug und schüttete Salz aus seinem Helme in die Furchen. Palamedes legte ihm

nun den kleinen Telemachos in die Furchen, und als sodann Odysseus den Pflug aufhob und über das Rind wegtrug, hatte er seine Verstellung verraten und mußte dem Palamedes folgen.

2) I. Könige Kap. 3, 16—28. Das Urteil des Salomo, den Säugling derjenigen Frau zu geben, die ihn lieber, um sein Leben zu erhalten, verlieren und ihrer Gegnerin überlassen, als zerschneiden lassen wollte.

3) Ein Richterspruch des Kaisers Claudius, nach Suetonius (Divus Claudius, Kap. 15): „Feminam non agnoscentem filium suum, dubia utrimque argumentorum fide, ad confessionem compulit indicto matrimonio juvenis“. (Offenbar um den Proceß zu gewinnen, leugnete die Frau, der Jüngling sei ihr Sohn; als es hieß, dann sollte sie ihn heiraten, gestand sie es).

4) Cervantes: „Novelas ejemplares“: „La fuerza del sangre“. Ein hochbetagter spanischer Grande sieht von seinem Palaste aus einen Reiterzug die Straße passieren. Dabei wird ein siebenjähriger Knabe niedergeritten. Der Greis läuft auf die Straße, hebt „mit unglaublicher Geschwindigkeit“ den Knaben auf, trägt ihn in seinen Armen in sein Haus und rettet ihn davor von den Hufen der nächsten Pferde zerstampft zu werden. Die Ähnlichkeit des unbekanntenen Knaben mit seinem eignen 30-jährigen, damals in Italien weilenden Sohne, hatte ihn frappiert, sie wäre aber, ohne dies Ereignis, wohl schwerlich jemals über die Schwelle des Bewußtseins getreten. In der Folge erweist es sich, daß der Knabe tatsächlich der Enkel des Greises ist; dieser hatte keine Ahnung davon gehabt, daß sein Sohn einen Sohn besaß.

5) G. Straparola, „Le piacevoli notti“, X, 5. Rosolino da Pavia, ein Raubmörder von Profession, wird endlich gefangen. Um ihn zum Tode verurteilen zu können, muß der Prätor sein eigenes Geständnis haben. Rosolino erduldet aber jede, auch die fürchterlichste Folter und gesteht nichts. Nun nimmt man seinen völlig unschuldigen Sohn und foltert ihn vor den Augen des Vaters. Zuerst leugnet, dann aber bekennt der Sohn, von den Qualen überwältigt, alle ihm vorgehaltenen Raubmorde seines Vaters begangen zu haben. Mit einemmal ruft Rosolino: „Laßt meinen Sohn los; er ist unschuldig; ich bin allein schuldig“. Hierauf gesteht er alles und fragt, woher er das jetzt tue, sagt er: „Als ihr mich foltert, quältet ihr totes Fleisch und ich litt gar nichts; denn das war der Leib meines Vaters, der längst auf dem Friedhof modert. Aber als ihr meinen Sohn den Qualen aussetzte, foltertet ihr mein lebendes Fleisch, weil das Fleisch des Sohnes das eigentliche lebendige Fleisch des Vaters ist“. Er wurde zum Exil begnadigt und ging in's Kloster.

Wer noch ein Beispiel will, lese etwa Chamisso's Gedicht „Der Stein der Mutter“.

* * *

Die Stimme des Blutes hörbar zu machen, bedarf es keiner Sprache noch begrifflicher Unterweisung, auch das Tier hört sie. Und was offenbart uns diese Stimme? — Die Macht der Liebe. — Wir reden von der Liebe, die jemand zu denen hegt, die in absteigender oder aufsteigender Linie seines Blutes sind, geworden aus Chro-

mosomen derselben Keimzellen. Jedoch auch in der Seitenlinie, zwischen leiblichen Geschwistern, kommt ähnliches vor.

Wenn der Vogel in sein brennendes Nest fliegt und, die Flügel über seine Jungen ausbreitend, den Feuertod stirbt, um seine Kinder zu erhalten; — wenn die Lerche in der Ackerfurche, dicht vor dem Menschen, der ihrem Neste naht, flattert und ihn von den Jungen weglockt; wenn in ähnlicher Weise das Reh sich hinkend stellt, bis es den Jäger und den Hund von den im Gebüsch versteckten Jungen auf seine Spur abgezogen hat, sich selbst jeder Gefahr preisgebend, was spricht aus ihnen allen? Die Stimme des Blutes: ein Pfand dafür, daß auch in der Tierwelt die Reime von dem, was sich im Menschen zur Moral entfaltet, nicht fehlen.

* * *

Diese Liebe ist ein Trieb, ein Instinkt und man hat dem Instinkt das bewußte Wollen entgegengesetzt; man nennt den Instinkt ein Handeln mit bewußten Mitteln zu unbewußtem Zwecke. E. v. Hartmann zählt ihn dem zu, was er das Unbewußte nennt. Aber wie die Beobachtung an Menschen und Tieren, zumal die Selbstbeobachtung zeigt, tut Schopenhauer recht, auch den Instinkt dem Wollen zuzuzählen, nur gibt es verschiedene Stufen der Deutlichkeit. Was ein Wesen zuerst mit Bewußtsein tat, wird oft allmählich zum Instinkt, und über die Bedeutsamkeit dessen, was wir lange instinktiv taten, geht uns später ein Bewußtsein auf. Von dem dumpfften Instinkt bis zu dem klar bewußten Wollen hinauf findet ein gradueller,

ja ein fließender Übergang statt. Wann aber ist unser Wollen bei einer Handlung völlig bewußt? wann erreicht die Bewußtheit ihre oberste Stufe? Es gehört zu Schopenhauers größten Verdiensten in Kants „Ding an sich“ den Willen erkannt zu haben. Ich selbst aber bin Wille. Wo ein Wille ist, ist ein Weg.

Wenn also Kant mit Recht lehrt: „das Ding an sich ist unerkennbar“, so erweitern wir diese Einsicht, indem wir sagen: Ja, man kann das „Ding an sich“ nicht erkennen, aber man kann es sein; wir selbst sind es, indem wir Wille sind. Wie steht es also dann mit dem bewußten Wollen? Wenn ich Ziel (Objekt) und Richtung sicher vor mir habe und mir bewußt bin, daß ich es will, also, falls nicht äußere Hindernisse eintreten, es unzweifelhaft tun werde, ist dann mein Wille (mein eigentliches Ich) sich in vollem Maße bewußt? Nein, durchaus nicht; das wichtigste fehlt noch, worauf ich aufmerksam werden kann, sobald ich das Wort Bewußtsein in's englische, französische, italienische und spanische übersehe. Es fehlt das Gewissen, meine eigne Billigung, — erst mein moralisches Urteil; die Beistimmung meines Gewissens macht mein wirkliches, göttliches Ich, mein volles Bewußtsein aus. Solange das dem Wollen fehlt, hat die höchste Instanz noch nicht gesprochen: die „conscia mens recti“. Es könnte dann nach der Tat oder, leise klagend, schon früher, die Reue, „die späte Scham“, wie die Indier sie nennen, ihre Stimme erheben: Siehst du! jetzt brennt es dich; jetzt möchtest du dich verfluchen, daß du das gewollt hast, daß du es zu wollen glaubtest. Dein eigentliches, bleibendes, ewiges Ich hatte es noch nicht gewollt. Des-

halb sagt Aristoteles: völlig bewußt sündigt niemand. „Nehmt die Gottheit auf in euren Willen und sie steigt von ihrem Weltenthron“, sagt Schiller. Erst wenn wir uns bemühen in unserm Gewissen (nicht dem empirischen, sondern dem idealen) die Stimme Gottes deutlich herauszuhören, wird unser wollendes Ich zum reinen Subjekt des Erkennens, das, weil es nie Objekt wird, auch nicht erkannt werden kann. Es ist daher in Allen dasselbe, also Eins; man kann es nicht erkennen aber sein.

Von dieser schwindelnden Höhe sei es gestattet jetzt wieder zum Instinkte als der Stimme des Blutes herabzusteigen. . . — Ein Instinkt ist auch die Liebe; nicht eine Idee oder ein Begriff. Mithin bedarf sie, um geweckt zu werden, nicht erst der Sprache, der Worte, die freilich die äußerlichen, unentbehrlichen Träger der Begriffe sind.

Die Erfahrung zeigt indessen, daß die Liebe ein mächtiges Motiv unsres Handelns ist. Soll nun nicht ein vernunftbegabtes Wesen sich in seinem Verhalten von Ideen, von Grundsätzen statt von Trieben leiten lassen? Diese Frage treibt dazu, weiter auszuholen und abermals zu fragen: was sind die Motive unsrer Handlungen? dasjenige, was uns erst durch Kultur und Sprache beigebracht worden: I d e e n, oder das, was aus uns selbst kommt und in uns geschlummert hatte: Triebe? Je deutlicher wir das Motiv unsres Handelns im Bewußtsein haben, desto sicherer glauben wir zu sein, daß es eine Idee war. . . Aber was hilft's! Alles, was uns mit Worten eingeredet worden ist, kann uns auch ausgeredet werden. Es ist nicht unser eigen. Es gibt keine angeborenen Ideen („Idea in-

natae“, wie *Cartesius* meinte: „*Meditationes de prima philosophia*“, cap. 3). Wo nehmen also die Ideen die Kraft her, uns in unsrem Tun zu lenken?

Im Hinblick auf die Moral theile ich die Triebe ein in „Triebe nach Oben“, — die altruistischen, besser, universalistischen, die uns veranlassen aus uns selbst hinaus und in unsre Mitwelt hinein zu treten; um ihret' nicht um unfretwillen uns mit ihr zu verbinden, — und zweitens: die „Triebe nach unten“; die egoistischen, besser, isolierenden, die uns veranlassen uns selbst Gefühle zu verschaffen und hierzu die Mitwelt zu benutzen. Ideen wirken als Motive nur scheinbar; nämlich nur dann und solange sie als Triebe in sie eingekleidet sind, also unter ihrer Maske auftreten. Dasjenige, was nur entweder durch unser Tun befriedigt werden oder durch etwas stärkeres von seiner Art unterdrückt werden kann, sind einzig Triebe. Deshalb sagt *Shopenhauer*: „Der Intellekt ist den Beschlüssen des Willens fremd“, und *Larochefoucauld*: „*Tout notre raisonnement se réduit à céder aux sentiments*“; ja, wir erschrecken bisweilen, wenn der Trieb, der unter unsrer Idee steckt, genannt wird. Jeder Mensch hat einen Kampf durchzumachen, um in dieser Beziehung gegen sich selbst aufrichtig zu sein.

Von allen oben genannten macht ein Trieb (eine Idee) eine Ausnahme: Es ist der Trieb zum Sein-sollenden, den wir bereits oben besprachen, und der zugleich eine Idee ist. Es ist der einzige Trieb, der nicht blind ist, die einzige Idee, die nicht kraftlos ist. Der Fall, wo wir vom gewollten Tun ein volles Bewußtsein haben. Wir geben diesem Triebe Namen und zwar verschiedene, die alle

dasselbe meinen: Stimme des Gewissens, Stimme Gottes in uns, Pflichtbewußtsein, der kategorische Imperativ. Wir glauben bisweilen, daß eine gewisse Idee uns beherrscht; werden wir aber gewahr, daß der in ihr verborgene Trieb auch unter einer andern Flagge zu segeln vermag, so wechseln wir unsre „leitenden Grundsätze“ sehr leicht.

Nur dann hat eine Idee dauernden Einfluß, wenn und solange die Menschen meinen, daß zu dem vielleicht komplizierten Zellenbau ihrer Elemente jene zentrale Idee, die des Sein-sollenden, die auch ein Trieb ist, hinzugehöre. Denn, ihr gefolgt zu sein, bereuen wir nie. Alle Schlagworte der Parteien, alte wie neue (Demokratie, Freiheit, Gleichheit, Liberalismus, Herrschaft der arbeitenden Bevölkerung, Fortschritt, Aufklärung usw.) werben um den Trieb zum Sein-sollenden wetteifernd; nur solange sein Nimbus sie verklärt, haben sie Zugkraft. Im übrigen wechselt man leitende Ideen wie beschmutzte und verbrauchte Kleider, und ewige Ideen gibt's bloß in Wolkenkuckucksheim. Die übrigen edlen Triebe, die „Triebe nach Oben“, genügen nicht uns vor der Sünde zu bewahren; denn jeder ist blind und kann mit einem andern in Zwiespalt geraten. Ich folge dem Triebe der Dankbarkeit gegen den Einen und gegen einen Andern werde ich dabei ungerecht. Da muß der Trieb (die Idee) des Sein-sollenden als höherer Richter den Konflikt schlichten. Es gibt Menschen, bei denen die „Triebe nach oben“ zwar überwiegen, jedoch der Trieb zum Sein-sollenden schwach ist. Von andern Charakteren gilt das umgekehrte und dieselben Mischungsverhältnisse wie zwischen Individuen, lassen sich

auch an den Charakteren verschiedener Völker beobachten. Jede Charakterologie, die sich nicht auf diese fundamentalen Einsichten gründet, ist verfehlt.

Nun wird „Liebe“, also das, was die Stimme des Blutes gebeut, verschieden aufgefaßt; bei Schillers Versen: Solange bis den Bau der Welt Philosophie zusammenhält, Bewegt sich das Getriebe durch Hunger und durch Liebe, zweifelt niemand, daß zu sehen sei:

1) Philosophie = Idee des Sein-sollenden; sie garantiert in unendlicher Ferne ein „Goldenes Zeitalter“;

2) der Repräsentant der „Triebe nach Unten“, eine elementare Form der Selbstsucht; aber was ist dann die Liebe, die hier dem Hunger, wie die Schwester dem Bruder an die Seite gesetzt wird? Schiller hat bei diesem oft entweichten, versicoloren Worte vor allem an den sexuellen Trieb gedacht, an das, was Schopenhauer gerade für das stärkste Hervortreten der Selbstsucht erklärt. Dann vermag die Liebe sogar mit dem Hasse zu konkurrieren, wie der Dichter Catullus sagt: *Odi et amo, quare id faciam . . . nescio sed . . . excrucior*; und ein moderner Biologe (Prof. A. v. Brandt) meint von seinem Standpunkte aus, für den ursprünglichen animalischen Lebensprozeß habe man zu sehen:

3) Liebe = Hunger, denn bei der ersten Liebeshandlung: Teilung, Annäherung und Verschmelzung der Chromosomen, sei es auf ein Verschlingen, Verzehren, also auf die allerinnigste körperliche Berührung abgesehen, wozu auch bei uns noch der Ruß der erste Anfaß sei. Daher denn Gretchen zu Faust sagt:

so wie ich wollt'
An deinen Rüssen vergehen sollt.

Die Sinder pflegen sich bei lebhafter Umarmung die Gesichter zu zerbeißen. Man liebt sich eben „zum Fressen“ *). Wahrlich! die Stimme des Blutes, wie wir sie gleich Anfangs an Beispielen kennen lernten, redet nicht diese Sprache, und wir unterscheiden daher:

- A) Liebe als Wohlgefallen,
- B) Liebe als Wohlwollen.

Das zuletzt angeführte paßt auf den Fall A) (Wohlgefallen), von dem wir Spinoza's Definition geben („Traktat von Gott, dem Menschen usw.“ Buch I, Kap. 5): „Die Liebe ist nichts anderes als etwas genießen und damit vereinigt werden“; und in der Ethik (Buch 3, Prop. 13) „Die Liebe ist nichts anderes als eine Lust, begleitet von der Vorstellung, daß ihre Ursache außer uns ist... Wer liebt, ist bestrebt, das, was er liebt, bei sich zu haben und zu behalten“. „Amor nihil aliud est quam laetitia concomitante idea causae externae... ille qui amat necessario conatur rem, quam amat, praesentem habere et conservare“.

* * *

*) Die indische Novellistik und Lyrik erzählt oft davon. Daß aber auch einmal in Deutschland eine Mutter, vom Trennungsschmerz überwältigt ihr Söhnchen in die Wange biß, war etwas bisher unerhörtes, daß die Weltgeschichte das Gedächtnis davon aufbewahrt hat im Thüringischen Landgrafen „Friedrich mit der gebissenen Wange“, dem Entel Friedrich II von Hohenstaufen.

Wohlgefallen bedeutet: Ich werde durch eine solche Nähe des Objekts, die Wahrnehmung gestattet, angenehm, d. h. mit einer Lust affiziert; strebe also darnach, diese Annäherung festzuhalten oder noch zu vergrößern. Unter „Wahrnehmung“ sind sämtliche Funktionen unsrer Sinne zu verstehen, die man a potiori alle als „Berührungen“ (mit der Haut, mit dem Auge, dem Ohr, der Nase usw.) bezeichnet mag; wobei eben der Tastsinn der Eponymas ist. Z. B. auch wenn wir etwas gelesen hatten, kann es uns vorkommen, als ob wir uns vermitteltst des Auges durch Berührung entweicht hätten; wir sind schmutzig geworden.

Für die Liebe gilt hier also: Je inniger die Annäherung der Individuen, desto vollkommener ist sie.

Für den Fall B) Wohlwollen, setzen wir jener Spinozistischen eine neutestamentliche Definition entgegen: „Das aber ist die Liebe zu Gott, daß wir seine Gebote halten“. Diese Gebote verlangen von uns das Wohlwollen, das darin besteht, daß unsre Handlungen auf die Förderung des wahren Heils unsres Nächsten gerichtet seien, selbst wenn unser Nächster unser Feind ist oder als ein infizierter Kranker unsern Sinnesorganen Widerwillen einflößt. Dazu stimmt auch alles, was von der Liebe (agape, ἀγάπη) Paulus 1. Kor. 13 sagt: Die Liebe sucht nicht das ihre, sie erträgt alles, sie duldet alles. Der Mensch, der, statt in jedem andern das „Nicht-Ich“ zu sehen, in ihm ein „Ich noch einmal“ sieht, der sich stets in seinem Denken so in den Andern hineinversetzt, als ob er auch jener Andre zugleich wäre, der besitzt Liebe im christlichen Sinne, d. h. Wohlwollen.

Welch ein Gegensatz zu jener Bier zu verharren im Genießen isolierter, schließlich ergebnislos in sich selbst verklingender Gefühle oder mit dem Objekt eine launenhafte Abgötterei zu treiben, die mit unberechenbaren Gefühlsaufwallungen kommt und geht! — Ist das Wesen, der Kern von A) und B) so verschieden, so läßt sich vermuten, ihre Äußerungsweise werde auch entgegengesetzte Merkmale an sich tragen. Nichtsdestoweniger kann die eine und andre Liebe eng mit einander verbunden sein. Abgesehen vom begrifflichen Zusammenhang, zeigt die Erfahrung und Selbstbeobachtung, daß oft das Wohlgefallen uns auch zum Wohlwollen hinreißt, dieses nach sich zieht, und daß zuletzt von der Liebesleidenschaft bloß solide Freundschaft nachbleibt. So scheint bei alten Eheleuten bisweilen durch das Band der Kinder eine Art Blutsverwandtschaft begründet zu werden. Es geschieht sogar, daß der Verliebte, sein erstes Ziel völlig mißachtend, zum Heil der Geliebten in den Tod geht. Ein solcher Fall möge nach dem *Periegeten Pausanias* hier wiedererzählt sein (VII, 21): Als Kalydon noch bestand, war einer der Priester des Dionysos Koresos, den die Liebe ohne sein Verschulden zum unglücklichsten Menschen machte. Er war in eine Jungfrau Kallirroë verliebt; aber so groß wie seine Liebe, war ihre Abneigung gegen ihn. Als es ihm nicht gelang sie umzustimmen, warf er sich, Hilfe suchend, vor das Bild des Dionysos. Dieser machte, daß plötzlich die Kalydoner wie Betrunkene von Sinnen kamen und im Wahnsinn starben. Das Dodonaische Orakel erklärte, das werde nicht eher aufhören, als bis Koresos die Kallirroë oder sonst jemand, der für sie ster-

ben wolle, dem Dionysos opfere. Dem Mädchen blieb nichts übrig als der Tod. Es wurde, geschmückt, wie ein Opfertier, zum Altar geführt. Koresos aber, der das Opfer vorzunehmen hatte, ließ Liebe walten und entleibte sich selbst an Stelle der Kallirroë. Er bewies so durch die Tat, daß es die allerreinste Liebe war, die ihn befehlte...

* * *

Allein, qui bene distinguit bene docet. Gerade weil in dem, was man Liebe nennt, zwei grundverschiedene Triebe zusammen sein können, von denen, wie von den Dioskuren, nur der eine (der Pollux) göttlich und unsterblich, der andre irdisch ist und die Menschen sie vulgo oft konfundieren und beide für sacrosanct halten, muß betont werden, daß hier, wo wir nach der Stimme des Blutes fragen, der kontradiktorische Gegensatz zwischen Liebe als Wohlwollen und als Wohlgefallen sich mit graufiger Deutlichkeit kundtut. Denn wenn die Stimme des Blutes gebieterisch redet: welche Liebe spricht aus ihr? Einzig und allein die des Wohlwollens.

Aber der Charakter dieses Triebes, der doch zu seinem Ziele das wahre Wohl des geliebten Wesens hat, tritt klarer hervor, wenn wir nicht Beispiele suchen, wo als Wohl des Andern ein positives Gut geschaffen werden soll, — denn worin das besteht und wie man es zu wege bringt, ist strittig und schwer zu begreifen, — sondern wo der Trieb negativ hervortritt, indem er Gefahren und Leiden vom Andern abwehrt. Im Gleichnis des Evangeliums ist es der verlorene Sohn, den der Vater ins Haus aufnimmt und dem er ein Kalb schlachtet, nicht der andre,

der sich nach wie vor in Sicherheit befindet. — Priamus trieb alle seine lebenden Söhne von sich, als er dem toten Hector den letzten Dienst erwies; denn die Stimme des Blutes war stärker als der Tod. — Auch in den Beziehungen der Geschwister zu einander erschallt oft und deutlich die Stimme des Blutes. Das beobachtet man besonders gut, wo man im Freien viele kleine Kinder zusammen spielen sieht und einigen von ihnen noch kleinere Geschwister zur Wartung anvertraut sind. Der kleine Wärter verläßt sofort seinen Platz im Spiele, sobald sein Pflegling durch die leiseste Miene Furcht oder Mißbehagen kundgibt. — Ich könnte als weitere Beispiele einige Fälle erzählen, wo zwei Geschwister sich gleichgültig waren, aber als den Einen Gefahr und Unheil traf, der Andre, alles um sich vergessend, in glühender Theilnahme eilig helfen wollte; und wo dann, kaum daß das Unheil abgewandt war, sich die frühere Gleichgültigkeit einstellte; — ich könnte das erzählen, — wäre es nicht gerade die Stimme des Blutes, die es mir verbietet. Man ist, nach dem allgemeinen Moralprinzip, viel leichter einig über das „Neminem laede“, als über das „omnes juva“, wofür die eingangs angeführten Beispiele ebenfalls sprechen. Auch die spanische Inquisition und unser moderner Roter Terror fördern, wie die Autoren deduzieren, wahres Heil der Menschheit in positiver Weise; aber die Rechnungen stimmen sicherer, wenn man sich auf Triebe, als wenn man sich auf Deduktionen und Begriffe verläßt. Das hat sich besonders die Nation der Denker zu merken. — Die drohende Gefahr vermag am ehesten den latenten Trieb auszulösen. — Und grell tritt hervor der gewaltige Un-

terschied zwischen einem geistigen Sich-helfen, — zwischen einem auf Entfernung des Unheils gerichteten Willensentschluß, und dem körperlichen Sich-nähern und sinnlichen Berühren, sei's mit der Haut, den Blicken, dem Gehör, Geruch usw. Zu dem seelischen Beistehenwollen gehört körperliches Zurückschauern.

Virgilius zückte das Schlachtmesser: liebend schrie die Stimme des Blutes in ihm auf. Wenn aber der Lustmörder an einem Weibe dasselbe tut: — ist's auch auf Liebe abgesehen? Etwa Liebe bis „zum Fressen“? — Nein. Laichen nenne ich das. — Die Liebe, die Stimme des Blutes hinderte den Sem und Saphet daran, die entblößte Haut ihres Vaters mit den Augen zu berühren. Aus Cicero's Ethik (den Offizien) erfahren wir, daß bei den Römern nie die Söhne mit den Vätern zusammen badeten. — Der Perserkönig Kambyses befahl (nach Herodot) einen Richter, der sich hatte bestechen lassen, zu Tode zu schinden und mit einem Flechtwerk aus den Streifen seiner Haut den Richterstuhl zu überziehen, und seinem Sohne, der ihm im Amte folgte, sagte er: er solle immer daran denken, worauf er sitze. Es war die Stimme des Blutes, die er im Sohne zum entsetzten Aufschreien brachte. — Die Gepidenprinzessin Rosmunda ließ ihren Gatten Alboin ermorden, weil er sie, — der Stimme des Blutes zum troste, — gezwungen hatte, den Schädel ihres Vaters als Trinkbecher mit den Lippen zu berühren.

Man sieht: die Stimme des Blutes, die Liebe als Wohlwollen, heißt uns vor dem, was wir lieben, körperlich zurückprallen; es ist uns unantastbar, sacrum, un-

berührbar d. h. (nach Kant) heilig. Je reiner und wahrer die Liebe, je mehr sie ein seelisches Eins-sein darstellt, desto mehr bedeutet sie leibliche Separation. — Hiermit eröffnet sich uns, scheint es, ein Verständnis dafür, weshalb die Ehe zwischen Aszendenten und Deszendenten von Sitte und Gesetz allenthalben perhorresziert wird, und somit ein Einblick in das, was man die Psychologie des Inzests nennen kann . . . Lohe führt (im Mikrokosmos) als Argument gegen den Inzest an: Das Ideal des Verhältnisses zwischen Geschwistern und zwischen Eltern und Kindern schließe ein simultanes Bestehen des Ideals des Verhältnisses zwischen Ehegatten aus . . . Als ob dort, wo die Leidenschaft zwischen Mann und Weib auflodert, man sich durch die Perspektive begrifflich konstruierter Idealverhältnisse stören ließe! — Ein Trieb kann nur durch einen andern Trieb gebändigt werden. — Allein wir sehen: je mehr 2 Wesen psychisch sympatisch eins zu sein bestimmt sind, sich eins fühlen und demgemäß, sich gegenseitig helfend und fördernd, ihre Einheit beweisen, desto weniger kommt ihnen leiblicher Kontakt zu, so weit nicht das Helfen selbst ihn notwendig macht; wie bei der Mutter, die das Kind säugt. — Der innigste materielle Kontakt besteht nun darin, daß, nachdem eine Keimzelle sich geteilt und eine Zellhälfte sich als neue Zelle abge sondert hat, diese vom Organismus des einen Lebewesens losgelöste, ihm angehörige Zelle, sich zu eins vereinigt mit einer andern Zelle, die sich vom andern Individuum in entsprechender Weise gelöst hatte, und daß dann diese 2 Zellen zusammen eine einzige bilden. Das Kind ist aus der Mutter dadurch entstanden, daß ein Stück von

einer ihrer Keimzellen, nachdem es sich gelöst hatte, von ihr fortgegangen ist. Beim Inzest nun vereinigt sich, sozusagen im Widerspruch zum eignen früheren Willen, dieses Stück wieder mit demselben Mutterboden, von dem es sich getrennt hatte. So kam *Odius* wieder zu *Jofaste*. Es wird das Resultat der früheren Zeugung durch diese zweite Zeugung gewissermaßen widerrufen und insofern zunichte gemacht. Das geht gegen die Tendenz der Natur; es ist nicht Entfaltung, sondern Rückkehr in sich selbst: Wiedervereinigung dessen, was sich hat körperlich trennen wollen, Selbstliebe, statt eines Hinausstrebens des Selbst ins übrige Universum. Es ist der „Trieb nach unten“ in schroffer Ausprägung. Deshalb ist der abscheulichste Fluch im russischen Volke die Aufforderung zum Inzest. Die Scheu vor dem Inzest geht so weit, daß die Gesetzgebung unter der Ägide der Religion noch in weiteren Graden der Blutsverwandtschaft die Ehe verbietet. Wäre die gewöhnliche, die Spinozistische Erklärung der Liebe richtig, so müßte diese direkt zum Inzest führen.

Gibt's eine noch schrecklichere Veründigung gegen die Stimme des Blutes als den Inzest? Ja; eine solche findet statt, wenn der Hunger an die Stelle der sog. „Liebe“ tritt; wenn man den *Tereus* veranlaßt seinen Sohn, den *Ityz* zu verzehren oder, umgekehrt, das Kind, in Folge des Hungers, sich mit seinen Eltern so vereinigt, daß es sie frißt.

Nun verhält sich der Erbe rechtlich zum Erblasser wie der Sohn zum Vater. In den *Satyræ* des *Petronius* *Arbiter* umschmeicheln den greisen *Eumolpus* in *Kroton* die Erbschleicher, die adoptiert sein

wollen (Kap. 141). Er bestimmt darauf testamentarisch zu seinen Söhnen, d. h. Erben diejenigen, „die in Gegenwart des Volkes seinen Leichnam zerschneiden und essen“ (corpus meum in partes conciderint et astante populo comederint). Sie mögen sich dabei vorstellen, daß sie nicht menschliche Eingeweide sondern 100,000 Sestertien zu sich nehmen, „dann sei nicht zu befürchten ihr Magen werde sich weigern“ (de stomachi recusatione non habeo quod timeam). Welch eifriger Hohn auf die Erbschleicherei in dieser Herausforderung der Stimme des Blutes, durch die Berufung auf die Stimme der Vernunft. M. Tullius Cicero hatte, wie Plutarch erzählt, den Philologus, einen jungen Sklaven seines Bruders Quintus in der Grammatik unterrichtet. Als er schließlich von M. Antonius proscribiert wurde, verriet dieser Philologus den Weg, den Cicero auf der Flucht eingeschlagen hatte. Damit hatte er seinen geistigen Vater an's Messer geliefert. Cicero's Frau bekam ihn darauf in ihre Hand und zwang ihn durch „andere Martern“ sich Stücke seines Fleisches vom Leibe zu schneiden, zu braten und, als ein neuer Erysihton, zu essen. Auch diese furchtbare, von einer Römerin konzipierte „Poesie ohne Worte“ ist ein Appell an die Stimme des Blutes.

Je inniger die geistige Verbindung zwischen 2 Lebewesen, bei der jedes die Integrität und das Heil des andern will, desto mehr sind diese 2 Wesen der körperlichen Verbindung, die nur das eigene Behagen will, abhold, d. h. sie wollen desto weniger einander anfassen, küssen, beißen, umarmen, schlagen, auffressen. Nie sind beide Tendenzen in demselben Momente in ihnen stark. Als

ich ein Kind war, erzählte mir einmal eine alte Dame von ihren Leiden, sie habe an der rechten Seite an der Gürtelstelle eine Verhärtung: „Ich weiß nicht, weshalb mein Sohn es nicht untersuchen will. Er sagt immer, wende dich an einen andern Arzt.“ Ich war erstaunt, erschreckt, daß einem Sohne zugemutet wurde seine Mutter zu betasten. Die Stimme des Blutes verbietet es. (Nach 18 Jahren starb die Dame am Leberkrebs).

Übrigens gilt das alles auch von einer allgemeineren Stimme des Blutes. Der Vivisektor dringt begierig, wie's scheint, aus Selbstsucht, in's Innerste seines Objekts ein. Das ist körperlich. Psychisch steht er am fernsten: er versteinert sich gegen die Leiden des Objekts. Umgekehrt ist es die Macht der echten Liebe, die den Menschen in Chamisso's „Der Bettler und sein Hund“ treibt, sich auf immer vom Objekt der Liebe zu trennen. Es soll ein Zeichen des Wohlwollens sein, wenn jemand den Ekel vor Berührung fremder Haut überwindet und uns einen Händedruck gibt. Simuliertes Wohlwollen war der *Sudaskuß*. Wo wir es nicht mehr mit einem lebenden Wesen zu tun haben, sondern einen Leichnam vor uns sehen, treten wir scheu zurück; denn mit ihm ist kein vitaler Verkehr durch das gemeinsame psychische Element möglich. Auch ein Tier, — Hund, Raçe, Huhn, Krähe, Sperling, — geht, wo nicht der Hunger es überwältigt, im Bogen um jeden Kadaver herum. Es ist, als ob die Tiere etwas von der Ehrfurcht empfänden, die uns der Tod abnötigt. Er weiht jede Leiche. Vor jedem Begräbniszug tritt die Wache in's Gewehr.

Und was sagt uns schließlich die Stimme des Blu-

tes? Steht es wirklich so, daß sie uns, ohne Worte, sichreres sagt, als Worte vermögen? Sagt sie für sich allein uns schon, wer unsre Kinder, Eltern, Geschwister sind? — Nein. Der Zufall kann es fügen, daß der Mensch darin irrt. Am ehesten kennt noch bei den Beuteltieren die Mutter, bei den Fischen der Vater seine Kinder und er verteidigt sie auch tapfer. Im Einzelfalle gelangt der Mensch erst mit Hilfe der Sprache zur unwiderleglichen Überzeugung, wer seine Eltern und Kinder sind. Wie könnte der Trieb, der doch blind ist, ein Wissen gewährleisten!

Allein, wer deswegen die Stimme des Blutes für Einbildung oder für ein Kulturprodukt erklären wollte, hätte es bei den Instinkten der Tiere mit der gleichen Schwierigkeit zu tun. Auch deren Instinkt kann getäuscht werden. Es werden Kuckuckseier von Drosseln und Enteneier von Hennen ausgebrütet und die Jungen wie die eigenen Kinder erzogen und verteidigt. Der Instinkt kann auch dort irren, wo die Tiere nicht durch Verfolgung oder Domestikation vom Menschen verdorben worden sind. Aber wer wird deswegen die ganze Wunderwelt der animalischen Instinkte leugnen! — Wo die Vernunft mit ihren Begriffen der Natur nachhilft, leistet sie ja meist saubere, präzisere Arbeit; aber die Natur mußte ihr nichtsdestoweniger vorgearbeitet haben. So leiten uns die Instrumente, die wir erfinden, um den Orientierungsinstinkt der Tiere und Wilden zu ersetzen, auf noch geraderem Wege durch die Wildnis, und doch ist jener Instinkt nicht zu leugnen. Daselbe gilt von der Stimme des Blutes; auch sie unterliegt sehr selten einer Täuschung. Diese Stimme be-

deutet nicht, wie Stammbaum und Ahnentafel, die objektive Sicherheit, daß dies unsre Eltern und Kinder sind, sondern die subjektiv sichere Bewußtseinsstatsache, daß wir (nach dem Besitze von Kindern strebend), den Drang haben, jemand für unser Kind halten zu dürfen und es dann, unabhängig vom Wohlgefallen und nicht erst infolge von Reflexion, wohlwollend zu lieben. Ferner, daß in uns als Kindern der Trieb lebt, die, welche wir für unsere Eltern halten, wohlwollend zu lieben, zu verteidigen und zwar mit Ehrfurcht, d. h. uns scheuend, sie körperlich zu berühren, und diese Liebe bis über den Tod fortzusetzen; was sich zeigen konnte in ehrendem Gedächtnis, Denkmal setzen, Messe lesen lassen usw.

Wir resumieren. Die Stimme des Blutes bedeutet:

1. In mir regt sich und wirkt, ebenso unmittelbar wie das kreisende Blut, ein spezifischer animalischer Trieb, zu gewissen andern Personen in die Beziehung zu treten, daß ich von ihnen Böses, Gefahren, Feinde abwehre, sie also schütze, d. h. für sie Vater bin [Vater, pater, πατήρ, père, padre, sankr: patar, von der Wurzel patr = schützen]. Über die wirkliche Vaterschaft und Mutterschaft täuscht man sich fast nie.

Zu diesem Schützen, dieser Liebesmanifestation gehört aber durchaus nicht ein Spinozistisches Sich-vereinigen und Genießen. Den Feind und alles Übel von seinem Kinde abwehrend, zurückstoßend, werde ich mich sogar fast immer körperlich von ihm entfernt halten und nur geistig, mit meinem Bewußtsein in ihm weilen. Ich liebe es nicht mit der häßselnden Affenliebe des unberechenbar

wechselnden Wohlgefallens, auch nicht wie mich selbst, sondern auf aparte Art.

II. In mir regt sich und wirkt, ebenso unmittelbar, wie das kreisende Blut, ein spezifischer animalischer Trieb, gewisse Personen, von denen ich, nach gemachten Erfahrungen Schutz vor Unheil, vor Hunger und Feinden, — im Stadium späterer Entwicklung auch Leitung und aufklärende Belehrung erwarte, als Autoritäten zu empfinden und dann als etwas über mir stehendes zu verehren, so daß sie für mich heilig, unantastbar sind; so daß höchstens, wie den Propheten Sahwe's, mich einmal flüchtig der Saum ihres Mantels streift; so daß ich sonst aber vor körperlichem Berühren, wie vor einer Entweihung, zurückbebe. Dann wird allmählich der Trieb der Pietät, die „verecundia“ der Römer, durch den animalischen Trieb der Dankbarkeit verstärkt; und ich kann, wenn ich heranwache, den Eltern die *Treptra*, d. h. den Erziehungslohn entrichten. Ähnlich zu deuten sind die drei Kategorien der Ehrfurcht in der „pädagogischen Provinz“ von Goethe's „Wilhelm Meister“. — Ich flüchte in den Schutzbereich meines Vaters, den er als wohlwollendes und denkendes Wesen für mich offen hält, nicht aber wie Alkibiades, als er sich (nach Platon's „Symposion“) nachts zum Sokrates schlich, um ihn zu verführen. Die Stimme des Blutes ist dabei aber der Trieb, ein solches schützendes Wesen zu suchen. Und weil nun die Stimme des Blutes ein angeborener Trieb ist, nicht etwas mit klugen Worten uns aufgeschwastet, so ist sie unwiderleglich wie Zahnschmerz und eine Bürgschaft dafür, daß Sittlichkeit, als Gewähr für die Urzelle staatlichen Lebens, für die Fa-

milie, immer wieder unter den Menschen aufkeimen muß, und daß alle die raffinierten und systematischen Anstrengungen, die jetzt von den Mächten der Finsternis und den Ungeheuern der Hölle gemacht werden, um Religion und Sittlichkeit auszurotten, hier scheitern werden. Ein begriffliches Raisonnement und wenn es so klar bewiesen wäre, wie der pythagoräische Lehrsatz und wenn es so fest begründet wäre, daß ein Baumstaken davon Wurzeln kriegen könnte, kämpft gegen den Instinkt vergebens.

Hier findet der an sich selbst noch inhaltlose Trieb (= Idee) des Seinsollenden einen Inhalt. Er beleuchtet, ordnet, begrenzt und sanktioniert das Wirken der Stimme des Blutes und bekundet damit, daß es ein „Trieb nach oben ist“. Dadurch erwirbt das Vergängliche unvergänglichen Wert. So ward auf natürliche und zugleich göttliche Weise ein unerschütterlicher Grundstein der Moral gelegt:

Impetus hic sacrae semina mentis habet.

Der Philosoph Wilhelm Busch.

Wir finden bei Busch, wie bei wenigen andern Dichtern, eine systematische Verbindung denkerischer Prinzipien und philosophischer Wahrheiten, die der sympathischen Teilnahme jedes tieferen Menschen sicher sind. Wissenschaftlich verwertbare Ideen, die früher noch nicht vorgekommen sind, braucht man ihm allerdings nicht zuzuschreiben. Allein, das unschätzbare Verdienst beruht hier auf etwas anderem; darauf, daß er die Ergebnisse entlegenen abstrakten Denkens nicht nur überhaupt in dichterischer, sondern in spezifischen, an seine eigne Bildnertkunst gemahnenden, plastisch-drastischen Weise ausdrückt.

Was bildet denn überhaupt die Schwierigkeit, ja die gefährliche Seite an der Formulierung und Begründung der allgemeinen, abstrakten Lehrsätze? Daß alles abstrakt Gedachte erst Wirklichkeit und damit Überzeugungskraft gewinnt durch die konkreten Beispiele, von denen es gilt, und daß es dem Leser Mühe macht, sich während des Studiums der Ideen Schritt für Schritt diese lebendigen Anwendungsfälle hinzuzuerfinden, sie recht eigentlich zu dichten und damit sein Denken auf einen festen Boden zu stellen. Was irgend der Wirklichkeit entnommen, von ihr abgezogen (abstrahiert) ist, muß sich auf sie zurückführen lassen.

Diese Schwierigkeit macht aber die puren Allgemeinheiten nicht selten verdächtig. Ja, mitunter muß man von

dem Verfasser verblasener, gelehrt klingender Auslassungen argwöhnen, er habe sich bei dem, was er da schreibt, im Grunde genommen gar nichts gedacht, erwarte aber, daß der eine oder andere Leser sich dabei etwas werde denken können. Und je schwieriger es den Lesern war, eine Spur von gesundem Sinne herauszupressen, desto höher, hofft der Verfasser, werde man ihn schätzen.

Das nun gerade, was so leicht an den Philosophen vermißt wird, liefert der Dichter Wilhelm Busch; bei ihm kann man alles mit den Händen fassen. Es stecken die abstraktesten Gedanken schon gleich in den sinnlich heitern Bildern, greifbaren Gestalten, Symbolen und Gleichnissen drin. Man wittert, daß sie vorhanden sind, sieht sie hier und da um die Ecke gucken und zieht sie bald triumphierend aus ihrem Verstecke. Je derber, je mehr vom Franzendenten entfernt dabei, — nach echt W. Buschischer Manier — die Bilder aus dem Leben sind, die zur Begründung des einen, zur Widerlegung des andern Theorems uns vorgehalten werden, um so unwiderstehlicher überzeugen sie; denn stets hat der Lebende recht. Der Dichter vermag mehr als derjenige, der Philosoph allein ist, woher auch die phantasiereichsten Denker, wie Plato, Giordano Bruno und Schopenhauer, lieber gelesen werden und gründlicher überzeugen, als die an Phantasie ärmeren, wie Cartesius und Hegel. Ein Philosoph ohne Phantasie fände überhaupt kein Publikum.

Bei der systematisch angeordneten Auswahl philosophischer Gedichte, die ich mir erlaube dem Leser vorzulegen, ist so manches Gebiet ganz übergangen worden. Ästhetik,

Charakterologie und Ethik im engeren Sinne gehören ja wohl auch zur Philosophie. Darin haben aber auch schon viele andere Dichter und besonders Novellisten Bedeutendes geleistet. Um also etwas zu bieten, was gerade unsern beliebten Humoristen zum Unterschiede von andern Dichtern auszeichnet und als tiefen, in sich einigen Denker charakterisiert, entnehmen wir seinen Werken (und zwar vorzugsweise der „Kritik des Herzens“ und dem „Zu guter Letzt“) hauptsächlich das recht eigentlich auf die Metaphysik — Ontologie, Kosmologie, Psychologie — bezügliche, wo die entfernten Zusammenhänge des Seienden und die Abgründe der menschlichen Seele erforscht werden.

* * *

Die große Rätselfrage der Metaphysik ist die nach der Substanzialität oder Aktualität im Prozesse des Universums. — Ist das, was das Wesen und eigentliche Fundament des Weltalls im ganzen wie auch in seinen Einzelercheinungen ausmacht, ein beständiges, ruhendes Etwas, ein Substrat, in dessen Modifikationen sich das Gesamtleben äußert, also das, was man von jeher als beharrende Substanz bezeichnet hat, wie es die meisten Philosophen von Zeno und Aristoteles bis zu Cartesius und Spinoza lehren, — oder soll man den wahren Kern von allem, was uns umgibt und was irgend unser Denken und unsre Anschauung erreichen, in etwas anderem sehen; nicht im Sein, sondern im Wirken und Geschehen, so daß nicht nur jedes Lebewesen, wie Nietzsche wollte, einen Zellenbau von Trieben repräsentiert, sondern auch der scheinbar tote Stoff in Wahrheit bloß als ein

Allbeseelter existiert, und alles, was man das Sein geheißen hatte, vor dem logisch strengen Denken wie ein Truggebilde schwindet und sich in allem, auch dem Letzten und Kleinsten in nichts als ein Wirken auflöst?

Und falls die letztere Frage zu bejahen ist: besteht dann noch ein Organismus aus bloßen Stoffen, die ihm, wie Mittel dem Zwecke dienen, und in der Schöpfung, wie ein Ballast und Material verbraucht werden und des selbständigen Wertes ermangeln? Oder wie steht es damit?

Auf diese Grundfragen der Metaphysik antwortet Wilhelm Busch:

Nirgend sitzen tote Gäste;
Allerorten lebt die Kraft.
Ist nicht selbst der Fels, der feste,
Eine Kraftgenossenschaft?

Durch und durch aus Eigenheiten
So und so zu sein bestrebt,
Die sich lieben, die sich streiten,
Wird die bunte Welt gewebt.
Hier gelingt es, da mißglückt es,
Wünsche finden keine Rast.
Unterdrücker, Unterdrücktes,
Jedes Ding hat seine Last.

Und noch deutlicher:

Sag Atome, sage Stäubchen,
Sind sie auch unendlich klein,
Haben sie doch ihre Leibchen
Und die Neigung, da zu sein.

Haben sie auch keine Köpfehen,
Sind sie doch voll Eigensinn.
Trotzig spricht das Zwerggeschöpfchen:
Ich will sein, so wie ich bin.

Man erkennt leicht, wie die Substanz, wenn man sich ihre Akzidentien, ihre Eigenschaften, eine nach der andern wegdenkt, dem Philosophen, sozusagen unter den Händen entgeht, so daß sich gar nicht mehr sagen läßt, was sie noch sei; und man wird an Lozes treffliche Darlegung (in seiner „Metaphysik“), aber auch an Fichte's Wort erinnert: Das Sein, zumal das der Seele, löse sich in ein Wirken auf. Eine tote Materie gibt's dabei nicht, und die kleinsten Lebenseinheiten sind genau so unsterblich und zum Betriebe des Ganzen notwendig, wie die größten. Sie sind nicht bloße Mittel, sondern Selbstzweck.

Eng verwandt mit dieser ontologischen Frage ist eine andere. Haben wir uns die Einzelwesen als so geschaffen zu denken, daß sie vermöge der ihnen vom Schöpfer verliehenen Eigentümlichkeiten sich so benehmen (so wollen, denken, fühlen) und sich entfalten (esse sequitur operari¹). Oder steht es umgekehrt: Ist die Existenz selbst einem Geschehen, einer Reihe von Vorgängen identisch zu setzen? Und weil sein Wille in gewissen Richtungen strebt, deshalb wird jedes Wesen so und nicht anders? Ist, kurz gesagt, nach Schopenhauer, der Leib die Objektivierung des Willens zum Leben? Läuft, um mit Lucretius Carus zu reden, der Hirsch darum so schnell, weil er so schlankte,

¹) Aus dem Sein folgt das Wirken. (D. Hg.)

starke Beine hat, oder hat er solche Beine, weil er laufen will? Schafft das Organ sich seine Funktion oder die Funktion das Organ?

Diese metaphysischen Zweifel beantwortet W. Busch in folgendem Gedichte:

Wem's in der Unterwelt zu still,
Wer oberhalb erscheinen will,
Der baut sich, je nach seiner Weise,
Ein sichtbares Wohngehäuse.
Er ist ein blinder Architekt,
Der selbst nicht weiß, was er bezweckt.
Dennoch verfertigt er genau
Sich kunstvoll seinen Leibesbau.
Und sollte mal was dran passieren,
Kann er's verpußen und verschmieren;
Und ist er etwa gar ein solch
Geschicktes Eierlein, wie der Molch,
Dann ist ihm alles einerlei,
Und wär's ein Bein, er macht es neu.
Nur schad', daß, was so froh begründet,
So traurig mit der Zeit verschwindet,
Wie schließlich jeder Bau hienieden,
Sogar die stolzen Pyramiden.

Wenn nun schon aus diesen Stellen zu sehen ist, daß W. Busch im allgemeinen der sog. Evolutionstheorie beistimmt, so wird doch im besondern, nämlich in Hinsicht des Hervorgehens der jetzigen höheren Lebensformen (z. B. des Menschen) aus niederen, bisweilen die kritische Frage aufgeworfen: ob es nicht widersinnig sei, solange man an

dem Satze „causa aequat effectum“¹⁾ festhält, ein zu den erhabensten Geisteshöhen aufstrebendes Wesen, theologisch ausgedrückt: ein nach dem Bilde Gottes geschaffenes Wesen, wie der Mensch es ist, der Abstammung nach mit garstigen, Widerwillen einflößenden Geschöpfen verwandt sein zu lassen?

Ob nicht unser Denken sich dagegen sträubt, daß solche Gegensätze auseinander hervorgehen? Die in Gedichtform gekleidete Lösung dieser Frage, die W. Busch gibt, lautet:

Sie stritten sich beim Wein herum,
 Was das nun wieder wäre;
 Das mit dem Darwin wär gar zu dumm
 Und wider die menschliche Ehre.
 Sie tranken manchen Humpen aus,
 Sie stolpterten aus den Türen,
 Sie grunzten vernehmlich und kamen zu Haus
 Betrochen auf allen Bieren.

Durch die Ironie des Dichters wird hier dem wissenschaftlichen Probleme noch eine neue Seite abgewonnen; denn (Odysee, X, 233—243):

Wie Circe, die Zauberin, handelt,
 Berichtet Homers Poesie;
 Durch bacchische Gabe verwandelt
 Sie Menschen in grunzendes Vieh.
 Bei uns aber unverdrossen
 Singt jeder Dichterling schon,
 Daß er mit dem Weine genossen
 Die göttlichste Inspiration.

¹⁾ Es besteht Gleichheit zwischen Ursache und Wirkung.
 (D. Sg.)

Und in Indien, in der vedischen Literatur (*Chandogya Upanishad*, V, 10, 3) heißt es, daß diejenigen, deren Lebensführung schlecht gewesen, als Schweine oder Hunde wiedergeboren werden; und dieser Sinn der Wiedervergeltung wird der Lehre von der Metempsychose gegeben. Wilhelm Busch macht uns nun zu Zuschauern einer kleinen Seelentwanderung von dieser Art.

Hiermit kommen wir aus der Sphäre der Ontologie und Kosmologie hinüber zur eigentlichen Psychologie, die natürlich einem Dichter noch weit vertrauter ist und mit deren Aufgaben sich W. Busch vielseitig beschäftigt. Täglich erhebt sich ja vor jedem von uns die alte und ewig neue Frage: was wird aus uns, wann wir gestorben? Ist jene Bewußtseinssynthese des eignen Vorstellens, Fühlens und Strebens, die wir unsre Seele nennen, etwas Ewiges? etwas, das sich unabhängig vom Leibe erhält? Vielleicht etwas periodisch Wiederkehrendes?

Nun hat wohl der Dichter in Jugendwerken diese Frage, leichtsinnig wie Epikur, gleich einer lästigen Mücke, zu verschrecken versucht, indem er sang:

Seid mir nur nicht gar zu traurig,
Daß die schöne Zeit entflieht,
Daß die Welle kühl und schaurig
Uns in ihre Wirbel zieht;
Daß des Herzens süße Regung,
Daß der Liebe Hochgenuß,
Jene himmlische Bewegung
Sich zur Ruh' begeben muß.
Laßt uns lieben, singen, trinken,
Und wir pfeifen auf die Zeit;

Selbst ein leises Augenzwinkern
Sucht durch alle Ewigkeit.

Das klingt fast, als ob wir, vermöge unsres Willens, die Zeit, die unerbittliche (deren Wirklichkeit jedoch nach Kant eine bloß ideale, nicht reale wäre), aufheben könnten. Und immer kehrt diese Frage auch in der Wendung wieder: ob wir die Zeit, mit dem, was in ihr vorgeht, beherrschen, oder uns die Zeit, dieser alles verschlingende Dämon, dieser Kronos, der seine Kinder, seine Geschöpfe verzehrt, dieser Gott Irvan Akarana, der weder durch Gebete noch Opfer zu erweichen ist?

Auf diese Frage, der die ältesten religiösen und philosophischen Systeme (z. B. Avesta, Vedanta) ihr heißes Bemühen gewidmet, und die in unsern Tagen Henri Bergson von einem neuen Standpunkte aus erörtert, gibt W. Busch folgende, alle Tiefen des Herzens erregende Antwort:

Wärst du wirklich so ein rechter
Und wahrhaftiger Asket,
So ein Welt- und Kostverächter,
Der bis an die Wurzel geht;
Dem des Goldes freundlich Blinken,
Dem die Liebe eine Last,
Der das Essen und das Trinken,
Der des Ruhmes Kränze haßt;
Das Gefraße und Gejucke,
Aller Jammer hörte auf;
Kraks! mit einem einz'gen Rucke
Hemmtest du den Weltenlauf.

Das ist nicht im Sinne des Faust gesprochen, der, sein Jenseits verkaufend, ausruft: „Es sei die Zeit für mich vorbei“, sondern vom Standpunkte der altindischen Gleichung: Brahman = Atman (Brahman ist das Selbst). Solche Überzeugungen, wie sie hier ausgesprochen sind, entstehen nur auf dem Boden der All-Einheitslehre, die der Orient bereits in den Vedea und Upanishaden entwickelte. 3. B. in der Kaushitaki-Upanishad antwortet die Seele am Ende ihrer Wanderung vor dem Throne Brahman's auf seine Frage („Wer bist du?“): „Ich bin, was du bist; du bist das Selbst (Atman); ich bin das Selbst, du bist das Wahre (satyam); ich bin das Wahre“. Ferner heißt es in der Svetasvatara-Upanishad, VI, 11: „Er ist der Eine Gott in allen Dingen verborgen, alles durchdringend; die Seele innerhalb aller Wesen; über alle Werke wachend; in allem wohnend, der Zeuge, der Wahrnehmende, der einzige; von allen Eigenschaften frei, ist er der einzige Herrscher über viele, die (zu handeln scheinen, aber in Wirklichkeit) nicht handeln.“

Also das All-Eine, das Weltall füllende und seinen Lauf festhaltende, findet der Weise ganz und ungeteilt im eignen Herzen wieder. Mein Wille kann dann, falls er völlig geläutert ist, dem Willen des All's identisch gesetzt werden. Von dem wahren Asketen, dem großen Büßer, hören die indischen Sagen nicht auf zu berichten, wie er Welten schaffe und Welten vernichte. Die Läuterung des Herzens aber besteht im Entsagen, im Aufgeben aller Selbstsucht; und wer reinen Herzens zum Glauben an diese Macht durchdringt, ist nach Christi Worten, und

wenn sein Glaube auch nur so groß wie ein Senforn wäre, imstande, Berge zu versetzen. Mystiker, wie Meister Eckhart, Angelus Silesius (Scheffler) und Joseph Glanville haben sich in ähnlichem Sinne geäußert; und Schiller spricht das gewaltige Wort: „Nehmt die Gottheit auf in euren Willen, Und sie steigt von ihrem Weltenthron.“

Schon aus dieser Stelle, wie aus mancher andern, erkennt man, wie eng für den Denker, der ein geschlossenes System besitzt, die Probleme der Metaphysik und besonders die der Psychologie mit denen der Moral, der Lehre vom Sein-sollenden, zusammenhängen.

Allein, die Frage, die uns Menschenfinder hienieden vielleicht am meisten beunruhigt, wird lauten: kehren wir, nachdem wir gestorben, zu einem bewußten Dasein zurück? Wird die zukünftige Existenz der jetzigen ähnlich sein? Und da man hierüber doch, offen gestanden, eigentlich gar nichts wissen kann, so setzt man, sogar den Argumenten der Vernunft zum Troste, einen Anhaltspunkt suchend, das Fragen fort: lohnt es der Mühe, das Leben durchaus fortzusetzen? Und wenn's zu Ende ist, ein neues anzufangen? Und wie kommt es, daß der Erdensohn sich so fest an das Leben klammert, sei es jenseitig oder diesseitig?

Auf die erste dieser großen Fragen erhalten wir von W. Busch folgende, ganz im Sinne der letzten Zitate formulierten, Entscheidungen:

Also hat es dir gefallen
 Hier in dieser schönen Welt,
 So daß das Bondannentwallen

Dir nicht sonderlich gefällt.
Laß dich das doch nicht verdrießen,
Wenn du wirklich willst und meinst,
Wirft du wieder aufersprießen;
Nur nicht ganz genau wie einst.
Aber, Alter, das bedenke,
Daß es hier doch manches gibt,
Zum Exempel: Sicht und Ränke,
Was im ganzen unbeliebt.

Und auf die zweite Frage sagt uns der philosophische Dichter mit unbarmherziger Offenheit:

Daß der Kopf die Welt beherrsche,
Wär zu wünschen und zu loben,
Längst vor Gründen wir die närrsche
Gaukelei in nichts zerstoßen.
Aber wurzelhaft natürlich
Herrscht der Magen nebst Genossen,
Und so treibt, was unwillkürlich,
Täglich tausend neue Sprossen.

Die Wißbegier des Denkers bleibt nichtsdestoweniger ungesättigt. Das Forschen und Fragen hört nicht auf, weil alle solche Antworten ja doch am eigentlichen Beweise vorbeischlüpfen. Und bald charakterisiert eine sentimentale Regung, bald eine resignierte, bald eine zynische die Gemütslage. Wie haben wir's anzufangen, damit solche Fragen uns nicht weiter schrecken? Und wo haben wir den Schwerpunkt des Daseins zu suchen, im Diesseits oder im Jenseits?

Da wird nun von W. Busch auf einer Stelle zuerst

gewissermaßen das Weltbild des Diesseits und Jenseits als Tatsache festgestellt :

Hartnäckig weiter fließt die Zeit ;
 Die Zukunft wird Vergangenheit ;
 Von einem großen Reservoir
 Ins andre rieselt Jahr um Jahr ;
 Und aus den Fluten taucht empor
 Der Menschen bunt gemischtes Korps.
 Sie plätschern, traurig oder munter,
 'n bissel 'rum, dann gehen's unter
 Und werden ziemlich abgekühlt,
 Für läng're Zeit hinweggespült.

Man kann indessen, die Alternative anders stellend, statt über den allen drohenden Verlust des Lebens nachzudenken, mit Schopenhauer die Frage aufwerfen, ob wir auch imstande sind, das Dasein abzuschütteln und loszuwerden, wann's beliebt, und ob nicht jedem, der nicht in sich den Willen zum Leben ertötet hat, die Wiederkehr zu neuem Dasein stets garantiert ist, d. h. also die Wiedergeburt, die der Sinder der Wirkung seiner Karma (Taten) zuschreibt. Diese Frage hat W. Busch zuerst in einem Jugendgedichte aufgeworfen und dann im späteren Alter beantwortet. Hier ist beides :

Das glaube mir — so sagte er —
 Die Welt ist mir zuwider,
 Und wenn die Grübelei nicht wär,
 So schöff' ich mich darnieder.
 Was aber wird nach diesem Knall
 Sich späterhin begeben?

Warum ist mir mein Todesfall
So eklig wie mein Leben?
Mir wäre doch, pohsaperlot,
Der ganze Spaß verdorben,
Wenn man am Ende gar nicht tot,
Nachdem, daß man gestorben.

Das andre Gedicht lautet:

In einem Häuschen, sozusagen —
(Den ersten Stock bewohnt der Magen)
In einem Häuschen war's nicht richtig.
Darinnen spukt' und tobte tüchtig
Ein Kobold, wie ein wildes Bübchen,
Vom Keller bis zum Oberstübchen.
Fürwahr es war ein böß Getöf',
Der Hausherr wird zuletzt nervös,
Und als ein desperater Mann
Steckt er kurzweg sein Häuschen an
Und baut ein Haus sich anderswo
Und meint, da ging es ihm nicht so.
Allein, da sieht er sich betrogen.
Der Kobold ist mit umgezogen
Und macht Spektakel und Rumor
Viel ärger noch, als wie zuvor.
Na, rief der Mann, wer bist du, sprich.
Der Kobold lacht: Ich bin dein Ich.

Die Dilemmen und Rätselhaftigkeiten nehmen auch auf dem Gebiete, das man im engeren Sinne die Psychologie nennt, kein Ende; und Faust's Ausruf: „Zwei

Seelen wohnen, ach, in meiner Brust“, kann vom Denker auf sehr verschiedene Weise aufgefaßt werden. Ist's die gefühlsmäßige Seite der Persönlichkeit, die dauernden Affekte, auf die wir uns verlassen dürfen, die als „gesunde Instinkte“ den Menschen am sichersten leiten, so daß er, um wiederum mit Goethe zu reden, „seinem dunklen Orange folgend, sich des rechten Weges wohl bewußt bleibt“? Oder sollen wir, den Gefühlen mißtrauend, uns der Führung des berechnenden Verstandes und seinen weisen Lehren überlassen? Oder endlich, bedürfen auch Denkkraft und Gefühl zusammen, Verstand und Leidenschaft in eins genommen, noch einer höheren Leitung, um nicht dumme Streiche zu machen? Was W. Busch zu diesen Bedenken meint, ist in folgendem Gedichte ausgesprochen.

Es ist ein recht beliebter Bau.
 Wer wollte ihn nicht loben?
 Drin wohnt ein Mann mit seiner Frau,
 Sie unten und er oben.
 Er, als ein schlaugewiegter Mann,
 Hält viel auf weise Lehren,
 Sie, ungestüm und drauf und dran,
 Tut das, was ihr Begehren.
 Sie läßt ihn reden und begehrt,
 Blind, wie sie ist, viel Wüßtes,
 Und bringt sie das in Schwulsttät,
 Na, sagt er kühl, da siehst es.
 Vereinen sich jedoch die zwei
 Zu traulichen Verbände,
 Dann kommt die schönste Lumperei

Hübsch regelrecht zustande.
So geht's in diesem Hause her,
Man möchte fast erschrecken,
Auch ist's beweglich, aber mehr
Noch als das Haus der Schnecken.

Was macht denn nun eigentlich den Kern des Menschenwesens und jedes Lebewesens aus? Was beeinflusst ihn und entscheidet über sein Tun und damit auch über seine Geschichte? Sind es gewisse Ideen, leitende Grundsätze, die den Zeitepochen wie den Personen ihren Stempel aufdrücken? Oder ist der Mensch, wie es die Materialisten behaupten, ein Zufallsprodukt der Verhältnisse, in die er hineingerät? Unsere Gefühle schaffen wir nicht selbst; sie sind von gelegentlichen Erlebnissen abhängig. Unser Verstand bequemt sich gleicherweise dazu, dem Guten wie dem Bösen zu Diensten zu stehen. Was ist also dasjenige in uns, worauf man sich verlassen darf, weil es in Zweifelsfällen immer allendlich obsiegt? Auf diese oft erörterte Frage gibt W. Busch zu wissen:

Was er liebt, ist keinem fraglich;
Triumphierend und behaglich
Nimmt es seine Seele ein
Und befiehlt: So soll es sein.
Suche nie, wo dies geschehen,
Widersprechend vorzugehen,
Sintemalen im Gemüt
Schon die höchste Macht entschied.
Ungestört in ihren Lauben
Laß die Liebe, laß den Glauben,

Der, wenn man es recht ermißt,
Auch nur lauter Liebe ist.

Die tiefe und originelle Deutung, die Wilhelm Busch in diesem Gedichte von dem gibt, was der Glaube ist und sein soll, bezieht sich natürlich auf den religiösen Glauben. Er ist immer gerade das, was den Menschen selig macht und ihm endlich Ruhe verschafft vor den immer wieder auftretenden Zweifeln der Philosophie. Wie weit reicht indessen dieses Schutzgebiet des Glaubens und der Autorität unantastbar geltender Bücher? Und welche Bedingungen haben wir zu erfüllen, um gegen das Erwachen des Zweifels in der eignen Brust gewappnet zu sein? Hierauf sagt W. Busch denjenigen, die einen Glauben verfechten, sich aber den Gegnern gegenüber, wie oft geschieht, auf Logik und Gründe berufen:

Stark im Glauben und Vertrauen,
Von der Burg mit festen Türmen
Kannst du dreist herniederschauen,
Keiner wird sie je erstürmen.
Laß sie graben, laß sie schanzen,
Stolze Ritter, grobe Bauern,
Ihre Flegel, ihre Lanzen
Prallen ab von deinen Mauern.
Aber hüte dich vor Zügen
In die Herrschaft des Verstandes,
Denn sogleich sollst du dich fügen
Den Gesetzen seines Landes.
Bald umringen dich die Haufen,
Und sie ziehen dich vom Rosse,

Und du mußt zu Fuße laufen
Schleunig heim nach deinem Schlosse.

Die Interessen der Lebewesen kreuzen sich beständig. Was der eine als ein hohes Gut zu seinem Wohle braucht, entzieht er dem andern. Soll ich mich lieber gleich totschließen, um nicht meinen Brüdern das Brot wegzunehmen und den Platz an der Sonne wegzunehmen? Und für wen sind denn alle die schönen Dinge geschaffen? Es wird doch im Sinne einer Lebensbejahung vom Apostel Paulus die Stelle (Psalm 50, 12) zitiert: „die Erde ist des Herrn und was darinnen ist“. Wie sollen wir also, während die Nothlage der Geschöpfe fortbesteht, einem erbitterten „bellum omnium contra omnes“ entgegen? Unser Dichter, ein wahrer Herzenskündiger, löst die Frage in folgender Weise:

Strebst du nach des Himmels Freude
Und du weißt's nicht anzufassen,
Sieh nur, was die andern Leute
Mit Vergnügen liegen lassen.
Dicke Steine, altes Eisen
Und mit Sand gefüllte Säcke
Sind den meisten, welche reisen,
Ein entbehrliches Gepäck.
Laß sie laufen, laß sie rennen;
Nimm, was bleibt zu deinem Theile,
Nur, was sie dir herzlich gönnen,
Dient zu deinem ew'gen Heile.

Neben Schillers sublimen Worten, „Zwischen Sinnenglück und Seelenfrieden bleibt dem Menschen nur die

bange Wahl“, nehmen sich obige Verse allerdings fast fragenhaft, fast skurril aus. Wem es jedoch nicht um die bei dem einen erhabene, bei dem andern paradoxe Form, sondern um den Ernst der Sache zu tun ist, der findet bei beiden philosophischen Dichtern denselben Grundgedanken, und außerdem wird die Frage bei Wilhelm Busch in ein neues Licht gerückt. Zwei Erscheinungen, der Mensch, wie er ist, und der Mensch, wie er sein soll, ziehen, einander parallel gehend, an unsern Blicken vorüber; und das eine erkennen wir dabei deutlich: bei dem Konkurrenzkampfe der Lebewesen ist das, was strittig ist, gar nicht das wahrhaft Wertvolle, denn das Streben nach diesem wahrhaft Wertvollen vermag die Menschen nie miteinander in Kollision zu bringen, sondern nur in Liebe zu vereinigen. Die Liebe aber geht nicht, wie eine materielle Sache, dem, der sie gibt, verloren. Sie unterliegt nicht nach den Regeln der Mathematik einer Teilung, so daß jeder um so weniger bekäme, je mehr ihrer sind, die daran teilnehmen¹⁾.

Doch wozu weitere Auseinandersetzungen! Die angeführten Proben genügen hoffentlich; und keine logische Zergliederung würde annähernd dasselbe leisten, was die Einkleidung in dichterische Form dem philosophischen Ge-

1) Man denkt hier an die Worte des Ev. Matth. (6, 20) vom Schatz, den die Motten und der Rost nicht fressen. Aber auch in einer Lehre des indischen Epos Mahabharatam (XII 321, 46—51) besitzt W. Busch einen Vorläufer; dort heißt es: „Den Schatz, von dem du nicht zu fürchten hast, daß dir ein König oder Dieb ihn raubt und der dich nicht beim Tode verläßt, diesen Schatz mögest du dir erwerben.“

danken an Überzeugungskraft verleiht. Kein Fachmann in der Philosophie, falls man diese Bezeichnung zuläßt, — macht das nach. Auf den Ideengehalt reduziert, mag alles das schon dagewesen sein; aber die Art, wie es gesagt ist, erscheint als einzig und kann durch nichts ersetzt werden. Die sinnliche Lebendigkeit, der anscheinend launenhafte Wechsel des Gemälde, Szenen, Situationen, der, wie wir gesehen haben, hier bei Busch sich selbst der abstraktesten metaphysischen Probleme bemächtigt, ergreift uns mit einer früher nicht geahnten Gewalt, zeigt uns, indem wir ihn durchlaufen, in bunten Skizzen das Bauwerk einer Weltanschauung. Wie etwas Schaumgeborenes ist es aus kleinen flüchtigen Gedichtchen zusammengesetzt; und doch müssen wir uns voll Bewunderung sagen, es fehlt kein Stein daran.

Gewiß läßt mancher der hier poetisch ausgedrückten philosophischen Gedanken mannigfache Deutungen zu, auch andere, als die von mir versuchten. Und es gehört ja zu den Privilegien und Reizen der Poesie verschieden gedeutet werden zu können. Aber eines wird jeder, der sich in diese Gedanken versenkt und sich an ihnen erfreut, sich gestehen: wie tief mußte derjenige in den Zusammenhang der Dinge und in die Natur der Menschenseele eingedrungen sein, wie sehr mußte er dort zu Hause sein, der die ernstesten, stacheligen, ja furchtbaren Probleme — ein wahrer Athlet — so spielend handhabt, das Düstere in poetischem Schimmer verklärt und das Schwere leicht erscheinen läßt.

Unser wirtschaftlicher Aufschwung.

Eine kulturphilosophische Studie.

„Daß der Mensch zum Menschen werde
Stift' er einen ew'gen Bund
Gläubig mit der frommen Erde,
Seinem mütterlichen Grund.“

Die Kultur hat es mit der Erzeugung von Werten zu tun. Also lautet die Frage: Was hat für uns Wert? „Von unmittelbarem Werte ist für uns nur das Gefühl der Lust; dies allein bejaht sich selber, weil es absurd wäre zu fragen: „weshalb soll meine Lust sein und nicht lieber ihr Gegenteil, meine Unlust?“ So lehren große Philosophen: Spinoza, Locke, Sigwart u. a. Ich antworte: Etwas anderes hat noch unmittelbarem Wert und bejaht sich selbst: die Willens Erfüllung. Denn es wäre erst recht absurd für mich zu fragen: weshalb soll denn geschehen, was ich will und nicht vielmehr das, was ich nicht will?

Somit gibt es zweierlei Motive unsrer Handlungen: Gefühl und Willen. Ihr Verhältnis ist folgendes: 1) Gefühle können dazu dienen die Willenshandlung anzuregen, zu ihr hinüberzuleiten. Z. B. jemand sieht, wie ein Mensch oder ein Tier gequält wird; das erweckt sein Mitgefühl; er vollzieht eine Willenshandlung, durch die der Qual ein

Ende gemacht wird. Hiermit ist der Wille erfüllt und alles steht so, wie es soll. — 2) Gefühle werden um ihrer selbst willen erzeugt. 3. B. jemand pflügt das Feld, bekommt dafür Geld, kauft sich dafür Brantwein und genießt das Gefühl des Rausches. Das Gefühl regt hier zu nichts an; es verklingt in sich selbst. Der Wille hatte sich angestrengt; er war der Knecht, das Gefühl — sein Lohn; und damit endet alles.

Man kann erwarten, daß diese zwei Arten von Motiven unsrer Handlungen, — die Gefühle und die Willensimperative (Wesensverwirklichungen) — in der Geschichte des Lebens auf unserem Planeten, in der Kulturgeschichte, Naturgeschichte und politischen Geschichte, charakteristische Spuren zurücklassen, aus denen man entnehmen wird, in welchen Proportionen sie beide in verschiedenen Perioden an dem Aufbau dessen beteiligt sind, was man jetzt „kulturellen Aufschwung“ nennt.

Nun verstehen wir unter Willensimperativen den Willensgehalt als etwas virtuelles: den Drang zur Willenserfüllung. Die Willenserfüllung, aktuell genommen, die Verwirklichung des Gehalts, — ist dann die Handlung selbst; sie befriedigt, ja sie beglückt mitunter das handelnde Subjekt, ohne daß es dabei zu irgendwelchen Gefühlen zu kommen brauchte.

Die Vorbedingung für den Aufschwung unsrer Kultur läßt sich exakt so formulieren: es muß eine Proportion bestehen zwischen der Dicke des Muskelstranges der Extremitäten des Menschen und der Dicke der Erdoberflächenschichte, die aufgerissen werden muß, damit der in sie einzubettende Same der Cerealien keimen und Frucht

tragen kann. Wäre unsere Muskelkraft zehn bis zwanzigmal geringer, — etwa wie beim Hasen oder Eichhorn oder, unter den Menschen, wie bei den Affen, — so wäre es zu keinem kulturellen Aufschwung gekommen, was das „*agrum colere*“ betrifft; das „*Deum colere*“ bliebe freilich noch übrig, aber hier sollte vom wirtschaftlichen Aufschwung die Rede sein.

Also beachte man: die Kraftquelle für alle Handlungen der Tier- und Menschenwelt ist — von der Naturseite betrachtet — die Pflanzendecke der Erdoberfläche, in der sich die Energie der Sonnenstrahlen akkumuliert. Welche Aussichten eröffnen sich also jetzt bei einem Vergleiche der Anteile an der „Kultur“, die die einen und andern Motive, die Gefühle und die Willensimperative geschaffen haben?

Was der Mensch an wirklichen Bedürfnissen mitbringt, was also, direkt oder indirekt, aus der zu verarbeitenden Kraftquelle oder krafthaltigen Materie, aus der Pflanzendecke der Erde bestritten werden muß, — ist sehr wenig: dem Triebe zum Essen werde genügt und Schutz vor den Unbilden der Witterung gesucht (*victus et amictus*). Ist so für die elementarsten vegetativen Triebe gesorgt, so ist damit die Basis gegeben, auf der sich die höheren oder idealistischen Regungen entfalten können, deren Ziel unsere Veredlung zu schönem Menschentum ist. Man darf dabei nur nicht annehmen, (was man gewöhnlich tut), daß die Sorge für die elementarsten vegetativen Triebe zeitlich der Wirksamkeit idealistischer Regungen vorausgeht, also uranfänglich allein den Menschen einnimmt. Das

wäre ein unverzeihliches Vorurteil, denn wir wissen hierüber gar nichts.

Diese wahre Kulturschöpfung, die hier bereits beginnen könnte, diese Bearbeitung des Menschentums selbst, besteht in dem, was wir aus uns machen, also in psychischen Vorgängen, die, — beiläufig bemerkt, nicht dazu zu führen brauchen, daß, abgesehen von der Ausnutzung der Pflanzendecke der Erde, an der uns umgebenden äußeren Natur noch bedeutende Veränderungen vorgenommen werden. Es ist daher nicht unmöglich, daß einst auf unserer Erde oder sonstwo Menschen oder andre Lebewesen auf diesem Wege eine Stufe der Kultur, d. h. Seelenveredlung erreicht haben, die der unsern an Güte weit überlegen ist, von der aber, nach ihrem Untergange, falls jene Menschen zufälligerweise Steine und Metall nicht bearbeitet haben, sich jetzt nicht die geringste Spur auffinden läßt und die daher auch von niemandem abgestritten werden kann.

Es war nicht ein müßiger Einfall, solche Möglichkeiten anzudeuten. Nicht nur erdichtete Schilderungen, wie sie in den indischen Purana's, in Abubacer's „Hay Ibn Yokhdan“, im Mahabharatam (z. B. der Savitri-Episode), in indischen Romanen, z. B. „Radambari“ vorkommen, auch manche Berichte aus der Wirklichkeit (z. B. Fielding, „die Seele eines Volkes“) der Alten und Neuen Welt (Peru, Paraguay) zeigen hier und da Bilder von so schlechtem und dabei so schönem Menschentume, daß wir mit unserm ganzen hochgeschraubten Apparat von „Errungenschaften“ der Kultur und Wissenschaft beschämt dastehen und, wie einst Schopenhauer vor dem Bilde des Trap-

pisten Abbé Rancé, bekennen: „Das ist Sache der Gnade!“

Ein solches Bild der Kulturentwicklung haben wir nun gerade dann zu erwarten, wenn — wie es das natürlichste zu sein scheint — am Aufbau der Kultur die in der Willensbeschaffenheit begründeten Motive hauptsächlich teilnehmen. Der eigentliche Kern, das innere Knochengerüst wahrer Kultur kann ja nur direkt von Willensimperativen geschaffen und aufrecht erhalten werden, und nur in sekundärer Weise können die Gefühle als Motive daran teilnehmen.

Denn auf welchem Wege sollen eigentlich die Gefühle, kurzfristig wie sie sind, etwas zielbewußt gedachtes aufbauen helfen? Insofern etwas Motiv ist, muß es doch für die betreffenden Personen einen Wert repräsentieren. Nun lassen sich die Werte der Willenserfüllung, unter der Voraussetzung irgend eines Maßstabes, an der Leistung messen. Die Gefühlswerte aber sind an sich genommen eigentlich imaginär, weil den Gefühlen, welche in sich selbst verflingen und nicht über die Sphäre der fühlenden Individuen hinausgreifen, keine Leistung, also nichts wirkliches in der Außenwelt entspricht. Tatsächlich sind dagegen die Gefühlswerte als ein subjektiver Reiz und Reiz, den das Individuum sich verschaffen, wiederholen oder loswerden will, gerade dadurch einer künstlichen, aber unbefchränkten Steigerung fähig, daß sie durch Vorstellungen vermittelt und antizipiert werden. Denn man kann es immer wieder zustande bringen, daß die Menschen die vor-handenen Lebenszustände, — sie mögen sein, welche sie wollen, — als drückende Qual empfinden, indem man durch

fog. „gefühlstarke Vorstellungen“ die Möglichkeit einer Änderung dieser Zustände zeigt. Es kann noch besser werden; also weshalb soll's nicht gleich besser werden? Fortan gilt es künstlich erzeugte Unlustgefühle zu vermeiden.

So können, während die Willensmotive im finalen Sinne vorwärts und aufwärts drängen, die Gefühle, blind in betreff des Zieles, a tergo sehr stark stoßen. Volentem fata ducunt, nolentem trahunt.

* * *

Soweit sich über die *M o t i v e*, die in uralten Zeiten die Handlungen der einzelnen Menschen und ihrer Gemeinschaften regierten, überhaupt urteilen läßt, scheinen in den Sphären niederer Kultur die Willensimperative im Gegensatz zu den Gefühlen als bewegende Mächte bei weitem vorgeherrscht zu haben. Was so ungeheure Willensanstrengungen zustande gebracht hat, wie die Züge des Chrus, des Dshingis'chan, Tamerlan, die vielen Völkerwanderungen, die Wikingerfahrten usw. und zur Gründung zahlloser Reiche geführt hat, waren ganz unmittelbare Expansionstriebe des Willens, der sich Ziele setzt, im Vergleich zu denen Leiden, Schmerzen, Gefahren für nichts geachtet werden, eine Erscheinung, die die Weltgeschichte oft und nicht nur in alter Zeit gezeigt hat. Es waren also teils Willensimperative, in denen viele einzelne Individuen einer Volksmasse übereinstimmten, teils Willenstendenzen der allgemein verehrten Führer, die durch Willensübertragung zu eignen Willenstendenzen der Geführten wurden. Lächerlich aber ist es anzunehmen, daß

die hauptsächlichsten treibenden Motive dabei Gefühle gewesen sein sollen, etwa (wie unsere Geschichtsphilosophen meinen) das Gefühl der Furcht vor den grausamen Strafen des schrecklichen Despoten. Wo hätte denn ein Dschingis'han um seine ganze Horde für Ungehorsam zu bestrafen, eine zweite solche Horde hergenommen? Oder war das Motiv die Vorstellung reicher Beute? Wie wenig an Beute kann auf so weiten Zügen überhaupt mitgeschleppt werden und wie wenig kam man dazu, die eroberten Stücke zu eigenem Genußleben zu verwerten?

Verprochene Gefüßlsgenüße müßen auch immer bald da sein und sich bewahrheiten, sonst glaubt man den Versprechungen nicht mehr und rührt ihretwegen keinen Finger. Die Gefüße haben immer einen engen Horizont und sind ungeduldig. Die Willensentfaltung dagegen folgt ihrem Ziele rastlos immer fort, ohne einen Lohn zu beanspruchen als den, der in ihr selbst liegt. Wo ununterbrochene Strapazen und beständige Lebensgefahr wie etwas selbstverständliches hingenommen werden, da ist es nicht anders denkbar, als daß sich in dieser Weise eben Willensinhalte verwirklichen. Eine ähnliche „Nichtachtung der Annehmlichkeiten des Lebens“ wird bisweilen von Zigeunern, Rothhäuten und anderen „Halbwilden“ berichtet und von modernen Anthropologen für ein „Symptom unheilbarer Degeneration“ angesehen.

* * *

Einige in sozialer Hinsicht besonders situierte Personen, — Fürsten und Kaufleute vielleicht, — haben dann Gefüßlsgenüßen einen Wert beizulegen gelernt und sind

beim Genießen allmählich immer mehr und mehr in Geschmack gekommen. Vergegenwärtigt man sich aber die Lebensweise der Alten Zeit hier und dort, etwa Sparta, das altrepublikanische Rom, das alte Persien, das vedische Indien und die Germanen des Cäsar und Tacitus, so zeigt sich im Ganzen, daß für Gefühlsbefriedigung gerade bei den glücklichsten Völkern und in den gepriesensten Zeiträumen äußerst dürftig gesorgt war, so daß ein Leben, wie es damals die angesehensten Männer des Volkes (nicht nur ein einzelner Cincinnatus oder Fabricius) führten, heutzutage dem ärmsten westeuropäischen Arbeiter drückend öde durch den Mangel an Gefühlsgegenständen und durch Entbehrungen unerträglich vorkommen würde. Es hat eben inzwischen „eine Umwertung der Werte“, wie Nietzsche sagen würde, stattgefunden. Und diese Verschiebung des Schwerpunkts von der Willensseite auf die Gefühlsseite hinüber ist die einzige wesentliche Veränderung, die die Menschennatur in historischen Zeiträumen erfahren hat.

Die alten Germanen und Belgier, erzählen Cäsar und Tacitus, lassen die Kaufleute nicht in's Land, damit nicht Genußmittel, warme Bäder, „et quae ad effeminandos animos pertinent“, bei ihnen Eingang fänden; von Jugend auf aber tun die Germanen überhaupt nur, was sie wollen (de B. G. cap. 4, 1). Diese letzten Worte Cäsars bedeuten offenbar, daß überhaupt mehr Willensimperative und weniger Gefühlsmotive die Germanen zum Handeln brachten.

Mit der Zeit ändert sich nun dies Bild des Kulturlebens. Der Platz, den man den Gefühlsemotionen zu-

gestand, wurde immer breiter, offenbar weil ihnen ein immer höherer Wert beigegeben wurde.

Hiermit ist man in das zweite Kulturentwicklungsstadium eingetreten.

Da nun aber der Mensch, wenn er Gefühlen hingegen ist, sich rezeptiv verhält, nicht tätig ist, so wäre vielleicht apriori zu vermuten, daß mit immer zunehmender Hochschätzung der Gefühlswerte, wie mitunter das einzelne Individuum, so überhaupt die Menschheit in ihrem Schaffen und Wirken auf dem Erdenrunde nachlassen und ein weniger rühriges Treiben entfalten werde. Die geschichtliche Wirklichkeit zeigt hier selbsterweise das dem erwarteten genau entgegengesetzte Bild: nämlich das einer beständig gesteigerten Tätigkeit. Wie ist das zu erklären?

Ein in starker Willenstätigkeit verlaufendes Leben läßt doch nicht viel Raum übrig um Gefühle zu kosten; und wer nun einmal die Lustgefühle so hoch bewertet, also kein schaffensfreudiger Mensch ist, müßte hintwiederum sein eignes Naturel verleugnen, wenn er dennoch sehr eifrig arbeitet, um sich auch nur einiges an Mitteln zum Gefühlsgenusse zu verschaffen. Er gerät, — sollte man meinen, — in eine Zwickmühle; denn diese Mittel wären, wie in dubio zu vermuten, seiner Willensanspannung proportional. Und andererseits wird nur, wer die Gefühle haben will, sich um die Mittel dazu bemühen. Das gibt für den, der die Kulturentwicklung zu begreifen sucht, eine Begriffsfrage.

Ein Glück war die immer höhere Bewertung der Gefühle als Lohnzahlungen für gemachte Anstrengungen

nicht. Denn das Glück, das Gottvertrauen und die Zufriedenheit der Menschheit beruhte immer nur auf der Erfüllung der Willensinhalte, während die Gefühle, wenn befriedigt, inhaltslos verrauchen und dann an der leeren Stelle bloß die Sehnsucht nach neuen und immer neuen Gefühlen auftaucht; wie der Prediger (1, 8) sagt: „Das Auge wird nicht satt zu sehen und das Ohr wird nicht voll zu hören.“

So war hier der böse Genius der Menschheit einer eigentümlichen Aufgabe gegenübergestellt, deren Schwierigkeiten er bald mit genial hallunkenmäßiger Intuition löste. Was tat (bei Schiller) die Macbeth'sche Hexe mit dem glücklichen, zufriedenen Fischer? Sie warf ihm einen Goldklumpen in's Netz. Nicht er selbst hatte dies Gold erarbeitet, das zu einem Mittel wird, Gefühlsgenüsse zu kosten. Und der das Gold erarbeitet hatte, dem bezahlte der Fischer es nicht. Es wurde umsonst hergegeben.

Das ist es, worauf es ankommt! Überall, wo die Begier nach der Gefühlseligkeit erwacht ist, da muß der Schaffende, der durch Willensverwirklichung Produzierende auf kluge Weise dahin gebracht werden, die Frucht seiner Tätigkeit ohne Entgelt dem andern zum Genießen zu überlassen. Dieser Andre ist dann der Parasit. Und es darf ohne weiteres ausgesprochen werden, daß das Gesetz des Parasitismus unsern rapiden Kulturfortschritt regiert und den Kulturhunger der Menschheit schärft.

In einem gewissen erweiterten Sinne kann man dies Gesetz auch schon aus dem Verlaufe der Lebenserscheinungen in der Tierwelt herauslesen. Denn was das

Walten der sog. Naturkräfte betrifft, so leisten die Pflanzen die schwerste Arbeit. Sie spalten die Kohlenäure, indem sie sich aufbauen, und bringen mit gewaltigem Energieaufwande die Kohlenstoffverbindungen zustande, nämlich dasjenige, was die Tiere als Nahrung verbrauchen. Sie sind die Wirtstiere für die animalische Welt. Von einem eigentlichen Gefühlsleben scheint in der Pflanze sehr wenig vorzukommen, aber die Willensverwirklichung, die Kraftleistung liegt bei diesem Verhältnisse ganz auf Seiten der Pflanze. Sie dient dem Tiere, ihrem Schmarotzer, ohne Rückvergütung und verschafft ihm das Wohlgefühl der Sättigung. Die vegetativen Triebe bedeuten ein Willensstreben „zu werden“, zum Sich-aufbauen. Das Gefühl wiederum verfest das gewordene in Emotion, wobei der Aufbau mitunter erschüttert werden kann.

Und nun erst innerhalb der Tierwelt! Die Herbivoren und Granivoren haben mit ihrem Fleische den Carnivoren eine einweißhaltige, leichtverdauliche und schmackhafte Mahlzeit zubereitet. Noch leichter verdaulich und auf einen noch delikateren Feinschmeckerleib berechnet ist nur dann die Speise, wenn sie schon fertig gekaut und durchspeichelt vorgefetzt wird. Dies seltene Glück genießt der Parasit des Parasiten, z. B. der Bandwurm.

Nun wollen sich auch die Herbivoren freilich nicht fressen lassen. Aber findet etwa irgendwo ein „Rampf um's Dasein“ statt? Durchaus nicht. „Hat man schon eine Maus mit der Katze kämpfen sehen oder einen Hasen mit dem Wolfe?“ Damit es ein Rampf sei, muß jeder von Beiden wenigstens etwas Aussicht auf den Sieg haben. Hier wird alles umsonst hergegeben. Parasit

sein, das bedeutet eben, daß man den Kunstgriff herausbekommt, ohne jede Gegenleistung sich von seinem Wirten nähren zu lassen. Dann sind die Mittel des Genusses nicht den eigenen, sondern den fremden Anstrengungen proportional. Denn nicht der Schaffende sondern der Parasit ist — so lautet das Schlusergebnis — der stärkere; er heinst die Schätze ein und besetzt den obersten Platz. Wie dieser Kunstgriff am erfolgreichsten geübt wird, zeigt die Geschichte des Fortschrittes der „Kultur“ in der Menschenwelt.

Sehen wir uns wieder den Goldklumpen, den Schatz an, den in unserm „Macbeth“ der Fischer sich umsonst geben ließ. Er stellt das Resultat fremder Arbeit dar, die nicht demjenigen zugute kommt, der gearbeitet hat. Arbeitet etwa jemand freiwillig, wenn er weiß, daß die Frucht seiner Mühen zu ihm unbekanntem Zwecken ohne seinen Wunsch verwandt werden wird? Gewiß nicht. Nur durch Zwang konnte er zu solcher Arbeit gebracht werden. Der Zwang bedeutet das Vorherrschen der *Gefühlsmotive*, denn eine ihm angetane oder erwartete Anlust, Strafe oder Entbehrung treibt den gezwungenen Arbeiter zur Tätigkeit. Und der Andre, dem das Ergebnis fremder Arbeit umsonst in den Schoß fällt, bekommt damit zu seiner Verfügung etwas in seinen Lebensplan, soweit er auf die Persönlichkeit aufgebaut ist, nicht passendes, weil zufälliges und überflüssiges. Er hat die Wahl und die Qual, wie er es verwende; denn die normale Verwendung fehlt, „die Augen sind größer gewesen als der Magen“ und die Versuchung liegt nahe, das Überflüssige zur Beschaffung von Gefühlsgenüssen zu benutzen. Sind

diese, wie es in ihrer Natur liegt, verslogen, so erwacht die Begierde nach mehr und immer mehr. Man braucht die Folgerungen nicht weiter auszuführen. Was sie sagen würden, lehrt den Psychologen auch ein Blick auf die Kulturgeschichte.

Die Stellung der Machthaber in den verschiedenen sozialen und politischen Lagen bringt es mit sich, daß ziemlich viele Menschen, sei es als Sklaven, als Schuldner, sei es in anderer Abhängigkeit, gezwungenermaßen zum besten der wenigen arbeiten, so daß dann die Arbeitsprodukte, die Schätze, sich häufen. Und dies bringt unausbleiblich ein sich steigernes Vorherrschen der Gefühle als Motive der Handlungen auf beiden Seiten zuwege. Erstens auf seiten der vielen, die, durch Anlustgefühle gezwungen, arbeiten und lüstern nach den Schätzen schielen, (zu denen man dummerweise besonders einige in der Erde gefundene blanke Metalle und kleine Steine rechnete) und zweitens auch auf seiten der wenigen Machthaber, die zur Tätigkeit des Machtausübens durch die Aussicht gespornt werden, sich für den Überfluß weitere Lustgefühle eintauschen zu können.

Nun beginnen die Gefühle, zuerst die direkt genossenen, dann die in der Vorstellung antizipierten, im Werte zu steigen. Sie treiben gewaltig zur Tätigkeit an, und das zeigt deutlich, daß die allgemeine Unzufriedenheit mit den vorhandenen Zuständen wächst. Denn „chi sta bene, non si muove“. Die übermäßige Hochschätzung der Gefühle bringt eine Nervenüberreizung mit sich, die zu den tollsten Illusionen führt. Für einen seltenen Seefisch be-

zahlten die der Völlerei ergebenen Römer zu Nero's Zeit mehr als für ein Paar Sklaven, und Heliogabalus ließ sich ein Gericht von Nachtigallenzungen bereiten (Historia Augusta: „Heliogabalus“; cap. 20). Man bezahlt nicht mehr den wirklichen Gaumentigel, sondern die Einbildungskraft muß herhalten, um dem Prasser einen enormen Wert seines Gefühls vorzugaukeln.

Über noch viel verhängnisvoller ist, was die Gefühlsucht nach der passiven Seite, nämlich im ängstlichen Vermeiden von Unlustgefühlen, aus dem Menschen macht. Hier gibt es für die Nervenverweichlichung überhaupt gar keine Grenzen mehr. Im Neuen Testamente heißt es noch: „Wollt ihr einen Menschen sehen, der weiche Kleider trägt, so müßt ihr in der Könige Häuser gehen.“ Und jetzt? Jetzt würden die einfachsten Fabrikarbeiter streifen und von „Verelendung“ sprechen, wenn man ihnen zumuten wollte, so rauhe, grobe Wollen' und Leinentleider auf ihre zarte Haut zu ziehen, wie sie damals meist von den „Leuten in der Könige Häusern“ getragen wurden. Vor tausend Jahren kannte man in Europa noch keine Federwagen. Wenn jetzt aber der Kulturmensch, der längst von Federwagen zu glatten Eisenbahnschienen und Gummirädern übergegangen ist und in den Rissen des Automobils an die noch bequemere Luftfahrt denkt, einmal vielleicht in China oder Inner-Afrika in solchem Gefährt und auf solcher Straße zu fahren hat, wie früher alle Menschen, dann glaubt er, daß ihm alle Knochen zerbrechen und die Seele aus dem Leibe gerüttelt wird, redet von den „entsetzlichen Mühsalen“ der Reise, wie von vollbrachten Heldentaten. Jetzt kann man sich nicht mehr vorstellen, wie vor 150

Zahlen alle Menschen die chirurgischen Operationen ohne Narkose überstanden.

Bedarf es weiterer Beispiele! Sie regnen uns von allen Seiten in den Schoß. Wir sehen, was wir um uns haben und wie auf allen Lebensgebieten die Verweichlichung zunimmt. Die gewaltig vermehrte Tätigkeit des Menschengeschlechts, die nötig ist, um das zu leisten, was man jetzt braucht, besteht fast nur aus Handlungen, deren Motive Gefühle sind, und um die Rolle, die der Parasitismus dabei spielt, zu ermessen, müssen wir neben dem Individual- auch dem Sozialparasitismus, die extremen Typen hervorhebend, in Betracht ziehen. Das schaffende Individuum lebt vorzugsweise von seiner Umwelt. Es ist willig und geschickt Sachen zu bearbeiten (den Acker zu pflügen und davon sich und Andre zu ernähren). Der Parasit ist geschickt und entschlossen Personen zu bearbeiten, also seine Mitwelt. Sie, die Mitwelt nötigt er ihrerseits die Sachen zu bearbeiten und ihm dann den Gewinn zu überlassen. Er bearbeitet die Personen nicht um ihrer-, sondern um seinerwillen, d. h. um von ihnen zu leben. Kontrollieren, spionieren, intrigieren, chikanieren, denunzieren, chantagieren, insinuieren, provozieren, protegieren, konspirieren, drohen, schmeicheln, entzweien, kuppeln, verleumben, heizen sind ebenfalls wirksame Künste und wie im Lamarck-Darwin'schen Sinne eine Auslese der zum Fortkommen geeignetsten, tüchtigsten Individuen stattfinden soll, die die Menschheit hinaufführt, ebenso bietet sich auch Gelegenheit zu einer negativen Auslese. „Das Ungeziefer jedes Lands, es bildet eine heilige Allianz“. Denn auserlesene, schuftige

Frechheit und Gewissenlosigkeit vermag eine ganze als Interessengemeinschaft zusammengeschlossene Menschenklasse auf die Höhe der Macht und dann auch des Ansehens und des Glanzes zu führen. Ist das eine „Herrschaft der Minderwertigen?“ Für eine solche negative Auslese lassen sich vielleicht aus der Kulturgeschichte gewisse ethnographische Bastardierungsherde angeben und Gregor Mendel's Theorie könnte sich an ihnen bewähren.

Aber im Getriebe des Kulturlebens hat gerade das Problem, das vom Gesetze des Parasitismus für den sozialen Fortschritt aufgestellt wird, die Frage, wie verschafft man sich mit wenig Arbeitsaufwand viel Gefühlsbefriedigung, die Menschheit zu gewissen Leistungen angestachelt, die so aussehen, als ob sie den angerichteten Schaden heilen, nämlich den Bedarf nach den „notwendigen“ Genüssen decken könnten. Diese Leistungen kann man Kulturverleicherungen nennen. Es waren die vielen Erfindungen, durch welche manche Naturvorgänge, Naturerzeugnisse und Stoffe verschiedener Art in lebendige Wirkungskraft umgewandelt und mit Berechnung so verwandt wurden, daß die Gesamtsumme dessen, was man für eine bestimmte Zeitstrecke als den Bedarf der Menschheit ansah, nunmehr mit viel weniger Kraft und in viel kürzerer Zeit, als bisher, hätte beschafft werden können. Das facit hätte sein müssen, daß allen Ansprüchen genügt worden und dann noch eine Menge freier Kraft und Zeit der Menschen übrig geblieben wäre zur Betätigung edler Willensimpulse, d. h. also, um wahrhaft glücklich zu sein.

Es sind Jahrhunderte dahin gegangen, Erfindung ist auf Erfindung gefolgt, eine kraftsparende Maschine auf

die andre, eine Kulturerrungenschaft auf die andre. Allein, von dem erhofften Glücke und der versprochenen Zufriedenheit und davon, daß die arbeitende Menschheit mehr freie Zeit für sich, als den sog. „Kulturrest“ behalte, davon hat man noch nie eine Spur bemerkt. Im Gegenteil: die Menge der Ansprüche, denen nicht genügt wird, überhaupt die Unzufriedenheit wird nur intensiver und allgemeiner. Und ärger als je tobt eine stumpfmachende Hezarbeit um den Erdball herum. Parasiten sind dabei noch immer die Lenker der Weltgeschichte und die segenspendenden Mächte, aber es sind; nicht mehr die wie halbvertretene Wangen leise heranschleichenden Parasiten, sondern prozenhafte, die zur Ausnutzung jeder Erfindung erst die Hauptsache, das Geld hergeben.

Und eine Schar von naiven Leuten sieht offenen Mundes zu, wird selbst durch diese Erfahrung nicht klüger und glaubt noch immer an die seligmachende, menschheitbeglückende Kraft der neuen Erfindungen und „kulturellen Taten“. Man solle nur noch immer mehr Erfindungen machen, raten uns die weisen Leute, dann käme die Entlastung von der schweren Arbeit, das Glück und die Zufriedenheit für das gesamte Menschengeschlecht nächstertage ganz gewiß angezogen. Man fahre nur fort auf dem eingeschlagenen Wege; das Paradies der Menschheit liege in der Zukunft.

Eraurige Verblendung! Wie soll denn das, was der Gefühlsucht dient, also selbst die Quelle ihrer Unerfättlichkeit speist, der Menschheit Glück und Zufriedenheit bringen?

Nennen wir die Ära der Erfindungen das dritte

Aufschwungsstadium in der Geschichte der Motive unsrer Handlungen, und fragen wir ausdrücklich, wie man es erreicht, daß trotz ausgiebiger Benutzung arbeitsparender Erfindungen den Arbeitenden durchaus nicht mehr freie Zeit für sich nachbleibt als jemals früher? Die Antwort liegt in dem, was bereits gesagt wurde. Man erreicht das durch Gefühlssteigerung; durch das Erwecken immer neuer Bedürfnisse, sog. „Ansprüche an's Leben“, die, kaum daß eine neue Wohlfahrtseinrichtung oder Erfindung gemacht ist, jeder Mensch eifersüchtig haben will. Keinem darf der neue Genuß, die neue Sache, Augenweide, Ohrenschmaus, Verkehrserleichterung versagt werden. Denn selbstverständlich wird die neue Erfindung durch die Presse und viele andre Mittel möglichst weit bekannt gemacht. Man überzeugt sich von ihrer „Nützlichkeit“; bald wird sie vielen, die zu viel Geld haben, zur „unabweislichen Notwendigkeit“.

Um sie allgemein zugänglich zu machen, d. h., um sie oft auszuführen, ist nun sehr viel bisher noch nicht geleistete Arbeit nötig. Wie man die Menschen zum arbeiten bringt, ist bekannt: durch Geldangebot, weil jetzt bereits jeder richtige „Kulturmensch“ unbefriedigte Gefühlsbedürfnisse im Vorrat hat, die das Geld zu befriedigen verspricht.

Man versuche dagegen unverdorrene Baschkiren, Giljaken, Kalmüken und Rothhäute durch Geldangebot zu fremder Arbeit zu verlocken. Sie zucken nicht mit der Wimper und rühren sich auch nicht einen Schritt weit, weil sie keine unbefriedigten Gefühlsbedürfnisse haben, sondern noch glückliche Menschen sind.

So besorgen denn die Wohltäter unsres Geschlechts uns unablässig neue Bedürfnisse (Erfindungen, die zur Knechtung der Menschheit führen), die, in gleichem Tempo bleibend, immer ein reichlich entsprechendes Maß neuer Helotenarbeit nötig machen. Das geht vorwärts in infinitum. Und eine Schranke für die Gefühlssteigerung, für den Wert, der Gefühlen beigelegt werden kann, gibt es überhaupt nicht. Bemerkt der Leser, wie das Überhandnehmen der Gefühls motive den wirtschaftlichen Aufschwung zustande bringt? Redet die Wirklichkeit nicht eine deutliche Sprache?

Sa, sagt man mir vielleicht, ist denn Arbeit nicht eine schöne Sache, und, zu ihr anzufeuern, verdienstvoll?

Durchaus nicht. Arbeit ist eine völlig gleichgültige Sache; nur Pflichterfüllung ist schön. Bei dem auf obige Art in Gang gebrachten Kulturfortschritte und dem dazu nötigen Prinzipie der Arbeitsteilung ist aber auch die Arbeit zu etwas ganz anderem degeneriert, als was sie in primitiveren Lebensverhältnissen meistens war.

Seit wann?

Seit man den verbotenen Apfel einmal gekostet, die Arbeit als Erfüllung fremden Befehls, nicht eignen Willens geleistet, hörte sie auf an sich Pflichterfüllung zu sein und brachte nicht mehr die Freude und das Glück der Pflichterfüllung mit sich. Wenn ich arbeite, weil ich Geld brauche, um meine Familie zu ernähren, so ist wohl mit dem Ernähren der Familie eine Pflicht erfüllt, aber durchaus nicht schon mit dem Arbeiten. Der Zweck heiligt nicht die Mittel. Denn jede einzelne spezifische Arbeit hat in sich ihr Ziel (ihren Zweck), das aus ihren Re-

sultaten zu erkennen ist, nicht aber aus dem Gebrauche, den ich vom Gelde mache. Es kann kommen, daß ich das Ziel meiner besonderen Art von Arbeit als etwas sittlich indifferentes, ja sogar als etwas unsittliches anerkennen muß. Ich vollziehe die Arbeit also, wie die meisten, nur um des Geldes willen und hätte sie nie um ihrer selbst willen, frei gewählt. Damit ist der große Schnitt getan. Arbeit und Pflichterfüllung sind von einander gerissen, sind von jetzt an geschiedene Leute, und zwischen beiden steht etwas fremdes, das Geld, das einmal vorhanden, statt zur Pflichterfüllung, genau ebenso leicht, ja noch leichter, zur Gefühlsbefriedigung verausgabt werden kann; ebenso wie andererseits auch mit geschenktem, ja mit gestohlenem Gelde der Pflicht genügt werden kann.

Sa, sagt man mir vielleicht, findet diese Entfremdung der Arbeit nicht schon überall dort statt, wo ein Mensch nicht direkt für sich, wo er also im Dienste eines andern arbeitet? Gewiß nicht! Jeder Feldarbeiter auf dem Lande ist von der Überzeugung durchdrungen, daß, was er schafft, den Menschen nützlich, ja notwendig ist, und diese Überzeugung bekräftigt er dadurch, daß er sich, statt mit Geld, gern seine Arbeit mit einem Teile der erarbeiteten Produkte bezahlen läßt. Tut das der Fabrikarbeiter etwa auch? Der Fall aber, daß die Arbeit nicht mehr unmittelbar mit der Pflichterfüllung zusammenfällt und daß das Geld uns zum Gefühlsdienste verleitet, tritt um so häufiger ein, je weiter die Kultur als wirtschaftlicher Aufschwung in der jetzt eingeschlagenen Richtung fortschreitet.

* * *

Die Signatur unsrer Epoche, die dies Treiben dem heutigen Menschengeschlechte aufgeprägt hat, läßt selbst dort, wo es sich um direkte Verwirklichung von Willensinhalten (kategorischen Imperativen usw.) handelt, keine Tätigkeit ohne begleitendes Hätscheln der Gefühlsregion in Gang kommen. Man hat „schwache Nerven“, sagt man, und ist, besonders bei der Kopfarbeit, gar so leicht „gestört“. Nie haben die Denker und Dichter des Altertums sich über dergleichen beklagt. Uns ist das angeboren, unsre Gefühle wollen ängstlich geschont werden. Wie schwach aber muß eine Willensrichtung sein, die durch das Krähen eines Hahnes, durch das Geschrei eines Säuglings und ähnliches abgelenkt und an sich selbst irre werden kann? Jetzt beklagen sich die größten Philosophen, z. B. Schopenhauer, über die Störung, die der „gedankenmörderische“ Peitschentknall in ihr Weltssystem zu bringen droht. Wie stark sind solche Weltgebäude?

Der moderne Kulturmensch braucht die Gefühlserregung, den Ritzel als beständigen Stimulus („Anregung“ heißt der hübsche Ausdruck dafür), damit die Willensenergie überhaupt nur munter weiterarbeite. Er muß sich durch Gefühlsgenüsse (Alkohol, Tabak, Zeitungen, Kino, Romane, Theater, Vorträge, Sommerfrische, Badereise usw.) mit den einen täglich, mit den andern jährlich anfeuern und belohnen, damit die sonst widerwillige Arbeitsenergie fortwirke. Nicht Ziele des Willens ziehen magnetisch zum Wirken und Schaffen. Nein! wer ein „menschenwürdiges Dasein“ führt, dem ist's eine unabänderliche Notwendigkeit durch Narkotika, durch gelegentliche Zerstreuung, „Ausspannung“ hingestoßen zu werden, damit er etwas leiste.

Das tragikomische an dieser Sachlage ist, daß die Arbeitermassen hierum den „besser Situierten“ mit giftigem Seitenblicke beneiden und sich über „Mangel an Anregung“ beklagen, während dieser „vom Schicksal Begünstigte“ sich doch nur in jammervoller Abhängigkeit von einer Menge unnützer Gefühle befindet.

Die Abrechnung über den Wert des Lebens geht freilich am glatteften auf, wenn man, wie Sardanapal, letzteren nach der Summe der Gefühlsgenüsse, die man im Leben haben kann, bemißt. Allein im Tode folgen dem Menschen bloß seine Taten (die Karma) nach, nicht die Gefühle (Offenbarung Joh. Kap. 14, 13).

* * *

Aus den bisher hervorgehobenen Tatsachen läßt sich wohl die Höhe und das Raffinement des Luxus zu unserer Zeit begreifen, nicht aber seine allgemeine Verbreitung. Es bleibt also noch die Frage zu beantworten:

Wodurch nimmt dieser Kultus der Gefühle so lawinenartig zu?

Zunächst ist das Wachstum nicht überall gleich stark. Die Perioden der Kulturgeschichte sind ja von dem Standpunkte aus, von dem wir sie beurteilen, bei keiner Nation und keinem Gemeinwesen chronologisch so deutlich geschieden, daß man Grenzen für sie angeben könnte. Es kommt mehr auf die begriffliche Unterscheidung dessen an, was uns die Kulturgeschichte, in dünneren und dickeren Schichten gelagert und durcheinander geschoben, darbietet. Wenn wir also nach dem primitiven Zeitalter nur das zweite Stadium nannten, wo viele Menschen durch Zwang, d. h. durch Unlustgefühle dahin

gebracht werden, Hilfsmittel zum Gefühlsgenusse anderer zu erarbeiten, und dann das dritte Stadium, wo der schon vorhandenen allseitigen Begehrlichkeit durch die neuen Erfindungen Vorschub geleistet wird und alle Welt immer eifriger arbeitet, um im Wettbewerbe an den neuen Genüssen teilzunehmen, so reichte doch das Bild, das wir dabei von den Zuständen entwerfen mußten, vielfach bereits in das erst jetzt ins Auge zu fassende vierte Stadium hinein.

Denn durch das Mittel des eigentlichen physischen Zwanges läßt sich immer nur eine beschränkte Zahl von Menschen zum Arbeiten veranlassen. Der Arbeit fehlt es an Eifer, und Machthaber konnte nur bleiben, wer den Sklaven an Todesverachtung und Tapferkeit überlegen war. Das stimmt nicht zur sonstigen Parasitennatur. Folglich muß überall dort, wo das Grundgesetz des Parasitismus zur Herrschaft gelangt, unsern modernen Parasiten, die sich zunächst bei ihren Wirten sanft und mit der Unschuldsmiene der Laus einschleichen, das subtile Kunststück gelungen sein, daß die ganzen großen Volksmassen sich ihrer eigenen Meinung nach freiwillig, ihre eignen Interessen wahrnehmend, zu fast ununterbrochener, lebenslänglicher Arbeit in den Dienst des Parasitismus stellen.

Das Mittel, durch das die Masse der Menschheit hierzu verlockt wird, heißt (im Gegensatz zum uranfänglichen Zwange): Gewinnbeteiligung, was natürlich erst jetzt wirkt, wo die Gefühlsgenüsse, die der Gewinn verspricht, für das Bewußtsein der Massen einen hohen Wert haben. Die sublimen Idee des Schmarozer-

konfortiums aber, durch die alles, alles, die ganze moderne Pracht wie durch den Wink eines Zauberstabes aus dem nichts geschaffen wird, heißt: der Kapitalismus.

Wir sprechen hier vom mobilen Kapitale, dessen Inhaber auch Finanzkapitalisten genannt werden. Den Gegensatz zu ihnen bilden nicht die Proletarier, sondern die bodenständigen Menschen, d. h. diejenigen, die, ob Großgrundbesitzer oder Kleingrundbesitzer (Bauern), von ihrem Grund und Boden leben. Denn „bodenständig“ bedeutet für die heutige Kultur „rückständig“, nach einem geschmackvollen, oft wiederholten Witzworte unsrer Kapitalisten und Sozialisten, denen der Grund und Boden mit seiner Pflanzendecke entbehrlich zu sein scheint. Die Bodenständigen haben nämlich — und das macht den Unterschied aus — nicht das geringste Interesse daran, daß andre Leute in Schulden geraten, während die Inhaber des mobilen Kapitals oder Spekulationskapitals davon leben, atmen und alle wonnigen Zukunftshoffnungen darauf bauen, daß viele andre Menschen aus dem Zustande der Verschuldung nie herauskommen können. Unter ihnen versteht man also die Menschen, die das Geheimnis kennen, wie man so ziemlich die ganze übrige Menschheit in immer wachsend beschleunigtem Tempo für sich arbeiten läßt. Gebräuchlich ist dafür auch das Wort: „die Kulturwerte vermehren.“

Zuerst ist Kapital durch Akkumulation des unverbrauchten Überschusses dessen, was durch Arbeit geschaffen wurde, zustande gekommen. Wer das dann haben wollte und es nahm, gab dem Eigentümer einen Schuldschein und verpflichtete sich zu Leistungen, die wieder in irgend

jemandes Arbeit bestanden. Wer den Schuldschein hat, ist der Kapitalist, und Andre müssen für ihn, wie früher für den Sklavenhalter arbeiten. Diese Schuldscheine überschwemmen jetzt, mannigfache Namen tragend, die ganze bewohnbare Erde, repräsentieren an „Wert“ viel tausendmal mehr, als die wirklich brauchbaren Güter der Erde zusammengenommen, und wer in ihnen nicht erstickt und ertrinkt, kann auf ihnen getrost bis in's Himmelreich schiffen.

Die Kapitalisten existieren als solche nur dadurch, daß sie beständig in großmütigster, entgegenkommendster Weise „Kredit“ gewähren; und Kapital bedeutet gar nichts anderes als fremde Schulden. Genau so viel, wie ich Kapital besitze, haben andre Leute Schulden. Der Kapitalismus bringt nicht eine Bereicherung der Menschheit um irgend etwas mit sich, sondern ist identisch mit einer ungeheuren Verschuldung.

Kein schrecklicheres Traumgesicht kann der Kapitalist in qualvollen Nächten haben, als wenn er sieht, wie alle seine Schuldner mit vollen Beuteln zu ihm kommen und ihm sein ganzes Kapital, das sonst niemand braucht, zum Termine zurückzahlen, und wenn er weiß: alle diese Schuldner sind jetzt freie, von ihm unabhängige Menschen, nicht mehr seine Hörigen, die bis aufs Mark ihrer Knochen sich in seinem Dienste abmühen, weil ihnen sonst die moderne Hölle droht, genannt *Armut*.

Damit andre Leute von mir das Kapital nehmen und mir Zinsen zahlen, müssen sie es brauchen, müssen sie jetzt eben sehr lebhaft und noch nicht befriedigte Bedürfnisse haben, d. h. sie müssen unzufrieden sein. Damit

sie die Bedürfnisse haben, muß ich in ihnen solche Bedürfnisse erwecken und, ohne sie lange darben zu lassen, ihre Bedürfnisse zeitweilig befriedigen und dann gleich wieder schüren und wecken, u. s. f. Nehmen sie also mein Kapital, so müssen sie, um die Renten zu zahlen, fast unausgesetzt (d. h. nur unterbrochen von kurzen Pausen des Gefühlsrausches) arbeiten. Die „Ansprüche ans Leben“ steigen eben sehr, so daß zur Verwirklichung eigener edler Willensimpulse nur bei den verhältnismäßig wenigen vom Kapitalismus unabhängigen Menschen noch etwas Platz bleibt. Und auch diesen Wenigen wird es bitter schwer gemacht, sich dem Getümmel zu entziehen und nicht von dem gleißenden Strome der allgemeinen Kulturmeinheit mit fortgerissen zu werden.

Ich hoffe, der Sachverhalt des wirtschaftlichen Aufschwungs ist klargelegt. Nämlich das Tempo, in dem folgendes geschieht: das Aufbringen neuer „Lebensansprüche“ und Interessen, die Geschwindigkeit, mit der sie verallgemeinert und unentbehrlich gemacht werden, die schleunige Beschaffung der Mittel zu ihrer Befriedigung und das sofortige Ausfindigmachen wieder neuer dringender Bedürfnisse, usw., — dies Tempo, sag' ich, ist so genau ausgerechnet, daß im Wirbelsturme, im zyklischen Wechsel von Erwerben und Genußhaschen die erwartete und von den Männern des Fortschritts stets versprochene wirklich freie Zwischenzeit dem Volke nie nachbleibt, sondern die Last noch zunimmt.

Und warum darf sie niemals nachbleiben?

Weil sonst Kapitalien unverrentet liegen bleiben könnten
Durch die im Dienste des Kapitalismus geleistete Arbeit

wird die Gesamtheit der Kapitalien vermehrt; damit jetzt die Kapitalien plus diesem Zuwachse wiederum Renten tragen, muß auch die Totalsumme der Arbeit sich entsprechend vergrößern. Die Zinseszinsrechnung lehrt das weitere. Man sieht, das gibt eine divergente Progression oder auch eine richtige Lawine.

Deswegen wird die Kunst, immer weitere Kreise von sich abhängig zu machen, und der Menschheit immer neue Bedürfnisse, die unumgänglich befriedigt werden müssen, einzupflanzen, von der Gesamtheit der Kapitalisten, die darin als Interessengemeinschaft solidarisch vorgeht, nach einer leicht zu überblickenden Methode geübt:

Der Unternehmungsgeist wird gefördert, belebt, d. h. auf jedem Gebiete des Handels, der Industrie, Schifffahrt, Aktiengründungen, Sport und Kommunikation, arktischen und antarktischen Expeditionen usw. Wo die Unternehmer selbst nicht die Mittel haben, wird ihnen — natürlich im Interesse des Kulturfortschritts! — Kredit eröffnet, werden Prämien ausgesetzt und großmütige Unterstützungen gewährt. Denn das alles läuft darauf hinaus, daß gewaltige Kapitalien utillisiert werden. Eine Menge Menschen arbeiten, empfangen Lohn, haben viele Bedürfnisse und, wie immer sie diesen Lohn auch verausgaben, — das Geld fließt unausbleiblich zurück in dasselbe Reservoir: in die Tasche des Kapitalisten.

Wenn daher zu solchen Zwecken auch bisweilen eine Summe von unsern „Philanthropen“ als Geschenk dargebracht wird, wenn auch einige Unternehmungen Verluste erleiden, so sieht der weitblickende Kapitalismus wegen des

dabei erfolgten Geldumsatzes und wegen der allgemeinen Belebung des Unternehmungsgeistes das alles für gewinnbringende Kapitalanlage an. Ob jemand im Luftschiff fährt, ein Automobil kauft, eine Erholungsreise macht, oder nur in ein Telephon spricht: es kommt immer dem Kapitalismus zugute. Kein Krieg wird geführt, keine Mobilmachung zustande gebracht, ohne daß Riesenkapitalien dabei „arbeiten“, denn für Kriegsanleihen werden besonders fette Zinsen gezahlt; und kaum ist's vorbei, dann gilt es, „die Wunden des Krieges zu heilen“. Und abermals ist es der Kapitalismus, der hochsinnige, der weichherzige, der beifpringt und bereit ist zu helfen, d. h. einige Milliarden zu investieren, damit die entkräftete, dezimierte Bevölkerung wieder tüchtig in's Arbeiten hereinkommt. — Der rührende Eifer, mit dem der Kapitalismus bestrebt ist, in jedem einzelnen Staate immer neue und wirksamere Menschenvernichtungsmittel zu beschaffen und zu Kriegszwecken feil zu bieten, wird sein Patriotismus genannt und macht ihn der Staatsgewalt unentbehrlich, indem die Begierde nach mehr und immer mehr auch hier entfacht wird.

So wird vieles an den ökonomischen und sozialen Verhältnissen der Gegenwart erst begreiflich, wenn man das Wesen des Kapitalismus erkannt hat. Was z. B. die vielen Unternehmungen der großen politischen und kommunalen Einheiten, der Staaten und Städte betrifft, den Bau von Eisenbahnen, Kanälen, elektrischen und Gasbeleuchtungen, Wasserleitungen usw., so sollte man meinen, die reichsten Bankiers im Lande, die alles, was sie derartiges unternehmen, auch sofort aus vollem Säckel

baar bezahlen, müßten der Staat selbst und im einzelnen die Verwaltung der großen Städte sein.

In der früheren Periode der Wirtschaftskultur stand es auch so. Aber wie steht es jetzt? Auch in den Fällen, die gar keine Eile haben, verschmäht man heutzutage den normalen Weg einzuschlagen, nämlich zuerst durch Einziehen von Steuern eine genügende Summe zu sammeln und dann zu bauen bzw. zu kaufen. Man hält es vielmehr für selbstverständlich, daß zuerst eine Schuld kontrahiert und damit das Unternehmen verwirklicht wird. Man kommt jetzt nicht einmal auf den Gedanken, daß es auch anders sein könne. Und so sind denn auf der weiten Kulturwelt die Staaten selbst und die großen Städte die am ärgsten, am hoffnungslosesten und leichtsinnigsten verschuldeten Individuen. Weshalb? Kann man heutzutage wirklich das Geld nicht anders zusammenbekommen? Gewiß könnte man es; aber es geschieht deshalb so, weil es der Plutokratie vorteilhaft ist bei dieser nie aufhörenden Reihe von Milliardenunternehmungen immer wieder Riesenkapitalien anzulegen und zugleich als Gläubiger einen drückenden Einfluß auf das gesammte staatliche und soziale Leben auszuüben. So wird alles, der Staat selbst sogar, abhängig und unmündig im Verhältnisse zum Kapitalismus, der eben fast jedem das Schuldenmachen beizubringen versteht.

Aus diesem Grunde wendet die im Geiste des Kapitalismus arbeitende Volkswirtschaft ihre väterliche Sorgfalt besonders den meist recht zahlreichen „wirtschaftlich Schwachen“ zu. Sie sollen gestützt werden, indem man auch ihnen Kredit gewährt und ihre Existenz erhalten wird.

Natürlich! die wirtschaftlich Schwachen, die geborenen Schuldenmacher sollen nie aussterben. Sie sind für den Kapitalismus unentbehrliche Gebrauchsgegenstände. Denn das sind die Menschen, die zwar an körperlicher Arbeitsfähigkeit und sog. Intelligenz, auch an Begierlichkeit nach Gefüßsgenüssen den Übrigen nicht nachstehen, aber wegen ihrer Charakterlosigkeit nie auf den grünen Zweig kommen, die nie lernen, sich in ihren Bedürfnissen zu beherrschen, zu entbehren und unabhängig zu werden, die nie der Vormundschaft entwachsen, die folglich dazu verurteilt sind, bis zu ihrem letzten Atemzuge die Frohnarbeit im Dienste des Kapitalismus zu verrichten und wie alte Pferde im Geschirr zu fallen.

Sieht der Leser, wie es kommt, daß die Menge und Pracht der Kulturgüter in so beschleunigtem Tempo wächst und mit welchen Mitteln die Menschheit zu so furchtbar gesteigerter Tätigkeit angespornt wird?

*
*
*

Sehen wir uns genauer die Gefühle an? Es liegt in der Natur der unmittelbaren positiven Lustempfindungen, so sehr sie auch durch modernes Raffinement gehoben und in immer konzentrierterer Form aufgetischt werden, daß man bald dagegen abstumpft. Man hält es täglich nur kurze Zeit aus. Je länger es dauert, desto weniger Zeit und Kraft bleibt zum Erarbeiten neuer Genußmittel. Für das positive Gefühl gibt's also ein Maximum der darauf verwendbaren Zeit und Kosten. Zum Glück für den Kapitalismus arbeitet und zahlt der Mensch jedoch nicht nur für das, was er an angenehmen Gefühlen be-

kommt, sondern noch mehr für das, was ihm an unangenehmen Gefühlen erspart wird, und hierfür gibt es kein Maximum, d. h. die Grenze wäre: minus ∞ . Das ist die zweite Erscheinungsform des Luxus. Demzufolge muß der Kapitalismus sich darum bemühen, daß sehr vieles, was bisher den Menschen gleichgiltig war und überhaupt kein besonderes Gefühl verursachte, fortan als unangenehmes Gefühl, als Qual der Entbehrung wahrnehmbar werde und das Dasein unerträglich mache. Dies hohe Ziel erreicht der Kapitalismus, wie bereits geschildert wurde, dadurch, daß er den Kulturfortschritt opferfreudig fördert. Alle die rasch verbreiteten Erfindungen, z. B. Verkehrserleichterungen, Diversifikationsvorrichtungen, usw., demonstrieren ad oculos, daß einige Menschen, — die es nämlich mitmachen können, — es bereits bequemer haben, und sofort will jeder, der sich dies neue Glück vorstellt, ihm nicht länger entsagen, nicht ein Enterbter sein. Ja, der Schlaupopf bedauert die Menschen früherer Zeiten, bei denen Gefühlsbedürfnisse, die nicht existierten, nicht gestillt werden konnten. Keiner will in unserer aufgeklärten Zeit zurückstehen, und den Luxus begleitet der Neid. Und wenn so große Kapitalien daran arbeiten der Menschheit die Nerven zu reizen, dann wundert man sich noch über die Neurasthenie unsres Zeitalters! Neid und Luxus, „*livor atque luxus*“ nannten einsichtige Römer, z. B. der Satiriker Petronius Arbiter (Fragm. 25) die finstern Mächte, die „*cordis mala*“, die das Römische Weltreich von Innen zerfraßen. Und doch ging es dort noch gemächlich her. Heute werden mindestens neun zehntel aller von Menschen geleisteten Arbeit auf Luxus verwandt.

Und so besteht denn, wie wir kurz resümieren können, die Tendenz der modernen Scheinkultur, durch die nach der quantitativen Seite hin alle Schaffenskräfte bis zur Atemlosigkeit entbunden werden, darin die goldene Zeit der Zufriedenheit immer wieder zu versprechen und nie zu bringen, sie wie eine Fata Morgana am Horizonte in der Luft schwebend zu zeigen, dagegen die Gefühle des dringenden Bedürfnisses, also des Mangels, also der Unzufriedenheit auf künstlich berechnete Weise stets auf's neue zu wecken. Es ist ein Schade, der, wie die Wunde des Umfortas, immer offen gehalten werden muß, was natürlich nur bei beständiger Steigerung der Unzufriedenheit möglich ist.

Dem Kapitalismus mag manchmal, trotz seiner Gottähnlichkeit, beim Gedanken bange werden, ob die Lösung dieses würdigen Problems wohl immer wieder gelingt?

Ihm zur Hilfe, in der Stunde der Not, eilt nun allenthalben eine rasch mächtig gewordene Partei, die Sozialdemokratie. Ihre Führer sind bekanntlich Kapitalisten. Alle die Kulturgenußer, nach denen zu trachten der Sozialdemokrat dem Kapitalisten als Laster und als Verbrechen am Volke vorwirft, will er für sich haben, will er auch genießen, er ist des Kapitalisten bester Abnehmer.

Wie die Hälften einer Scheere oder wie die beiderseitigen Advokaten beim Plaidoyer vor Gericht fahren Sozialdemokratie und Kapitalismus scheinbar als Gegner auf einander los, in Wirklichkeit stützen sie sich, und schlimm fährt nur, zerstückelt wird nur, wer dazwischen gerät: der Mittelstand (Handwerker, Landbebauer, Gelehrte, Ärzte, usw.). Das sind jetzt die verhältnismäßig wenigen

Menschen, die selber nicht Kapitalisten und auch nicht deren Gefolgsleute sind und die doch vom Kapitalismus unabhängig sein wollen. Für sie scheint auf Erden bald kein Raum mehr zu sein. Dazu kommt, daß oft infolge von Mißverständnissen der Mittelstand unversehens im Dienste des Bank-, Börsen- und Erbskapitalismus steht, und die Arbeiter und die Vertreter des Mittelstandes nicht ihren gemeinsamen, ihre Zwietracht ausnutzenden Feind erkennen, der inzwischen Hab und Gut beider Teile an sich reißt und seinen Zins von jedem einzelnen fordert, für die Luft, die er atmet, für die Stätte, wo er sein müdes Haupt hinlegt und für die Gnade, daß er überhaupt arbeiten und sein Brot verdienen darf. Das ist das Verhängnis des Mittelstandes. Nicht das ist's also, daß für den kleinen Mann die „Planke zu schmal geworden“, (für den nüchternen ist sie breit genug) und daß er sich nach einem idyllischen „Plätzchen an der Sonne“ sehnt, (das hat bereits jeder umsonst, denn der Sonnenschein wird nicht besteuert). Nicht von der Armut und gedrückten Lage, von der „Verelendung“ und Not des Proletariats lebt der Kapitalist so herrlich und wird immer reicher und mächtiger, sondern einzig und allein von der üppigen, unersättlichen Genußsucht des Volks. Nur durch sie können immer größere Kapitalien Renten tragen. Der Kapitalist will, daß der Arbeiter viel Lohn erhalte und alles vergeude, so wie der Despot seine Leute mit Gaben überschüttet, aber, um sie in Abhängigkeit zu erhalten, verlangt, daß alles verschwendet werde. Jeder Anhänger des Kapitalismus (er braucht selbst kein Kapital zu haben) ist eifrig dabei, daß der Umsatz, der Verbrauch sich ver-

größere, während der edle Charakter, umgekehrt, für Schonung des Vorhandenen und Sparsamkeit in allem, auch im Kleinsten, eintritt.

Zu den Mitteln, durch die Verschwendungssucht begünstigt wird, gehört auch die Verkürzung des Arbeitstages, zuerst von 14 auf 12 Stunden, dann auf 10 und auf 8. Man darf das nicht für eine Maßregel halten, die die Sozialdemokratie dem Kapitalismus zum Troste durchgesetzt hat. Nein, der Kapitalismus ist immer gern bereit auf dergleichen einzugehen. Ihm kommen solche Zustände ganz besonders zugute, weil im allgemeinen der Mensch, solange er arbeitet, weniger daran denkt und weniger Gelegenheit hat für sog. Zerstreuungen und für Genußmittel Geld auszugeben, wohl aber in der Zeit viel unnütze Ausgaben macht, wo er müßig ist. So gibt man dem Arbeiter als Zugabe zum Lohn auch gleich die freie Zeit, um ihn schnell zu vertun.

Hand in Hand gehen Kapitalismus und Sozialdemokratie in väterlicher Besorgnis um die „Arbeitslosen“, und beide reden von einem „Recht auf Arbeit“, das völlig imaginär ist, statt die herumlungernenden Arbeitslosen aus den Städten auf's Land zu verweisen, wo es an Feldarbeitern fehlt. Still! das darf von keiner der beiden Parteien ausgesprochen werden. Denn die Feldarbeiter sind die produktiven. Sie schaffen das, was allein für die Existenz des ganzen Volkes notwendig ist, und das gerade soll (so will's einmütig Kapitalismus und Sozialdemokratie) keinesfalls billiger, ja es soll dem Volke nur immer teurer zu stehen kommen.

Weshalb? Das Bedürfnis nach Brot hat zwar

bald eine Grenze. Niemand ist mehr als in den Magen paßt, aber auch die Menge des Brots hat an der Pflanzendecke der Erdoberfläche eine Grenze und andre Mittel zur Ernährung gibt es nicht. Das Bedürfnis nach Lurus hat keine Grenze. Also mögen die Lurusartikel billig sein. Sie werden dann in um so größerer Menge verlangt. Die Masse bringt's ein und nötigt die Arbeitenden zu immer lebhafterer Tätigkeit. „Nur ein Mißwachs kann Amerika retten“, jammerte daher im Frühjahr 1930 die Presse der geängstigten Finanzwelt. Mißwachs ist diesen Leuten erwünscht als drohende Hungersnot. Mit Hunger aber zwingt ich, der ich die Kornspeicher, wie Josef in Ägypten, allein in meiner Hand habe, diejenigen, denen er droht, für mich zu arbeiten. Wollte nun der Mißwachs in Amerika nicht selbst kommen, so verstand es der Kapitalist, ein erfindungsreicher Odysseus, ihn künstlich zu machen. Denn schon bald darauf las man in allen Zeitungen, daß in Amerika 40 Millionen Sack Raffeebohnen verbrannt worden sind, und seit der Zeit hat dies Beispiel dort gelehrige Nachahmer gefunden unter den Inhaber des Spekulationskapitals, die für unsern wirtschaftlichen Aufschwung sorgen: bald sind in Nord-Amerika so und so viel Hektoliter Milch in die Flüsse gegossen worden, bald in Süd-Amerika 20 bis 30 tausend Schafe getötet und sofort verbrannt worden. Nur so erreicht man es, daß gewisse Wertpapiere nicht im Kurse fallen und fast wertlos werden.

Auch in Europa scheut der Spekulationskapitalismus nicht vor solchem zum Himmel stinkenden Frevel zurück: mitten unter der hungernden Bevölkerung werden 200 Waggons des besten Roggenmehls vernichtet, und keine Hand rührt

sich, dem Einhalt zu tun. Man betet freilich. Mit Pater-nostern, pflegt Cosimo de' Medici zu sagen, regiert man nicht Staaten. Jedoch der unfehlbar zielsichre Parasiteninstinkt erreicht auf einem andern, noch direkteren Wege denselben alle Mittel heiligenden Zweck: nämlich die Menschen in seinem Sklavendienste zu erhalten, indem er den größeren Teil von ihnen darben läßt und so ins Joch der für den Kapitalisten zu leistenden Arbeit nötigt, obgleich der Boden, d. h. die Pflanzendecke ihnen allen längst so viel an Nahrung, Kleidung und Wohnung liefert, um den Menschen als freien genügsamen Personen ein auskömmliches Leben zu sichern, so daß sie sich dabei wohl und glücklich fühlen könnten und gerne auch der nicht-materiellen Kultur, dem wahren Deum-colere widmen würden. Man verfährt sehr einfach: in Ost-Europa verkaufen die Machthaber, d. h. die an der Spitze stehenden Sklavenhalter jährlich für viele Millionen Brotkorn in's Ausland. Das ist noch vorteilhafter als wie in Amerika die Schafe, Kaffeebohnen und Milch zu vernichten. Man tauscht sich hierfür hauptsächlich in West-Europa verfertigte Panzerschiffe, Waffen usw. ein, mit deren Hilfe man immer weitere Teile des Auslandes in seinen direkten Sklavendienst bringen kann. Und dann erschallen jedes Jahr aus Ost-Europa die Klagen über die schreckliche dortige Hungerkatastrophe, und fühlende, barmherzige Menschen schicken von ihren wenigen Ersparnissen noch Nahrungsmittel dorthin, wo die Machthaber sie, sich die Hände reibend, in Empfang nehmen. Heißt 'n Geschäft!

Man sieht, wie richtig das in Amerika und Europa berechnet ist: sobald die Erde den Menschen so viel an

Nahrung liefert, daß sie genug hätten, um zufrieden leben zu können, nimmt man ihnen rasch einen Teil der Nahrung wieder weg, damit sie sich vom Arbeitszwang für Fremde nie befreien. Nur die Methoden der Knebelung wechseln, das Ziel bleibt daselbe.

Sully, der Minister und Freund Heinrich IV von Frankreich pflegte zu sagen: *labourage et pastou-
rage sont les deux mamelles dont la France est alimentée: les vraies mines et trésors de Pérou.* Wie rückständig war man doch damals!

Bleibt es dem Leser zu sehen, mit welchen Mitteln wirtschaftlicher Aufschwung, den man Kulturfortschritt nennt, gemacht wird?

Die sog. „Arbeit zur Verbesserung der Lage des Proletariats“ ist in Wirklichkeit eine Arbeit zur Erhaltung und Förderung des Kapitalismus. Die Sozialdemokratie als Partei erhält sich nur durch systematisches Ausbeuten der Unzufriedenheit, die sie selbst beständig schürt. Sie kann (wie ihre Leiter bisweilen naiv ausgesprochen haben) zufriedene, genügsame Arbeiter nicht ausstehen. Der Kapitalismus erhält sich nur dadurch, daß er beständig in den Menschen Bedürfnisse anfaßt, die Menschen lüstern und unzufrieden macht. Wie die ältere Geschichte uns lehrt, daß stets der Tyrann und der Pöbel natürliche Verbündete waren, so sind es heute Kapitalisten und Sozialisten.

Bleibe ich dagegen bei der schlichten Lebenshaltung, dann heißt es von beiden Seiten: der Kerl ist filzig, er kleidet sich schäbig, der Mensch weiß nicht, was sich gehört, weil ich nämlich weiß, daß der Mensch sich gehört. Denn die einfache Sitte, die konservative Gesinnung, die

Selbstbeschränkung, die Freude am Entfagen wird von der Presse beider Parteien bald höhniſch als veraltete, rückſtändige Unkultur, als Engherzigkeit und Stumpffinn bewißelt, bald als reaktionäre Tendenz denunziert. So arbeiten ſich Sozialdemokratie und Kapitalismus (par nobile fratrum!) in die Hände und unterſtützen einträchtig die Anzufriedenheit und den Luxus. Also auch bei uns heißt's, wie bei den bekannten Römern: *livor atque luxus*.

Es dient jedoch, hört man ſagen, unſer wirtschaftlicher Aufschwung, etwa ſeit 1830, durch die Induſtrialiſierung und die raſch ſich vermehrenden Erfindungen in der Technik dazu ein friſcheres geiſtiges Leben und erhöhte Intelligenz hervorzurufen und macht die Arbeiter zu denkenden Menſchen. Es iſt ein Aufschwung an Verſtand, Vernunft und Urteilskraft. Dies alles nun verneine ich und konſtatiere das Gegenteil. Fortſchritt der Menſchheit beſteht nur in dem, was jemand an eignen und zwar neuen, für's Leben verwertbaren Gedanken hinzubringt. Solche Gedanken aber kommen dem Menſchen nur zur Zeit der Muße und Arbeitsloſigkeit (eines Zuſtandes, den man jetzt bekämpft). Sie kommen, wann ſie wollen, nicht wann wir wollen. Sie konnten dem *Hesiod* kommen, während er am *Helikon* die Herden ſeines Vaters weidete, auch dem *Hans Sachs*, während er Schuhe machte. Ein wenig davon kommt auch dem Manne, der mit dem Pfluge Furchen zieht, neben ſeinem Gefährt oder hinter der Egge geht. Die Näherin im Dachſtübchen kann einen anſtiegenden Gedanken feſthalten, indem ſie die Nadel ruhen läßt. Vermag aber auch derjenige zu denken, der eine Nähmaſchine, Nähmaſchine, Schreibmaſchine, Sämaſchine

oder das Getriebe und Räderwerk einer Fabrik bedient, oder ein Auto, ein Flugzeug? Der bloße Versuch brächte Verderben. Was ist bei unserm wirtschaftlichen Aufschwung an die Stelle des Denkens getreten? Sein bösester Feind: das Aufpassen, eine beständige Spannung der Nerven bald hier, bald da einzugreifen. Dies Aufmerksamsein ist der Gedankenmörder, der bei unsrer immer wachsenden Arbeiterbevölkerung die Verdummung und die Unselbständigkeit des Denkens fortschreiten läßt. Einige Fachleute strengen ihren Kopf an und machen Erfindung auf Erfindung, durch deren Anwendung tausende und aber-tausende des Denkens überhoben werden. Weise aber ist, sagt Pindar, wer aus eigener Kraft viel gedacht hat. Hierzu kommt noch, daß trotz alledem d. h. trotz des immer blöder werdenden Verstandes, die Heftigkeit des Willens und das Quantum der Willensfähigkeit auch bei den an Einsicht verkümmerten Menschen sich gleich bleibt, so daß sie denen, die sich zu ihren Führern machen und die zündende Schlagworte brauchen, blindlings folgen.

Das alles sind für die Beurteilung unsres wirtschaftlichen Aufschwungs nicht unwichtige Umstände.

Und die Lösung der Frage?

Sie ist so einfach, wie jede Heldentat. An dem Tage, wo die arbeitende Masse, d. h. fast die ganze Menschheit, freiwillig auf das Streitobjekt, auf den Luxus verzichtet, der wachsenden Gier in weichlichen Gefühlen zu schwelgen entsagt, — gibt es keinen Kapitalismus mehr. Er verschwindet von der Szene und macht Platz für etwas anderes: pflichtgemäße Willenserfüllung und Zufriedenheit.

Was, hör' ich rufen: Stillstand! Rennen wir nicht

schon die „Bienenfabel“ des Bernhard de Mandeville! Und wo bleiben alle die Millionen, die nur dank unserm Unternehmungsgeist und unsrer gigantisch wachsenden Industrie, sei's auch, daß sie Luxus produziert, leben? sie bleiben ja sonst ohne Brot. Mit Verlaub, konsequent denkender Leser: davon lebt nicht ein einziger Mensch. „Wie so nicht?“ Weil er es nicht essen kann. Die sämtlichen Bewohner leben nur von dem, was sich an Nahrung der Pflanzendecke der Erde entnehmen läßt. Alle arbeitenden Kräfte der Menschheit, die das ganze Wunderwerk des modernen Kulturfortschritts schaffen und in Gang erhalten, werden nur damit allein bezahlt. Ist die Grenze dieses Ertrages für die jeweilige Menschenzahl erreicht, so stirbt jeder weiter hinzukommende Hungers. Die ganze Herrlichkeit des wirtschaftlichen Aufschwungs ist ihm dann nicht so viel wert, wie der Ruhmagen, um den Odysseus sich mit dem Bettler Iros balgte. Das Brot, wenn's nicht da ist, zu schaffen, ist unmöglich; das vorhandene unter die Menschen zu verteilen, ist immer möglich.

* * *

Ja, daß es eine soziale Frage gibt und daß die furchtbar drohend am Horizonte heraufzieht, leugnen auch die nicht, die uns beständig vorhalten, wie herrlich weit wir's gebracht haben und wie sich überall ein Aufschwung zum Bessern vollziehe. Auch sie merken, wie tief ein inneres Ungenügen die Menschheit durchdringt und wie krank die Zeit geworden.

Man spricht von der Notwendigkeit einer Regeneration, von dem Abgrunde, dem wir zutreiben und einer „Katastrophe unsrer Kultur“. Von den Abhilfemitteln,

die uns Jahr aus Jahr ein in Reden, Aufsätzen und Büchern angeboten werden, wollen wir hier nur eines Wertes Erwähnung tun, weil es wenigstens in einer Hinsicht die richtige Einsicht offenbart; es ist von Hermann von Samson-Himmelstjerna: „Die Wasserwirtschaft als Voraussetzung und Bedingung für Kultur und Friede“ (Neudamm, Neumann 1903). Der Verfasser geht von der richtigen Annahme aus: es müsse den wirklichen Bedürfnissen des Menschen das genügen, was der Erdboden seines Vaterlandes durch Ackerbau und Viehzucht produziert. Und wenn diese unerläßliche Basis gegeben, d. h. wenn alle satt werden, könne eine wahre Kultur, eine edle Humanität von uns aufgebaut werden. Nur ein Staat, der seine Bevölkerung selbst zu ernähren vermag, werde auf die Dauer mit seinen Nachbarn Frieden halten und nicht zum Raubstaate werden. Diesen selben Gedanken sprach im Jahre 22 n. Chr. Tiberius in seinem Erlasse an den Senat aus, in tiefer Besorgnis um die Zukunft des Reiches (At hercule nemo refert quod Italia cexternae opis indiget!) D. h. Italien ist in Gefahr aus einem ackerbautreibenden Staate ein Raubstaat zu werden. (cf. Tacitus, Ann III, 52—54; Dio Cassius, lib. 60, 19; Plinius hist. nat. lib. 18, 5, 7.) Nun vermag nichts dem Nahrungsmangel so sicher vorzubeugen, wie eine rationelle Wasserwirtschaft. Eine wohlberechnete Bewässerung und Entwässerung, die zur Regenzeit das Wasser sammelt, daß es keinen Schaden anrichte, und zur Zeit der Dürre durch Kanäle, ja auf Rinnen zu jedem Felde, bis zu jedem Ackerbeete es leitet. So ist man längst in manchen Gegenden verfahren (Damascus, Chiva, Valencia, Peru usw),

die der Verf. schildert und „Paradiese“ nennt. Aber das sind einzelne Oasen, und diese Wasserwirtschaft fehlt dort, wo sie zur Erhaltung des Friedens am nötigsten wäre, wo z. B. nachweisbar auf dem Territorium Deutschlands eine zehnfach so dichte Bevölkerung, als jetzt sich bei solcher Verinselung ernähren könnte. Dies wäre eine Steigerung der ernährenden Leistung der Pflanzendecke auf *i n t e n s i v e m* Wege. Wiederum auf *e x t e n s i v e m* Wege diese Steigerung zu erreichen, wird von Goethe am Schlusse seines „Faust“ als höchste Leistung der Kultur gepriesen. Beides bedeutet für das Anwachsen der Bevölkerung nur eine Galgenfrist, bis keine Steigerung mehr möglich ist. Was S a m s o n nicht veranschlagt, ist das, was der Kapitalismus aus der Menschheit gemacht hat. Er wundert sich, daß zwar enorme Summen für den Bau von Kanälen ausgegeben werden, aber fast nur von solchen, die dem Handel und der Industrie, nicht aber dem Ackerbau dienen, dem wahren Nährwater des Landes. Nun ist aber der Kapitalismus, der alles durchgefucht hat, weit davon entfernt, das Volk zum Ackerbau anhalten und ihm billiges Brot liefern zu wollen. Das ist ein Hauptgrund für das Scheitern aller der wohlgemeinten Versuche die soziale Frage zu lösen.

Fällt es auch nur einem unsrer weisen Lehrer ein, daß *causa* und *effectus* proportional sein müssen; daß nur „freiwilliger Verzicht auf das Streitobjekt, auf den Luxus“, das Lösungswort lauten darf? was zugleich die einzig wirkfame Abrüstung bedeutet. Aber nein! Man bietet uns neue Volkswirtschaftstheorien, Geldreform, Bodenreform, Genossenschaftswesen, Steuerreform, Arbeiter-

versicherung, Enteignung und Verstaatlichung von diesem und jenem, Streitrecht, usw.; meist für die Mehrzahl gemächliche Prozeduren, mit denen man ein grauenvolles Verhängnis bannen will, von grübelnden Köpfen ausgedachte Begriffsanordnung, neue Reihenfolgen für allbekannte Dinge. Kommt es niemandem in den Sinn, daß man das Heilmittel für das Übel nur dort zu suchen hat, wo seine Wurzel ist, daß die Heilung eine Tat von eben solchen Dimensionen darstellen muß, wie das Übel sie besitzt? Aber statt den Rückweg von den Gefühlsmotiven zu den Willensmotiven einzuschlagen, fährt man fort mit bequemen Verstandeskombinationen und dem Aufbau von Theorien. Man will riesengroße Schäden heilen, ohne riesengroße Opfer zu bringen, ohne, wie der Apostel im Römerbrief (12, 1—2) sagt, das gefühlsfüchtige Menschenherz selbst auf den Altar zu legen. In dem, was wir wollen, sind wir die Herren, in dem, was wir fühlen — angefettete Sklaven.

Solang' sich Prometheus gefesselt
 Dort windet, zerhacken ihm zwei
 Heißhungerige Geier die Leber,
 Und täglich, ach! wächst sie ihm neu.
 Solang' du Genußsucht noch fühlst,
 Erneuert die Leber sich dir,
 Rein Geier, du selbst darin wühlst;
 Nenn „eigne Begierde“ das Tier.*)

*) Lucretius, III. 990:
 . . . quem volucres lacerant . . . atque exest anxius angor
 aut allae quouius scindunt cuppedine curae.

Nachwort: Falls die Lösung der Frage eine Heldentat ist, so gehören Helden dazu. Wo sind sie? Den Leuten unserer Generation wird man nicht zumuten, daß sie eine plötzliche Bekehrung, wie auf dem Wege nach Damastus, erleben. Es ist also hier nur ein richtunggebendes Ideal, nicht eines, nach dem man greifen kann, hingestellt. Indessen: ohne Ideale kommen wir nicht aus. Der Einzelne vermag, nach bestem Vermögen strebend, sich ihm wohl nur um ein Haarbrett zu nähern.

Sprachmusik in der deutschen und italienischen Lyrik.

Um das, was wir sprachliche Musik nennen, an der italienischen und deutschen Lyrik zu erläutern, beginnt man vielleicht am besten mit der Zitation von zwei Gedichten, einem italienischen und einem deutschen, die einander nach Form und zugleich nach Inhalt besonders ähnlich sind, ja womöglich, wo eines die Nachbildung oder Übersetzung des andern ist. Wenn dann aber der Nachbildende nicht selber ein Dichtergenie ist, wird die Übertragung, je schöner das Original war, um so eher hinter ihm zurückbleiben. Glücklicherweise besitzen wir ein kleines Gedicht von Goethe, in welchem er ein schlichtes italienisches Volkslied nachgebildet hat, und die Rezitation dieser beiden Lieder möge unsrer Studie über Sprachmusik vorausgeschickt werden.

Tu sei quel dolce fuoco,	E di sto cuore hai
L' anima mia sei tu!	Tutti le parti tu!
E degli affetti miei	E mi vedrai morire
Dormi, che vuoi di più?	Dormi, che vuoi di più?
E degli affetti miei	E mi vedrai morire
Tien le chiavi tu!	Se lo comandi tu!
E di sto cuore hai	Dormi, bel idol mio
Dormi, che vuoi di più?	Dormi, che vuoi di più?

O gib vom weichen Pfühle träumend ein halb Gehör!
Bei meinem Saitenspiele schlafe, was willst du mehr?

Bei meinem Saitenspiele segnet der Sterne Heer
 Die ewigen Gefühle; schlafe, was willst du mehr?
 Die ewigen Gefühle heben mich hoch und hehr
 Aus irdischem Gewühle. Schlafe, was willst du mehr?
 Vom irdischen Gewühle trennst du mich nur zu sehr;
 Bannst mich in diese Kühle. Schlafe, was willst du mehr?
 Bannst mich in diese Kühle, gibst nur im Traum Gehör.
 Ach, auf dem weichen Pfühle schlafe, was willst du mehr?
 Das Schema der betonten Reimvokale, [die sprach-
 musikalischen Noten] ist so:



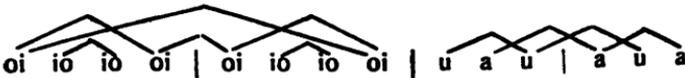
Was den Inhalt betrifft, so wird in beiden Liedern der ruhenden Geliebten die Aufforderung zum Schlafe zugefungen. Das Original steigert dabei die Liebesbeteuerung immer leidenschaftlicher, bis zur Versicherung, die Geliebte werde den Sänger, sobald sie es befehle, sterben sehen, und es gelangt hiermit zu einem Abschlusse. Im Goetheschen Liede fließt die Gemütsbewegung gemächlich und zuletzt sogar zögernd dahin und kehrt dann zu ihrem Ausgangspunkte zurück, in sich verklingend und in den Gefühlen zu keinem Abschluß kommend. In den 3 ersten italienischen Stropfen ist die als Refrain wiederkehrende Aufforderung zu schlafen eine Unterbrechung des Textes, die dazu nötigt, jeden dritten Vers in der nächsten Strophe zu wiederholen, während bei Göthe jede Strophe ein abgeschlossenes Ganze bildet. So macht das italienische Lied den Eindruck größerer Lebhaftigkeit.

Das klassische Land Italien ist auch die Geburtsstätte der schönsten Formen europäischer Lyrik mit ihren kunstvoll geordneten Strophen und wohl lautenden Reimverschlingungen. Hier sind die Italiener unsre geistigen Väter gewesen als die Erfinder der Octaven, Terzinen und Sonette, die erst im 18-ten Jahrh. in Deutschland heimisch zu werden begannen. Es ließe sich jedoch die Frage aufwerfen, ob nicht das, was wir den musikalischen Wert einer Dichtung nennen, auf einem täuschenden Scheine beruhe, der durch das Verhältnis der Laute als Träger zum Gehalte der Worte hervorgerufen wird? Erscheint nicht das Gefäß durch seinen Inhalt geädelt? Die Antwort darauf läßt sich durch ein Experiment, also durch Induktionsbeweis geben. Man lese einem für musikalische Schönheit empfänglichen, jedoch der deutschen Sprache gänzlich unkundigen Italiener durch Wohlklang ausgezeichnete Gedichte von Göthe, Schiller, Bürger und Rückert vor, und dann zweitens etwas von Heinrich von Kleist, Lessing, Immermann und Hebbel. Ferner lese man einem für musikalische Schönheit empfänglichen, jedoch der italienischen Sprache ganz unkundigen Deutschen ausgewählte Stellen vor aus Ariosto, Tasso, Metastasio, Giacomo Zanella, und dann solche von Dante, Leopardi und Carducci, und dann wird man sich bei der Befragung meist davon überzeugen, daß der eine wie der andre Hörer in den Gedichten der ersten Gruppe einen rein musikalischen Wohl laut bemerkt, den er in der zweiten Gruppe vermißt, womit bewiesen ist, daß jene Gedichte, unabhängig vom intimen Zusammenhange zwischen Form und Bedeutung, in ihren

Lauten musikalische Schönheit besitzen. Jetzt kommt es darauf an, nicht bei dieser subjektiven Gewißheit stehen zu bleiben, sondern der Sprachmusik in der Poesie eine exakte Grundlage zu geben. Der Erörterung lassen wir einige Proben italienischer Lyrik vorausgehen nebst den Deutschen Übersetzungen und einer für die sprachmusikalische Untersuchung wichtigen graphischen Darstellung der Reimanordnung; das sind die sprachmusikalischen Noten. Bei den Dichtungen von Metastasio und Manzoni begnügen wir uns damit die ersten Strophen zu zitieren.

Dante (von Michelangelo Buonarotti)

Dal ciel discese, e col mortal suo, poi
 Che visto ebbe l' inferno giusto e' l pio,
 Ritorndò vivo a contemplare Dio,
 Per dar di tutto il vero lume a noi:
 Lucente stella che co' raggi suoi
 Fe' chiaro a torto, il nido, ove nacqu' io;
 Nè sare' 'l premio tutto 'l mondo rio:
 Tu sol, che la creasti, esser quel puoi.
 Di Dante dico, che mal conosciute
 Fur l' opre sue, da quel popolo ingrato,
 Che solo a' giusti manca di salute.
 Foss' io pur lui! e a tal fortuna nato,
 Per l' aspro esilio suo, con la virtute,
 Dare' del mondo il più felice stato.



Das gilt für alle Sonette. In horizontaler Anordnung der 4 Strophen werden die betonten Reimvokale so verbunden, daß der volle Reim durch einen Babel bezeichnet wird; kommen dazu, — wie in späteren Beispielen zu sehen ist, — noch Assonanzen, so werden diese durch Bogen und die Halbassonanzen durch punktierte Bogen dargestellt.

Dante

Vom Himmel kam er und in Menschenhüllen
 Hat er der Hölle Tor sich aufgeschlossen,
 Hat lebend Gottes Antlitz dann genossen,
 Um leuchtend uns die Wahrheit zu enthüllen.

Dein Glanz, o heller Stern, ehrt wider Willen
 Und Recht das Nest, aus dem auch ich entsprossen.
 Die schlechte Welt, sie hat sich dir verschlossen,
 Dir kann vom Schöpfer nur dein Lohn entquillen.

Schlecht wurde Dante's Geistesart begriffen
 Von jenem Volke, voll Andant und Fehle,
 Das sich an allem Edlen stets vergriffen.

Könnt ich auf mich sein Loos nur übertragen,
 Gern nähm' ich sein Exil zu seiner Seele
 Und wollte dann dem größten Glück entsagen.

La Partenza — Der Abschied; von Pietro
 Metastasio (1698—1782).

Ecco quel fiero istante;
 Nice, mia Nice, addio,
 Come vivrò, ben mio,
 Così lontan da te?

Io vivrò sempre in pene,
Io non avrò più bene :
E tu, chi sa se mai
Ti sovverai di me !

Soffri che in traccia almeno
Di mia perduta pace
Venga il pensier seguace
Su l' orme del tuo piè.
Sempre nel tuo cammino,
Sempre m' avrai vicino ;
E tu, chi sa se mai
Ti sovverai di me ?

Io fra remote sponde
Mesto volgendo i passi,
Andrò chiedendo ai sassi,
La Ninfa mia dov' è ?
Dall' una all' altra aurora
Te andrò chiamando ognora ;
E tu, chi sa se mai
Ti sovverai die me ?

Sie schlägt, die bange Stunde,
Um grausam uns zu trennen !
Wie werd' ich leben können,
O Nice, ohne dich ?
Ich leb' in harten Leiden,
In Qualen, fern von Freuden ;
Und du, wer weiß, Geliebte,
Denkst du auch je an mich ?

Stets wird nach deinen Spuren
 Sich mein Gedanke lenken,
 An jene Zeit nur denken,
 Die, ach! so schnell entwich.
 Dir strebt auf allen Wegen
 Mein treuer Geist entgegen;
 Und du, wer weiß Geliebte,
 Denkst du auch je an mich?

Sch irr' an fernem Strande
 Umher in Sehnsuchtsträumen;
 Von Felsen, Fluren, Bäumen
 Verlang' ich suchend dich;
 Dich, wenn Aurora winket,
 Nur dich, wenn Hesper sinket;
 Und du, wer weiß, Geliebte,
 Denkst du auch je an mich?

Wir geben nunmehr die ersten 6 Strophen des Hymnus,
 den Manzoni auf den Tod Napoleon's (5. Mai 1821)
 gedichtet hat.

Ei fu. Siccome immobile,
 Dato il mortal sospiro,
 Stette la spoglia immemore
 Orba di tanto spiro:
 Così, percossa, attonita
 La terra al nunzio sta;
 Muta pensando all' ultima
 Ora dell' uom fatale;
 Nè sa quando una simile
 Orma di piè mortale

La sua cruenta polvere
A calpestar verrà.

Lui folgorante in solio
Vide il mio genio e tacque:
Quando con vece assidua,
Cadde, risorse e giacque,
Di mille voci al sonito
Mista la sua non ha:

Vergin di servo encomio
E di codardo oltraggio,
Sorge or commosso al subito
Sparir di tanto raggio;
E scioglie all'urna un cantico
Che forse non morrà.

Dall'Alpi alle Piramidi,
Dal Manzanarre al Reno,
Di quel sicuro il fulmine
Tenea dietro al baleno;
Scoppiò da Scilla al Tanai,
Dall'uno all'altro mar.

Fu vera gloria? Ai posteri
L'ardua sentenza: nui
Chiniam la fronte al Massimo
Fattor che volle in lui
Del creator suo spirito
Più vasta orma stampar.

Er war. So wie bewegungslos,
Nachdem der Mund erblaßte,
Die Hülle lag, ungedenkt,

Welch einen Geist sie faßte,
 So steht die Welt, wie schlaggelähmt
 Bei dieser Kunde still.

Stumm denkt sie an den Todeskampf
 Des Einen, schicksalsvollen,
 Und fragt, wann wohl ein Menschenfuß
 Auf ihre blut'gen Schollen
 Solch' eines Daseins Riesenspur
 Von neuem drücken will?

Ihn sah die Mus' im Strahlenglanz
 Des Throns und hat geschwiegen,
 Und sah ihn ewig wechselvoll
 Fallen, ersteh'n, erliegen;
 Im Wortgeräusch der Tausende
 Blieb ihre Lippe kalt.

Jungfräulich rein von Sklavenlob
 Und nie von Schmähung trunken,
 Erhebt sie jetzt sich tiefbewegt,
 Da solch ein Stern gesunken,
 Und singt zur Urn ein Totenlied,
 Das nie vielleicht verhallt.

Vom Alpengrat zum Wüstenand,
 Vom Manzanar zum Rheine
 Unfehlbar traf sein Wettersehlag
 Hart nach des Blizes Scheine,
 Von Scylla bis zum Tanais,
 Von dem zu jenem Meer.

War echt sein Ruhm? Die Entselwelt
 Entscheide dies! Wir neigen

Die Stirn vor dem Allmächtigen,
 Dem es gefiel zu zeigen
 In ihm die hehre Schöpferkraft
 Gewalt' ger als bisher.

o i e i o a | u a i a o a | o a i a o a | o a i a o a

Hier sind die Reime teils zweifilbig, teils einfilbig; die übrigen 2 Verschlüsse sind im ersten, dritten und fünften Verse jeder Strophe dadurch einander ähnlich, daß die dreifilbig (sdrucchiole) sind. So ziehen sie sich als einigendes Band durch den Hymnus. Die Noten für Metastasio's Lied geben folgendes Bild:

a io io e e e ai e | e a a e i i ai e | o a a e o o a e

In der graphischen Darstellung der betonten Reimvokale ist die völlige Übereinstimmung des Refrains in allen Strophen durch einen horizontalen Strich unter der Zeile gekennzeichnet. Die unterstrichenen Vokale bedeuten zweifilbige Reime.

Wie begründen wir nun die Sprachmusik dieser Gedichte, damit sie auch theoretisch, so zu sagen de jure genossen werden können, damit sie also für jedes der Gedichte ein in sich abgeschlossenes Ganzes mit harmonischer Gliederung der Teile darbiete, ähnlich wie, nach seinem Gedankengehalt jedes sprachliche Kunstwerk, eine Horazische

Ode oder ein Siegesgesang des Pindar, und wie in instrumentaler Hinsicht ein tonmusikalisches Werk, z. B. eine Symphonie von Bethoven. Damit die an diese Lieder zu knüpfende Parallele über italienische und deutsche Lyrik sich nicht in den üblichen tiefsinnig ahnungsvollen uferlosen Expektorationen ergehe, sondern Brauchbares liefere, stellen wir sie auf die präzise Grundlage, die W. M a s i n g (in seinem Werke „Sprachliche Musik in Göthe's Lyrik“ 1910) geschaffen hat. Dankbar entlehnen wir ihm manches wörtlich. Doch dies Fundament allein genügt nicht. Die zu erstrebende Präzision macht es nötig, einiges über den Unterschied zwischen deutscher und italienischer Rhythmit festzustellen und, noch weiter ausholend, etwas näher auf die Metaphysik der Musik einzugehen, denn nur auf diese Weise erfährt man den wesentlichen Unterschied zwischen Sprachmusik und Tonmusik. Gemeinsam ist es beiden Gefühle auszudrücken: die Musik tut es auf dem direktesten Wege, die Lyrik auf dem weitesten aller in der Kunst vorkommenden Umwege. Durch Worte wird die Phantasie des Hörers in's Spiel gebracht und dann werden ihre Bilder auf die Gemütszustände zurückgedeutet, durch die sie hervorgerufen worden sind. Wichtiger ist es, dessen zu gedenken, was der Poesie und der Musik im gleichen konkreten Sinne gemeinsam ist: des R h y t h m u s. Denn das zweite, der Melodie fast ebenso notwendige Formelement, die H a r m o n i e, ist nur in abstraktem Sinne beiden gemeinsam als ein einigendes Band von Mannigfaltigem, als eine Übereinstimmung, die durch den das Entzweite versöhnenden Einklang uns befriedigt. Die physikalische Grundlage dessen, was in der Tonmusik Harmonie

heißt, besteht in der Coinzidenz der Vibrationen des klingenden, in Wellen sich bewegenden Mediums, die, sobald 2 Töne zugleich erklingen, etwa bei jeder zweiten oder bei jeder dritten oder bei jeder vierten Vibration eintrifft, wonach sie dann Oktave, Quinte oder Quarte u. s. w. von einander sind, z. B. die Oktave eines Tones hat die doppelte Schwingungszahl wie er selbst. So lange die Schwingungen zweier Töne ein rationales und in kleinen Zahlen ausdrückbares Verhältnis zu einander haben, lassen sie sich durch ihr oft wiederkehrendes Zusammenfallen in unserer Apprehension zusammenfassen. Die Töne verschmelzen mit einander und stehen dadurch in Einklang. Ist dagegen dies Verhältnis irrational oder nur in größeren Zahlen ausdrückbar, so widerstreben die Töne unsrer Zusammenfassung in der Apprehension und geben eine Dissonanz. Demzufolge ist, wie Schopenhauer sich ausdrückt, die Musik ein Mittel, rationale und irrationale Zahlenverhältnisse, nicht etwa wie die Arithmetik mit Hilfe des Begriffs faßlich zu machen, sondern sie zu einer ganz simultanen sinnlichen Erkenntnis zu bringen. Und Leibniz nennt die Musik ein exercitium arithmeticae occultum nescientis se numerare animi. Physik und Ästhetik werden auf einen Generalnenner gebracht. Harmonie in diesem direkten Sinne kennt natürlich weder die Poesie noch die Sprachmusik. Und auch die im Diphthong vereinigten Vokale werden, — im Gegensatz zu den Akkorden der Tonmusik, — immer sukzessiv, nie ganz gleichzeitig beide erklingen. Dagegen das andre Element der Melodie, der Rhythmus, ist auch der Lyrik eigen. Wie die Harmonie das qualitative, so ist er das quantitative Ele-

ment, (das der Dauer), nicht das der Höhe und Tiefe des Tones. Alles, was an den Sprachlauten, abgesehen von den Klangfarben, zu unterscheiden ist, muß man, um den landläufigen Konfusionen über Hebung und Senkung des Tones, Hochton und Tiefton zu entgehen, auf die folgenden 3 physikalischen Entstehungsweisen zurückführen: 1) die Höhe des Tones; sie hängt ab von der Frequenz der Vibrationen des schwingenden Materials in einer Zeiteinheit; 2) die sog. Quantität des Lauts, nämlich die Dauer der Zeit des Vibrierens, von dem Moment an, wo der schwingende Körper seine Ruhelage verläßt, bis zu dem, wo er in sie zurückkehrt, vom Anfang bis zum Ende des Tönens; 3) die Lautstärke, d. h. die Amplitude der Wellen bei der Schwingung oder die Weite des Spielraums der auf und ab gehenden Wellenbewegung. Das sind genau meßbare Größen, die man sich, wo immer von Rhythmus die Rede ist, stets zu vergegenwärtigen hat. Handelt es sich um Tonmusik, so hängt an den horizontalen Linien der Notenschrift das harmonische Element, an den senkrechten, das rhythmische. Denn was im Raume die Symmetrie ist, das ist in der Zeit der Rhythmus. Er besteht in der Wiederkehr eines Wechsels (eines Gegensatzes). Dadurch wird ein Ganzes in mehrere einander entsprechende Teile geteilt, zunächst in größere, die wieder in kleinere, untergeordnete zerfallen.

So kann der Rhythmus auch ohne eigentliche Harmonie schon eine Art Musik schaffen: im Trommeln. Und wie in der Architektur die Symmetrie das Ordnende und Zusammenhaltende ist, so in der Musik der Rhythmus. Wie die letzten Bestandteile eines Gebäudes die ganz glei-

chen Steine, so sind die eines Tonstückes die gleichen Takte, die eines Liedes die gleichen Strophen, Verse, Versfüße. Wenn z. B. der Wechsel einer betonten und einer unbetonten Silbe wiederkehrt, so nennen wir es einen trochäischen Rhythmus. Aus jenen oben erwähnten 3 Qualitäten der Laute ergibt sich der wichtigste Unterschied zwischen Tonmusik und Sprachmusik. Denn das, was der Tonmusik dank der Harmonie ihren ganzen Reichtum verleiht: die beständig und in's Unendliche wechselnde Tonhöhe, äußert sich zwar ebenfalls beim Vortrage in gebundener und ungebundener Rede; und man kann, wie Eduard Sievers getan hat, rhythmisch-melodische Untersuchungen anstellen. In der gegenwärtigen Arbeit jedoch wollen wir von ihnen absehen. Somit bleibt der Sprachmusik hinsichtlich des Rhythmus nur übrig die Tonstärke (Akzent) und Tondauer (Quantität). Zeigt sich der Rhythmus in der Wiederkehr des Wechsels, dann pflegt man vom Metrum zu sprechen.

Welche Unterschiede ergeben sich nun in bezug auf Rhythmik und Metrik bei einem Vergleich italienischer und deutscher Verse? Bei den Vorfahren der Italiener, den Römern, galt für die gebundene, d. h. aus mehrsilbigen Versfüßen bestehende Rede das Gesetz, daß die erste lange Silbe jedes Fußes den Iktus (die Versbetonung) habe. Aber weil alle Worte schon von Natur eine Betonung mitbrachten und sie oft auf eine kurze Silbe fiel, so folgt, daß mit dem Eintritt in den Vers ein Wort zwar nicht seine natürliche Silbenlänge, wohl aber seine natürliche Betonung verlieren und eine andere, die rhythmische, bekommen konnte. Hierin erwies sich das Gesetz

als stärker, denn die Natur, was offenbar dem ästhetischen Sinne der Alten Befriedigung gewährte. Man pflegt daher zu sagen, daß sie auf die Quantität (Länge) mehr Gewicht legten als auf die Betonung der Silben.

Mit der betonten ersten Silbe war der Grundton eines Hexameters angegeben. Es begann nun die durch 4 Füße sich ziehende wechselnde Kombination von Daktylen und Spondeen, zugleich begann der Konflikt zwischen Wortakzent und Versfiktus, — den Dissonanzen vergleichbar, in welche die Melodie, vom Grundtone abirrend, sich verwickelt, — bis mit dem Schluß des 4-ten Fußes der Konflikt gelöst ist, die Dissonanzen in Harmonien zum Grundton zurückkehren und in den beiden letzten Füßen der Wortakzent, in versöhnlicher Harmonie, mit der rhythmischen Betonung übereinstimmt. Darin bestände die Sprachmusik des Hexameters.

Die Italiener und Deutschen haben, jeder seinem Ingenium folgend, aus der antiken Metrik sehr verschiedenes gemacht. Es verlangen jedoch beide Nationen, daß der Iktus (Versbetonung) dem Akzent (Wortbetonung) nicht widerspreche. Im übrigen wird man im Italienischen zu unterscheiden haben: 1) Silben, die den Iktus und also auch immer den Akzent haben; das sind im gereimten 11-silbigen Verse (endecasillabo) die 10-te und die 6-te, oder die 10-te, 4-te und 8-te; oder (nur selten) die 10-te und 7-te Silbe. — 2) Silben die nur den ursprünglichen Wortakzent, weil sie ihn ja nicht verlieren können, — haben; 3) Silben, die weder im Verse noch im Worte betont sind, die also mit der geringsten Lautstärke ausgesprochen werden. Im Italienischen ist zwar die Zahl der

Silben jedes Verses bestimmt, es werden aber nicht, wie im Deutschen, Englischen, Russischen usw. Versfüße (aus je einer betonten und 1 oder 2 unbetonten Silben bestehend) unterschieden. Die italienischen Stilisten (z. B. Domenico Capellina (Biblioteca Scolastica, I. pag. 46) pflegen die Versbetonungen zu bezeichnen als *quelle pose che, pronunciando una parola, si fanno sopra una delle sillabe di cui si compone.* (Es wird eine Pause gemacht, auf der die Stimme länger verweilt). *Si arresta colla voce di preferenza sulla sillaba.* Im Lateinischen galt ja auch die rhythmisch betonte Silbe für lang. Hier wäre es, wie im Worte, so auch im Verse, nicht sowohl ein Klang, der lauter ist, als einer, der länger dauert. Es muß demnach der Unterschied zwischen der starken und schwachen Betonung einer Silbe im Italienischen nicht so merklich sein wie im Deutschen, wodurch auch die schwachbetonten Silben mehr Klang nachbehalten. Und das hängt sicherlich damit zusammen, daß im Italienischen meistens nicht die Betonung, wie im Deutschen, auf die Stammsilbe fällt, die das ursprünglich plastisch anschauliche Element des Wortes ausmacht, sondern auf Silben, die durch Flexion usw., bloße Beziehungen, also etwas Abstraktes ausdrücken. Jene Stammsilben haben im Verlaufe des ganzen Verses, der ganzen Dichtung, grammatisch ein ziemlich gleiches Recht auf Betonung, und so können, bei entsprechender Anordnung der Wortfolge in allen Versen immer die gleichvielsten Silben akzentuiert werden. Dann zerfallen die größeren rhythmischen Einheiten, die Verse, im Deutschen (ebenso wie bei den Alten), in eine gleiche Anzahl von Versfüßen in jedem Verse. Dies Gesetz des

festen Rhythmus macht jeden Vers zu einem harmonischen Ganzen, zu einem einheitlichen Lautkomplex, der eine Mannigfaltigkeit von Klängen in sich schließt. Anders steht es um das musikalische Element des italienischen Rhythmus. Wo die den Akzent tragenden Silben nicht so häufig jene ästhetisch bevorzugte Bedeutung haben, treten sie weniger vor den sog. unbetonten, richtiger: vor den schwachbetonten hervor. Hier mußte die akzentuierte Silbe derjenigen Worte um so stärker betont sein, die zugleich den syntaktischen und stilistischen Akzent besaßen. Solcher Silben gab es in einem 11-silbigen Verse natürlich nur wenige, und unter solchen Umständen war es nicht möglich, daß die Ikten mit der Festigkeit eines rhythmischen Gesetzes in allen Versen auf die gleichvielfsten Silben fielen. Wie im Hexameter die Betonungen des 2-ten, 3-ten und 4-ten Fußes noch einen gewissen Spielraum freier Beweglichkeit besaßen, so wechseln auch die Ikten der italienischen (und andern romanischen) Hendekasilabien ihre Plätze von Vers zu Vers, und nur auf der betonten Reimsilbe, der 10-ten ist der Iktus fest. Diese Anordnung hat vor der des deutschen Verses den Vorzug, daß man nicht in die Gefahr kommt die Verse in monotonem Takte abzuleiern, sie gleichmäßig zu zerhacken, und daß zwar nicht die in einem Worte bedeutsamsten Silben, aber um so mehr die für den einzelnen Satz und die ganze Dichtung bedeutsamsten Worte zu stärkerer Geltung gelangen. Die wenigen, aber stark betonten Silben haben nicht im selben Verse rhythmisch gleichberechtigte Konkurrenten neben sich. Dadurch daß die betonten Silben sich zwar oft, aber immer nur um ein kleines Stück von Vers zu

Vers hin und her schieben, dabei jedoch der Itus des Endreimes seinen festen Platz behauptet und die Silbenzahl sich gleich bleibt, ist dem Verse zugleich inneres Leben und nach außen die Einheit gesichert. Darin besteht die sprachmusikalische Harmonie der italienischen Lyrik. Von den übrigen 7—8 Vokalen des Endecasillabo, werden nicht, wie im Deutschen, einige dem Rhythmus zuliebe betont, andere bei der Rezitation als tonlos beinahe verschluckt oder kaum hörbar gesprochen. Und so kommt die Klangfarbe der einzelnen Vokale besser zur Geltung. Gleich stark im Tone können die übrigen Vokale ja doch nicht sein, denn jedes Wort bringt aus der gewöhnlichen Rede seine Akzente mit sich, und so wird dem Verse noch weitere Mannigfaltigkeit der Lautstärke auf wechselnden Plätzen gewährleistet. Man kann, wenn man im Verse, außer den wenigen rhythmisch betonten Silben, auch die den Wortakzent tragenden, mit dem Ohre auffucht und überblickt, wiederum, wie in den Versen der Alten, finden, daß die Verse aus einer Reihe von Versfüßen, deren in jedem Verse gleich viele, im Endecasillabo 5 sind, — bestehen, und zwar aus Trochäen, Jamben, Anapästien und Daktylen, wobei man natürlich nur den Akzent und nicht die Längen und Kürzen beachtet. Und die betonten Silben aller dieser Versfüße wechseln dann, ähnlich wie im Hexameter, ihre Stelle und mögen vielleicht durch diese Beweglichkeit den Versen eine erhöhte Anmut verleihen (Siehe: Hermann v. Samson-Simmelstjerna „Rhythmik-Studien“ 1904). Wenn diese freie Beweglichkeit einen Vorzug der italienischen Verse ausmacht, so ist es mutmaßlich unter italienischem Einflusse geschehen, daß

Goethe in vielen seiner Lieder ebenfalls von der Einteilung in unabänderliche Versfüße zu freieren Rhythmen übergegangen ist. Nietzsche sagt, wir haben, weil wir die Tonstärke allein hervorkehren und die Tondauer vernachlässigen, den Affektrhythmus, während die Alten den Zeitrhythmus besaßen. Bei uns werde durch den Rhythmus, wie durch Stöße, beim Vortrage oder beim Lesen die Leidenschaft erhöht, bei den Griechen und Römern dagegen wurden der sonst allzu leidenschaftlichen Rezitation durch das Gesetz des Rhythmus Zügel angelegt. Auf die wilden Wogen wurde linderndes Öl gegossen. Der Rhythmus sei offenbar aus den Bewegungen des Tanzes hervorgegangen, wo man das, was man sah, nicht auch noch zu hören brauchte.

Ist auch der lyrischen Dichtung und der Tonmusik der Rhythmus unzweifelhaft ein gemeinsamer Bestandteil, so gibt er allein doch nur dem, dem die Trommel ein Musikinstrument ist, das Recht, zu behaupten, in der Sprache der Lyrik sei Musik enthalten. Was aber das andre, die Harmonie betrifft, die erst mit dem Rhythmus zusammen Melodie und wirkliche Musik zustande bringt, so existiert sie, wie schon angedeutet wurde, in der Sprache nicht in dem exakten Sinne, wie in der Tonmusik, wo sie sich physikalisch begründen ließ. Man wird sie nur um einer gewissen gefühlsmäßigen Ähnlichkeit willen in der Lyrik finden, kann aber ebenso gut bestreiten, daß sie hier und dort ein und dasselbe Ding sei.

Deshalb werden wir uns jetzt zu einem andern, ebenso eng mit dem Rhythmus verbundenen Elemente der Lyrik, zum Reime nebst den übrigen Gleichklängen (Allitera-

tion, Affonanz), die auf sehr präzise zu fassenden Harmonien und Unterschieden der Klangfarbe beruhen. Und wir wollen untersuchen, ob wir am Reime und seinen Verschlingungen etwas besitzen, was, im Verein mit dem Rhythmus uns wirklich berechtigt von einer Sprachmusik zu reden. Haben nicht Musik und Sprache insofern etwas gemeinsam, als beide vermittelst ihrer Laute versuchen, etwas von der Natur der Dinge abzubilden, etwas aus dem Gebiete des Seins und Geschehens wiederzugeben? Und zwar auch in der Sprache ganz direkt, nicht erst durch das Medium der Reflexion. Man sieht wohl, was wir mit dieser Frage meinen und in welchem Sinne so manche Tonkünstler in ihrem musikalischen Schaffen und andererseits manche Sprachphilosophen beim Nachsinnen über Wesen und Ursprung der Sprache einem gemeinsamen Ziele zustrebten. Erfasst man dies Gemeinsame, dann besitzt man darin zugleich die Musik in der Sprache, oder auch die Musik als Sprache und die Sprache als Musik. Dies Thema behandelt Ermatinger in dem Werke „Bildhafte Musik“ 1928, Tübingen. J. C. B. Mohr.

In der Musik hat man Vorgänge aus der Sinnenwelt, ein Gewitter, eine Schlacht, einen Seesturm und Schiffbruch, einen Festaufzug, Waffengang usw. darstellen wollen. Man denke an Haydn's „Jahreszeiten“ und viele Stellen seiner „Schöpfung“. Wenn es nun möglich wäre etwas einzelnes Wahrnehmbares, also auch Vorstellbares, durch die Musik, die doch eine gemeinsame Sprache aller ist und keiner Interpretation bedarf, nachzubilden, dann müßte diese Leistung auch jedem Menschen, wenigstens jedem musikalisch veranlagten gleicherweise verständlich

sein und dann müßte die Musik in demselben Sinne wie die andern Künste, Malerei und Skulptur, in den Vorgängen des Weltprozesses, indem sie sie nachahmt, ihre Vorbilder haben. Aus der Musik spräche dann zu uns die natürliche Beschaffenheit der einzelnen konkreten Dinge und Ereignisse selbst. Was würde solcher Leistung der Musik im Wesen der Sprache korrespondieren? Schon die Griechen (vor allem Plato im „Kratylus“) haben darauf hingewiesen, daß die Worte unsrer Sprache ihre Bedeutung, durch die sie zu Repräsentanten der Dinge werden, teils durch Übereinkunft unter den Menschen („Ehesei“) erhalten, und daß sie darum in allen Sprachen verschieden lauten. Denn in dieser Hinsicht ist der Ursprung der Bedeutung ja zufällig. Zum andern Teil sind jedoch die Laute, die die Worte zusammensetzen, ein Ausdruck des allgemein sprachschaffenden Wesens des Menschen, und die eigne Beschaffenheit der Dinge spiegelt sich in den Worten ab. Hiernach haben die Worte ihre Bedeutung von Natur („Physeis“). Man benennt die Dinge so, weil sie so sind. An der logischen Zusammensetzung der Worte bewährt sich das freilich oft, und bei den einfachen Worten, sogar bei den einzelnen Silben glauben wir ebenfalls oft, da wo wir ihre Bedeutung schon kennen, daß sich von der innersten Natur der Sache im Laute etwas verkörpert habe. Dann müßte man jedoch schließlich, der Sache weiter zurück auf den Grund gehend, auch dasjenige angeben können, was jeder einzelne Sprachlaut, seiner eignen Natur zufolge, versinnbildlicht. Konsequenterweise muß dieses für alle Menschen und in allen Sprachen dasselbe sein, also das Gemeinsame an den letzten Elemen-

ten, an den einzelnen Sprachlauten*). Was uns auf diese Weise die Sprache von den Beschaffenheit der Welt offenbart, entspreche folglich dem, was, obiger Reflexion gemäß, die Musik in ihrem Wesen darzustellen berufen ist. Beide könnten sich die Hand reichen und es wäre so schön eine Sprachmusik nicht nur für die Lyrik, sondern auch für alle Prosa zu begründen.

Schade nur, daß beide Unternehmungen verfehlt sind. Schon im erwähnten Dialog versucht zwar der platonische Sokrates den einzelnen Sprachlauten konkrete Bedeutungen beizulegen, die er an vielen Worten exemplifiziert und die sie von „Natur“ haben sollen. Er sagt das jedoch halb im Scherz und ironisch, weil er merkt, daß man davon höchstens etwas ahnen, nicht aber etwas sicher feststellen kann. Seit Platos Zeiten ergingen sich viele Philosophen und Sprachforscher in Deutungen der Laute. Auch Deut-

*) Im Kratylus Kap. 37 sagt Sokrates: „Zunächst kommt mir das „Rho“ (ρ) gerade wie ein Werkzeug für alle Bewegung vor; . . . und dazu bedient sich der Namenbildner dieses Lautes. Er ahmt im „strömen (rein)“ ῥεῖν und „Strom“ (ὄρε ροή) mittelst dieses Buchstabens die treibende Kraft nach. Ferner in „tremos“ τρέμος „Zittern“, dann in „trachys“ τραχύς. „Rauh“ in „troynein“ κρούνειν „thrapein“, θραπεῖν, „ereikein“. ἐρείκειν, „thryptein“, θρύπτειν, „fermatizein“, κερματίζειν, „rymbain“ ῥυμβεῖν, (schüttern, reiben, reißen, brechen, bröckeln, drehen). Alles dies trifft er mittelst des Rho. Denn er bemerkte wohl, daß die Zunge beim Aussprechen des Rho gar nicht stille stehe, sondern am meisten erschüttert werde. Weil er ferner sah, daß bei dem „L“ λ die Zunge am meisten gleitet, so gab er nach diesem Bilde dem Glatten, dem „Gleiten“, dem „öligen“, „leimigen“ usw. die Namen leia, olifthanain, liparon, kollodes.

sche meinten, der Laut „l“ bezeichne etwas flüssiges und glattes usw. Allein den Beispielen, die der einen Sprache entnommen sind, lassen sich aus andern entgegengesetzte gegenüberstellen. Notwendig ist keine Bedeutung. Und so gewiß die Wahl der Laute für den Wohlklang und den Charakter eines Gedichtes wichtig ist, läßt sich doch eine „Urbedeutung“ der Laute nie auf etwas Vorstellbares zurückführen, und die wohlgemeinten Erörterungen darüber tragen das Gepräge des Unwissenschaftlichen an sich. Der Versuch, auf diesem Wege eine Sprachmusik zu begründen, versagt, und dasselbe Schicksal haben die Bemühungen aus der Tonmusik eine darstellende Kunst zu machen. Wer nicht im voraus weiß, was ein Musikstück darstellen soll, wird es aus dessen eigner Natur nie entnehmen, und selbst, wenn wir wissen, woran der Künstler gedacht hatte, werden wir zwischen den Bewegungen seiner Musik und den vorgestellten Ereignissen bestenfalls einen gewissen Parallelismus, aber nicht eine wirkliche Ähnlichkeit feststellen.

Gibt es also eine Sprachmusik und worin besteht sie?

Um nachzuweisen, daß der Reim durch den Wohlklang, den er, hier varierend, dort vereinigend, den Strophen der Lyrik verleiht, den wirksamsten sprachmusikalischen Bestandteil ausmacht, vertiefen wir noch etwas weiter die Voruntersuchung und fragen, was, metaphysisch gefaßt, überhaupt Musik ist? Denn wie könnten wir sonst sagen, die Lyrik enthalte Musik.

In den Ausführungen folgen wir ziemlich genau, gelegentlich wörtlich, der Kant-Schopenhauerschen Philosophie, die ja auch den letzten großen deutschen Ton-

künstler und Dichter, Richard Wagner zu seinen Werken begeisterte und die er sich völlig zu eigen machte, weil er in ihr die tiefste Offenbarung zu erkennen glaubte, die menschlichem Denken je über Musik geworden sei (Sch: W. a. W. & B. Ed. I § 52).

Daß die Musik zur Welt in irgend einem Sinne sich wie Darstellung zu Dargestelltem, wie Nachbild zum Vorbilde verhalten muß, können wir nach der Analogie mit den übrigen Künsten schließen, denen allen dieser Charakter eigen ist und mit deren Wirkung auf uns die Musik im ganzen gleichartig, nur stärker, schneller, uotwendiger, unfehlbarer ist. Kommt sie uns denn nicht wie eine allgemeine Sprache vor, deren Deutlichkeit sogar die der anschaulichen Welt selbst übertrifft? Wenn sie also nichts als jenes „exercitium occultum“ des Leibniz in sich schließt, so wäre die Befriedigung, die sie gewährt, derjenigen ähnlich, die wir beim richtigen Aufgehen eines Rechenerempels empfinden, und sie könnte nicht jene innige Freude sein, mit der wir das tiefste Innerste unfres Wesens in der Musik zur Sprache gebracht sehen. Das Zustandekommen der Musik ist wahrnehmbar. Es gehört insofern zu den kausal verlaufenden Prozessen der Sinnenwelt. Das Wirken und Streben unfres Bewußtseins ist dagegen final (zieltreibig), und die Gefühle des Einklangs, die die Musik in uns erzeugt, sprechen für ein harmonisches Zusammenstimmen beider, des kausalen Verlaufs und des zielbewußten Strebens. Dabei muß die nachbildliche Beziehung der Musik zur Welt eine innige, unendlich wahre und richtig treffende sein, weil sie von jedem augenblicklich verstanden wird und eine gewisse Unfehlbar-

keit dadurch zu erkennen gibt, daß ihre Form sich auf ganz bestimmte, in Zahlen auszudrückende Regeln zurückführen läßt, von denen sie gar nicht abweichen kann, ohne gänzlich aufzuhören Musik zu sein. Dennoch liegt der Vergleichspunkt zwischen der Musik und der Welt, die Hinsicht, in der die Musik zur Welt im Verhältnis der Nachahmung oder Wiederholung steht, sehr tief verborgen. Man legt sich von diesem Phänomen nicht Rechenschaft ab, weil man zufrieden ist, die Musik unmittelbar zu verstehen, und auf ein abstraktes Begreifen verzichtet.

Alle übrigen Künste streben darnach, durch die Darstellung einzelner Dinge (denn solche sind doch die Kunstwerke) die Formen, in denen der Wille sich in der Sinnenwelt objektiviert „adaequat“ wiederzugeben. Wobei man unter „adaequat“ oder „angemessen“ eine solche Vollkommenheit versteht, wie sie in der Wirklichkeit nicht völlig erreicht, aber zu erreichen versucht wird. Jedes Kunstwerk ist dabei, obgleich ganz konkret und einzeln, ein Typus und Muster, das, ähnlich der Platonischen Idee, eine ganze Gattung vertritt. Und indem der Künstler sich beim Anschauen und Schaffen (d. h. rezeptiv und produktiv) als reines Subjekt des Erkennens verhält, d. h. ohne diese Erkenntnis zum bloßen Mittel für andre Zwecke zu machen, erreicht er dies Ziel der Künste, deren jede den Willen mittelbar, nämlich vermöge der Ideen oder Mustertypen, objektiviert. Der Wille aber ist das, was in dieser Welt als eine Vielheit von Dingen und Ereignissen zur Erscheinung kommt. Die Musik dagegen übergeht die Ideen und wird so von der erscheinenden, vorstellbaren Welt ganz unabhängig, ignoriert sie schlecht-

hin, könnte gewissermaßen, auch wenn die Welt gar nicht wäre, doch bestehen, was sich von den andern Künsten nicht sagen läßt. Denn während in den andern Künsten die Welt der einzelnen Dinge in den Musterideen vervielfältigt erscheint, ist die Musik ein unmittelbares Abbild des in der Welt zur Erscheinung gelangenden Willens. Sie ist, um es zu betonen, nicht, gleich den andern Künsten, das Abbild der Ideen, sondern das Abbild des Willens selbst. Deshalb eben ist die Wirkung der Musik so sehr viel mächtiger und eindringlicher, als die der andern Künste, denn diese reden nur vom Schatten, sie aber vom Wesen. Da es dennoch derselbe Wille ist, der sowohl bei den übrigen Künsten in den Ideen, als in der Musik, nur in jedem von beiden auf ganz verschiedene Weise, in Erscheinung tritt, so muß zwar durchaus keine unmittelbare Ähnlichkeit, aber doch ein Parallelismus, eine Analogie zwischen der Musik und den Ideen existieren, deren Erscheinung in der Vielheit und Unvollkommenheit die sichtbare Welt ist. Alle möglichen Bestrebungen, Erregungen und Äußerungen des Willens, alle Bewußtseinsvorgänge, die man unter den Begriff „Gefühl“ stellt, sind durch die unendlich vielen möglichen Melodien auszudrücken, aber immer in der Allgemeinheit bloßer Form, ohne den Stoff, gleichsam ihre innerste Seele ohne den Körper. So ist es dem, der sich dem Eindruck einer Symphonie ganz hingibt, als sähe er alle möglichen Vorgänge des Lebens und der Welt interessant und doch schmerzlos. Nichtsdestoweniger kann der Hörer, wenn er sich besinnt, keine Ähnlichkeit angeben zwischen jenem Tonspiele und den Dingen, die ihm vor-

schweben, denn die Musik ist nicht, wie die andern Künste, Abbild der Erscheinung des Willens in der Welt, sondern unmittelbar Abbild des Willens selbst. Man könnte demnach die Welt ebensowohl verkörperte Musik, wie verkörperten Willen nennen. So erklärt es sich, warum die Musik jedes Gemälde, ja jede Szene des wirklichen Lebens in erhöhter Bedeutsamkeit um so mehr hervortreten läßt, je analoger ihre Melodie dem innersten Geiste der gegebenen Erscheinung ist.

Wie nun das Wesen des Menschen darin besteht, daß sein Wille strebt, befriedigt wird und von neuem strebt und so immerfort, wie sein Glück und Wohlsein nur dieses ist, daß jener Übergang vom Wunsch zur Befriedigung und von dieser zum neuen Wunsche rasch vorwärts geht, indem das Ausbleiben der Befriedigung Leiden, das des neuen Wunsches leeres Sehnen, Langeweile ist, so ist dementsprechend das Wesen der Melodie ein stetes Abirren, Abweichen vom Grundton, auf tausend Wegen, nicht nur zu den harmonischen Stufen der Terz und Dominante, sondern zu jedem Ton, aber immer folgt ein endliches Zurückkehren zum Grundton. Auf allen jenen Wegen drückt die Melodie das vielgestaltete Streben des Willens aus, und durch das Wiederfinden einer harmonischen Stufe und noch mehr des Grundtons, die Befriedigung. Wie nun schneller Übergang vom Wunsch zur Befriedigung und von dieser zu neuem Wunsche Glück und Wohlsein ist, so sind rasche Melodien, ohne große Abirrungen fröhlich, langsame, auf schmerzliche Dissonanzen geratende und erst durch viele Takte sich wieder zum Grundton zurück windende sind, analog der verzögerten,

erschwerten Befriedigung, — traurig. Dem wunschlosen Haften an der Langenweile nähern sich sehr monotone, nahe zum Grundtone verweilende Melodien. Das *Udagio* spricht vom Leiden eines großen edlen Strebens, das alles kleinliche Glück verschmäht. Die Uner schöpflichkeit möglicher Melodien entspricht der Uner schöpflichkeit der Natur an Verschiedenheit der Individuen, Physiognomien, Lebensläufen. Die Musik drückt nicht diese oder jene einzelne Betrübniß und Schmerz oder Entsetzen oder Jubel oder Lustigkeit oder Gemütsruhe aus, sondern die Freude, die Betrübniß, den Schmerz, den Jubel in abstracto, das Wesentliche daran, ohne alles Beiwerk, also auch ohne die Motive dazu. Dennoch verstehen wir sie vollkommen.*) Hieraus entspringt es, daß unsre Phantasie so leicht durch die Musik erregt wird und nun versucht, jene ganz unmittelbar zu uns redende, unsichtbare und doch so lebhaft bewegte Geisterwelt zu gestalten, sie mit Fleisch und Bein zu bekleiden, in analogen Beispielen zu verkörpern. Dies ist der Ursprung des Gesanges in Worten und endlich der Oper.

Bei Goethe (übersetzt aus Diderot) findet sich eine Stelle, nach der es fast scheint, als solle die Tonmusik — zum Teil — aus der Sprachmusik deklamierter Verse hervorgegangen sein.

„Ich: Alles nachgeahmte hat sein Muster in der Natur. Was ist das Muster des Tonkünstlers, wenn er einen Gesang hervorbringt?“

*) So gibt die Musik Beispiele ab für das, was nach Aristoteles (Met. III, 2) die Ideen Platon's bedeuten *αὐθάνα ἀβδία* „ewig gültige Typen, die sinnlich wahrnehmbar sind“.

Er: Der Gesang ist eine Nachahmung der Töne einer durch Kunst erfundenen oder durch Natur eingegebenen Tonleiter, . . . eine Nachahmung physischer Laute oder leidenschaftlicher Töne; und Ihr seht, daß mit gehöriger Veränderung sich die Definition der Malerei, der Redekunst, der Skulptur und Poesie wohl anpassen ließe. Nun auf Eure Frage zu kommen: Was ist das Muster des Musikers oder des Gesanges? Es ist die Deklamation, wenn das Muster lebendig und empfindend ist. . . . Man muß die Deklamation wie eine Linie ansehen und den Gesang wie eine andre Linie, die sich um die erste herum-schlängelt. Je mehr diese Deklamation, Muster des Gesanges, stark und wahr ist, an je mehr Punkten der Gesang, der sich ihr gleichstellt, sie durchschneidet, desto schöner wird er sein.“)

Das unaussprechlich innige aller Musik, vermöge dessen sie als ein so ganz vertrautes und doch ewig fernes Paradies an uns vorüberzieht, so ganz verständlich und doch so unerklärlich ist, beruht darauf, daß sie alle Regungen unsres innersten Wesens wiedergibt, aber ganz ohne die Wirklichkeit und fern von ihrer Qual. Gerade die der Musik ausschließlich eigne Allgemeinheit, bei genauester Bestimmtheit, gibt ihr den hohen Wert, den sie als Panacee aller unsrer Leiden hat.

Bevor nun Schopenhauer diese seine feste Überzeugung, das Wesen der Musik darin entdeckt zu haben, daß sie das Abbild des Willens selbst sei, ausspricht, erklärt er ausdrücklich, daß diese große Wahrheit zu beweisen, er für unmöglich ansehe, denn dann müßte die Musik sich nachweisen lassen als Nachbild eines Vorbildes, das selbst

nie unmittelbar vorgestellt werden kann: eben des Willens. Gewiß hat Schopenhauer recht, und ich möchte geradezu sagen: in der Musik enthüllt sich uns, redet zu uns, macht sich uns offenbar als dasjenige, was an jedem Menschen das Unsterbliche ist, das gefühlsstarke Streben. Gefühlsstark, d. h. Werte empfindend. Schopenhauer nennt es den (noch nicht objektivierten) Willen.

Nichtsdestoweniger will ich versuchen von dem für unmöglich erklärten Nachweise doch einiges zu liefern und in betreff der Sprachmusik, im Gegensatz zur Tonmusik, zeigen, wie sich in ihr unmittelbare Manifestationen des Willens, also auch der den Willen einleitenden Gefühlsregungen offenbaren. Unsere Betrachtung wandte sich bereits dem Reime zu, und welche Bedeutung er durch seine Beziehungen zum Inhalt des Gedichts für dessen Schönheit hat, ist bekannt und längst von Philosophen und Ästhetikern bemerkt worden. Ist uns doch bei jedem Reime zumut, wie wenn ein Wunsch erfüllt, ein Versprechen gehalten wird. Der glücklich zutreffende Reim scheint eine Gewähr zu bieten für die Wahrheit des Gedankengehalts der Dichtung. Man sieht: es hat der spröde Stoff, das Material der Worte sich nicht gesträubt dem schöpferischen Sinnen des Dichtergenius nachzugeben. Willig sich fügend kommt die Sprache dem Gedanken auf halbem Wege entgegen. *Simplex sigillum veri.* Es haben sich beim echten Dichter zugleich mit den Gedanken auch die Reime eingefunden, sie sind, gleich den Worten zur Musik, ein unerwartetes Geschenk, eine Gnadengabe; durch sie erscheint das Gesagte bedeutend und entzückt uns.

Hier interessiert uns indessen der Reim speziell in musikalischer Beziehung. Der Endreim besteht darin, daß in zwei oder mehr Versen der akzentuierte Vokal einer Silbe und die auf ihn folgenden Laute übereinstimmen. Je mehr die einzelnen Reimsilben durch die ihrer Bedeutung entsprechende starke Betonung ins Ohr fallen, um so eindringlicher muß sich das melodisch Wirksame in ihrer Anordnung, in der Reimverschlingung vernehmbar machen. Und eine in sprachmelodischer Beziehung befriedigende Wirkung kann nur von einer solchen Reimverschlingung erwartet werden, deren einzelne Reime nach Gesetzen der Harmonie (im weiteren Sinne) geordnet sind. Die Reimverschlingung muß nicht nur eine Mannigfaltigkeit verschiedener Reime enthalten, sondern innerhalb ihrer eine feste Einteilung und zugleich etwas, wodurch der Hörer veranlaßt wird, diese Mannigfaltigkeit zu einer Einheit zusammenzufassen, die nicht abstrakt begrifflicher, sondern konkret gefühlsmäßiger Art ist. Nun beachte man, wie vorzüglich die Hauptformen der italienischen Lyrik, die Terzine, noch mehr die Oktave und am meisten das Sonnett diese Bedingungen erfüllen und welch' ein musikalisches Leben, — fixiert in unsrer graphischen Darstellung der Reimanordnung, — in den eben als Proben zitierten italienischen Gedichten pulsiert. Es wird im Reime die Mannigfaltigkeit durch den nichtübereinstimmenden Teil der Reimwörter, den sog. „Unreim“ vertreten, und es wächst somit die Mannigfaltigkeit mit der Länge der durch den Reim verbundenen Verse, die durch des Reimes Einheitlichkeit zur Harmonie ergänzt werden. Und, umgekehrt, wächst mit der Kürze des Unreims so

wie andererseits mit der Zahl der sich reimenden Silben die Nachstellung des Reims. Deshalb kann der Endreim mehr als jedes andre Glied zur Vereinheitlichung des Ganzen beitragen. Wie melodisch wirkt Manzoni's angeführter Hymnus durch den Wechsel der versi tronchi, piani und sdrucchioli! Und welche musikalische Macht liegt in dem achtsilbigen Reime des Inders Bartrihari:

Wohn' an der Ganga Strohmfluten, südentrückenden,
 quellenden,

Oder an zarter Brust Hügel, sinnenzückenden
 schwellenden!

Nun ist zum Aufbau der Sprachmusik das eigentlich wirksame Material der starkbetonte Vokal der Reimsilben. Daneben besitzen auch andere Gleichklänge einen Wert, Assonanzen und Halbassonanzen. Das ist der Fall, wo ein einsilbiges und ein zweisilbiges Wort nur durch Gleichheit ihrer Tonvokale mit einander verbunden werden. Erst wenn das Ganze der Reimverschlingung durch ein sukzessiv harmonisches Verhältnis zwischen den einzelnen Endreimen, die seine Glieder bilden, deren Homogenität ebenso deutlich zur hörbaren Geltung bringt, wie mit den einzelnen Lauten geschieht, die die Glieder des Endreims bilden, dann ist auch die harmonische Wirkung des strophischen Ganzen gesichert.

Die reinen Vokale bilden eine Skala, die vom dunkelsten u bis zum hellsten i in regelmäßigen Intervallen so aufsteigt:
 u, o, a, e, i.

In der Mitte steht der Vokalissimus a, der reinste, fingbarste und wohl lautendste unter allen. Das o bezeichnet eine Aufhellung des u, das e eine Verdunkelung des i.

Es möge nunmehr an einem Liede Goethe's, dessen Wohlklang immer bewundert worden ist, ohne daß man ihn exakt zu erklären vermochte, und an dem auch der Einfluß, den musikalisch komponierte italienische Lieder auf den deutschen Dichter geübt hatten, deutlich zu merken ist, gezeigt werden, wie in der poetischen Praxis durch rhythmisch harmonisches Zusammenspiel in den betonten Silben der Endreime und Binnenassonanzen diese fünf Vokale u, o, a, e, i den Wohlklang wirklicher Sprachmelodie zustande bringen.

An die Entfernte.

So hab' ich wirklich dich verloren?
 Bist du, o Schöne, mir entflohn?
 Noch klingt in den gewohnten Ohren
 Ein jedes Wort, ein jeder Ton;

So wie des Wandrers Blick am Morgen
 Vergebens in die Lüfte dringt,
 Wenn, in dem blauen Raum verborgen,
 Hoch über ihm die Lerche singt.

So dringet ängstlich hin und wieder
 Durch Feld und Busch und Wald mein Blick,
 Dich rufen alle meine Lieder:
 O komm, Geliebte mir zurück.

Hier die graphische Darstellung! Die zwei-silbigen Reime sind unterstrichen.



Drei vierzeilige und zweireimige Strophen wachsen in diesem Liede durch verbindende Gleichklänge zu einem Ganzen zusammen, das in seinen Endreimen eine fortschreitende Aufhellung der vokalischen Lautfarben vom dunkeln o zum hellen i aufweist. In der ersten Strophe herrscht das o allein, in der zweiten kämpft es mit dem i, in der dritten hat dieses vollständig gesiegt. W. Masing meint dazu, „daß diese Folge eine symbolische Bedeutung für den Inhalt hat, versteht sich bei Goethe von selbst.“ Eine der verschiedenen Bedeutungen des o als eines Naturlauts, die eines Ausdrucks der Sehnsucht, und die symbolische Bedeutung des i, als eines freundlich lockenden Lautes, sind hier in einer Weise verwertet, die dem unmittelbar gefühlsmäßigen Verständnis leicht zugänglich ist. Wir müssen hier nicht dem Vorstellungsgelbalt sondern ausschließlich dem sinnlichen Klange der Reimvokale unsre Aufmerksamkeit zuwenden, wenn uns die sprachmelodische Einheitlichkeit des Liedes zum Bewußtsein kommen soll. Sie beruht zunächst darauf, daß die Gleichklänge der drei Strophen in gleicher Weise zusammengeordnet sind, wie die einer einzigen dreiteiligen Strophe. Einen höheren Grad von Einheitlichkeit erreicht das Lied dadurch, daß dessen „ungleicher Teil“ d. h. die zweite Strophe, mit jedem der beiden „gleichen Teile“ je einen Gleichklang gemein hat und die beiden sich kreuzenden Reime durch eine Halbassonanz mit einander verbunden sind, deren Wirksamkeit noch dadurch verstärkt wird, daß dieselben Vokale wieder in der Schlufhälfte als Binnenassonanzen auftreten:

Noch klingt in den gewohnten Ohren
 Ein jedes Wort ein jeder Ton
 Dich rufen alle meine Lieder:
 O komm Geliebte mir zurück!

Infolge der Mittelstellung des „ungleichen“ Teils bei dem dreigeteilten Liede zeigt die graphische Darstellung eine vollkommene Symmetrie, obgleich das zeitliche Nacheinander nur sehr unvollkommen graphisch d. h. durch räumliches Nacheinander dargestellt wird.

Diese Untersuchung des Goethe'schen Liedes, die für die früheren wie auch für weitere Beispiele aus der Literatur als Schema sprachmusikalischer Analyse dienen mag, hat uns für das, was im folgenden theoretisch festzusetzen ist, vorbereitet, ja es hat ihm bereits in einigen Andeutungen vorgegriffen. Beachtenswert ist dabei etwas oft in der italienischen und Goethe'schen Lyrik wiederkehrendes: die Dreiteilung des Liedes, innerhalb deren, der „ungleiche“ Teil zwischen den beiden „gleichen“ vermittelt. Wir wenden uns nunmehr wieder jener Skala der reinen Vokale zu. Die Analogie der Lautfarben u, o, a, e, i, mit den optischen Farben des Spektrums, drängt sich uns ebenso auf, wie auch sonst vielfach die Analogie zwischen sichtbarem und hörbarem, ohne daß sich auf sie eine Theorie von objektiver Gültigkeit begründen ließe. Liefere nun aber diese Spektra farbiger Klänge als reiner Vokale u, o, a, e, i, (oder auch als ihnen nah verwandte Umlaute und Diphthonge), wenn sie rhythmisch und harmonisch angeordnet in vielfachen Reimverschlingungen das Lied zum Grundtone zurückführen, nicht in demselben Sinne wie die unendlich

vielen Melodien der Tonmusik Offenbarungen von Strebungen des Gefühls und Willens selbst, — abgelöst von seinen Motiven und seinen Objektivationen in der Vorstellungswelt? Wer das in Abrede stellt und sich darauf beruft, daß Schopenhauer selbst zugestehet, für diese seine Lehre keinen Beweis geben zu können, dem antworten wir: Jeder dieser Vokale oder Lautfarben u, o, a, e, i hat als ursprachliche oder vorsprachliche Äußerung menschlichen Seelenlebens in seiner Vereinzelnung die Bedeutung einer Interjektion, d. h. einer unmittelbaren Gefühls- und Willenskundgebung, wie der Mensch sie mit den frei ihrem Triebe folgenden Tieren gemein hat: Äußerungen, die nicht, wie die übrige Sprache einen Hörer voraussetzen, von dem man verstanden werden will. Ist das nun nicht ebenso gut wie die Melodie der Tonmusik, der Wille selber und das Gefühl „an sich“, was aus den Vokalen als Interjektionen zu uns spricht? Das muß aber, falls ich Recht habe, ebenso wie die Tonmusik, eine allgemeine, jedem verständliche Sprache sein, die nicht von Nation zu Nation wechselt und erlernt zu werden braucht. Und in der Tat: bei den verschiedensten, nach Abstammung, Sprache und Wohnort von einander getrennten Völkern hat von jeher, soweit man es zurückverfolgen kann, jeder Vokal als Interjektion dieselbe Bedeutung. Man beachte einige Tatsachen!

Die fröhliche, freundliche, heitre Empfindung, die das „i“ auslöst, klingt uns aus Schillers Vers in „Walensteins Lager“ entgegen:

„I, poß Bliß, das ist ja die Gustel von Blasewitz!“
 Man wird nicht leugnen, daß die Roseformen der

Eigennamen und überhaupt die Deminutiva ein interjektionales Element der Expansionsempfindung, also etwas freundliches, fröhliches in sich enthalten. In ihnen gesellt sich aber zu den entsprechenden Grundformen der Vokal „i“ (direkt oder eingeschlossen in ein: e, ei, ai usw.) bei so vielen (vielleicht bei allen) Völkern, daß die Semasiologen schon längst das „i“ „ein internationales Deminutivelement“ nennen.

Wenn in Shakespeare's „Was ihr wollt“ (Akt 2 Sz 5) die rätselhaften Buchstaben des Briefes: „M. D. U. S.“ gedeutet werden sollen und Tobias sagt: „Ay, or I'll cudgel him and make him cry O!“, so kann man im selben Sinne die Interjektion O in allen Übersetzungen beibehalten, und A. W. Schlegel sagt: „Ja, oder ich will ihn prügeln bis er O schreit.“

In L. Tolstoi's Roman über den „Tod des Iwan Iljitsch“ wird geschildert, wie aus sinnvollen Worten der Sprache sich ein Vokal loslösen und wiederum zur Interjektion werden kann. Wir erfahren, daß Iwan Iljitsch, bevor er starb, — drei Tage lang vor Schmerz schrie: „U, Uu, U!“ — weil er angefangen hatte zu schreien: „Wozu!“ (Potschemü), und jetzt den Buchstaben „U“ fortsetzte, und wir vermögen uns dann den gräßlichen Übergang vom sinnvollen Worte zum tierischen Schrei einer, wie wir, leidenschaftlich empfindenden Seele, nicht nur leicht vorzustellen, sondern auch in eigener Erfahrung experimentel durchzumachen. Das ist die Umkehrung des Sprachbildungsprozesses. Darauf, daß der Mensch durch die Jahrtausende hindurch in der Rundgebung seiner Herzenswünsche vermittelst ein und derselben Empfindungs-

laute sich treu bleibe, vertrauen wir so fest, wie auf das Bleken, russisch „blejatj“ der Schafe, nämlich darauf, daß schon zu Zeiten Homers, der es „βληχη“ nennt (Od. 12, 266), in ihm ein interjektionales „E“, nicht aber ein „i“ erklang, wodurch die Aussprache des griechischen Buchstabens „η“ für jene Zeit bewiesen ist.*) Weil aber in Tempeln aus dem ersten Jahrhundert unsrer Ära der Name „Christus“, wie aufgefundenen Inschriften zeigen, bisweilen versehentlich „χρηστος“ geschrieben ist, muß vorher der Lautwandel des „η“ von „e“ in „i“ erfolgt sein. — Jedoch das Wollen und Fühlen, daß sich im Empfindungslaute offenbart, hat keine Veranlassung einen Lautwandel mitzumachen. So sicher demnach das Bleken der Schafe das gleiche geblieben ist, verdanken die Vokale nicht einer Übereinkunft (Thesis) ihren Sinn, sondern ihrer eignen Natur als allgemeine menschliche Willensabbilder. Im Zusammenhang mit den übrigen Lauten, im Ganzen der Worte und Sätze, geht den Vokalen allerdings diese interjektionale Bedeutung verloren, aber vollständig nur in der Prosarede, weil diese ihren verstandesmäßigen Hauptzweck nur dann erreichen kann, wenn sie die Gefühlsbestimmtheit des einzelnen Lautes zugunsten der Begriffsbestimmtheit des Wortes möglichst, d. h. unter die Schwelle

*) Die Empfindungslaute der Tiere bezeichnet oft die Sprache, indem sie sie einfach wiederholt. *Historia Augusta: Geta Cap. V.* „Der Kaiser ließ sich aus den alten Schriftstellern die richtigen Bezeichnungen der Stimmen der Tiere beweisen, z. B. die Schafe bleken (balant), die Schweine grunzen (grunniunt), die Pferde wiehern (hinniunt), die Frösche quaken (coaxant) usw.“

des Bewußtseins herabdrückt. Es wird dann aus der unmittelbaren Tonsprache, die durch ein Chaos von Lauten und Geräuschen vermittelte, Wortsprache. Aber in der Lyrik geschieht vielfach das Umgekehrte, weil dem ästhetischen Zwecke der Poesie die Gefühlsbestimmtheit ihres Materials besser zu dienen vermag, als dessen Begriffsbestimmtheit. Die Poesie als Kunst kann sich freilich nicht in interjektionalen Naturlauten allein ergehen. Ihr Material ist ja auch die Wortsprache, aber sie bringt die einzelnen Laute, aus denen die Wörter der Sprache zusammengesetzt sind, wieder mehr zur Geltung, sowohl in bezug auf ihren sinnlichen Klang, als auf ihre ursprüngliche interjektionale Bedeutung, weil Rhythmus und Reim den verstandesmäßigen Zusammenhang der Wörter bis zu einem gewissen Grade aufheben, um deren Urlemente, die einzelnen Laute, in einen neuen Zusammenhang gefühlsmäßiger Art zu bringen. Da können dann diese Elemente ihre in der Prosarede unterdrückte Gefühlsbestimmtheit wieder gelten machen, zum wenigsten als Gefühlsbetontheit. Die Gefühlsbetontheit der Laute, die an manchen italienischen und deutschen Lyrikern und speziell an Goethe oft anerkannt worden ist, kommt, da sie dichterischer, nicht musikalischer Art ist, nur dem Inhalte der Dichtungen zu gute. Es war daher notwendig von ihr, wenigstens in der Theorie, ihre sprachmusikalische Wirkung zu trennen, wenn das sprachmelodische Element der Dichtung erkannt werden sollte.

Vielleicht tu' ich gut, die Beweisführung kurz zu rekapitulieren. Interjektionen sind der Ausdruck unmittelbaren, d. h. noch nicht in Vorstellungen objektivierten Willens und Fühlens an sich selbst, nämlich unabhängig

von den Motiven dazu. Die reinen Vokale sind Interjektionen. Die betonten Reimvokale, rhythmisch harmonisch, also in den Formen der Musik angeordnet, behalten bis zu einem gewissen Grade ihren interjektionalen Charakter und wirken insofern auf uns melodisch, nämlich als rhythmisch-harmonisch hervorbrechende Äußerungen des unmittelbaren Willens. Folglich liefert die Sprachmusik eine Bestätigung von Schopenhauers Satz über das Wesen der Musik. Alle andern Sprachwurzeln mögen ihrem Ursprung nach onomatopoetisch sein, d. h. aus Nachahmungen von Naturlauten hervorgehen. Nur von den Interjektionen gilt das nicht, sie allein können nicht Nachahmungen von Naturlauten sein, weil sie selbst unmittelbare Naturlaute sind, nämlich Äußerungen des gefühlsstarken Willens an sich. Dies ist der Punkt, wo die Sprachmusik der Tonmusik überlegen ist.

Bevor wir diese Theorie an weiteren Beispielen aus der Lyrik illustrieren, zitieren wir aus W. Mafings Werk folgende Charakteristik des italienischen und deutschen Volksliedes. Im deutschen Volksliede pflegt die einzelne Strophe dem Ganzen gegenüber weit selbständiger dazustehen als im italienischen; zunächst aus einem inhaltlichen Grunde. Das deutsche Lied enthält nämlich in viel größerem Maße unmittelbare Gefühlslirik und bedarf daher einer verstandesmäßigen Verknüpfung seines Vorstellungsinhalts lange nicht in demselben Grade, wie das italienische, das in der Art des Epigramms oder Dramas, wie z. B. das am Anfang von uns zitierte, nach einem Schlußeffekte zu streben pflegt und dazu sowohl einer Motivierung seiner Schritte und Ziele, als auch einer Steigerung des Inter-

effes bedarf. Dem entspricht am besten eine Form, die die einzelnen Glieder des fortschreitenden Ganzen möglichst eng mit einander verknüpft, auf die Gefahr hin, daß darüber die Glieder ihre Selbständigkeit einbüßen. Die Mittel dazu sind, wie wir sahen, durchgehende Reime, und die deutliche Markierung des Schlusses, als des Endzieles. Die Einheitlichkeit des Ganzen kann aber nur auf Kosten der Mannigfaltigkeit erreicht werden, ganz ebenso wie die größere Mannigfaltigkeit des deutschen Volksliedes nur auf Kosten der Einheitlichkeit erreicht wird. Goethe's Lieder vereinigen nun in glücklichster Weise die Vorzüge beider und vermeiden ihre Mängel. Dasselbe gilt von manchen Gedichten Metastasio's, z. B.

Rarità.

Sembra gentile
 Nel verno un fiore
 Che in sen d'aprile
 Si disprezzò.
 Fra l'ombre è bella
 L'istessa stella
 Che in faccia al sole
 Non si mirò.

Religione.

Nel cammin di nostra vita
 Senza i rai del ciel cortese.
 Si smarrisce ogni alma ardità,
 Trema il cor, vacilla il piè.
 A compir le belle imprese
 L'arte giova, il senno ha parte;
 Ma vaneggia il senno e l'arte,
 Quando amico il cielo non è.

Die sprachmusikalischen Noten ergeben sich leicht. Jedes der Gedichte hat, mit einer neuen Reimanordnung, wie jeder neue Siegeshymnus Pindar's, eine neue Melodie. Silvio Pellico hat auf Psalm 119 v. 94 folgendes Gedicht „Il Sospiro“ gemacht: („Io son tuo, salva me . . .“)

Amore è sospiro
 D'un core gemente,

Che solo si sente,
 Che brama pietà:

Dolore è sospiro
D'un cor senza aita,
Per cui più la vita
Incanto non ha.

Speranza è sospiro
D'un core, se agogna,
Se mira, se sogna
Ridente balen ;

Timore è sospiro
D'un core abbattuto,
Che forse ha perduto
Un' ombra di ben.

Timore, speranza,
Dolore ed amore

Del leve uman core
Son vario sospir :
Sospiro son breve
La gioia, il martiro ;
Son breve sospiro
La vita e il morir.

Eppur in si breve
Sospiro, o mio Dio,
M'hai dato il desio
D'accoglierti in me!
M'hai dato una luce
Che diva si sente,
M'hai dato una mente
Ch'elevasi a te.

Sprachmelodie und Inhalt sind einander wert. Ich überseze das so :

Die Liebe ist Seufzer des sehnennden Herzens,
Das einsam sich härmend, nach Mitgefühl strebt.
Der Schmerz ist ein Seufzer des hilflosen Herzens,
Für das unser Sein keine Süßigkeit hat ;
Die Hoffnung ist Seufzen des Herzens, wenn's kämpfet,
Wenn's ausschaut, wenn's träumt von dem lächelnden Glanz.
Die Furcht ist ein Seufzer zerschmetterter Herzen,
Die oft nur verloren den Schatten des Glücks.

Die Furcht und die Hoffnung, der Schmerz und die Liebe
Sind wechselnde Seufzer der unstillen Herzen.
Ein flüchtiger Seufzer sind Freude, sind Qualen ;
Ein Seufzer, — wie flüchtig ! sind Leben und Tod.
Und doch, — o mein Gott in so flüchtigem Seufzer
Gabst Du mir die Sehnsucht, an Dich mich zu schmiegen !

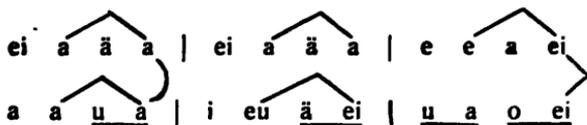
Du gabst einen Strahl mir von göttlicher Klarheit,
Gabst mir einen Geist, der zu Dir sich erhebt.

Eine graphische Darstellung der Reimverschlingung obiger und der früheren Gedichte zeigt, wie das Gesetz der einzelnen Strophe sich auf das ganze Gedicht ausdehnt, so daß dessen sämtliche Verschlüsse zu einer einzigen Verschlingung von Gleichklängen verschiedener Stärke zusammenwachsen. In kurzen Gedichten mit kurzen Versen ist die sprachmelodische Einheitlichkeit einer solchen Verschlingung natürlich am leichtesten wahrnehmbar, weil alle einzelnen Gleichklänge hier so nahe beisammen liegen, daß jedes Ohr sofort ihren Zusammenhang erfäßt und zwar um so leichter, wenn die Wirkung durch den Rhythmus unterstützt wird, wie in den Versen von Goethe:

Feiger Gedanken bängliches Schwanken,
Weibisches Zagen, ängstliches Klagen
Wendet kein Elend, macht dich nicht frei.

Allen Gewalten zum Eruß sich erhalten,
Nimmer sich beugen, kräftig sich zeigen,
Rufet die Arme der Götter herbei.

In der graphischen Darstellung sind wegen der Binnenreime alle betonten Vokale angegeben und die beiden Strophen unter einander gesetzt:



Völlige Gleichklänge sind wiederum durch daruntergesetzte horizontale Linien angedeutet. Der feste rhythmische Bau

dieses didaktisch-lyrischen Gedichts verhilft der trotzigen Entschlossenheit, die seinen Stimmungsgehalt bildet, zu angemessenem Ausdrucke. Beide Strophen entsprechen einander im Schema ihrer Reimverschlingung und sind an rhythmisch einander entsprechenden Stellen durch Assonanzen verbunden, wobei jede Strophe ein dreiteiliges Ganze bildet. Ein anderes Lied von Goethe heißt:

Nachgefühl.

Wenn die Reben wieder blühen,
 Rühret sich der Wein im Faß;
 Wenn die Rosen wieder glühen,
 Weiß ich nicht, wie mir geschieht.
 Tränen rinnen von den Wangen,
 Was ich tue, was ich lasse;
 Nur ein unbestimmt Verlangen
 Fühl' ich, das die Brust durchglüht.
 Und zuletzt muß ich mir sagen,
 Wenn ich mich bedenk und fasse,
 Daß in solchen schönen Tagen
 Doris einst für mich geglüht.

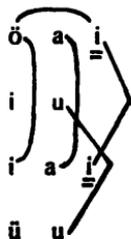
Zu diesem Gedicht, das vielleicht am meisten an italienische Vorbilder erinnert, gehört folgende graphische Darstellung:



Dadurch, daß zwei Vollreime in sämtlichen Strophen wiederkehren, tritt die Einheitlichkeit des sprachmelodischen Ganzen besonders wirksam hervor. Die Zahlenverhältnisse der bei-

den einzigen betonten Vokale, die die Reime aufweisen, ist in dem „ungleichen Teile“ der drei Strophen (3 ü : 1 a) entgegengesetzt dem der beiden andern Strophen (3 a : 1 ü). So stimmt die Vermittlerrolle des „ungleichen“ Teils im Prinzip mit derjenigen überein, die die Strophen einer Terzinenreihe zusammenhält. An vielen italienischen Dichtern (Petriziano, Monti, Metastasio, Parini, Zanella) läßt sich diese Sprachmusik studieren. Bei ihnen trägt vorzüglich der rhythmisch geordnete durchgehende Wechsel von dreisilbigen, zweisilbigen und einsilbigen Reimen zum Wohlklang des Ganzen bei. Von deutschen Lyrikern wären in dieser Hinsicht etwa noch zu nennen Rückert, Uhland („Brautgesang“, „Lied des Gefangenen“), und von Heine die „Lorelei“. Bei solchen Liedern von Goethe wie „Leidvoll und freudvoll . . .“, „Wanderers Nachtlied“ und „Gegenwart“ („Alles kündet dich an . . .“) verknüpfen Reime und Assonanzen nicht nur die Strophen, sich von einer zur andern hinüberziehend, sondern auch innere Teile der Verse mit den Verschlüssen, wie man sieht, wenn alle betonten Vokale in's Schema eingetragen werden; z. B. in „Wanderers Nachtlied“:

Über allen Gipfeln
Ist Ruh,
In allen Wipfeln
Spürrst du
Raum einen Hauch;
Die Vöglein schweigen im Walde;
Warte nur, balde
Ruhest du auch.



Da hier der feste Rhythmus fehlt, beschränkt sich die sprachliche Musik wesentlich auf das melodische Element, und es bleibt für die poetische Plastik der Raum übrig, den sonst der streng geregelte Rhythmus in Anspruch nimmt. Eine andere rhythmische Anordnung dieses Liedes schlägt H. v. Samson-Simmelstjerna („Rhythmik-Studien“, S. 119) vor. Bei ihm ergibt sich ein völlig italienischer Rhythmus.



Lermontoff schrieb 1841 folgendes kleine Gedicht :

Есть рѣчи — значенье темно или ничтожно,
 Но имъ безъ волненья внимать невозможно.
 Какъ полны ихъ звуки безумствомъ желанья,
 Въ нихъ слезы разлуки, въ нихъ трепеть свиданья,
 Не встрѣтить отвѣта средъ шума мірскова
 Изъ пламя и свѣта рожденное слово,
 Но въ храмѣ, средъ боя, и гдѣ я ни буду,
 Услышавъ, его я узнаю повсюду,
 Не кончивъ молитвы, на звукъ тотъ отвѣчу,
 И брошусь изъ битвы ему я на встрѣчу.

Meine, sehr unvollkommene, Übersetzung dieser Verse lautet :

Worte gibt es, — die Bedeutung : dunkel, sinnlos
 scheint sie allen ;
 Doch die Laute, tiefergreifend mir im Herzen wiederhallen,
 Denn durchdrungen sind die Klänge von dem Schauer,
 dem Verlangen,

Von des Wiedersehens Jubel, von des Trennungsschmerzes
Bangen.

In des Alltagslebens Fluten da verhallen, wie verloren
Diese Worte, die aus Gluten und aus Blitzen sind geboren.

Doch man mag am heil'gen Orte oder in der Schlacht
sie nennen:

Wahnsinnslaute, Himmelsworte! immer werd' ich euch
erkennen.

Die Gebete nicht vollendend, werde ich euch Antwort
stehen,

Aus dem wilden Kampf mich wendend, euch zuerst entgegen-
gehen.

Was sind das für Worte, für Reden, die Lermontoff
hiermit gemeint hat? Ist es nicht das Wesen aller Musik
überhaupt, das hiermit charakterisiert wird? Aber zugleich,
Lehre und Beispiel vereinigend, sind sie selbst eine wunder-
bare Sprachmusik.

Erkennen wir jetzt, wie in der Lyrik die Vokale ihre
durch planmäßige Anordnung erhöhte interjektionale Kraft
wiedererhalten und das Element sind, das gemeinsam ist
der Lyrik und dem Nachtigallengesang, der ja
auch aus Interjektionen besteht? Ist es jetzt klar, woher
wir Sehnsucht, Schluchzen und Jubel aus den Stimmen
der Singvögel mit Entzücken heraus hören und woher wir
sie unsrerseits zu einem Objekte dichterischen Verherrlichung
machen?

Weil Tonmusik und Sprachmusik (hierin den übrigen
Künsten nicht gleich, aber doch ähnlich) beide die Wirklich-
keit nachahmen und zwar in dem nämlichen Sinne, d. h.
durch sinnlich wahrnehmbaren, konkreten Ausdruck unsrer

wechselnden, allgemeinen, immer wiederkehrenden Willens- und Gefühlsregungen, deshalb ist das Wort „Sprachmusik“ berechtigt, und was wir darunter verstehen, ist etwas künstlerisch Höheres, als die gelegentliche wohl lautende Klangmalerei, die von jeher geübt worden ist, mit der, wie im Lateinischen, so im Deutschen die Schilderung einer vorübergehenden Situation, Stimmung usw. wie mit einem Ornamente ausgestattet wird. Sprachmusikalisch wird ein Lied ebenso zu einem geschlossenen Ganzen, wie durch den Gehalt seiner Bilder und Gedanken, und ähnlich, wie ein tonmusikalisches Werk, z. B. eine Symphonie, eine wohlgegliederte in sich geschlossene Totalität repräsentiert. Es muß im sprachmusikalischen Meisterwerk das melodische Element vor dem rhythmischen, dem plastischen und gedankenhaften bevorzugt sein. Die Sprachmusik ist im wesentlichen das ungesuchte Ergebnis eines geistigen Vorganges, der mit einem Naturprozeß die größte Ähnlichkeit hat. Sie ist ein Hinübergreifen der Melodie, die sonst auf die Verschlingung der Schlußreime in den einzelnen Strophen beschränkt zu sein pflegt, über diese Schranke nach zwei entgegengesetzten Richtungen hinaus, indem verbindende Gleichklänge 1) von der einen Strophe aus über die andere, und 2) von den Verschlüssen aus in's Innere der Verse hinein sich verbreiten, und zwar in Anordnungen, deren Gesetzmäßigkeit derjenigen der Endreimverschlingungen entspricht.

Weil aber, auch im Schöpferischen, an der Gesetzmäßigkeit festzuhalten Sache des Genies ist, ist wahre Sprachmusik so selten. Sie offenbart, wie alles Schöne in Natur und Kunst, den Einklang eines Schöpfungsplanes, eines gestaltend zielstrebend wirkenden Willens mit

den Naturbedingungen eines festen Geseßen unterworfenen Stoffes; hier mit den Sprachformen. Eine Erläuterung, wie das echte Lied zustande kommt, wird vielleicht diese kurze Sentenz und zugleich den Parallelismus zwischen dem sprachmusikalischen und wortbedeutenden Kunstwert in noch helleres Licht stellen. Dabei versuche man die abstrakte Zergliederung eines vom abstrakten Denken sehr verschiedenen Seelenvorganges sich durch Vergegenwärtigung von Beispielen in Phantasie auflösen zu lassen. (Aus Goethe wähle man unter anderem etwa „An den Mond“, „Auf dem See“, aus Uhland „Die Lerchen“, aus Leopardi „l'Infinito“, „Il Sabato del Villaggio“, aus Giacomo Zanella „Le Ore della Notte“, „I Cavalli di San Marco“). Es waltet im Dichtergemüt bald kürzere, bald längere Zeit eine gewisse inhaltvolle Stimmung, einmal von freudiger, einmal von trauriger oder sehnfüchtiger Art. Das ist ein gefühlskräftiges, nach Ausdruck ringendes, noch gestaltloses Streben. Und nun trifft es zusammen mit irgend etwas von außen Kommendem oder einem aus der Erinnerung auftauchenden Bilde. Wie die Oberfläche des kälter werdenden Wassers einen Anstoß bekommt, erschüttert wird und nun zu wunderbar angeordneten Eisknadeln zusammenschießt, so wirkt dies Zusammentreffen auf das poetisch gestimmte Gemüt. Einmal ist es der Anblick der uns eben umgebenden Natur, ihr Frieden oder ihre stürmische Empörung, einmal eine Szene, die wir früher erlebt oder gelesen haben, oder das Bild einer bestimmten Person, was uns zum reinen Subjekte des Erkennens macht, wie es, fern von jeder Bekümmernis um das eigene „Ich“ und seine persönlichen Wünsche, anschaut und sinnt. Ja,

Wollen und reines Anschauen gehen im Gemüt wunderbar gemischt durch einander, und von diesem Gemütszustande ist das echte Lied der Abdruck. Es erfolgt in uns ein Hin und Her schaffender Phantasie. Dem egoistischen Wollen und Streben stellt sich, um es von der Erdenqual zu erlösen, das reine, uninteressierte Betrachten eines Stückes Natur, eines kleinen Weltbildes entgegen. Aufgehend in solche Anschauung findet der unruhige Wille das Äquilibrium und die Befriedigung. Die vom Grundton abirrende Melodie kehrt, sich bald vorwärts, bald rückwärts durch Dissonanzen zu harmonischen Stufen windend, zuletzt zum Grundtone zurück, und zugleich hat sprachmusikalisch am Schlusse, dank der Reimverschlingung, die Mannigfaltigkeit der Strophen sich harmonisch zur Einheit zusammengeschlossen.

Die Entstehung des Romans und der Novelle auf dem Boden Italiens.

Man sollte meinen, der Roman und die Novelle hätten von allen Dichtungsgattungen zuerst auftreten müssen. Denn sobald ein Mensch Ereignisse, wie sie sich begeben haben, in einer das Interesse spannenden Weise erzählt und dabei Menschenschicksale schildert, so ist das bereits eine primitive Novelle. An solchen Erzählungen hat man von jeher, und nicht nur im Orient, Gefallen gefunden; und wie oft wird es nicht schon in grauen Urzeiten vorgekommen sein, daß sie mit Geschmack vorgetragen und poetisch abgerundet worden sind. Wer sie damals beim Zuhören stenographiert hätte, so daß man sie jetzt in Druck geben könnte, hätte uns Novellen und Romane überliefert, die älter wären als alle sonstige Poesie. In Wirklichkeit sind Romane und Novellen in Europa die allerjüngste Dichtungsart und, was damit zusammenhängt, die einzigen, deren Benennung nicht aus dem Griechischen entlehnt ist. Man wird sich verwundert fragen, wie das nur geschehen konnte, zumal die Geschichtsschreibung vieles brachte, das, bald als Episode, bald für sich allein dastehend, fast schon die Form des Romans hatte. Man denke an Xenophons „Anabasis“ oder die Geschichte des Agathokles bei Diodorus Siculus. Se-

rodos ist eine Fundgrube von beinahe fertigen Novellen: Gyges, der Schatz des Kampfsinit, Periander von Korinth, Polykrates von Samos usw. Die Sache erklärt sich dadurch, daß die poetische Erzählung, nicht in Prosa, sondern in gebundener Rede, schon längst in der Form des Epos da war zu der Zeit, wo die ersten historischen Werke geschrieben wurden. Somit kannte das Altertum aus einer Zeit, wo man nur die poetische, nicht die prosaische Rede der Aufzeichnung oder des Auswendigbehaltens wert hielt, eine gewisse Form für die Erzählung, und besaß in dieser Form bereits Dichtungen von solcher künstlerischen Vollendung und so allgemeinem Ansehen, daß durch den schönen Gehalt auch gerade diese Form (bei den Griechen und Römern die des Hexameters, bei den Indern die des Cloka) sanktioniert wurde. Wer hätte sich also, wenn er eine erzählende Dichtung schaffen wollte, des Vorteils berauben mögen, die bereits fertig vorliegende, bewährte und beliebte Form für sein Werk zu benutzen? Form und Inhalt verpflichteten sich nun gewissermaßen gegenseitig, und so war es zu etwas konventionellem, zu einem festen Stilgesetz geworden, daß zu einem solchen Inhalt eine solche Form gewählt wurde. Beide hatten sich vermählt. Das will sagen: wenn ein Dichter zu seiner poetischen Erzählung den Hexameter (das heroische Versmaß) wählte, fühlte er sich gebunden, auch inhaltlich etwas zu bieten, was den Geist der bisherigen Epen in gewisser Beziehung nicht verleugnete.

Was mit einem solchen „Stilgesetz“ gemeint ist, versteht man am besten, wenn man es von einem höheren Standpunkte aus betrachtet, wo es Element jenes Ganzen

ist, das Goethe den Geschmack nennt (Bemerkungen zu „Rameau's Neffen“). Weil jetzt fast niemand diese Schriften liest, setzen wir einige von Goethe's Bemerkungen hierher. „Das Genie und der recht gute Kopf nehmen gar mannigfache Elemente in ihren Schöpfungskreis auf und sind oft glücklich, sie vollkommen zu beherrschen. . . Gelingt das nicht, so glaubt man vollkommene Werke dadurch vorzubereiten, wenn man die Elemente, woraus sie bestehen sollen, recht säuberlich sondert. . . . Denn die immer anstrebende und zu Ludwigs XIV Zeiten zur Reife gedeihende Verstandeskultur hat sich immerfort bemüht, alle Dicht- und Spracharten genau zu sondern und zwar so, daß man nicht etwa von der Form, sondern vom Stoff ausging und gewisse Vorstellungen, Ausdrucksweisen, Worte aus der Tragödie, der Komödie, der Ode hinauswies. . . . und andere dafür als besonders geeignet, für jeden besondern Kreis bestimmte. . . . Der Franzose scheut sich auch keineswegs bei Urteilen über Produkte des Geistes von Convenancen zu sprechen. . . . Aber im höheren Sinne kommt doch alles darauf an, welchen Kreis das Genie sich bezeichnet, . . . was für Elemente es zusammenfaßt. . . . Hierzu wird es teils auch durch die Nation, durch das Jahrhundert bestimmt, für das gearbeitet werden soll. Hier trifft das Genie freilich nur allein den rechten Punkt, indem es Werke hervorbringt, die seine Mitwelt erfreuen und zugleich weiter fördern. . . . Die Absonderung der Dicht- und Redarten liegt in der Natur der Dicht- und Redekunst selbst; aber nur der Künstler darf und kann die Scheidung unternehmen. . . . Der Geschmack ist dem Genie angeboren, wenn er gleich nicht bei jedem zur vollkommenen Ausbildung ge-

langt. . . Wohl findet sich bei den Griechen, so wie bei manchen Römern, eine sehr geschmackvolle Sonderung und Läuterung der verschiedenen Dichtarten, aber uns Nordländer kann man auf jene Muster nicht ausschließlich hinweisen: wir haben uns anderer Voreltern zu rühmen und haben manch anderes Vorbild im Auge. Wäre nicht durch die romantische Wendung ungebildeter Jahrhunderte das Ungeheure mit dem Abgeschmackten in Berührung gekommen, woher hätten wir einen Hamlet, einen Lear, eine Anbetung des Kreuzes, einen standhaften Prinzen? . . . Da wir die antiken Vorteile wohl nie erreichen werden, ist es unsre Pflicht, dasjenige, was andere denken, urteilen und glauben, was sie hervorbringen und leisten, wohl zu kennen und treulich zu schätzen." Das führt zu einer Erweiterung der Sphäre des Geschmacks und hätte Goethe vielleicht davon abhalten können, sein Epigramm „Der Chinese in Rom“ zu schreiben.

* * *

Das weiß man ja, nachträglich ist man immer klug. Und jetzt, wo wir die neue Form längst besitzen und täglich erfahren, um wie viel bequemer sie sich handhaben läßt, scheint uns der Stumpfsinn unsrer Vorfahren unbegreiflich, die nicht darauf verfielen, alle die interessanten Geschichten ganz einfach getreu der Wirklichkeit entsprechend in Prosa vorzutragen, sondern immer erst die rhythmischen Takt-schritte ihres Pegasus dazu nötig zu haben glaubten. Das liegt eben daran, daß die Dichter stets von ihren Vorgängern lernen wollen und im Banne der Vergangenheit, im Banne der leuchtenden Vorbilder stehen, die von allen bewundert werden. Dieser Bann des Stilgesetzes konnte,

scheint es, nur dann gebrochen werden, wenn ein origineller Kopf für sein Werk einen Inhalt konzipierte, der ebenfalls in einem sehr wesentlichen Punkte von dem Inhalte der bisherigen Epen abwich. Dann vermochte er etwas nach Form und Inhalt neues, den ersten Roman zu schaffen. Wir brauchen also nur innerhalb der bekannten Kulturphäre festzustellen, welches der älteste Roman ist und ferner, welcher wesentliche Zug ihn inhaltlich von allen Epen des Altertums unterscheidet. Dann können wir hoffen, daraus die Entstehung des Romans überhaupt zu begreifen, denn wir haben ihn dann in seiner Geburtsstunde vor Augen. Hierbei versteht es sich wohl von selbst, daß wir beim Auffuchen des ältesten Romans uns nicht an sog. Vorläufer oder keimhafte Ansätze des Romans, auch nicht an das, was man Übergangsformen nennen kann, und ebenso wenig an Schriften halten dürfen, von denen uns nur Inhaltsangaben, aber kein Teil des Textes überliefert worden ist (Parthenius, eine Stelle bei Dion von Prusa, und Antonius Diogenes). Bei den letzteren sehen wir nicht einmal, ob sie in gebundener oder ungebundener Rede verfaßt waren.

Nun ist der älteste Roman in Europa das Werk des Petronius Arbiter genannt „Satirae“, das etwa um 50 nach Chr. entstand. Der Text ist wohl nur in Fragmenten erhalten. Diese sind jedoch umfangreich genug, um uns die Auffindung der entscheidenden Charakterzüge in den Abenteuern des Encolpius, Agamemnon, Giton, Eumolpus und der Quartilla zu ermöglichen, die Züge nämlich, die zu allen Epen des Altertums (Homer, Apollonius Rhodius, Vergil, Statius, Lucanus usw.) inhaltlich

einen Gegensatz bilden. Schon der Ausdruck, mit dem man das Wort „Epos“ im Deutschen übersezt: „Heldengedicht“, giebt einen Hinweis. In jedem Epos sind die Hauptpersonen Menschen, die wir bewundern, bedeutende Persönlichkeiten in großen Situationen, ernstest Aufgaben gegenübergestellt. Selbst in den Epen der rohhesten Völker zeichnen sie sich wenigstens durch körperliche Größe und Kraft aus, die man bewundern soll. Und was sind sie im Roman des Petronius? Arme Sünder, Leute, die wegen dieser oder jener Streiche vom Gesetze verfolgt werden, immer neue Schelmereien begehen, wieder die Verfolger auf den Fersen haben und gelegentlich seufzen: „wie schwer haben es doch die Outlaws“! Also der älteste Roman steht deshalb zu den bisherigen erzählenden Dichtungen in so starkem Gegensatz, weil er kein Heldenepos, sondern ein Schelmenroman ist. Der Gegensatz konnte nicht schärfer sein: dort Bewunderung — hier Verachtung. Stets ist es so etwas ähnliches wie Hochstapler, Rurtifanen, Gauner, Raufbolde, Industrieritter, deren Taten und Schicksale hier das Interesse des Lesers fesseln. Den Wahlspruch dieser Leute haben die Italiener in den Versen ausgesprochen:

Coll' arte e coll' inganno
 Si vive mezzo l'anno,
 Coll' inganno e coll' arte
 Si vive l'altra parte.

So produzierte das Volk des Rechts den ersten Kriminalroman und damit zugleich überhaupt den allerersten Roman. Man begreift es: nur für einen neuen Inhalt wurde eine neue Form gefunden. Für die Heldengeschichten

genügten die Epen in Versen. Erst für einen Gehalt, dem die Feierlichkeit so ganz und gar fehlte, paßte nicht gut der auf eine gleichmäßige Höhe gestimmte, in gleichgemessenen Versen erklingende Ton der rythmischen Poesie, die die Eigentümlichkeit hat, alles „in Gold zu verwandeln, auch das, was taubes Gerölle bleiben sollte“.

Durch den Roman des Petronius war der Bann gebrochen. Das bisher instinktiv befolgte Stilgesetz, das für die erzählende Poesie Verse forderte, war mit Erfolg übertreten worden, und nun ist es nicht zu verwundern, daß man bald auch Liebesromane und dichterische Konzeptionen verschiedenster Art in prosaische Rede einkleidete. Die nächsten uns erhaltenen Romane sind die fünf, etwa zwischen den Jahren 200—300 n Chr verfaßten griechischen Liebesgeschichten: 1) des Xenophon Ephesius (Sabrokomos und Antheia, 2) des Heliodoros (Theagenes und Charikleia), 3) des Achilles Tatius (Klitophon und Leukippe), 4) des Chariton (Chaireas und Kallirrhoe), und 5) des Longos (Daphnis und Chloe). Schelmenromane und Schelmennovellen wurden aber auch noch weiterhin allenthalben gedichtet. Schöne Novellen dieser Art bringt in Italien Sacchetti (die Geschichten von Dolcibene und von Bonella usw.), Grazzini und besonders Straparola da Caravaggio (z. B. Ser Pacifico und Calandrino). In Deutschland haben wir manches im Till Eulenspiegel und die „Zundelfrieder-Geschichten“ in Hebel's „Schatzkästlein“, die aus der Erzählung des Jehan de Boves, „Les trois Larrons“, aus dem 13. Jahrhundert entstanden sind. Die reinste Ausprägung der Gattung bietet jedoch Spanien in den Schelmenromanen des Hur-

tado de Mendoza („Lazarillo de Tormes“) um 1503, Quevedo de Villegas („La vida del gran tacaño“) um 1594, Mateo Alemán („Guzman d'Alfarache“) 1590. Die Krone von allem ist des Cervantes Novelle „Rinconete y Cortadillo“.

Den andersartigen Romanen gegenüber läßt sich dem Schelmenromane eine gewisse ästhetische Berechtigung nicht absprechen. Indem er die jeweiligen Lebensverhältnisse satirisch schildert, Sitten und Unsitten naturgetreu wiedergibt, stellt er der idealisierenden Tendenz mancher andern Poesie einen Sinn für das Charakteristische entgegen. Den phantastischen Einbildungen und dem unechten Schwulste tritt die Realistik gegenüber, vor der er verblaffen muß, und der Leser entdeckt nicht ohne Behagen, daß in dieser Welt die derbe, nackte Wirklichkeit des Lebens, wie es nun einmal ist, recht behält. Die treffende Schilderung des an sich Häßlichen läßt eine latente Rehrseite des Lebens ahnen. Man merkt, daß der Dichter durch Abkonterfeien der Zeitgebrechen zu etwas Besserem hinüberleiten will, denn wenn er sich in der schlechten, schmutzigen oder gesprenkelten Gesellschaft wohl fühlte, so hätte er keine Satire darauf geschrieben. Diese Bemerkungen gelten nun aber uoch von manchem andern in der Literatur. Was gibt jedoch speziell den Schelmengeschichten auch für die heutige Literatur ihre psychologische Berechtigung? Das punctum saliens wird bereits im Petronius, wie schon bemerkt, hervorgehoben, indem dort der junge Encolpius (der alles erzählt) ausruft (cap 125): „Dii, deaque, quam male est extra legem viventibus: quicquid meruerunt, semper expectant.“ Er weiß sich als ein richtiger „er-

ler“ (outlaw), wie auch Barro in den Menippeae diese Gattung Menschen nennt. So erscheint eine Erzählung aus dieser Gesellschaftsphäre als ein Versuch, die Medaille einmal umzukehren und diejenigen, die als Schelme und Verbrecher sonst nur Objekte der Beurteilung von seiten unsrer legitimen, reinen Gesellschaft zu sein pflegen, jetzt einmal zu den redenden Subjekten zu machen. Ja, wir werden in ihre Seelen versetzt, sehen mit ihren Augen, und uns wird gezeigt, wie nicht nur die einzelne Situation, sondern das ganze soziale Leben sich von ihrem Standpunkte aus betrachtet, ausnimmt. Der Standpunkt wechselt, wie beim Vertauschen der konkaven mit konvergen Gläsern. Deshalb sind auch diese Romane in der ersten Person geschrieben. Wir sollen diese Leute aus ihrem eignen Naturell heraus begreifen, und nach dem Satze *comprendre c'est pardonner!* erleben wir an ihnen das Unerwartete, daß sie uns nicht nur interessant werden, sondern sogar eine gewisse Sympathie abnötigen. Wir denken an Jean Paul's Ausspruch: „Mit den schwarzen Herzen geht's wie mit den schwarzen Augen: es gibt keine; in der Nähe besehen, sind sie grau“. Allein, den Leser von gutem Geschmacke wird wohl bisweilen die Schelmennovelle, d. h. der kurze Blick hinter die Kulissen der Gesellschaft, recht innig erfreuen. Ein Roman dieser Kategorie wird jedoch nie zu einem naturgemäßen und befriedigenden Abschlusse gelangen, denn er stellt den Verfasser vor ein ästhetisches Dilemma: die Objekte unsrer Teilnahme sollen die Verbrecher, die professionellen Schufte sein. Entweder also sind diese Objekte so unrein, daß sie keine aufrichtige und tiefere Teilnahme erwecken dürfen, und

es dann dem Roman an allem fehlt, was ein sittlicher Sporn sein könnte und uns erhebt. Oder aber ihre Verbrechen sind von einem höhern Standpunkte aus keine wirklichen Verbrechen gewesen (wie bei Michael Kohlhaas). Dann werden die angeblichen Verbrecher zu Märtyrern und es liegt keine ästhetische Gerechtigkeit darin, daß die Täter entdeckt werden, ins Gefängnis oder an den Galgen kommen. Diese Schiefheit hat man später, in unseren Zeiten, obzwar vergeblich, dadurch zu vermeiden gesucht, daß man statt der Kriminalgeschichten Detektivromane schrieb. Im Schelmenromane selber lag etwas, das über ihn hinaus zu gehen trieb.

Betrachtete man nun überhaupt den Roman, das „Prosa-epos“, wie man ihn genannt hat, nicht nur diesen Typus des ersten aller Romane, wie er im Laufe der Jahrhunderte Fortschritte machend, mannigfache Probleme des Menschenlebens in der sinnlichen Einkleidung der Dichtung zu lösen trachtet, so hat man seine Berechtigung und seinen Vorzug vor dem antiken Epos darin ausgesprochen, daß unmöglich alle Schönheit in der plastischen Darstellung fester Charaktere liegen kann, für die sämtliche Lagen, in die das Leben sie wirft, nur Veranlassungen werden, ihr unwandelbares Naturell nach verschiedenen Seiten hin zur Erscheinung zu bringen. Ästhetisches Interesse gebietet auch die Zeichnung bildsamer Naturen, und zwar in jener unablässigen Stetigkeit kleiner Fortschritte, mit der sie meist in der Wechselwirkung des geselligen Lebens wirklich vor sich geht. Und der Grundkonflikt wird im besten Romane meist sein das Zusammenreffen des erfahrungslosen Herzens und seiner naiven

Vorstellungen mit der unerbittlichen Natur der Wirklichkeit, die es durchkosten muß und in der es dann bisweilen zugrunde geht, bisweilen gebrochen wird, aber im besten Falle, — und das ist's, worauf es ankommt, — geläutert wird und eine wahre sittlich-religiöse Wiedergeburt erlebt. Der inneren „Reinigung von Leidenschaften“ (oder „der Leidenschaften“), die nach Aristoteles die Tragödie durch Furcht und Mitleid in uns vollbringt, ist diese sittlich-religiöse Wiedergeburt zu vergleichen, die als das schönste Ziel so viele unserer besten Romane uns innerlich miterleben lassen. Mitunter soll es die Liebe sein, die das alles bewirkt. Auch der sich gleichbleibende Charakter reagiert auf wechselnde Motive durch mannigfache Äußerungen. Aber etwas ganz anderes ist es, wenn der vielgeprüfte Mensch durch erwachende Erkenntnis oder Leiden dahin gebracht wird, daß sich in ihm eine tief innerliche Umkehr vollzieht, mag man nun diese Revolution der Gesinnung seiner eignen Kraft oder göttlicher Gnade zuschreiben. (Parzival, Don Quijote, Manzoni's Promessi sposi, Stifters Nachsommer, die Romane Turgenew's, Gontscharow's, von Tolstoi besonders Arbeiter und Wirt, die Kreuzersonate, bei den Indern, etwa 600 n. Chr., die Kadambari des Bana, bei den Mongolen, etwa 100 Jahre n. Chr, Bogda Gesser Chan). Ja, das scheint ein besonders würdiges Ziel für den modernen Roman zu sein. Er hat die Devise: „Durch Nacht zum Licht!“

Und hier bleiben wir in der historischen Betrachtung staunend vor Verwunderung stehen und halten den Athem an, denn der zweite Roman des r ö m i s c h e n Altertums,

100 Jahre nach jenem ersten (und zwei Romane hat es ja überhaupt nur im Ganzen geschaffen), die „Metamorphosen“ des Apulejus („der goldene Esel“), sind in der extremsten Ausprägung gerade ein solcher Roman von dem eben geschilderten höchsten Typus. In den zwei einzigen Exemplaren — Anfang und Ende in der Entwicklung des Romans! Zwar hat Apulejus für die längere Hälfte seines Romans ein griechisches Muster, eine „Wundergeschichte“ des Lucius von Patrae, gehabt, das er im ganzen übersetzte und mit Einschübseln ausstattete. Aber das letzte Kapitel des vorletzten und das ganze letzte (elfte) Buch, das, wie der Vergleich mit Lukians bezüglichem Werke („Lucius oder der Esel“) zeigt, in der griechischen Quelle fehlte, — dies letzte Buch entscheidet alles. Hier bekehrt sich der in einen Esel gewandelte Lucius, der Held des Romans, sein früheres, leichtfertigen Lüsten ergebenes Leben bereuend, und schildert in beweglichen Worten von Stufe zu Stufe seine sittlich-religiöse Wiedergeburt. Man sieht: um dem Werke, statt des früheren, diesen Abschluß zu geben, dazu hat Apulejus es in lateinischer Sprache bearbeitet. Einige Worte mögen aus dem Werke angeführt werden. Lucius, noch als Esel, bittet die Gottheit (11 cap. 2) reuig ihn von der Tiergestalt zu erlösen: „quoquo nomine, quoquo ritu quoquo facie te fas est invocare: tu meis jam extremis aerumnis subsiste, tu fortunam collapsam adfirma, . . . depelle quadrupedis diram faciem, redde me conspectui meorum, redde me meo Lucio . . .“ Darauf verheißt ihm die Gottheit Erlösung, fügt aber hinzu, er solle von nun an ein göttliches Leben führen (cap. 11): „Plane

memineris et penita mente conditum semper tenebis mihi reliqua vitae tuae curricula ad usque terminos ultimi spiritus vadata“. . . Darauf wird er von der Tiergestalt erlöst (cap. 13): „protinus mihi delabatur deformis et ferina facies“. . . Darauf mahnt ihn der Oberpriester (cap. 15): „Ad portum quietis et aram misericordiae tandem, Luci, venisti . . . ludibris virentis aetatulae ad serviles delapsus voluptates, curiositatis improsperae sinistrum praemium reportasti“. Lucius glaubt längst zum religiösen Dienste bestimmt zu sein (cap. 19): „sacris suis me jam dudum destinatum“. Die dazu auserwählten aber werden durch die göttliche Gnade gleichsam wiedergeboren und zu einem neuen Leben zurückgeführt (cap. 21): „sua providentia quodam modo renatos ad novae reponere rursus salutis curricula“. So zeigen die beiden einzigen Romane der römischen Literatur uns die beiden wichtigsten Etappen aus der ganzen Geschichte des Romans: die Geburt des Romans, in den „Satirae“ des Petronius, indem ein bisher noch nie episch gestalteter Stoff den Zauberbann des ehrwürdigen Stilgesezes zu lösen vermochte. Das war der Anfang aller Romane. Und zweitens, in den „Metamorphosen“ des Apulejus eine vorläufige Probe von dem, was man wahrscheinlich nach dem innern Gehalt den höchsten Typus des modernen Romans nennen darf.

Was soll uns das Christentum sein?

Hier möchte ich ein Bild von dem entwerfen, was das Christentum uns allen sein könnte und sollte, ein zusammenhängendes Bild, aus dem sein hoher Wert hervorgeht. Allein, ich ahne es: die meisten von denen, die sich für wahre Christen halten und mit Selbstbewußtsein Glaubensbekenner nennen, werden verächtlich ausrufen: das ist eine verwässerte, kraftlose Speise. Uns ist das Christentum viel mehr, es ist uns alles.

Darauf antworte ich, wie der alte Hesiod seinem unfriedfertigen Bruder: „Dem Einen frommt oft die Hälfte mehr, als dem andern das Ganze,“ und wie Demokritos: „Wer etwas offenbar Gutes hat, soll nicht Zwang anwenden, es zu übertreiben; denn mäßige Fülle ist sicherer als Überfülle.“ (*ἡ γὰρ εὐδοκίη ἀσφαλέστερον τῆς μεγαλοκίης*).

Wer indessen versucht, das, was ich hier auseinandersetze, sich allseitig zu vergegenwärtigen, wird finden, daß von allem, was das Christentum in seinem wirklichen Auftreten von jeher charakterisiert hat, an diesem Bilde nichts weiter fehlt als der Glaubenshaß, die Zwietracht und Glaubensheze und der pharisäische Blick, der den Ungläubigen oder Verdächtigen streift. Man sehe zu! was irgend das

Christentum wertvoll gemacht hat, bleibt erhalten. Auf uns kommt es an, wie viel wir davon verdienen.

* * *

Siehe, wir gehören alle zu einer großen Gemeinschaft, die uns wie ein Vaterland einigt, und zwar vermöge folgender Tatsachen:

1) Ein Stifter ist es, den wir alle anerkennen, auf den die Begründung des Christentums zurückgeht. Wenn überhaupt das Christentum irgend Gutes gebracht und gewirkt hat, so werden wir stets des Stifters pietätvoll in Dankbarkeit gedenken. Selbst die Glieder einer weltlichen Vereinigung würden diese auflösen, sobald sie aufhörten ihrem Stifter Verehrung zu zollen. Ohne den Stifter wäre die Gemeinschaft nicht da.

Hiermit ist aber nicht gesagt, daß wir alle über den metaphysischen Ursprung und das Wesen des Stifters Dogmen aufstellen müssen und von jedem Gliede der Christenheit verlangen, es solle darüber ein irgend wie formuliertes Bekenntnis ablegen.

2) Ein Buch ist es ferner, das Buch voll Weisheit, Trost und unendlicher Liebe, das Neue Testament, das wir gemeinsam anerkennen als die Urkunde, die uns vom Stifter und von dem Geist, der seine Stiftung kennzeichnet, Nachricht gibt. Dies ist der Geist einer erhabenen Sittlichkeit, eingekleidet in die Verheißung einer Erlösung, ein Geist der Liebe, dem niemand von uns seine Achtung versagt. Wer Zeit und Neigung zum Forschen hat, wird überdies finden, daß man das Neue Testament besser versteht, wenn man auch das Alte kennt.

Aus dieser Anerkennung folgt aber nicht die dogmatische Behauptung, alles, was im Neuen Testament steht, sei „wahr“ oder müsse „Gottes Wort“ genannt werden. Hierüber, wie über die metaphysische Natur des Stifters steht es jedem frei, zu meinen, was er will. Alle aber werden wir sowohl der Lehre des Stifters, wie auch seines Todes, der das erhabenste Martyrium darstellt, das die Weltgeschichte kennt, mit Ehrfurcht gedenken.

3) Drittens kann uns die geschichtliche Tradition in betreff einer großen Anzahl von Personen, die das Christentum die seinigen nennt, einigen. Und je mehr sich irgend jemand von uns damit befaßt, die einen oder andern von ihnen herauszuheben und kennen zu lernen, um so mehr edles, heiliges, verehrungswürdiges wird er an ihnen finden, um so mehr gute Vorbilder wird er haben, die ihn im Leben und Sterben trösten.

Hieraus folgt aber nicht, daß alles im Laufe der Jahrhunderte über die verehrten Personen Berichtete als bewiesene Wahrheit von unser jedem anerkannt werden muß, und daß sie Wesen einer höheren metaphysischen Ordnung sind. Vielmehr entdecken wir solche Menschen auch heute innerhalb unserer Gemeinschaft ebenso gut, wie es sie in uralten Zeiten gegeben hat.

4) Viertens ist uns gemeinsam die Tradition der im Laufe von Jahrhunderten zur Gewohnheit, ja fast zur Natur gewordenen heiligen Riten, die von der Taufe bis zum Begräbnis, den Wendepunkten in unsrer irdischen Pilgerschaft ihre Weihe geben und die uns alle immer wieder an dasjenige erinnern, was der Not und Hast dieses Daseins entzogen ist und dem flüchtigen Wandel des

Erdenlebens gegenüber als sicherer Hort bestehen bleibt. Zeigt uns nicht immer wieder die Erfahrung, daß auch die Personen, deren Weltanschauung nicht eine Spur vom Christentum an sich trägt, oder die von so etwas wie einer Weltanschauung überhaupt nichts wissen wollen, zäh bis über das Grab hinaus an den alten Riten festhalten. Sie lassen sich das Weihnachtsfest nicht entgehen und wollen nicht, daß ihr Leichnam ohne Sang und Klang irgendwo verscharrt werde. Allen Theorien und nihilistischen Lehren zum Troste hält die Ehrfurcht vor den heiligen Riten und Festen sie in ihrem Banne. Sie entwindet den Giftbecher der Hand des „Faust“ und läßt ihn sprechen: „Die Träne rinnt, die Erde hat mich wieder.“ Gehört das alles nicht auch zu dem, was uns das Christentum wertvoll macht?

Es folgt jedoch aus alle diesem nicht, daß die Zugehörigkeit zur Gemeinschaft davon abhängen darf, ob jemand irgend welche Riten ausdrücklich anerkennt und für verbindlich hält und welche Auslegung er ihnen gibt.

5) Wie die Tradition der Riten und das pietätvolle Andenken an gewisse Personen, so bildet auch dasjenige ein einigendes Band für die Christen, was ihre Gemeinschaft in der langen Zeit ihres Bestehens an Gutem und Schönem geleistet hat: alle die Mühwaltung und alle die Stiftungen, durch die den Kranken, Armen, Notleidenden Hilfe gebracht worden und durch die das menschliche Mitleid sich betätigt hat.

6) Und schließlich beugen wir uns alle gleicherweise andächtig vor dem, was die Kunst, von christlichem Sinne

geweiht, im Laufe der Zeiten schafft: in der Architektur, Plastik, Malerei, Musik und Poesie.

Wollte man, nach dem Untergange des klassischen und indischen Altertums, alles das aus der Welt der Kunst wegdenken, wozu das Christentum die Menschheit begeistert hat und was das Gepräge christlichen Sinnes trägt, was bliebe übrig? Es läßt sich schwer feststellen und würde, wie mir scheint, kaum mehr als Fragmente und Karikaturen enthalten.

Dies alles sind herrliche Güter, die das Christentum zu hüten und zu pflegen hat und die ihm unermesslichen Wert geben.

Aber dürfte mich dies allein veranlassen, aus Pietät davor und vor meinen Vorfahren mich auch fernerhin dieser großen Gemeinschaft zuzuzählen? Gewiß nicht. Denn das alles bildet nur ein äußerliches Band und falls meinen religiös-philosophischen Überzeugungen der tiefste, innerste Sinn des Christentums widerstrebte, so wäre das alles nur ein tönendes Erz und eine klingende Schelle, und meines Bleibens dürfte in dieser Gemeinschaft nicht länger sein.

7) Noch etwas unendlich höheres muß das Christentum enthalten, was uns in ihm zusammenführt, etwas das uns innerlicher ist als unsere Herzader. Dieses allen gemeinsame, dies innere Band ist das Gottvertrauen, (*Fides*, *Pistis*, *πίστις*) die Zuversicht, das Sicherheitsbewußtsein, das Vertrauen auf eine siegreich sich durchsetzende ewige Gerechtigkeit. Wer dies Vertrauen hat, stellt das Sein-sollende höher als das Seiende, das Ewige —

höher als das Zeitliche, d. h. er ist ein Idealist. Das soll der Christ sein und das wollen wir sein, wenn nicht in menschlichen Worten, so doch im unanschaulichen Denken und Wollen und in Seufzern, die unaussprechlich sind. Sagen wir es noch deutlicher! Daß die Welt im Argen liegt, sieht jeder. Denn jeder sieht, daß es in ihr Sünde gibt. Die begangene Sünde ist eine Schuld. Schuld ist, was Strafe nach sich zieht. Und sagt ihm das nicht sein Blick nach Außen, sagt es sein Blick nach Innen, in's eigne Bewußtsein. Hat etwa in dir noch nie die Stimme des Gewissens gesprochen und dich angeklagt? Deswegen ist uns gesagt: „Ihr sollt vollkommen sein,“ weil wir es noch nicht sind. Wer „Sünde“ sagt, sagt „Übel“, sagt „Leiden“, und er betet: „Erlöse uns von dem Übel!“ Wer hoffnungslos ist, betet überhaupt nicht. Wir beten nur im festen, unerschütterlichen Vertrauen (das man gewöhnlich „Glauben“ nennt), im Vertrauen auf einen höheren, göttlichen Beistand, dessen Kraft wir in uns fühlen, und den man gewöhnlich „die Gnade“ nennt (charis, χάρις = Wohlthat, Hilfe, Gunst; nicht: „Schulderlaß“). Der Kirchenvater Origenes sagt. Gottes Gnade sei dasselbe, wie Gottes Gerechtigkeit. Wie sollte auch eines dem andern widersprechen? Darin besteht die Erlösungsreligion, in diesem beseligenden Vertrauen darauf, daß schließlich, am Ende der Zeiten, die ewige Gerechtigkeit sich durchsetzt, indem sie Sünde, Übel und Leiden überwindet. Wie Plato im „Phaidon“ sagt, spricht die Stimme des Gewissens zu uns: Unser Verhalten hier im Leben ist nicht gleichgiltig für unser Ergehen nach ihm. Und daher kann man das Christentum auch so nennen, wie Sokrates die

Philosophie nannte: „thánatou melète“, eine Fürsorge für den Tod.

Solche Erfahrungstatsachen des Bewußtseins und der Selbstbeobachtung sind es, die jeden Christen zu einem Idealisten machen, und jeden Idealisten im Geiste des Christentums seinen eig'nen Geist wiedererkennen lassen und ihn veranlassen sollten, um dieser innern Übereinstimmung willen aus der großen Gemeinschaft nicht auszutreten.

Hiermit ist aber nicht gesagt, daß jeder, von dem das oben erörterte gilt, sich dessen deutlich und in diskursiver Form bewußt ist und daß er seine Überzeugungen in ähnlichen Sprachwendungen aussprechen und sein Inneres als dem Geiste des Christentums blutsverwandt erkennen wird. „N'est pas sot qui veut“, sagt das Sprichwort, und es beweist mancher durch sein Streben, Wollen und Wirken, daß er viel religiöser, viel christlicher ist, als er selbst wahr haben will. Er meint vielleicht, das Christentum widerspreche seinen heiligsten Überzeugungen. Zum Gebote des Vaters sagt er „Nein!“, wie jener Sohn im Evangelium, der doch hinging und den Willen des Vaters tat. In unsers Vaters Haus ist eben für vielerlei Leute Platz.

Es mag daher ein Mensch sich nennen einen Theisten, Atheisten, Polytheisten, Materialisten, Pantheisten usw., oder er mag vielleicht nie versucht haben sich religiöse Fragen vorzulegen. Dennoch kann ein Band des Idealismus sein der Vorstellungswelt entrücktes Innenleben nach wie vor mit der Gesamtgemeinschaft der Christen, — abgesehen von allen früher erwähnten äußern Banden, — eng verknüpfen. Und wenn niemand ihn aus der Gemeinschaft vertreibt, was sollte ihn bewegen, sie zu verlassen?

Zu der einen oder andern der hier aufgezählten Kategorien gehören in einem gewissen Lebensalter tatsächlich viele von uns, die sich in reiferen Jahren wieder Schritt vor Schritt einer spezieller christlichen Weltanschauung nähern. Man übe also Toleranz und verscheweche sie nicht vor der Zeit. Dennoch werden viele eifrige Christen in der hier dargelegten Auffassung eine Profanation ihres „heiligen Glaubens“ sehen und erwidern: „Uns ist das zu wenig, unsre Glaubenssätze sagen uns mehr und unser Verhältnis zur Person Christi ist ein bedeutend innigeres.“

Diese Antwort beruht indessen auf einem Mißverständnis. Weshalb sollte nicht, noch außer dem gemeinsamen, das das Christentum allen wertvoll macht, für jeden Christen seine Glaubens- und Kultusform fortbestehen? Ebenso wie die Lehren Buddha's die brahmanischen Anschauungen nie bekämpft, ja nicht einmal erwähnt, sondern dem Volke alle Götter und Dämonen, Mythen und Legenden gelassen haben, — so sollen auch, nach unsrer Meinung, alle einzelnen christlichen Konfessionen, Sekten und Kongregationen für jeden, der zu ihrer einer gehören will, völlig frei und unangetastet weiterbestehen.

Viele Christen legen Gewicht darauf, zu Jesus Christus in ein, wie sie sagen, persönliches Verhältnis zu treten. Viele betonen den Glauben an eine persönliche Fortdauer nach dem Tode. Die einen geben Gott das Prädikat, daß er „persönlich“ sei, die andern nennen ihn „überpersönlich“; viele wenden sich im Gebet auch an Maria und die Heiligen. Die Glaubensrichtung vieler aufrichtiger Christen wird von andern Rationalismus genannt. Es versteht sich von selbst, daß meine Auffassung der großen

Gemeinschaft störungslos alle diese Personen und noch viele andre umfaßt. Jeder lebe seines Glaubens und spreche dessen Inhalt frei aus in positiver Form, nicht aber in negativer, d. h. in den verhaßten Vergleichen mit den Meinungen anderer. Es nährt und pflegt doch jeder von uns seinen Körper, weil er sein Körper ist, nicht aber weil er besser ist als der fremde. Hängen wir etwa deshalb an unsrer Mutter und unsrem Vaterlande, weil sie schöner sind als die Mütter und die Länder anderer Menschen? Jeder spreche aus, was sein Herz voll ist, ohne aus dem Herzen des andern das verdrängen zu wollen, was jenen beseelt. Indem wir etwas positiv Wahres so aussprechen, daß es von andern anerkannt wird, haben wir damit zugleich auch alles das gesagt, was wir ablehnen, ganz ohne daß andre Leute dadurch ausdrücklich verletzt und beschimpft werden. Weshalb soll es innerhalb der großen Gemeinschaft nicht auch festgeschlossene Gruppen geben, in denen Dogmen aufgestellt und formulierte Bekenntnisse abgefragt werden? Nur für die große Gesamtheit als solche gibt es nichts dergleichen.

Was die Christengemeinschaft einigt sind 1) Gewohnheiten, die auf ein Bewußtsein von oder das Andenken an historische Tatsachen zurückzuführen sind; 2) Triebe (Instinkte) von bewußter Art, die man auch Intuitionen und auch Erinnerungen an psychologische Tatsachen (Wahrheiten des Bewußtseins) nennen kann. Sene ersten, früher aufgezählten, verbindenden Elemente und Lebenskräfte unterscheiden das Gesamtchristentum von andern Religionsgemeinschaften. Sie sind in der Zeit entstanden und können auch mit der Zeit verschwinden. Die letzteren

Lebenskräfte (der Idealismus) sind dem Christentum mit anderen Religionen gemeinsam. Sie sind ewig und wachsen immer wieder neu aus unserm Wesen heraus, so oft auch der Feind sie herauszureißen versucht. Alle geschichtlichen Wahrheiten sind zufällig, die psychologischen — notwendig.

* * *

Die eine Bedingung ist aber einzuhalten: Niemand darf im Namen der Religion sich an andern Menschen vergehen. Keine Ungerechtigkeit ist zuzulassen. Nur gegen die Intoleranz selbst darf keine Toleranz geübt werden, denn Intoleranz ist Aktivität, Toleranz Passivität, das Passive könnte nie das Aktive besiegen. Volenti non fit iniuria, d. h. solange jemand sich selbst den Satzungen eines „Glaubens“ unterwerfen will, ist das seine Privatangelegenheit. Er mag sich Bußen auferlegen, sich in den Bann tun, verfluchen, sich schneiden und brennen lassen. Aussprechen, auch in beredeten Worten verkündigen, also predigen mag jeder seine Religion. Aber niemand darf die religiöse Freiheit des andern beeinträchtigen, die Ehrfurcht vor der Religiosität eines andern außer acht lassen. Niemand darf sich vor andern rühmen, sein „Glaube“ sei der allein richtige im Vergleich zu dem Glauben des andern, der eben deswegen falsch sei. Jeder hängt ja deshalb seinem Glauben an, weil er der „seine“ ist, weil nach den Erfahrungen des Lebens er ihm Trost gebracht und dadurch seinen Wert kundgetan hat. Gegen solche Wert-erlebnisse zu polemisieren ist eine aussichtslose Zudringlichkeit, denn „contra principium negantem non est disputandum“. Die höchste Instanz hat bereits entschieden.

Man sieht wohl, wie durch die hier empfohlene Friedfertigkeit das Christentum als Ganzes nur gewinnt: an Dauerhaftigkeit und Elastizität. Das eifersüchtige Trachten, womit man jetzt oft die Leute daran zu fesseln sucht, wird überflüssig, sobald niemand einen Grund hat, sich davon loszusagen. Wozu sollte er das verlassen, was ihn in keiner Weise beschränkt und wovon er nur gutes zu erwarten hat. Sobald das Christentum als Gesamtheit, wie gezeigt worden, ohne Dogmen und Bekenntnisse fortbesteht, gewinnt es in dieser Hinsicht einen ähnlichen Charakter wie im Altertum die Religion der Griechen und Römer, wie die Altiranische Religion und jetzt der Hinduismus in Indien und der Buddhismus in China.

In Indien vertragen sich die Vishnuiten und Sivaiten und unzählige andre Anschauungen und bezeugen sich gegenseitig Achtung, und in China vermag Jeder wechselweise in verschiedenen Lebensstimmungen des Konjutsse, des Laotse und des Buddha in Ehrfurcht zu gedenken. Das Christentum braucht sich nicht zu schämen, wenn es in Hinsicht der Toleranz den hier aufgezählten Religionen ähnlicher wird.

In allen Zonen liegt die Menschheit auf den Knien
Vor einem Göttlichen, das sie empor soll ziehen.
Verachte keinen Brauch und keine Flehgebärde,
Womit ein armes Herz emporringt von der Erde.
Ein Kind mit Lächeln kämpft, ein andres mit Geschrei,
Daß von der Mutter Arm es aufgenommen sei.

Daß wir Christen unsre Gemeinschaft verlassen und
etwa zum Buddhismus, Hinduismus, Parsismus über-

treten, ist sinnlos. Denn wenn wir dort auch vieles finden, was gut ist, so hindert uns doch auch jetzt niemand, alles Gute, wo immer es sei, anzuerkennen und zu tun. Aber diese Gemeinschaft ist uns teuer, weil sie die *un*sre ist und sich uns bewährt hat, und es wäre eine lächerliche Maskerade die Tradition der eignen Gemeinschaft wie ein Gewand ausziehen zu wollen, um uns, mir nichts dir nichts, mit fremdem auszustaffieren, „om mani padme hum“ zu sagen, uns zur Weihe mit der dreifachen Schnur zu umgürten und 9 Schlucke Kuburin zu trinken. Nur die eignen Traditionen sind uns vertraut. Durch sie tragen wir vergangene Zeiten mit den in ihnen wirkenden lieben Personen in uns, nicht wie eine Last, sondern wie einen Schatz, der unser Leben bereichert.

* * *

Diese Verbindung mit der großen Gemeinschaft, die wir hier schildern, ist nun, — und das dürfte die Hauptsache sein, — nicht nur wertvoll, sondern für nicht wenige Menschen bereits vorhanden. Geffizentlich bekennen sich zu ihr Philosophen wie Loze, Deußen und auch Schopenhauer, wenn er seine Philosophie (im Gegensatz zu derjenigen seiner Gegner) die christliche nennt. Diese Verbindung ist also schon angebahnt, und es kam hier nur darauf an, den Wunsch auszusprechen, daß sie ausdrücklich anerkannt werden möge. Daß also das, was in schwankender Erscheinung schwebt, in dauernden Gedanken befestigt werden möge. Dann kann die große Gemeinschaft auch etwas Großes unternehmen und sich gegen die Angriffe des bösen Feindes schließen.

Axiome und Instinkte.

Axiome sind unmittelbare Erkenntnisse, deren Wahrheit eines Beweises nicht fähig, aber auch nicht bedürftig ist; Instinkte sind innere Antriebe zum Handeln, deren Berechtigung eines Beweises nicht fähig ist, aber auch nicht bedürftig zu sein scheint.

Die Geistesbeschaffenheit des Menschen, die Axiome hervorbringt, könnte man den Urquell oder den Instinkt des Erkennens nennen. Es sind Eingebungen, Intuitionen, uns bewußt werdende Produkte spontaner Geisteskraft, im Gegensatz zu dem, was diskursives Denken in den logischen Formen der Vorstellungen, Urteile und Schlüsse oder zu dem, was die assoziativen und apperzeptiven Verbindungen leisten, die alle nur Kombinationen vorhandener Daten oder Seeleninhalte sind und nichts Neues hervorbringen.

Wiederum das, was wir sonst gewöhnlich unsere Triebe oder Instinkte nennen, sind der spontane, nicht auf Ideen oder von außen kommende Beeinflussung zurückzuführende Urquell unsres Handelns. Beides, jene Axiome und diese Instinkte sind also etwas Wunderbares, heute sagt man dafür auch: etwas Irrationales. Es sind Urkräfte: der Instinkt die Urkraft des Sins, das Axiom — die Urkraft des Erkennens.

Doch hier tun wir am besten dies Gebiet abstrakter

Überlegung zu verlassen und Einiges von dem aufzufuchen, was den abgezogenen Begriffen erst wieder zur Wirklichkeit verhilft: das Konkrete, Einzelne, das unter jene Abstraktionen zu subsummieren ist. Wir werden das, was wir meinen, vielleicht am leichtesten klar machen, wenn wir mit den Euklidischen Axiomen beginnen.

Der Name „Euklidisch“ ist mißverständlich, denn es handelt sich einfach um die ganze bisherige Geometrie, und es war ein Zufall, daß gerade das Werk des Euklides beim Untergang des klassischen Altertums der Vernichtung entging und man dann im Mittelalter und später aus ihm die Geometrie lernte. Nun glaubte wirklich mancher, Er, der Euklides, müsse es gewesen sein, der jenes viel umstrittene fünfte Axiom (oder Postulat) sich erst ausgedacht habe. Euklides habe wohl gar überhaupt die Geometrie der Alten geschaffen, wie Aristoteles tatsächlich die formale Logik geschaffen hat. Unter Axiomen (Axiōtai) verstehen die Griechen solche Sätze, die eines Beweises nicht fähig aber auch nicht bedürftig sind, weil sie unmittelbar evident und in der Geometrie schaubar sind. Auch in dem Menschen, der das Axiom nicht selbst findet, sondern nur nennen hört, bringt es eine harmonische Saite zum mitschwingen, und er entdeckt es als in ihm bereits vorhanden. „Wär' nicht das Auge sonnenhaft, wie könnte es das Licht erblicken. Wär' nicht in uns des Gottes eigne Kraft, wie könnt' uns göttliches entzücken?“ — Früh schon hatten die Griechen erkannt, daß die wahre Weisheit nicht in der Förderung bestehe, jeden Satz der Wissenschaft zu beweisen, denn jeder Beweisgrund bedarf wieder eines Beweises, und so fort ins Bodenlose. Man erkannte, es komme vielmehr

darauf an, alles auf die „Archai“, die letzten Prinzipien zurückzuführen, denen wir nun einmal, wie der Stimme des Gewissens vertrauen, ohne zu fragen, weswegen. Auf ihnen, die, um einleuchtend zu sein, sich sehr einfach ausdrücken ließen, erhob sich, logisch gefolgert und kombiniert, der Bau der Geometrie. Je nach der Geistesanlage des Denkers kann bisweilen ein Satz wie ein Axiom unmittelbar selbstevident erscheinen, — wie in der Mechanik der Satz vom Parallelogramm der Kräfte, weil er aber auch bewiesen werden kann, muß man den Beweis vorziehen. Man traut ihm mehr als einem Axiom, das zwar als etwas unmittelbar erlebtes aber irrationales erscheint. Für andere Wahrheiten, die, weil sie sich in allen Rechnungen bewähren, als feststehend hingenommen werden, gibt es gar keinen Beweis, z. B. daß minus mal minus plus ist: $(-1) \cdot (-1) = +1$. Es kommt aber darauf an, daß so wenig als möglich Axiome aufgestellt werden, denn sobald eines von ihnen sich aus den andern ableiten läßt, ist es entbehrlich und kein Axiom mehr. Schon die Sparsamkeit verlangt, daß mit möglichst wenigen Mitteln möglichst viel geleistet werde. Jedes Axiom bildet ein Merkmal des Gesamtbegriffes der Geometrie. Sobald ein Merkmal wegfällt, wird der Begriff an Umfang weiter, und jedes darunter fallende Exemplar, d. h. jeder Satz, wird an Inhalt ärmer. Geht unter dem Genus der Tiere, die man Wirbeltiere nennt, derjenigen Spezies, die man Säugetiere nennt, das Merkmal des Säugens verloren, so erweitert sich die Spezies der Säugetiere zu dem Genus Wirbeltier, und jedes Exemplar davon wird um ein Merkmal ärmer, es geht ihm so und so viel an individueller Bestimmtheit verloren.

Die Geometrie definiert: zwei Gerade in der Ebene sind parallel, wenn sie, verlängert, sich nicht treffen. Werden zwei solche Parallele A u. B von einer Geraden C geschnitten, so ist die Summe der inneren Gegenwinkel,

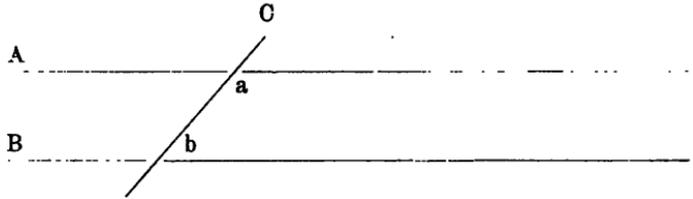


Fig. I.

$a + b$, gleich 2 rechten, $= 2R = 180^\circ$. Diesen Satz, den ersten Parallelenatz, beweist Euklid, um dann auch den umgekehrten Satz zu beweisen, nämlich daß, wenn die Summe der Gegenwinkel gleich $2R$ ist, die Geraden einander parallel sind, stellt er ein Axiom (bei

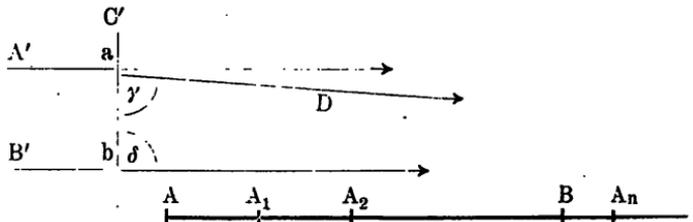


Fig. II.

ihm das 5-te) auf, welches lautet: Wenn die Summe der inneren Gegenwinkel kleiner als 2 Rechte ist, so treffen sich die Geraden; D u. B sind also nicht parallel. Auf Grund dieses Axioms wird dann bewiesen, daß, wenn die

Summe der Gegenwinkel gleich 2 Rechten ist, die Geraden A' und B' parallel sind. So lautet der 2-te Parallelenatz.

Schon von Alters her und besonders im Anfang des 19. sc. kam das 5-te Axiom nicht allen Mathematikern so einfach vor, wie die andern und viele mühten sich ab es entweder zu beweisen oder als falsch zu widerlegen. Welch' ein Triumph, wenn das eine oder das andre gelang!

Im ersten Falle verschwand es, und die ganze Geometrie ruhte auf den übrigen Axiomen allein. Es war dann, als ob eine Unbegreiflichkeit, etwas irrationales weggefallen wäre, als ob der Menscheng Geist eine Krücke wegwarf und damit selbstständiger wurde. Im 2-ten Falle war dann auch der 2-te Parallelenatz unrichtig, und dies glaubten einige Mathematiker bereits festgestellt zu haben. Man hatte dabei vergessen, daß das Medium der geometrischen Gebilde bei Euklides der wirkliche Raum ist, also die Rauman-schauung, die jeder als Urbestandteil seiner reinen Vernunft mit sich bringt. Wir können uns wohl alle Dinge aus dem Raume wegdenken aber niemals den Raum selbst, folglich gehört er zu uns selbst. Durch die Empfindungen, die Eindrücke wurde die Rauman-schauung, die wir bereits in uns trugen, geweckt. Sie ergibt sich als das Resultat der Kombination von Naturanlage und Erfahrung, denn alle Erfahrung des Gesichts' und des Tastsinnes zeigt uns nur die Dinge, die im Raume sind und setzt den Raum selbst schon als ein Prius voraus. Daher ist der Raum nicht ein Begriff, sondern eine Anschauung. Er enthält die Dinge in sich, nicht, wie ein Begriff, die Einzelbeispiele, von denen er abgezo-

gen ist, unter sich. Wenn nichts von dem, was unter den Begriff der Pflanze gehört, je existiert hätte, so hätte auch der Begriff Pflanze nie entstehen können. Die Gebilde aber, die im Raume existieren oder vorgestellt werden können, müssen den Raum bereits vorfinden. Freilich mögen sich an den Raum als Anschauung auch bald begriffliche Folgerungen schließen, die logisch unanfechtbar sind, obzwar die Erfahrung sie nie bestätigen kann, z. B. daß der Raum unendlich ist. Der so definierte Raum ist dann allerdings ein Begriff. Ob aber einem Begriff, der im Kopfe des Denkers steckt, auch in der Wirklichkeit etwas entspricht, ist noch nicht ausgemacht. Nicht selten ist ein Begriff entstanden und trefflich definiert worden, der tatsächlich in der Wirklichkeit durch nichts repräsentiert wird und dennoch, wie in der Geschichte der menschlichen Verirrungen der Begriff der *Hexe*, einen furchtbaren Einfluß geübt hat.

Wirklich ist, was vorgestellt wird oder werden kann. Halten wir jetzt aus einer Menge von Vorstellungen das Gemeinsame, das Gleiche fest und lassen das Ungleiche fallen, so haben wir einen Begriff gebildet. Er ist konventionel, weil von uns die Wahl des herauszuhebenden abhängt. Er ist für das Denken von hohem Wert, aber Wirklichkeit besitzt nicht er selbst, sondern bloß die unter ihn fallenden einzelnen Beispiele. Unsere Vorstellungen aber sind ursprünglich mehr oder weniger getreue Wiederholungen von Wahrnehmungen, und gehen dergestalt auf Anschauungen zurück.

Lautete nun die Definition: parallel sind 2 Gerade, die sich, wenn man sie verlängert, nicht treffen und sage

ich hinwiederum, (was logisch möglich ist), die Geraden sollen ins Unendliche verlängert werden, so habe ich den festen Boden der Anschauung, auf dem Euklides sich bewegt, verlassen und bin in ein fremdes Gebiet, in das der Begriffe übergegangen. Denn der Begriff des unendlich Fernen sagt eben, daß man den Weg dahin nie zu Ende gehen, es nie erreichen, also nie eine Anschauung, eine Erfahrung davon haben kann. Das gehört nicht zur Wirklichkeit im eigentlichen Sinne. Der Raum als Anschauung, der wirkliche, wird nicht definiert sondern erlebt. Als Begriff gefaßt, versucht man ihn geometrisch zu definieren und es können ihm, wie folgende Definition zeigt, beliebig viele Dimensionen beigelegt werden. Ist eine Zahlenmannigfaltigkeit von n Variablen gegeben ($x_1 x_2 x_3 \dots x_n$), so heiße das Wertsystem ($x_1 x_2 x_3 \dots x_n$) analytischer Punkt. Lineare Gleichungen aus diesen Variablen stellen einen analytischen Ort dar. Die analytische Gerade ist ein System von analytischen Punkten, deren Koordinaten mittelst linearer Funktionen einer der Koordinaten ausgedrückt werden. Der Abstand zweier analytischer Punkte ist die Quadratwurzel aus der Summe der Quadrate der Differenzen zwischen den zu diesen Punkten gehörenden Koordinaten. Lagrange zählte in seiner „analytischen Mechanik“ zu den 3 Raumkoordinaten, die den 3 Dimensionen entsprachen, noch eine vierte Koordinate, um die Zeit in die Rechnung einzuführen. Die Zeit aber ist der Kraft proportional. Daher bemerkt er (Théorie des fonctions analytiques. Edidit-Serret 1847, pag 316 & 329): „La mécanique est une géométrie à quatre dimensions: . . . les forces sont des espaces

déguisées.“ — Hieraus ergibt sich bereits die Bedeutung eines mehr als dreidimensionalen Raumes.*)

Wenn aber die Philosophen bestreiten, der Raum sei ein Begriff, so haben sie in der Hinsicht recht, als rein abstrakte Betrachtungen niemals zur Raumanschauung führen, Ist andererseits die Anschauung für das Bestehen der Geometrie auch unerlässlich, so braucht sie deshalb noch nicht bei ihrer weiteren logischen Entwicklung ein notwendiges Element zu sein, und (sagt Cayley) „wenn wir nicht z. B. von der geraden Linie den Begriff hätten, wie könnten wir dann behaupten, die Gerade existiere nicht in der Natur?“ Begriffe können auch hypothetisch sein. Es ergibt sich, daß eine von den früheren unabhängige, sich selbst nicht widersprechende Hypothese nicht notwendigerweise zu Widersprüchen führt, und es kann sehr wohl möglich sein, aus einer Unwahrheit Wahrheiten abzuleiten,

*) Der Übergang vom räumlichen zum analytischen Punkte ist nichts anderes, als der Übergang von benannten zu unbenannten Zahlen, d. h. der Übergang von Zahlen, die bestimmte Raumstrecken (oder Gewichte, Energien, Geldwerte, Kräfte u. f. w.) bedeuten, zu den Zahlen in abstracto. So wie Aristoteles berichtet, man habe in älteren Zeiten die Sätze über Proportionen alle zuerst apart für die Planimetrie und apart für die Arithmetik bewiesen. In Abstracto, begrifflich, gilt auch dasjenige, wofür es in concreto, nämlich am wirklichen Raume als etwas anschaulichem, kein Beispiel gibt. Schon hieraus erkennt man, was es mit der berühmten 4. Dimension auf sich hat. Man spricht von ihr so, als ob wir, falls uns eine Erkenntnis höherer Art zuteil würde, Dimension etwas Wirkliches für uns wäre, das wir uns vorstellen könnten, während sie doch bloß eine Hilfskonstruktion begrifflichen Denkens ist.

z. B. aus dem Ptolomäischen Weltssystem Mond- und Sonnenfinsternisse vorauszuberechnen. Solche Hypothesen möchte ich wahrheitshaltig nennen und sie sind nicht unbrauchbar.

Nunmehr lehrte man unverzagt: parallel sein und sich in der Unendlichkeit treffen sei für zwei Gerade ein und dasselbe, während Euklides die Unendlichkeit in die Parallelenlehre gar nicht einführt. Man lehrte ferner, jede Gerade, z. B. in der Fig. 1, besitze einen unendlich fernen Punkt, wenn man sich ihre beiden Äste nach rechts und links ins Unendliche verlängert denkt. Die Gerade bildet dann, das Weltall rund umschlingend, einen Kreis, dessen Radius gleich ∞ ist. Jedes endliche Segment der Peripherie dieses Kreises ist eine Gerade.

War nun wirklich jetzt das 5-te Axiom bewiesen oder widerlegt? Viele Köpfe bemühten sich um diese Frage. Der Mathematiker Schumacher schrieb Briefe an Gauß, in denen er unabhängig vom 5-ten Axiom zu beweisen suchte, die Winkelsumme des Dreiecks sei $= 2R$. Aber Gauß zeigte, daß der Beweis mißlungen sei. Nun entschloß sich Nikolai Lobatschewsky, Prof. in Kasan, etwa um 1823, im Gegensatz zu allen andern, zu der einfachen Annahme, das 5-te Axiom existiere nicht, und er fragte: was folgt daraus? 1) welche Sätze der Geometrie bleiben unverändert, weil sie sich mit Hilfe der übrigen Axiome beweisen lassen; 2) welche Gestalt nehmen die übrigen Sätze der Geometrie nach Weglassung des 5-ten Axioms an? So entdeckte oder erfand Lobatschewsky einen neuen Zweig der Mathematik, der zahlreiche Anwendungen gestattete, manche Formeln überraschend vereinfachte, Schwie-

rigkeiten überbrückte, die sonst kaum oder gar nicht zu überwinden gewesen wären. Die neue Geometrie war somit dem Leben nützlich, also durchaus gerechtfertigt. Sie gab einen neuen Begriff vom Raume, gab einen Lobatschewsky'schen Raum, in welchem die Summe der Winkel des Dreiecks größer als zwei Rechte, und bald darauf noch einen Riemann'schen Raum, wo sie kleiner als zwei Rechte ist. Was im Euklidischen Raume Sätze der sphärischen Trigonometrie gewesen waren, wurde im neuen Raume zu Sätzen der ebenen Trigonometrie. Man pflegte die Krümmung einer Kurve an einer Stelle zu messen, indem man den sich ihr dort anschmiegenden Kreis und dessen Radius senkrecht auf der Tangente an diesem Punkte konstruierte. Je kleiner der Krümmungsradius, desto stärker die Krümmung. Nun ergab sich, daß der sog. Euklidische Raum, den man den „ebenen“ Raum nannte, das Krümmungsmaß null, mit dem Radius $= \infty$ besaß; beim Lobatschewsky'schen war es kleiner als null, also negativ. Das Krümmungsmaß des Riemann'schen Raumes war positiv.

Was beim Übergang von der alten zur neuen Geometrie mit den Raumgebilden vorgeht, ist völlig klar für einen philosophischen Kopf. Die Köpfe der Mathematiker pflegen aber Polyeder anderer Art zu sein. Und so fing man denn in mathematischen Kreisen an Bacchanale zu feiern. Jetzt erst besitze man die wahre Geometrie; die euklidische Geometrie sei nur ein geringfügiger Einzelfall aus der Fülle des Ganzen gewesen. Jetzt habe man die Pan-geometrie, die Metageometrie. Lobatschewsky, sagt der englische Mathematiker Clifford, sei der Kopernikus der Geometrie, der das Licht der Wahrheit aufgesteckt habe.

Kurz, man wurde schwindlig. Man sprach (und spricht noch heute) von dem „Krümmungsmaß des Raumes“, ja Bernhard Riemann sprach in einem Briefe sogar von einem Krümmungsmaß des Zeit. Weil aber am Raume nichts krumm und nichts gerade ist, so kann es auch kein Krümmungsmaß des Raumes geben. Alles darüber vorgebrachte ist pure Begriffsdichtung. Als ob man aus einer Schichte von lauter Flächen etwas dreidimensionales schaffen könne! Wenn Helmholtz versuchte Lobatschewsky'sche und Riemann'sche Räume bildlich darzustellen, so waren das nur Projektionen auf den Euklidischen (wirklichen) Raum. In allen Konstruktionen der neuen Geometrie wird, abgesehen von den unendlich fernen Punkten und Geraden, immer die Geltung der alten Geometrie bereits vorausgesetzt. Was sollte man z. B. mit Winkelsummen von Dreiecken anfangen, ohne zu wissen, um wie viel sie von zwei Rechten abweichen? Der große Philosoph Loze nennt dieses Treiben in seiner Logik „Grimassen der Wissenschaft“, und wird dafür von dem kleinen Philosophen Benno Erdmann (in den „Axiomen der Geometrie“) zurechtgewiesen, welcher meint, man solle nur tapfer drauflos immer größere Dreiecke messen, besonders solche mit kosmischen Entfernungen, dann werde man bald finden, daß die Summe ihrer Winkel größer als zwei Rechte sei. Zöllner, Prof. der Astrophysik in Leipzig, geriet darüber in die 4-te Dimension, die der Geister, in der man 2 dreidimensionale symmetrische Figuren zur Deckung bringen und 2 Ringe auseinander lösen kann. Der Philosoph glaubt hierbei einem Herensabbath beizuwohnen.

Verlassen wir also die Region des wissenschaftlichen Schwindels und fragen wir uns, was es mit der nicht-euklidischen Geometrie auf sich habe? Die Reihe der Axiome gibt die Merkmale des Begriffes, dessen Träger das Wort „Geometrie“ ist. Alles übrige an ihr ist die Arbeit des bewußten, logisch arbeitenden Menschenverstandes. Die Axiome sind das tatsächlich gegebene, vorgefundene, das wir anerkennen, weil es selbstverständlich ist, weil wir uns selbst darin wiederfinden.

Zu den Axiomen, die die Alten aufzählten, kommen in neueren Werken über „Die Grundlagen der Geometrie“, — z. B. von Hilbert, Veronese, Beltrami, Lie, Poincaré usw., — neue, die so selbstverständlich sind, daß man früher noch nicht auf sie verfallen war („Von 3 Punkten auf einer Geraden liegt einer zwischen den beiden andern usw.). Sich auf sie besonnen zu haben brauchen wir uns, sollte man meinen, nicht gerade als mathematische Großtat anzurechnen. Es ist im Gegenteil eher demütigend, sich Selbstverständliches noch sagen zu lassen, und kann dem, der es tut, Injurienklagen zuziehen. Es ist, als wenn man uns zuriefe: „Haben Sie Augen? Haben Sie Ohren?“ Dennoch können die Axiome, die uns so ungesucht in den Schoß fallen, gleich den bewußt gewordenen Instinkten, zu abgrundtiefen Intuitionen werden, wie das indische „tat — tvam asi“.

Wie die logische Definition durch Nennung des *genus proximum* und der *differentia specifica* erfolgt, erwähnten wir schon an dem Beispiel des Wirbeltiers und Säugetiers. Dort entsprach das Merkmal des Säugens einem unbedingt nötigen Axiom, wenn man aufsteigt zu

dem weiteren Begriff, dem der Wirbeltiere, der mehr Individuen in sich faßt, wo wir aber von jedem einzelnen weniger wissen als beim Säugetier. Er ist um ein Merkmal ärmer geworden, verblaßt, weniger vorstellbar, der Wirklichkeit ferner. Genau ebenso haben die Gebilde der Lobatschewskyschen Geometrie ein Merkmal (nämlich das 5-te Axiom) weniger, sind um eine spezifische Eigenschaft ärmer, als die der bisherigen sog. Euklidischen Geometrie. Und was ist es, woran es ihnen gebricht? Es ist leicht zu sagen, ja wir haben es schon gesagt. Euklides hat es immer nur mit dem Raum als Anschauung zu tun, mit dem, was vorgestellt werden kann, also nur mit dem Wirklichen. Das Wirkliche allein lebt; es kann, obgleich mathematisch gedacht, mit Zirkel und Lineal bis zu einem gewissen Grade der Approximation konstruiert, also geschaffen werden. Somit besteht die Kleinigkeit, die die alte Geometrie vor der „Pangeometrie“ voraus hat, in ihrer Wirklichkeit. Die nicht-euklidische ist die Homunkulusgeometrie; ihre Geschöpfe wollen entstehen, können es aber nicht: sie nehmen einen Anlauf zum Sprung in das Leere. Sie mögen mit der Kassandra ihren Schöpfer anklagen: „Zukunft hast du mir gegeben, doch du nahnst die Gegenwart.“ Und die Gebilde der alten Geometrie triumphieren: „Wir, wir leben, unser sind die Stunden und der Lebende hat recht“.

Von der Geometrie ausgehend, versuchen wir für das, was Axiome sind, eine weitere, allgemeinere Fassung zu finden. Verhalten sich etwa die Axiome, der gegebene Stoff, zu unsrer Tätigkeit, die daraus die Geometrie entwickelt, wie die Substanz zur Funktion? Die Substanz,

ein subtiles Gedankending, ist noch von keinem Metaphysiker hinreichend definiert worden. Für das, was Axiome sind, bietet sich uns hingegen allenthalben Analoges und Äquivalentes durchaus konkreter Art.

Wir sahen den Geometer an der Arbeit sitzen und nahmen ihm eines seiner Organe (Werkzeuge), das fünfte Axiom weg. Mit dem um ein Stück geschmälerten Rüstzeug vermochte er zwar nur noch abstrakte Schemen, die in die Unendlichkeit zerfloßen, zu schaffen, nämlich die Lobatschewsky'sche Geometrie, während die alte Geometrie doch, was alle Wissenschaft soll, direkt dem Leben diene. Doch auch die neuen Formeln waren logisch unbestreitbar, wurden in Rechnungen eingefügt, leisteten unerseßliche Dienste bei der Lösung von aktuellen Problemen, wenn sie auch immer, — ebenso wie die imaginären Zahlen und Kurven, — beim Schlußresultat wieder aus der Rechnung verschwunden waren.

Jetzt stellen wir uns einen Maler vor, der einen Rosenstrauß oder ein Wappenschild abbilden will, und wir nehmen ihm seinen Farbkasten weg. Die Farben, ebenso bunt, wie die der Natur, repräsentierten die ihm gegebene feste Grundlage, die seiner nachahmenden Schöpfung Hilfe leistete. Was wird er jetzt mit dem schwarzen Stift allein auf dem Papier zustande bringen? Nur die Konturen und die Abstufungen von dunkel und hell. Man kann jetzt nicht mehr auf dem Bilde weiße, gelbe und rosa Rosen unterscheiden, ihm fehlt die Wirklichkeit ebenso wie der Geometrie ohne das 5-te Axiom. Dennoch besitzen auch solche Bilder einen spezifischen Reiz, wo der Beschauer mit geringeren Mitteln zu lebhafterer Selbsttätigkeit der

Phantasie angeregt wird. Am Wappenschilde wiederum kennzeichnet jetzt der Künstler durch mannigfache, vereinbarte Schraffierung die verschiedenen Farben, die er nicht erlebt, aber begrifflich reproduzieren kann. Die Natur hat sich zwar vor uns zurückgezogen, aber menschliche Berechnung bemüht sich nicht erfolglos für sie Surrogate zu schaffen. Dann kommt es auf eins heraus, ob solchen Menschen der Farbkasten fehlt oder ob etwas an ihren eignen körperlichen Organen defekt ist, indem sie etwa von vollständigem Daltonismus affiziert sind. Dort, wo die Natur nicht mehr in voller Kraft wirkt, wo wir einer Gnadengabe weniger teilhaft geworden sind, hilft dem Menschen mitunter sein erfindender Verstand und vermag das, was wir von der Natur mühelos empfangen, durch seine Anstrengungen nicht nur zu ersetzen, sondern in einiger Hinsicht sogar zu übertreffen.

Es gibt, wie bereits erwähnt wurde, außer der von Euklides aufgezählten, noch andere Axiome, d. h. Selbstverständlichkeiten, und man kann der alten noch manche neue Geometrien entgegensetzen. Ein Axiom, das Archimedisches oder das Messungsaxiom genannt wird, lautet: wenn auf der Strecke AB einer Geraden die Entfernung des beliebig gelegenen Punkte A von A_1 also AA_1 weiter abgetragen wird, so gibt es in der Reihe stets einen Punkt A_n , so daß B zwischen A und A_n liegt.



Das Fehlen dieses Axioms ist gleichbedeutend damit, daß man dem Geometer das Meßwerkzeug, den Zirkel wegnimmt. Dann fragt die neue Geometrie, die Nicht-

Archimedische, darnach, welche Aufgaben sich auch ohne Zirkel lösen lassen? Der Geometer wird mittelst des Lineals und Eichmaßes noch so manche Konstruktion ausführen, z. B. 1) einen gegebenen Winkel an eine gegebene Gerade antragen; 2) durch einen gegebenen Punkt zu einer Geraden eine Parallele ziehen; 3) zu einer gegebenen Geraden eine Senkrechte ziehen; 4) eine gegebene Strecke halbieren. Diese und noch weitere Aufgaben lassen sich ohne Zirkel als Meßinstrument lösen. Sie gehören also zur Nicht-Archimedischen Geometrie. (M. Feldblum: „Über elementargeometrische Konstruktionen, 1899 & S. Kürschack: „Das Streckenabtragen“ Math. Annalen, 1905). Ein vom Verstande erdachtes geometrisches Instrument tritt hier als Surrogat ein für das, was unser Instinkt wie eine innere Stimme als unmittelbar selbst-evident empfindet und zum Überfluß als Axiom ausspricht.

Wir wollen dem Geometer sogar noch das Lineal wegnehmen und zusehen, ob er jetzt noch mit dem Bleistift allein etwas nützliches an Mathematik, d. h. an absolut präzisen Daten, zu leisten vermag. Es gilt so allgemeine Sätze zu finden, daß weder Messungen noch gesäzmäßig entstandene Linien (weder Zirkel noch Lineal) nötig sind. Es ist uns also auf der Ebene oder Sphäre nichts gegeben, als eine Anzahl fester Punkte. Sie verbinden wir durch irgend welche Linien, die sich aber nie treffen dürfen, denn sonst entstünden ja neue Punkte, was eben nicht sein soll. Zwischen diesen Linien liegen dann Felder, wie man sie etwa auf Plänen und Landkarten findet. Dann muß zur Unterscheidung der verschiedenen Länder das Feld rechts und links von jeder

Grenze verschieden gefärbt sein, damit man an jeder Stelle erkennt, wohin das eine und andre Feld gehört. Die Zahl der Felder kann viel größer sein, als die der zu Gebote stehenden Farben. Um mit den geringsten Mitteln möglichst viel zu leisten, fragt man: wieviel Farben muß man mindestens haben, um jener Forderung zu genügen? Die Antwort ist — 4. Der Augenschein überzeugt uns leicht davon, aber völlig sicher sind wir nur durch einen Beweis des Vierfarbensatzes. Anspannung des Verstandes erspart uns die Demütigung zu dem groben Hilfsmittel des Ausprobierens Zuflucht zu nehmen. In obigem Sinne ist jedes unsrer Sinneswerkzeuge einem Axiom gleichzusetzen; es verhilft uns unmitttelbar zu einer Erkenntnis, für die das bewußte Denken nur mühsam und auf Umwegen einen Ersatz bietet. Freilich vermag dann wohl dieser Ersatz an Präzision die direkte Leistung des Wahrnehmungsorgans zu übertreffen.

Stellen wir uns, um hierfür ein Beispiel zu geben, vor: einige Blinde bauen aus Balken, Ziegeln und Brettern ein Haus. An Kenntnissen in der Mechanik, an Meßwerkzeugen usw. fehlt es ihnen nicht, aber mit unendlicher Mühe müssen sie hin und her gehen, weil bei ihnen der Tastsinn das Auge ersetzen muß. Ein halbwilder Mensch oder ein 6-jähriges Kind kommt hin und kann sofort nach Augenmaß sagen, ob hier etwas schief steht, zu hoch geraten ist, dort ein Hinderniß beseitigt werden muß, und vermag so den blinden Architekten unschätzbare Hilfe zu leisten, nicht aber in der Konstruktion den Grad der Präzision zu erreichen, den Überlegung und Benutzung der Werkzeuge den Blinden möglich macht. Wenn

die Gabe der Natur das Sinnesorgen, das mühelos schafft, uns versagt ist, rufen wir unsern Verstand zu Hilfe und übertreffen allmählich die Leistung der natürlichen Anlage. Dies ist ein allgemeiner Zug des Kulturfortschritts. Das Axiom, das hier weggenommen wurde, war das Auge; den Blinden kamen dafür Kenntnisse zu gut. Sie wußten, daß das Haus die Gestalt eines Parallelepipeds hat und daß dann die Teile, aus denen es zusammengesetzt wird, — Siegel, Balken, Bretter, — diese Eigenschaft fast alle mit dem ganzen Hause gemeinsam haben. Ohne diese Kenntnis wüßten sie nicht aus, nicht ein. Hinwiederum weiß der rohe aber sehende Naturmensch sich seine Hütte auch aus Lehm, Schilf, Strauchwerk und Geröll zu bauen. Jeden Moment wendet er von frischem sein Schaffensgenie an und verläßt sich weniger auf das, was andre früher ein für allemal festgestellt und an Fortschritten, als Erbschaft überkommen haben, was also arbeitssparenden Maschinen gleichkommt. Denn je höher die Kulturstufe, desto weniger denkt der Arbeiter. Die Kultur wirkt verdummend. Noch einen Schritt rückwärts hinter dem Naturmenschen liegt das Entwicklungsstadium, das der große Dichter so schildert:

Wem's in der Unterwelt zu still,
 Wer oberhalb erscheinen will,
 Der baut sich, je nach seiner Weise,
 Ein sichtbarliches Wohngehäuse.
 Er ist ein blinder Architekt,
 Der selbst nicht weiß, was er bezweckt.
 Dennoch verfertigt er genau
 Sich kunstvoll seinen Leibesbau.

Und sollte mal was dran passieren,
Kann er's verpußen und verschmieren,
Und ist er etwa gar ein solch
Geschicktes Tierlein, wie der Molch,
Dann ist ihm alles einerlei,
Und wär's ein Bein, er macht es neu.

Die Reihe dessen, was nach der Ordnung der Begriffe zur bloßen Verstandestätigkeit des Folgerns und Kombinierens den Gegensatz bildet, beginnt dann mit der obigen „Unterwelt“, der sog. „schöpferischen Lebenskraft“ in den verschiedenen Betätigungsformen des schöpferischen Daseinswillens; dann kommt als Zweites der Instinkt. Wird dieser bewußt, so sagt man Intuition, Eingebung, Offenbarung. Drittens: die Wirkungen hiervon nennt man auf dem Gebiete des Intellekts Axiome; auf dem der Moral und Religion: die Stimme des Gewissens und das, was sie leistet.

Als auf einer Reise in Sibirien der Akademiker Dr. Alexander Middendorff sich in der Polarnacht verirrt hatte, ließ er sich von einem Tungusen, der früher einmal in Irkutsk gewesen war, auf Renttierschlitten dorthin bringen. Sie reisten Woche um Woche ohne einen Weg durch die finstre Taiga und über die gefrorene Tundra, über Flüsse und Schneewüsten, bis endlich die Lichter der großen Stadt ihnen entgegenstrahlten. Sie waren am Ziel. „Wie hast du es angefangen“, fragte Middendorff, „dich hierher zurecht zu finden?“ Der Tunguse schien kaum zu verstehen, wonach gefragt wurde. „Wenn das Renn-

tier, sagte er, und der Polarfuchs dahin zu kommen wissen, wohin sie wollen, warum denn ich nicht?"

Wenn aber der moderne Kulturmensch alles, was die Wissenschaft ihm so bereitwillig reicht: Theodoliten, Quadranten, Astrolabien, elektrisches Licht, Kompaß, Pläne und Karten zu Hilfe nimmt, mag er wohl auf noch direkterem oder bequemerem Wege das Ziel verfolgen und Jertukst erreichen. Das euklidische 5-te Axiom, die herrliche Gottesgabe des Instinkts ist in ihm erstickt, gestorben und verdorben, und mit tausend Mühen versucht er das zu ersetzen, was wie das Sonnenlicht mühelos zu haben war. Die Natur zieht sich vor der Kultur zurück, und diese prahlt mit ihren neuen Erfindungen, die die Tätigkeit des Menschen zu etwas immer stumpferem, gedankenloserem machen, — und mit ihren kraftsparenden Maschinen, die die Zahl der Arbeitslosen vermehren.

Freilich will jeder Instinkt geübt sein. Kaum geboren, fängt das Tier an seinen Orientierungssinn zu probieren, noch früher als der Mensch das Auge und das Ohr. Mag ein körperliches Organ, das ihn psychophysisch repräsentiert, bekannt sein oder nicht, jedenfalls ist dieser Sinn den übrigen Tätigkeiten der Wahrnehmung an die Seite zu setzen. Gleich bei den ersten Schritten, die das Tier aus dem Neste tut, kommt es ihm darauf an, sich, nach Erreichung seines Zieles, wieder zurückzufinden, und die hierauf gerichtete Willensanspannung begleitet unausgesetzt lebenslänglich alle seine Ortsbewegungen. Kein Wunder, wenn dieser besondere Sinn sich so hoch entwickelt. Mit Geruch, Bitterung u. s. w. braucht das nichts zu tun zu

haben. Wenn man eine Raçe im Saße 20 Kilometer weit wegbringt, und sie sich zurückfindet, hat sie, die überhaupt einen schlechten Geruchssinn besitzt, etwa auf 20 Kilometer die Richtung ihrer Heimat gerochen. Daß Sinnesstätigkeiten als Instinkte sich wunderbar vervollkommen aber auch total verkümmern und rudimentär werden, — genau so wie ein Axiom weggelassen werden kann, — zeigt der tägliche Augenschein. Wozu sollte die Natur ein Organ weiter bestehen lassen, von dem kein Gebrauch gemacht wird? Der Mensch läßt es durch Anlegen gerader Straßen, durch Wegweiser und andre Anhaltspunkte für Auge und Gedächtnis fast nie dazu kommen, daß das heranwachsende Kind sich dieses feines Wahrnehmungsorgans auch nur bewußt werde. Einige mal mit verbundenen Augen umgedreht, weiß es sich nicht mehr zurechtzufinden. Den Orientierungssinn veranschaulicht man so, daß das Subjekt, von einer Anfangsstellung aus sich vorwärtsbewegend, am Kompaß leicht meßbare Winkelbewegungen nach rechts und links macht, die positiv (nach rechts) und negativ (nach links) registriert werden. Die Summe der einen wird schließlich von der Summe der andern subtrahiert, und es ergibt sich so der Winkel, um den das Subjekt von der Anfangsstellung abgewichen ist. Dieser Winkel $+180^{\circ}$ zeigt die Richtung an, die einzuschlagen ist, um auf den Ausgangspunkt zurück zu gelangen. Ein solcher Registrierapparat ersetzt Instinkte und Sinnesorgane: dann braucht die Seele hierbei ebenso gut, wie beim Einhalten der Harmonie in der Musik, nicht zu wissen, daß sie im Stillen rechnet.

Diese Beispiele werden, so hoffen wir, hinreichen um

auf die nahe Verwandtschaft zwischen dem, was man Axiome und dem, was man Instinkte nennt, und auf ihre Bedeutung für die richtige Auffassung unsrer Kulturentwicklung hinzuweisen.

Was wird aus uns, wann wir sterben?

Im Tode vergeht von uns und zerfällt in unendlich viele kleinere organische Einheiten unser Körper, die Materie, die vom „Geiste“, — wie wir vorläufig sagen wollen, — in Gang gehaltene, unermesslich kunstvoll gebaute lebendige Maschinerie, der Fünffinnenapparat, — wie man ihn unverbindlich nennen kann —. Diese Körpermaschinerie ist nicht vergebens ein so wunderbar komplizierter Kunstbau. Sie empfängt die Eindrücke aus der Außenwelt, die zu Empfindungen werden für unser Bewußtsein, d. h. für den „Geist“, der als Subjekt sie als Objekte vor sich hat. Denn körperliche Organe, nämlich die Wahrnehmungsorgane oder Sinneswerkzeuge liefern auf körperlicher Grundlage uns unsre Wahrnehmungen, die wir als Erfahrungen und Kenntnisse besitzen, in uns behalten, mit uns nehmen und dann in der Erinnerung als Vorstellungen, also wieder als Objekte, dem Subjekt, d. h. unserm „Ich“, unserm Selbst gegenüberstellen. Unsre Vorstellungen sind im Gedächtnis behaltene Wahrnehmungen.

Die Vorstellungen ihrerseits kombinieren sich unter der Leitung des „Geistes“ zu assoziativen und apperzeptiven Ideenverbindungen. Und indem wir aus einer Gruppe von Vorstellungen die gleichen herausheben, die verschie-

denen fallen lassen, steigen wir zu Begriffen auf, die also ebenfalls in unserm geistigen Leben als Objekte dem „Geiste“, dem Bewußtsein, als dem Subjekte, wie einer dem andern, wie das Erkannte dem Erkennenden gegenüberstehen. All dies Denken, all dies geistige Leben kommt nur durch unsere, d. h. durch des „Geistes“ Verbindung mit der Fünfsinnenmaschine, also mit dem Körper, zustande, wobei die Hauptleistung dem Gehirn, dessen Fortsetzung gewissermaßen der ganze übrige Körper bildet, zuzuschreiben ist. Folglich wird, sobald dem „Geiste“, unserm „Ich“, dieser ganze herrliche Körper, weil er im Tode zugrunde gegangen ist, nicht mehr zur Verfügung steht, auch jenes ohne den Fünfsinnenapparat unmbgliche geistige Leben: die Sinneswahrnehmung, Erfahrung, Vorstellung, nebst dem weiteren diskursiven Denken aufhören, und es wird gerade solange fehlen, als dem „Geiste“ eine solche brauchbare Körpermaschinerie nicht wieder zu Gebote steht. Ganz so, wie das Musikstück abbricht, wann des Geigers Violine zunichte geworden ist: er braucht jetzt ein neues Instrument.

Ist nun nicht hiermit, wird man fragen, überhaupt das geistige Leben erloschen, so daß die Zerstörung des Körpers auch zugleich die Vernichtung des „Geistes“, des gesamten „Ich“ bedeutet? Denn wo Sinneswahrnehmungen nicht mehr erfolgen, wo diese Verbindungsbrücke zur Außenwelt fehlt, wo also auch keine Vorstellungen als im Gedächtnis aufbewahrte Wahrnehmungen in der Erinnerung auftreten und mit ihren Kombinationen das Denken überhaupt erst beginnen, kann (und daß alles mit dem Erinken aus dem Lethe schwinden muß, hatten schon die

Griechen erkannt) was bleibt dort noch vom „Geiste“, von unserm „Ich“ nach, was eine Fortsetzung geistiger Existenz heißen dürfte?

Sehr viel?

Vor allen Dingen das einigende Bewußtsein, dieser unergründlich tiefe göttliche Kern, der, selbst unerschaffen, die Schöpfung durchstrahlt. Wie Bewußtsein entsteht, wie es gemacht wird, ist ganz unausdenkbar, weil es mit gar keiner andern Funktion oder Erscheinung sich irgendwie vergleichen läßt. Worte und Gedanken kehren davor um. Es muß selbst schon als allem geistigen Leben vorangehend gedacht werden, daher kann es keinen Standpunkt außerhalb seiner geben, den man einnimmt, um es zu erklären, mögen auch seine Grade sehr verschiedenen sein. Ein jeder von uns wird somit, auch wenn er gestorben ist, ein bewußtes „Ich“ bleiben in Ewigkeit, wie er es von Ewigkeit her war.

Außer dem Bewußtsein gehört zu unserm „Ich“, zum „Geiste“ noch anderes, aus der Materie nicht Ableitbares. Allem zuvor der Wille, d. i. unsere schaffende Kraft, ob sie uns nun deutlich bewußt war oder nicht. Auch im letzteren Falle merke ich es, daß die Tat von mir ausgeht und „ich“ für sie verantworte. Und gerade dies Bewußtsein der Verantwortung für alle meine bisherigen Handlungen, also auch ihre positive oder negative Wertschätzung, sind integrierende Elemente desjenigen an uns, was vom Untergang des Körpers, was vom Tode nicht betroffen wird. Denn man mag die Welt des Tatsächlichen, die Materie noch so sehr durchforschen: nie wird man in der Welt des Seienden auf die Welt der

Werte, auf das Seinsollende stoßen. Da wir aber eine solche Welt, nebst den Gefühlen der Billigung und Mißbilligung, d. h. auch der Selbstverurteilung als eine deutliche Erfahrungstatsache in uns vorfinden, so müssen wir das alles als zu dem unsterblichen Bestande unseres „Ich“ gehörig zählen, und wissen bestimmt, daß das Endresultat aller unserer Taten, der billigenwerten und der zu verurteilenden, mit uns geht und uns im Tode nicht verläßt. „Der Mensch stirbt und seine Taten folgen ihm nach;“ das sind die Karma, die auch kein Weltuntergang wegschafft. Denn zweifeln mögen wir an vielem, aber nicht an einer ewigen Gerechtigkeit, und sie wird durch die allerunerschütterlichste exakte Erfahrungstatsache, durch die Stimme des Gewissens bezeugt. Zu dem, was mit uns geht, gehört ferner die Liebe. Das bedeutet natürlich nicht den abstrakten Begriff „Liebe“, sondern, daß das „Ich“ tatsächlich Liebe ausübt und geliebt wird. So nehmen denn die Menschen in's Jenseit mit allerdings nicht die Erinnerung an die einzelnen Vorfälle dieses Erdenlebens, an das, was ihre Augen gesehen, ihre Ohren gehört, an das, was sie sich vorgestellt, gesprochen, gedacht, getan und erlebt haben. Das alles ist aus ihrem Gedächtnis ausgelöscht, in Lethe versenkt, sobald ihr Geist nicht mehr die intakte Fünffinnenmaschine zu seiner Verfügung hat, welche Eindrücke aufzunehmen und Erinnerungen an das Wahrgenommene zu reproduzieren vermag. Aber dasjenige, was unser Ich jetzt noch besitzt, ist gewissermaßen die Frucht und das Facit aller verfloffenen Erdenleben; es sind nicht die Formen, wohl aber der Gehalt des Ganzen. Die bis-

her begangenen Sünden können auch vielleicht schon alle oder zum Teil abgebußt, also zunichte geworden sein durch Leiden, die wir hier im irdischen Dasein erfahren, falls wir sie völlig geduldig als wohlverdiente Strafe ohne Murren hinnehmen. Strafe ist das, was erlöst, sie ist die Wirkung der ewigen Gerechtigkeit. Wie viele Verfündigungen jedoch schon abgebußt und wann sie begangen worden waren, wie viel Buße noch der Zukunft vorbehalten ist, das wissen nicht wir, sondern die ewige Gerechtigkeit allein. Worauf wir sicher bauen können, das ist, daß die Strafe gerecht sein wird, nicht um ein Haarbreit härter oder milder, als wir verdient haben. Den Schleier der göttlichen Vorsehung hebt niemand. Wohl dem, der bald nach seiner Tat, erfaßt von Reue in der eigentlichen Bedeutung der Metanoia (Sinnesänderung), vielleicht noch von dem Begangenen etwas gut machen kann! („Ihr sollt die Sonne nicht über eurem Zorne untergehen lassen“, und „Versöhne ihn, solange ihr noch unterwegs seid“) Ein solcher wird, die zu erduldenen Leiden als erlösende Strafe erkennend, gerne „alles tragen und dabei“, wie Horatio, „sein, als trüge er nichts“. Ebenso unererschütterlich, wie die ewige Gerechtigkeit, ist dann unser Gottvertrauen; die Zuversicht, daß es eine Erlösung gibt. Sie verleiht uns ein ununterbrochenes Bewußtsein der Sicherheit. Was dem Ich entschwunden ist, sind die Sachen, was blieb, ist die Welt der Werte und damit die Schaffenskraft. Der Same ist da; wo ist der Boden für ihn? Und haben wir wirklich etwas daran verloren, daß wir uns der Dinge dieses Lebens im Jenseit, im nächsten Lebenslauf, ebenso wenig erinnern werden, wie

wir uns hier dessen entsinnen, was wir im vorigen Leben getrieben haben? Schon während dieses unsres Lebenslaufs bleibt von all' seinen Eindrücken, Gott sei dank! nur ein sehr kleiner Teil haften. Wie viel davon verschwunden ist, wie viel wieder auftauchen wird, ist unbestimmt und hängt von Zufälligkeiten ab. Welch eine Last wäre es, wenn wir in dem Leben, das wir eben durchmachen, den Wust der Erinnerungen aus früheren Lebensläufen auch noch mit uns schleppten? Ist es nicht vielmehr ein Glück, daß ein jedes Leben frisch und neu vor uns steht? Wie weit wir 'es durch die Arbeit eines jeden Lebens in der Läuterung, in unsrer Annäherung an die göttliche Reinheit gebracht haben: das ist der Gewinn, der von dem verfloffenen Lebenslauf unverlierbar nachbleibt. Es ist die erreichte Reinheitsstufe, von der aus wir jetzt weiterstreben. Ist eine Gesamtheit im Ganzen reiner geworden, so wird auch das Leben der Einzelnen im Durchschnitt immer glücklicher werden. „Zu neuen Ufern lockt ein neuer Tag“.

Was wir hier als das Unsterbliche, den Tod überdauernde an unserm Ich festgestellt haben (weil es nicht der Sinnenwelt entsprossen ist und daher nicht mit ihr untergeht), ist viel: die Identität eines bewußten, wollenden und fühlenden Ichs nebst den Früchten seiner Vergangenheit und der Kraft zur Fortsetzung seines Lebens. Dennoch ist damit unsre Frage nicht hinreichend beantwortet. Erstens werden wir wissen wollen, wie das Ich es nun eigentlich anfängt, jetzt, ohne die ihm bisher zu Diensten stehende Materie, weiteren Zielen zustrebend, seine Laufbahn fortzusetzen? Was für ein Jenseit ist es,

in das ich durch meinen Tod hinein versetzt werde? Und zweitens: ich habe ja hier nicht, wie der sibirische Pelzjäger als einzelner, sondern im Wollen, Denken und Fühlen mit meinen Mitgeschöpfen verbunden gelebt, zugleich ihr Schuldner und ihr Gläubiger und oft empfindend, wie ein Pulsschlag durch die ganze Schöpfung geht. Welches ist das Verhältnis zu unsern Lieben im Jenseit, die wir auch dort schützend umgeben und deren Liebkosung wir nicht entbehren wollen. Gerade der Gedanke uns von ihnen zu trennen, macht den Tod auch dem Besten schwer. Ich kann noch nicht gleich auf diese beiden eng zusammenhängenden Fragen antworten und möchte zuerst auf einen Kreis wichtiger Tatsachen verweisen, der uns vielleicht der Antwort näher bringt. Ich meine die *mediumistischen*, durch Beobachtung und Experiment einwandfrei festgestellten Erscheinungen nebst den ihnen mehr oder weniger nahe verwandten der Hypnose, Telepathie, des Hellsehens, der veridiken Träume, der Besessenheit, des Tischrückens, der Rabbomanthie, und was die Geschichte meldet an Prophezeihungen, Wahrsagungen, Schamanismus, alten Orakeln usw. Gewiß ist auf diesem Gebiete auch viel Mißbrauch vorgekommen. Aberglauben, absichtliche und unabsichtliche Täuschungen haben viele irre geführt. Aber das alles meine ich hier gerade nicht, sondern jenen immer noch riesengroßen Rest an nackten Tatsachen, der von zuverlässigen Personen bezeugt wird, denn der Argwohn mag sich vielerlei erlauben, unerlaubt aber ist es, von ehrlichen Leuten zu sagen, sie seien unehrlich. Jene Tatsachen werde ich hier nicht aufzählen, man findet sie in Büchern, und eine gewisse Kenntnis dieses Gebietes

muß ich voraussetzen. Den, der aus Stumpfheit fortfährt zu sagen: „das dürfte wohl Schwindel sein“, tut man am besten sich selbst zu überlassen.

Ein Medium ist eine Person, die ihren Organismus zuweilen unsichtbaren Wesen anscheinend zur Verfügung stellt, so daß diese imstande sind sich mit uns zu verständigen und zu verkehren. Soweit diese Wesen, die mit ihrer eignen Stimme aus dem Munde des Mediums zu uns reden und mit der Hand des Mediums schreiben, identifiziert worden sind, waren es kürzlich oder auch vor einigen Jahren verstorbene Personen. Sie werden genannt die „Kontrolle“ (d. h. das, was das Medium beherrscht, das, wovon das Medium besessen ist). Der bald durch Hypnose, bald willkürlich hergestellte Zustand wird „Trance“ (Verzückung) genannt, und durch ihn haben sich mit ihren Verwandten und Freunden, die gestorben waren, deren Hinterbliebene schon oft über intime Dinge und gemeinsame Erlebnisse, die niemand sonst kannte, unterhalten. In unbekanntem Verstecken befindliche Sachen sind so gefunden worden. Es ist das Blut des Mediums, das die Schatten trinken, um, wie einst vor Odysseus, reden zu können. Während des Trance ist das Medium meist in einem mehr oder weniger unbewußten Zustande und hat nach dem Erwachen keine Ahnung von dem, was vorgegangen ist. Alles, was auf diesen Sitzungen beobachtet und aufgeschrieben wird, ist ja nur ein kleiner Teil dessen, was in demselben Zeitraum auf der weiten Erde von solchen Dingen passiert. Das Medium kann dabei verglichen werden mit einer Schreibmaschine, die von ihrem Inhaber allein gelassen worden ist und an der dann

ein Anderer sitzt, der sie benutzt. In Hinsicht der eigenen Seele liegt das Medium brach, sie ist hinausgeflettert:

Par levibus ventis, volucrique simillima somno,

und dadurch konnte ein Anderer, die Kontrolle, den freien Platz an der Fünffinnenmaschine zeitweilig einnehmen, bis es ihrem Herrn beliebt zurückzukommen und den Gast zu verdrängen. Die Kontrollen wiederum scheinen von dem Trance der Medien angezogen zu werden. Sie finden sich gern und oft ein; sie scheinen sich bisweilen um den Zutritt zu streiten, und immer wiederholen sie, daß in ihrer jetzigen Welt die Medien für sie helle, strahlende Punkte sind, lichte Stellen, denen sie zueilen. So haben uns denn die mediumistischen Erscheinungen wenigstens die Tatsache bewiesen, daß nach dem irdischen Tode das Ich oder die Seele nicht der Vernichtung anheimfällt, daß sie fortfährt zu existieren, und wir haben eine ganze neue Welt unsichtbarer Wesen kennen gelernt, die noch vor kurzer Zeit als unsre Angehörigen, Verwandten und Freunde unter uns wandelten und die jetzt durch den Mund des Mediums wieder zu uns reden und dort anscheinend fortfahren einigermassen ebenso mit einander zu verkehren, denselben Beschäftigungen nachzugehen, wie früher bei uns auf Erden, und die sich aller früheren Ereignisse erinnern. Damit ist wenigstens so viel gewonnen, daß die Behauptung der Materialisten von der völligen Vernichtung des Menschen durch den irdischen Tod widerlegt ist. Das, was uns beim Sterben vielleicht das schwerste ist, die Trennung von den uns in Liebe verbundenen Personen, ist doch einigermaßen durch diese neue Welt unsichtbarer Wesen überwunden. („Ich bin es satt und stirbe gern; ach! bliebe nur nicht

zurück so einsam meine Liebe!" Shakespeare). Konnte man denn erwarten, daß die Gesellschaft jenseitiger Wesen, zu denen wir auch selbst vielleicht bald gehören werden, in feierlich pompösem Zuge mit Palmzweigen zum Bilde des Lammes wallfahrten werden? Ohne einen Sprung zu machen, scheinen sie ungefähr so weiter zu leben, wie die meisten bisher gelebt haben. Was auch dahinter stecke, sie werden vor uns nicht auftreten wie Orpheus vor der Euridike, wie Beatrice vor dem Dante. Uns kann auch etwas Jenseitiges nur in den dieser Welt eigenen Erkenntnisformen wahrnehmbar gemacht werden. Dennoch wird uns das alles nicht genügen als Antwort auf die Frage, was aus uns wird, wann wir sterben? Wie wenig diese Fortexistenz wert ist, hat schon Achilles dem Odysseus (Odyssee, B. 11, v. 487-ff.) gesagt.

Damit die Überzeugung von einem künftigen Leben Wert habe, muß jenes Leben eine sittliche Ordnung und einen dem diesseitigen ähnlichen Fortschritt einschließen, es muß zwischen dem gegenwärtigen und dem jenseitigen Leben eine gewisse, die Folgen der irdischen Handlungen betreffende Beziehung bestehen. Hier jedoch haben wir vor uns eine Welt entkörperter Halbgeschöpfe. Das Bewußtsein, das „Ich“ besitzen sie. Aber in den Zwischenzeiten, ohne ein Medium, das ihnen seine Fünfsinnesmaschine leiht, das ihr Sprachrohr wird, was sind sie? Können sie dann reden, handeln, streben? Daß sie, wie sie sagen, sich die Kleider aus dem selben Stoffe bestellen, wie früher in diesem Leben, daß sie als Ärzte Eile haben jetzt ihre Patienten zu besuchen, daß der Maler seine Farben aufträgt, — was sollen wir dazu

sagen? Ist nicht ihr Jenseit, wo den Kontrollen zufolge weder Raum noch Zeit existieren, eine sklavische Nachahmung des Diesseit, die zu dem eben hier zurückgelegten Leben nichts wesentlich Neues hinzufügt? Die dortigen Geister scheinen aus dem subliminalen Bewußtsein der Lebenden zusammengewoben zu sein. Sie haben für nichts Interesse, als für das hinter ihnen liegende irdische Leben, und wiederholen nur das, was einmal von den Verstorbenen durchlebt worden in etwas anderen Kombinationen, also so, wie es hätte erlebt werden können. Wir sehen wohl, dies kann nur eine Interimswelt sein, und die „Geister“, die körperlosen Kontrollen, mögen Zwischengeschöpfe, Übergangswesen sein zwischen uns, die wir hier sind, und den schließlich aus uns werdenden Wesen.

Um zum Ziele zu kommen werfen wir einen Blick auf das Verhältnis des Ich zum Weltprozesse. Man versucht meist von dem Weltprozesse, wie er sich in der Sinnenwelt vor uns abspielt, auszugehen und von ihm aus das Ich zu erklären, aber man kommt nicht weit. Wenn man findet, daß unter sonst gleichen Umständen auf die eine Erscheinung immer eine gewisse zweite folgt, so nennt man die erste die Ursache und die zweite die Wirkung, und wo man die zweite findet, schließt man zurück auf die erste. Begriffen hat man dadurch nichts, denn verschiedene Ursachen können dieselbe Wirkung haben. Und ferner sieht man auch nur, daß eines auf's andere folgt, nicht aber, warum es folgt. Auf den Tag folgt immer die Nacht, dennoch ist er nicht ihre Ursache. Wenn ich aber mit deutlich bewußtem Wollen oder auch instinktiv meinen Arm hebe, so begreife ich auch schon das erste

Mal, daß **Ich** die Ursache bin. Das Ich ist aber der mehr oder weniger bewußte Wille, der eben die bewegende Kraft ist, die einzige, die wir als solche, ohne sie zu sehen und zu hören, anerkennen müssen, weil wir sie als solche erleben, ja weil wir sogar sie selbst sind. Ich habe Kenntnis, habe Vorstellungen, aber ich habe nicht Willen, denn ich **bin** Willen. So muß ich denn alle meine Kraft auf meine Willenskraft, kürzer, auf meinen Willen zurückführen, und nie wären die Menschen darauf gekommen im Weltlauf Kräfte zu entdecken und sie nach Gesetzen wirken zu lassen, wenn sie nicht als einziges Beispiel begreiflicher Willenskraft ihren Willen, d. h. das Ich hätten und wären. Deshalb hat man nicht aus der Welt das „Ich“ zu erklären, sondern aus dem „Ich“ die Welt.

Und vor allem Eines merk: dir gehört die Erde,

Und die Schöpfung ist dein Werk, wenn du sagest:

„werde!“

Es gibt keine Kraft als den Willen. („Denn Gott ist es, der in euch wirksam macht das Wollen und es zu Gottes Wohlgefallen vollenden läßt.“ Eph. 2, 13). Der Wille hegt in sich ein Ziel und dann, den Weg dahin zurücklegend, erreicht er es. Das Wirken ist begreiflich, weil es final, a fronte stattfindet, nicht a tergo, mechanisch causal, wie man es, von der Naturseite erklärend, zu fassen sucht, auch mitunter mit einiger Wahrscheinlichkeit berechnen, aber nie begreifen kann. Freilich sind die Ziele, die unser Wille (unser Ich) hat, nicht immer etwas ganz spezielles und einzelnes. Sie sind oft etwas, das wir, wann wir reden, nur in allgemeine Ausdrücke kleiden, und der Grad der Deutlichkeit des nur instinkthaftern Wollens

ist auch sehr verschieden, aber, daß Ich es war, der dies tat, weiß ich doch immer und erlebe es mit dem Tun zugleich. Nun ist das allererste und wichtigste, worauf schon mein instinktiver Wille gerichtet ist, und dasjenige, dem somit auch meine Kräfte dienen, das Leben. Es ist das, woran sie sich am festesten klammert. Mein Wille ist, mag er andern gegenüber egoistisch oder altruistisch, zum Wohlwollen oder Übelwollen geneigt sein, allem zuvor Wille zum Leben, zum Dasein selbst. Denn wenn ich mich auch ganz selbstlos fremdem Dienste widmen, für Andre sterben, für einen guten Zweck dies irdische Leben wegwerfen will, so muß ich es doch erst haben. Man wundert sich, wie sonst selbstlose Personen, die stets an Andre denken, in schwerer Krankheit, wenn ihr Leben dem Verlöschen nahe ist, anscheinend selbstsüchtig um die eigne Person besorgt sind. Aber ein unfehlbarer Instinkt, der aller Reflexion vorausgeht, trieb sie an und erinnerte sie: daran, daß sie, um auch nur ihre Liebe an andern betätigen zu können, vor allem erst dasein, ihr Leben sichern mußten. Die Selbstlosen sind aber selten. Und wie sollte dieses stärkste Willensziel uns, dem Ich nicht ganz besonders im Momente des Todes vorschweben, wo das, was uns bisher die Möglichkeit gegeben hatte zu wirken, der Körperapparat, die Fünffinnenmaschine entschwindet?

Da gilt es für das wollende Ich nach dem zu greifen und an dem zu haften, was vom Ich zu einem solchen neuen Körperorganismus gemacht werden kann. Stürze ich mich auf eine helle Stelle, wo ein Medium sich eben in France befindet, so bin ich zwar die Kontrolle, der Beherrscher einer Fünffinnenmaschine, aber es ist eine fer-

tige fremde Maschine, nicht meine eigne; ich benutze sie nur leihweise. Bald kommt der Besitzer selbst, ich muß weichen, und dann? Das Ich, dessen Körper stirbt, muß womöglich sozusagen das „jus primi occupantis“ haben, es muß einen Organismus ergreifen, der zwar lebendig, entwicklungsfähig, aber noch nicht von einem bewußten Ich besetzt ist.

Dies tut das Ich denn auch im Augenblicke des Todes mit seiner äußersten Willenskraft, wie man es an einem Ertrinkenden sieht, der nach dem Strohalm hascht. Denn nicht zu der Zeit, wann Einer blasirt davon spricht, ihn langweile das Leben, oder wann er vielleicht selbst davon überzeugt ist, garnicht am Leben zu hängen, sondern jetzt, dem Angesicht des Todes unmittelbar entgegenstarrend, kommt sein wahrer Wille zum Vorschein, wie der des Lebensmüden, der sich in den Fluß wirft, dann doch um Hilfe ruft und mit letzter Kraft ans Ufer schwimmt. Wonach der Wille hascht, woran das Ich so begierig haftet, muß lebender selbständiger Organismus sein, aber vakant, noch nicht von einem andern Ich besetzt, noch ohne eignes Bewußtsein, z. B. eine animalische Keimzelle (Spermion), oder etwas ihr noch Vorausgehendes. Es lohnt nicht Möglichkeiten nachzuhängen, ob der Wille, d. h. mein Ich nach etwas ihm innerlich Verwandtem sucht, sich etwa eine schon abgelöste Keimzelle wählt, etwa ein schon reifes Ei, vielleicht ein schon befruchtetes. Ergründen werden wir das nicht. Und zu einem bewußten Ich, zu einem Menschen werden kann keine Keimzelle, bevor nicht dem lebendigen Erdenkloß Gottes Hauch in die Nüstern geht und bevor nicht ein Mensch gestorben ist, dessen bewußtes Ich hier wollend und

wirkend fortlebt. „Wo ein Wille ist, ist auch ein Weg“. Also genau ebenso, wie die Kontrolle den körperlichen Apparat des in Trance befindlichen Mediums, wenn dieser von dem ihn beherrschenden bewußten Ich verlassen worden ist, zeitweilig ergreift, besetzt und benutzt, so ergreift und besetzt auch, aber für ein ganzes Leben und nicht bloß vorübergehend, ein bewußtes Ich nach dem Tode seines eigenen körperlichen Apparats den lebendigen, aber noch nie besetzt gewesenen Keim. Es ist dabei nicht ein Mensch, der neu aus dem Nichts geboren werden soll, sondern er wird nur wiedergeboren. („Das Sein, an welches denkend er aus diesem Leben scheidet, in solches wird im Jenseit er auch wieder eingekleidet“; Bedanta) Fragt man, wie denn das Ich es anfängt, eine neue, noch embryonale Fünffinnenmaschine zu ergreifen, so bedenke man, daß das Ich Wille ist und daß niemand als der Wille alles macht, was in der Welt überhaupt gemacht wird. Man bedenke, daß es nicht Naturkräfte und Naturgesetze gibt, die erst den Willen hervorbringen, sondern, daß umgekehrt dort, wo in gleichmäßiger Weise lange Zeit immer dasselbe gewollt wird, wo der Weltprozeß also mechanisiert zu sein scheint, wir Menschen erst die „Naturgesetze“ (gewissermaßen kristallisierten Willen) aufklauben. Der Wille ist also das Prius und nicht an die Gesetze gebunden. Und was die Beobachtung der Tatsachen betrifft, so braucht man nicht erst die Psychologie des Übernormalen herbeizurufen, um Willenswirkungen zu finden, die, wie in der Telepathie, im Hypnotismus und ohne Hilfe und Vermittlung der Sinneswahrnehmungen zustande kommen. Auch im gewöhnlichen Leben vermag man sich

auf Schritt und Tritt von solchen Wirkungen zu überzeugen. Und so gut, wie die Kontrolle es zustande bringt, den Platz zu finden, wo ein Medium in France ist, wird auch der Wille den Platz finden, wo ihm ein Lebenskeim zu Gebote steht. Er, der mit klammernden Organen nach dem Leben und seiner Lust greift, um dem Homunculusstadium zu entgehen, und der dann aus sich wiederum einen ganzen Menschen aufbaut, muß Blut trinken, wie in Homers Gedicht der flatternde Schatten den des Hades, wenn er wiederum ein Wesen der Wirklichkeit werden soll. So beginnt nun der Lebenslauf eines neuen Menschen nie anders, als mit dem Tode eines Menschen, weil der neue ja nur der weiterlebende frühere Mensch mit dem früheren Bewußtsein ist. Das vollende bewußte Ich ist nur umgezogen, nicht neu entstanden. Jedes ist, wie es scheint, nach rückwärts hin ewig, unerschaffen; denn wenn jemand es gemacht hätte, könnte es nicht einen freien Willen haben und verantwortlich sein, wie unser Gewissen es bezeugt. Das Ich nimmt in den neuen Lebenslauf seinen ganzen bisherigen Charakter mit sich, den Grad der erreichten Reinheit und seine Schuld und hiermit in der Hauptsache auch sein Schicksal (ethos anthropo daimon): Freund und Leid, die ihn erwarten. Auch jetzt heißt es mit Thomas a Kempis, „Du mußt durch Feuer und Wasser gehen, um in das Land der Erquickung zu kommen“. Es hat den ganzen Ballast der Erinnerungen an die früheren Existenzen, Sorgen, deren Erbitterung, die bald wirkliche, bald eingebildete Pein und Angst hinter sich gelassen, mit denen sich jene Zwitterwesen, die Kontrollen der Medien befassen. Und mit diesem Verlust ist auch seine ganze

intellektuelle Leistungsfähigkeit, — sich dem unvollkommenen Stadium der neusten Fünffinnenmaschine anpassend, — auf etwas für uns, die Beobachter kaum Merkliches zusammengeschrumpft. Das Ich bearbeitet jetzt eben Neuland; etwas unkultiviertes, aber eignes. Es kann erst mit der Entfaltung des neuen Körpers manifestieren, welcher eine Seele ihn beherrscht. Sollte ein neu geborenes Wesen bald sterben, so würde sein Ich sich alsdann einen andren Lebenskeim anheften. Und was die mediumistischen Kontrollen betrifft, so haben wir in ihnen vielleicht solche Geister verstorbenen Menschen aufgefunden, die ihr Ziel, das Haften an einen Lebenskeim, noch nicht erreicht haben, dafür aber, so oft es ihnen gelingt vom Apparate eines Mediums Gebrauch zu machen, dasjenige, was sie im Leben an Wahrnehmungen, Vorstellungen, Erinnerungen angesammelt hatten, aus dem Munde oder durch die Feder des Mediums mitteilen können. Vielleicht hatten die Jünger von Emmaus es mit einem solchen Medium, aus dem der gekreuzigte Christus sprach, zu tun, und dies Stadium dauerte vielleicht vom Kreuzestode bis zur Himmelfahrt. Und wie stand es mit dem Zungenreden beim Pfingstfeste?

Man fragt vielleicht, weshalb, den hier entwickelten Gedanken gemäß, die Anstrengung, die wir im sittlich guten Streben vollziehen, unser Selbst (Altman, Ich) in der Richtung zur göttlichen Reinheit auf ein bleibend höheres Niveau hebe, von dem es nie zurücksinken könne, während unsre Verfündigungen (Karma in Werken, Worten und Gedanken) zwar unausbleiblich Strafen (Leiden) in diesem oder in späteren Lebensläufen nach sich ziehen, aber unser Selbst (Altman, Ich) nie wieder auf ein niederes, schon

früher durchgemachtes Niveau kommt, so daß wir also, sobald wir nur in Demut die Strafen als wohlverdiente hingenommen haben, „frei und bereit zum Wiederseh'n der Sterne“, zum bessern Sein fortschreiten?

Man fragt also vielleicht, weshalb man sich das Verhältnis nicht wie das von Verdienst und Schuld koordiniert vorzustellen habe. Weshalb nicht etwa in der unendlichen Reihe unsrer künftigen Lebensläufe, wie sie die Inder auffassen, die Essenz unsres Seins ein ewiges Auf-und-Ab durchmache, weshalb vielmehr die Lebensläufe im schlimmsten Falle einige Zeit auf der gleichen Stufe verweilen, sich dann aber doch alsbald heben müssen, indem nach unsrer Lehre der innerste Kern in uns (der Gott) nie erstickt ist?

Es ist jedoch leicht begreiflich, weshalb ich diese trostlose Perspektive des möglichen Herabsinkens und des ewigen Auf-und-Ab verneine.

Das völlig bewußte Handeln vollzieht sich nur bei völlig bewußtem Erkennen (dem „Gnoti sauton“), und zum Erkennen gehört auch das Erkennenwollen. Nun geht ja unser Streben zum Guten aus von unserm Selbst (Atman, Ich), also von dem göttlichen Kern des Menschen, und folglich vollzieht es sich im Einklang mit unserm Gewissen. Die dadurch bewirkte Hebung betrifft also unser ganzes Wesen, kann also nie durch Versündigungen rückgängig gemacht werden. Denn die Versündigungen gehen nicht vom dem göttlichen Kern, von dem Selbst, sondern von der Schale unsres Ich aus (die die Inder die „Maha“ nannten), und diese wird nur zu leicht auch für den Kern gehalten. Die Versündigungen haben wir nie mit vollem

Bewußtsein vollzogen. Zum ganzen Bewußtsein gehört auch das Gewissen, das hier nicht mitsprach, woher auch Aristoteles sagt: Niemand tut mit Bewußtsein Unrecht. In vielen Kultursprachen, französisch, englisch, italienisch, spanisch usw., bedeutet ein und dasselbe Wort Bewußtsein und Gewissen. Die Sprache denkt oft für uns.

Die schlechten Handlungen gingen von der Schale aus, nicht vom eigentlichen Kerne, sie affizieren diesen somit nie. Die nachfolgende Reue zeigt uns unsre schlechte Tat als das, was wir nicht wirklich gewollt hatten. Jeder hatte dabei versucht die Tat, sobald er über sie nachdachte, zu beschönigen, zu entschuldigen. Kein Mensch ist so böse, daß er zu sich spräche: „Ich handle schuftig; o, wie schön!“ Je weniger von unserm vollen Bewußtsein, zu dem ja auch das Gewissen, die Stimme Gottes gehörte, an unsrer Handlung beteiligt war, je ferner von Gott wir uns dabei befanden, desto ärger ist unsre Verfündigung, desto schwerere Strafe haben wir, um den Flecken zu tilgen, verwirkt. Diesen Sachverhalt verdeutlicht in der „Milinda Panha“ der Buddhist dem griechischen Könige Mä-n-a-n-d-r-o-s durch ein Gleichnis: „Wenn hier, sagt er, eine erhitzte Eisenkugel liegt und ein Mensch kommt und faßt sie an, in welchem Falle wird er sich mehr verbrennen, wenn er weiß, daß sie heiß ist, oder wenn er es nicht weiß? „Wenn er es nicht weiß“. „Nun, so begegnet auch derjenige die schwerere Sünde, zieht sich die härtere Strafe zu, bei dem, als er es tat, vom Bewußtsein weniger vorhanden war.“

Weshalb aber soll diese Läuterung, diese allmähliche Veredelung der Wesen nicht ein „Werdendes, das ewig

wirkt und lebt“ bleiben? Weshalb soll sie, wie die Dogmatik einiger Religionen es will, in einen Abschluß in einen Stillstand, ausmünden? nämlich in eine unermesslich hohe, ewige Glückseligkeit, bzw. in ein Nirvana, was beides weder durch Erfahrungstatsachen zu begründen, noch durch Forderungen der Logik zu rechtfertigen wäre. Genügt uns denn nicht das, was wir erkannt haben? Ein fortschreitend immer weiteres Besserwerden in immer neuen Avataren? Mit dem Besserwerden ist aber im Ganzen auch ein fortschreitendes Glücklicherwerden gewährleistet, und die haben Recht, die das Jenseit eine bessere Welt nennen.

Was hier dargestellt wird, kann man vielleicht Seelenwanderung, Transmigration, Metempsychose nennen, am besten aber Palingenesie, also eine Wiedergeburt, eine Fortsetzung unsres Lebens. In ihr haben wir Gelegenheit Strafe zu empfangen und Schuld abzubüßen und dabei in jedem neuen Leben von einer höhern Stufe erlangter Reinheit ausgehend, der Gottheit, dem einzigen Urquell des Guten, näher zu kommen. (Krama Moksha). In ihr sind wir endlich mit allen unsern Lieben vereinigt. Ob wir je diese Seligkeit, das Nirvana erreichen?

Hier könnten wir mit dem Worte schließen:

Und solange du dies nicht hast, dieses stirb und
werde,
Bist du nur ein müder Gast auf der dunklen
Erde,

wenn wir nicht noch die Pflicht hätten die vorgetragene Palingenesie (die Lehre vom immer ueuen Wiedergeborenen) vor einer Mißdeutung zu schützen und klar aus-

zusprechen, wie jene stufenweise, von einem Lebenslaufe in den nächsten fortschreitende Erhöhung unsrer Reinheit und Annäherung an das Göttliche (die Kramamot'sha) von uns erlangt wird. Gewiß gehört, allgemein gesprochen, zur Reinheit eine Loslösung von dem, was man weltlich, irdisch, sinnlich nennt. Aber darnach wird hier nicht gefragt, sondern: welche Handlungen vollziehend und von welchem Geiste beseelt wir sein müssen, wenn sich jene Reinheit daraus als ungesuchte Frucht ergeben soll. Denn nach ihr direkt zu streben wäre selbstsüchtig. Jeder hätte dabei nur die Erlösung und Zukunft seiner eignen Einzelperson zum Ziele. Er hätte, wie auf einer Robinsoninsel, das ganze übrige Weltall, in dem er lebt, vergessen. Wir sind jedoch solche isolierte Existenzen nur in einer Hinsicht, auf die ich später zu sprechen komme. Im übrigen findet jeder sich, kaum geboren, mit den andern in einem dichten Geflecht von Wechselbeziehungen moralischer Natur, durch gemeinsames Fühlen, Denken und Wollen andern zur Dankbarkeit verpflichtet und durch Liebe zu ihnen hingezogen, durch Haß abgestoßen. Wir leben zum großen Teil ineinander. Das Recht des Kindes ist die Pflicht der Eltern und umgekehrt. Sich selbst in dem andern wiedererkennen, sich in ihn hineinversetzen in Gefühl, Neigung und Erkenntnis, das ist, was jeder mehr oder weniger nicht nur tun sollte, sondern auch, sich selbst unbewußt, tut. Und das, was uns befähigt, den richtigen Weg zu gehen von der Geburt bis zum Tode und von ihm durch eine neue Geburt weiter in dem nächsten Leben, das ist das **Mitleid** (Teilnahme, Mitgefühl, Erbarmen), unter dem man natürlich nicht, (wie das ungeschickt ge-

formte Wort zu sagen scheint) ein schlaffes, stagnierendes Gefühl versteht, sondern den aus ihm entspringenden tatkräftigen Schutz, die Schonung und Verteidigung des andern. Das Mitleid steht da als Tatsache innerer Erfahrung, als etwas Selbsterlebtes so gut, wie die Stimme des Gewissens. Von dieser wird es jedoch überwacht, damit es nicht, verschiedenen Objekten sich zuneigend, mit sich selbst in Widerstreit komme. Aus dem Vertrauen auf die ewige Gerechtigkeit, der Stimme des Mitleids und des Gewissens, lassen sich alle Pflichten, die uns durchs Leben führen, ableiten. Und dadurch werden wir, ohne nach ihr gefragt zu haben, der höheren Reinheit teilhaft, und unser Ergehen im Jenseit ist nicht unabhängig von unserm Verhalten im Diesseit.

Hiermit stellt sich unsre Lehre in Gegensatz zu dem, was in Indien und Europa von einigen Denkern gefordert worden ist: die Reinheit durch Askese und Weltflucht, also durch Abkehr des Willens vom Leben, vom Irdischen, Sinnlichen, durch Entselbstung und Loslösung von Neigungen direkt zu erstreben. Auch jene Denker preisen höchlich das tätige Mitleid und die Menschenliebe, aber man begreift eigentlich nicht, wozu sie es nötig haben, da jenes erste Mittel die Hauptsache bleibt, das Mitleid überflüssig wird, ja sogar an der Weltflucht hindert. Bei ihr bleiben uns alle Andern fremd. Sobald wir jedoch zu ihnen in die Beziehungen des Lebens treten, empfinden wir, was uns mit ihnen gemeinsam ist. Wir haben uns, um sie zu verstehen, in sie hineinzusetzen. Wir versuchen so zu fühlen, wie der andre fühlen muß, seine Neigungen nachzuempfinden und sein Denken zu dem unsrigen zu machen.

Nur in einem Punkte bleib ganz isoliert von jedem andern; bleib Du selbst! Dieser Punkt ist das sittliche Urteilen und Wollen. Weshalb? Weil Du sonst deine Willensfreiheit verlorst. „Und das selbständige Gewissen ist Sonne deinem Sittentag“. Die Stimme des Gewissens ist der letzte, innerste Kern des Wesens, der Gott in uns. Im Grunde ist er in uns allen einer und derselbe, wird aber in verschiedenen Graden der Reinheit und oft verzerrt wiedergespiegelt. Man lehrt gewöhnlich, unfre Liebe äufre sich nicht, wie aus bloßem Mitleid entspringend, wie einem Bettler gegenüber, sondern positiv beglückend, also in viel höherer, stärkerer Weise. Ist das nicht Selbstüberhebung?

Was ich unmittelbar zum Glück eines andern beitrage, ist sehr wenig, oft von zweifelhaftem Wert und erweist sich nicht selten später als illusorisch. Meist beruht es auf meiner Einbildung. Allein wenn ich den Andern, von Mitleid veranlaßt, den Leiden und Gefahren des Lebens gegenüber mit Sorgfalt behüte, schone, beschütze, alles Verletzende vermeide, auf seine Schwäche Rücksicht nehme, ihm Geduld entgegenbringe, im Kummer ihn tröste, im Unglück nicht verlasse, dann ist das alles im Weltprozeß von wirklichem Wert. „Ob er heilig, ob er böse, jammert uns der Unglücksman.“ Die Mutter, die mit beiden Armen den Säugling an ihre Brust drückt, was tut sie mehr, als ihn vor Hunger und Kälte sichern. Was aber das Kindlein selig lächeln macht, das bringt es selbst mit sich. Von wo? Aus einer höheren Welt. Eine andre Macht schafft diese Seligkeit. Und so ist es fast mit allem. Was uns in der Kunst beglückt, ist es nicht

ein Strahl des Göttlichen, Überirdischen, ein Sauber, durch den Vergänglichem zu Unvergänglichem gemacht wird. Wenn es an Gesundheit, heitrer Lebensstimmung und gutem Gewissen fehlt, dem kann kein anderer die Freudigkeit geben. Aber Mitleid entgegenbringen ist beinahe schon alles. Aus Mitleid kam Buddha; ihn jammerte der Menschen in ihrem Elend. Aus Mitleid kam Christus die Welt zu erlösen, nicht aber als Seelenbräutigam überspannter Jungfern. Wenn der Römer sich wohl fühlte, sagte er nicht: „Ich bin glücklich, ich bin froh“, sondern: „Mein Genius freut sich“. Das Glück ist der Gott in uns.

Wie entsteht Religion?

Ob es wohl möglich ist die Religion auszurotten? Viele behaupten es. Der Philosoph E. v. Hartmann schrieb ein Buch über „die Selbstzersehung des Christentums“, in dem er das baldige Ende der Religion ankündigt. Der Philosoph E. Dühring schrieb ein Buch: „Ersatz der Religion durch Vollkommneres“, worin er zu demselben Resultat kommt. Viele große Denker halten die Religion im Gange der Menschheitentwicklung für ein Übergangsstadium, andre nennen sie eine Kinderkrankheit im Kulturprozesse.

Jeder jedoch, der die Frage der möglichen Religionsausrottung verneinen will, muß, wie Religion entsteht, begreifen. Eines kommt aufs andre hinaus. Begreifen, nicht historisch schildern. Denn eine Schilderung der Entstehung läßt sich schon deshalb nicht geben, weil die Kulturgeschichte überall, wo sie den Menschen findet, bereits an ihm Religion konstatiert. Man müßte dann von dort ihre Anfänge nach rückwärts in die prähistorische Epoche extrapolieren und dies Wagnis trüge den Charakter des unwissenschaftlichen, weil die Folgerung von der Wirkung auf die Ursache stets unsicher ist.

Nimmt man nun an, ein solches psychologisches Begreifen sei ohne metaphysische Voraussetzungen erreichbar dann hat diese Tatsache sogar für uns ein praktisches, aktuelles Interesse. Denn macht man nicht schon längst

und auch in der Gegenwart systematische und wohlberechnete Versuche, die Religion aus den Herzen der Menschen zu entwurzeln und an die leere Stelle nichts zu setzen (Man denke etwa an viele Unternehmungen der Bolschewiken in Rußland). Und daß diese Versuche vorderhand Erfolg haben, zeigt nicht nur der Augenschein, sondern es ist auch begreiflich. Die Religion wird uns in der Form von Ideen und Zeichen vermittelt. Die Träger der Ideen sind Worte, und alles, was den Menschen mit Worten eingeredet worden ist, kann ihnen auch mit Worten ausgedredet werden. Den Worten aber gibt der Mensch erst ihre Bedeutung. Wo soll die neuheranwachsende Generation eine Religion herbekommen, wenn man alle die Worte und Zeichen, die ihren Vorfahren etwas Heiliges und Ehrwürdiges bedeuteten, ihr als etwas Schändliches und Verächtliches hinstellt?

Hier ist der Punkt, wo wir einsehen, denn derjenige, für den es etwas Schändliches und Verächtliches gibt, hat bereits eine Moral. Ihre Keime sind also nicht mit den Formen der Religion zugleich ausgerottet, und falls es uns gelingt, die Entstehung der Moral, (zwar nicht historisch anschaulich, aber) psychologisch begreiflich zu machen, so können wir auch hoffen die Geburt der Religion aus dem Geiste der Moral darzutun. Dann aber wird die Religion, sollte sie auch der Menschheit oder einem Teil von ihr durch künstliche Veranstaltungen zeitweilig entzogen werden, sich mit psychologischer Naturnotwendigkeit immer wieder einstellen; sie wird, wie aus einem safthaltigen Boden bald von neuem hervorwachsen.

* * *

Das Seelenleben wird durch Erfahrungen, Erlebnisse, Eindrücke, Empfindungen, Wahrnehmungen geweckt, indem diese auf das einwirken, was das Individuum an sich mitbringt, d. h. auf seine organischen Triebe. Wird der Mensch sich der Triebe in ihrer lebendigen Wirksamkeit bewußt, so fixiert er sie erst nach und nach begrifflich, indem er sie mit Worten benennt und als Ideen ausspricht; d. h. die Funktion war längst da gewesen, als man schließlich dazu kam, ihr einen Namen zu geben. So griff der Mensch, wie Schiller sagt, denkend in seine Brust. Demnach ist das, was die menschlichen Handlungen zustande bringt, das Ergebnis von drei Elementen sehr ungleicher Bedeutung. Alles, was von außen kommt (Gehörtes, Gesehenes usw.), nennen wir *Motive*; was der Mensch als sein eigen in sich hegt, — *Triebe*; was schließlich aus dem Zusammenspiel beider erzeugt, denkend von ihm geschaffen wird, — *Ideen* (Vorstellungen, Urteile, Begriffe, Schlüsse, Gedankenzusammenhänge). *Motive* und *Ideen* können, — im Gegensatz zu den *Trieben*, — von andern Personen auf uns übertragen werden. Dann sind die *Triebe* in uns der *Resonanzboden*, die *Motive* und *Ideen* die *Saiten*. Die *Saiten* blieben langlos, wenn der *Resonanzboden* ihren Schwingungen nicht Kraft gäbe. Wo *Ideen* wirken, da wirken in ihnen *Triebe*, *Instinkte* mit; das umgekehrte gilt aber nicht. Die *Ideen* werden in Worten festgesetzt und können definiert werden, so daß man, wie zu etwas Bestimmtem, in einem Behälter Aufbewahrtem, zu ihnen zurückkehren kann. Dennoch werden sie nur aus dem Reservoir der *Triebe* gespeist, erhalten nur von jenen die Kraft, mit der sie auf uns einwirken; wenn

wir handeln. Jene, das Dauernde, Solide, — bleiben an sich selbst anonym. Es kann bisweilen ein Mensch sich lange einem Triebe rückhaltlos hingeeben haben, und dann, wenn dieser mit Namen genannt wird, entsetzt er sich davor; er erschrickt vor sich selber. Der Trieb hätte schleichend weiter gewirkt, wenn ihn nicht das Wort, die Idee ereilt und fixiert hätte. Hinter ein und demselben Worte, dem Namen einer Idee (sagen wir z. B. Patriotismus), kann sich bei verschiedenen Menschen, und bei einem und demselben Menschen zu verschiedenen Zeiten ein wechselnder Triebkomplex verbergen.

Die Triebe möchte ich hinsichtlich ihrer Bedeutung für die Moral einteilen in „Triebe nach oben“ (altruistische, richtiger universalistische) und „Triebe nach unten“ (selbstsüchtige, richtiger das Individuum isolierende). Daß es zwei solche Richtungen der Triebe gibt, ist eine der Beobachtung, besonders der Selbstbeobachtung leicht zugängliche, an den Ergebnissen der Kulturgeschichte sich bestätigende Erfahrung. Man denke auch daran, was ein Blick auf die Tierwelt lehrt, an den Vogel, der sich in's brennende Nest stürzt, um mit seinen Flügeln die Jungen zu bedecken usw. Unberührt von der Beeinflussung durch Ideen äußern sich edle Instinkte in der ganzen Schöpfung. Sie veranlassen das Individuum, aus sich heraus und in das übrige Universum hinein zu treten, nicht damit das Individuum sich dadurch etwas verschaffe, etwa, wie durch die Triebe „nach unten“, Gefühle für sich bekomme, in sich verklingen lasse, sondern um des übrigen Universums willen, was also einen absoluten, nicht von dem Subjekt und seinem Wohlbefinden abhängigen Wert hat

(Teilnahme, Mitgefühl, Dankbarkeit, Erbarmen, Gerechtigkeit).

Die Gesamtheit der Triebe scheint nun schon beinahe dasjenige auszumachen, was man das eigentliche Selbst des Menschen nennt. In ihren Äußerungen jedoch ziehen sie die Menschen nach verschiedenen Richtungen, „nach oben“ und „nach unten“, wie im unablässigen Kampf zwischen Ormuzd und Ahriman. Sie geraten beständig mit einander in Konflikt, jedoch, — was wichtig ist, — nicht nur die Triebe „nach oben“ mit denen „nach unten“ kollidieren auf Schritt und Tritt mit einander, sondern auch die „nach oben“ untereinander (z. B. Mitleid mit dem Einen und Mitleid mit dem Andern). Weil die Triebe an sich selbst blind sind, besitzen sie keine Direktive in sich selber, und weil keiner der Triebe uns über sein Vorrecht aufklärt, so muß dieser unausgesetzte Widerstreit der Triebe unter einander den Menschen unausweichlich zu der Frage, also zu dem Gedanken treiben, welcher Trieb den Vorzug verdiene? Welcher die sein-sollende Tendenz repräsentiere? Beständig darnach fragen, heißt beständig suchen. Wo ein Wille ist, muß doch auch ein Weg sein, und man fährt nur dann fort immer zu suchen, wenn wenigstens eine deutliche Ahnung voraussetzen läßt, daß das Gesuchte existiert, d. h. also, daß es etwas Sein-sollendes gibt; daß also bei jeder solchen dringenden Alternative ein Weg vorhanden ist, den wir einschlagen sollen. Das nennt man dann den Weg der Pflicht. Weil die so entstehende Idee des Sein-sollenden, die Idee der Pflicht sich derart unmittelbar und naturnotwendig aus dem Zusammenprall der Triebe ergibt, so ist sie selbst ebenfalls ein Trieb,

nämlich etwas Stimulierendes und aus uns selbst Stammendes, nicht etwas erst durch Vermittlung von Worten, also von außen her uns Gelehrtes, uns Eingeredetes. Es ist dieser Trieb auch bei den Tieren vorauszusetzen und mitunter zu beobachten. Das Sollen aber bedeutet ein Müssen, das einen Wert hat. Der Mensch postuliert, um sich in seinem Tun entscheiden und zur Ruhe kommen zu können, über dem Hin- und Herziehen der disparaten Triebe, etwas, was Ordnung schafft, einen höhern Richter. Daher ist es gleichgiltig, ob man das, was wir hier gefunden haben, den Trieb zum Sein-sollenden nennt, oder die Idee des Sein-sollenden (die Idee der Pflicht, des Guten). Es ist beides, Trieb und Idee zugleich und steht in der Mitte zwischen den Ideen und Trieben. Es ist der einzige Trieb, der nicht blind ist, und die einzige Idee, die an sich selbst Kraft besitzt, denn es ergibt sich ja, wie im Polygon der Kräfte, als Resultate beim Zusammenstoß, wo die einzelnen Triebe die Komponenten sind. Und es sagt uns diese Idee, daß bei jedem Dilemma, in das die Lebensschicksale uns geraten lassen, an jedem noch so schwierigen Scheidewege, es einen Ausweg, eine Entscheidung gibt, die um ihrer selbst willen, — mithin unabhängig vom Erfolge, — den Vorzug verdient: einen Weg, den wir wählen sollen. Und wo wir von einem Ideentkomplexe meinen, daß diese Idee an ihm teil habe, da übt er diese Zaubermacht auf uns aus.

Ist diese Idee des Sein-sollenden oder kategorischen Imperativs auch an sich nur formal, d. h. sagt sie uns auch noch nicht, was denn der Inhalt der Pflicht ist, was die Stimme des Gewissens mit Recht gebietet, —

so bedeutet der Aufgang dieser Idee am Horizonte der Seele doch den Geburtstag der Moral. Sie ist ja, wie wir sahen, zugleich ein Trieb, läßt sich also nicht wegdisputieren und nie unterdrücken (ebensowenig wie man den Hunger wegdisputieren und unterdrücken, wie man den Schmerz im Auge widerlegen oder die Kunst des Schwimmens jemals vergessen kann); sondern sie wirkt im Menschengeschlecht unausgesetzt, und das Ergebnis ist, daß man allenthalben zu ausgesprochenen oder stillschweigend anerkannten Festsetzungen darüber kommt, was moralisch verboten und was erlaubt sein, was für sittlich gut und was für böse gelten soll. Dasselbe nun, was in der subjektiven Sphäre die Idee der Pflicht ist, ist in der objektiven die Idee der Gerechtigkeit. Denn wenn allenthalben die Pflichten geschehen, so ist das ganz dasselbe, was man meint, wenn man sagt, überall waltet die Gerechtigkeit, es verwirklicht sich das Gute. So ist denn das „fiat justitia“ ein aus den natürlichen Anlagen mit Notwendigkeit hervorgetriebenes, absolut geltendes, universelles Moralgebot. Es schließt durchaus in sich die Forderung der Vergeltung, die Forderung der Dankbarkeit, die also ebenfalls absolute, nicht zufällig entstandene oder von Menschen erdachte, sondern zu unsrem Wesen gehörige Moralgebote sind.

Hier jedoch müssen wir Halt machen, denn es tragen alle weiter gehenden, alle übrigen Moralgebote und Sittengesetzgebungen, so vollständig, d. h. für's praktische Leben brauchbar, sie auch ausgearbeitet, so imposant sie auch in ihrer Erhabenheit sein mögen, — nicht in sich selbst und in ihrem Wesen ihre Rechtfertigung. Denn die Grundlage

aller Moral, die Idee des Sein-sollenden, entsteht zwar mit unumgänglicher Notwendigkeit, ist aber, wie gesagt, bloß formal. Welcher Gehalt im Einzelfalle in diese Form paßt, überläßt sie uns zu suchen, zu suchen, wessen Stimme im Gewissen zu uns redet und wessen Gebot für uns Pflicht ist. Das Unternehmen die Moral aus dem Nützlichen abzuleiten ist aussichtslos und widersinnig, denn darüber, was dem einzelnen oder auch vielen zusammen als nützlich gelten soll, gehen die Meinungen immer auseinander. Und sobald man versucht sie autoritativ zu einigen, kommt man darauf, daß für wahrhaft nützlich nur das moralisch Gute gelten dürfe, d. h. man dreht sich im Sirkel, man rechtfertigt den Nutzen mit Hilfe der Moral und wollte doch das Moralische dadurch begründen, daß es das Nützliche sei. Dort freilich, wo ein Mensch nicht nach den Motiven des moralischen Handelns sucht, sondern sich ihre einzelnen Gebote interpretiert, wird er immer dazu getrieben werden, nach ihrem Nutzen zu fragen, d. h. sie mit dem gesamten Lebenszusammenhange in Beziehung zu setzen. Aber zwischen Interpretation und Motiven ist zu unterscheiden.

So muß denn jedes geschlossene, sich selbst genügende Moralsystem intuitivistisch sein. Es muß dem Menschen in letzter Instanz bei seinem Streben gut zu handeln die Stimme des Gewissens, das Urteil des eignen Herzens die höchste Entscheidung fällen, und die bloße Frage darnach, warum denn dasjenige, was in diesem Falle das Gewissen gebietet, gut sei und geschehen solle, muß abgeschnitten werden, denn noch weiter etwas wissen wollen, hieße fragen, welche moralische Verpflichtung wir haben,

moralische Verpflichtungen zu haben, also wiederum eine *petitio principii*.

Rastlos treibt's aber doch den Menschen weiter darnach zu fragen, weshalb er, um seine Pflicht zu erfüllen, gerade so und so handeln solle, um so mehr, als die verschiedenen für die Moral entworfenen Codices, je mehr sie in's Einzelne gehen, um so weniger mit einander übereinstimmen, und jedenfalls vieles unentschieden lassen. In dieser Hinsicht ist sogar das Suchen des Utilitarismus nach einer egoistischen Grundlage für die Sittlichkeit instruktiv, denn es legt wiederum dafür Zeugnis ab, daß die Moral nicht autonom, nicht selbstgenugsam ist. Das bedeutet, die Stimme des Gewissens klingt bei verschiedenen Subjekten und Gelegenheiten zu verschieden, als daß wir uns dabei beruhigen könnten, der Mensch sei gerechtfertigt, falls er einfach der Stimme seines Gewissens folgt. Das denkerrische Suchen und Forschen dringt weiter; und weil der Grund, der den Anker der Moral halten soll, nicht in ihrem eignen Wesen zu finden ist, so verlegt man ihn außerhalb ihrer, also in den weiteren Zusammenhang der Dinge, ja in den Weltzusammenhang. Die Moral treibt jeden denkenden Menschen unausweichlich und unwiderstehlich über sich selbst hinaus zu einer Weltanschauung, von der sie, die Moral, ein wesentlicher Bestandteil ist. Erst die Weltanschauung gibt der Moral ihre objektive Sanktion, das Gewissen sanktioniert bloß subjektiv.

Allein, wer „Weltanschauung“ und „Moral“ sagt, sagt bereits „Religion“, zumal er beides verbunden hat. An der einheitlichen Seelenregung, die man (seit Lactantius) Religion nennt, ist die Weltanschauung das vor-

stellungsmäßige Element, die Moral — das willensmäßige. Unsere Religion ist unsere Mithwaltung an der Verwirklichung der uns eignen, uns teuren Weltanschauung. Daher lautet im Evangelium die Frage nach unsrer Religion: „Guter Meister, was soll ich tun, daß ich das ewige Leben ererbe?“ — Jede moralische Weltanschauung, jedes zusammenhängende Denken, Fühlen und Wollen, für das der Weltlauf einen Prozeß von moralischer Notwendigkeit bedeutet, ist eine Religion. Mag es auch dem Forscher schwer fallen die „dissecta membra“ einer solchen religiösen Weltanschauung aus den einzelnen, notgedrungen bildlich eingekleideten, unter allerlei seltsamen Gebräuchen und krausen Symbolen des Volkes versteckten Ansichten zusammenzusuchen und in logische Ordnung zu bringen, es ergibt sich uns dennoch hierbei die Geburt der Religion aus dem Geiste der Moral. Und der Beweis ruht dabei, ohne jegliche metaphysische Voraussetzungen, auf rein erfahrungsmäßiger Grundlage, auf der Selbstbeobachtung, der Beobachtung anderer und Schlußfolgerung.

Allerdings wird man dabei im Auge behalten müssen, daß die Reihenfolge, die wir hier, um in Denken folgerichtig zu bleiben, der Entwicklung der Dinge gaben, nicht der Reihenfolge des historischen Nacheinander der moralischen und religiösen Lebensäußerungen zu entsprechen braucht. Was hier das prius war, kann dort später kommen. Es verbirgt sich so vieles in unterbewußtem und unbewußtem Denken, Schließen und Streben, daß die Wirklichkeit und ihr Verlauf launisch durcheinander geworfen erscheint. Bald ist es, als ob die Religion vorangeht und die Moral erst nach sich zieht, bald umgekehrt; und für alle solche Ent-

wicklungen hat man sich zu merken, daß, was begrifflich das spätere ist, realiter früher auftreten kann. Denn die Intuition ist der zum Bewußtsein erhobene Instinkt. Wichtig ist nur der Nachweis, daß, so gründlich es auch gelingt, in irgend einer Menschengruppe die Religion auszurotten, sie sich aus dem eignen und ursprünglichen Menschenwesen immer selbst von neuem erzeugt und sehr bald, zum Ärger ihrer Feinde, der Materialisten und Anarchisten, wieder da ist.

Freilich dürfte zum Schlusse jemand, der vom Kampfe zwischen Wissen und Glauben hat reden hören, fragen, ob denn eine moralische Weltanschauung notwendig religiös sein müsse? Könnte sie nicht auch rein vernunftgemäß, philosophisch, der Religion entgegengesetzt sein? Hierauf ist zu erwidern, daß der Unterschied zwischen Religion und Philosophie nur etwas von den unfriedfertigen Vertretern der einen und andern aus Mißverständnis zu etwas Wesentlichem künstlich Aufgebautes ist. In Wirklichkeit ist er nebensächlich, weil die Religion und die Philosophie beide ein und das nämliche Ziel haben und oft in einander übergehen. Ist doch die gesamte indische Philosophie nur Religionsphilosophie. Es gibt für jeden im Denken und Streben nicht völlig unselbstständigen und stumpfen Menschen ein Lebensstadium, wo er sich seine Weltanschauung ausbildet. Mag diese noch so orthodox-gläubig religiös ausfallen, während dieses Stadiums ist jeder Mensch Philosoph; es ist die Zeit seines relativ selbständigen Denkens und Strebens. Das, was man die Kinderfrömmigkeit nennt und worin man manchmal einen begnadeten, heiligen Zustand sieht, enthält wohl für die

Sittlichkeit wertvolle Gemütsregungen. Hierin jedoch schon Religiosität finden zu wollen, ist ein entsetzlicher Nonsens, der das jugendliche Herz höchstens zur Heuchelei verführen kann. Die religiöse Weltanschauung muß der Mensch, ebenso wie die philosophische, sich selbst abringen. Und er schafft sich seine individuelle Religion, oft erst nach einigem Schwanken und Wahlen, wohl meist in der Periode seiner höchsten psychischen Spannkraft und Elastizität. Nach dieser großen Anstrengung aber will sein Denken in dieser Hinsicht Ruhe haben, während er in der praktischen Betätigung der Religiosität mit den Jahren nur noch eifriger werden mag. Hat sich dann die konsolidierte religiöse Weltanschauung im Laufe des Lebens ihm als Trost und Stütze bewährt, so hält sie allen späteren Versuchen, sie zu erschüttern, stand. Man mag dann dem Menschen die Argumente der gesunden Vernunft noch so deutlich vorhalten: er entschließt sich nicht mehr, deswegen das ganze Gebäude zu sprengen und von neuem den Aufbau zu unternehmen. Jedoch im Kleinen, innerhalb gewisser enger Grenzen, am Gängelbände geführt, oder auf harmlosen Nebengebieten, wie Logik, Ästhetik usw., betätigt sich die Lust am Philosophieren auch wohl bei dem Bekenner einer religiösen Konfession. Und ist es nicht fast ebenso mit den Bekennern philosophischer Systeme? Im Prinzip freilich verlangt die Philosophie, es solle für jeden ihrer Vertreter, ohne Rücksicht auf irgend eine Autorität, die Grundmauer eines Systems jederzeit der Vernunftprüfung unterliegen und, je nach Befund, umgestürzt werden können. Aber auch der Philosoph behält in dieser Hinsicht meist nicht lange die frische und mutige Elastizität

des Geistes. Auch er möchte, nachdem er in ziemlich jungen Jahren die Fundamente seines Weltenbaus ein für alle Mal gelegt, im Großen und Ganzen Ruhe haben. Er verteidigt sie (wie viele Beispiele lehren) per fas aut nefas hartnäckig bis zu seinem Ende; er will sich selbst gleich bleiben und philosophiert ebenfalls bloß innerhalb der Schranken seines Systems. Nur daß sein Gängelband länger ist und zu Seitensprüngen mehr Spielraum läßt, als das des Bekenners einer Einzelreligion. Zum Schluß des Lebens, wenn das Gehirn vergletschert, glaubt der Anhänger einer Philosophie an sie beinahe in derselben Art, wie ein gläubiger Christ, Jude oder Moslim an die Dogmen ihrer Religion. Der Buddhismus ist selbst mehr ein philosophisches als religiöses System und zeigt, wie auch der in der Mitte zwischen beiden stehende Neu-Platonismus, daß im Grunde genommen Religion und Philosophie, so sehr auch fast alle sich dagegen sträuben, eins sind.

Auch dort, wo eine Religion und eine Philosophie die Überzeugung von der Unsterblichkeit verfechten, sind die moralischen Motive dafür bei beiden dieselben: es ist das fragmentarisch Unabgeschlossene, Unbefriedigende an allem menschlichen Treiben, Wollen, Unternehmen, das eine notwendige Ergänzung durch ein Jenseits postuliert, und dem Menschen beständig zuruft: so sicher es ein Seinsollendes gibt, gibt es eine ewige Gerechtigkeit, und so sicher es eine Gerechtigkeit gibt, gibt es ein Jenseits. Schopenhauer sagt: wenn der Tod nicht da wäre, hätte es wahrscheinlich keine Philosophie gegeben. Andererseits liegt es sehr nahe, auch den persönlichen Träger der Gerechtigkeit zu ergänzen.

Um aber hier auf den Gottesnamen und Gottesbegriff zu kommen, bedarf's einer Leistung unfres Abstraktionsvermögens, die erfolgen oder auch nicht erfolgen kann, die also nicht mit Notwendigkeit aus unfrem eigenen Wesen, aus unfren Trieben hervorgeht. Mag in einem Weltssystem der Gottesbegriff das Zentrum einnehmen, so bleibt doch das System selbst ein denkerisches Ergebnis, das von der jeweiligen Sprache und ihren Worten nicht unabhängig ist.

Aus allen diesen Überlegungen folgern wir das Resultat: daß ganz ebenso wie die Religion auch die Philosophie aus dem Geiste der Moral geboren worden ist. Der religiöse Mensch ist nur konservativer und hängt mehr am Festen, an der Form.

Und feines Geistes höchster Feuerflug,

Er hat am Gleichnis, hat am Bild genug.

Das religiös-moralische Handeln scheint sich oft fast unmittelbar an die zu Stein erstarrten Formen anzuschließen. So begreifen wir es, wie bereits der älteste griechische Philosoph, dessen System wir einigermaßen kennen, Xenophanes von Kolophon, die ältesten Äußerungen religiöser Weltanschauungen, nämlich Homer's und Hesiod's Werke, in jenen bekannten Hexametern bestwegen tabelt, weil sie der Moral widersprächen, indem den Göttern unmoralische Handlungen, stehlen, ehebrechen, betrügen, nachgesagt werden. Also dort schon fißt die allgemeine Moral, als das Ursprünglichere, über der einzelnen Religion zu Gericht. Das Evangelium zeigt das Verhältnis der Moral zur Religion z. B. dort, wo es heißt, daß „das Himmelreich in uns selbst“ sei, ferner dort, wo

es heißt, daß Christus den, der seine Worte hört und nicht glaubt, nicht richten werde; ferner dort, wo es heißt, daß die Liebe zu Gott in nichts anderem bestehe als im Erfüllen seiner Gebote (im Erfüllen des Guten), und schließlich am klarsten wohl dort, wo der Sohn, der zum Befehl des Vaters „Nein“ sagte (der sich also nicht zur Religion mit dem Munde bekannte), dennoch aber das Gebot des Vaters erfüllte (das Sein-sollende tat), gerechtfertigt dasteht im Vergleiche zu dem Sohn, der zum Befehle des Vaters „Ja“ sagte (sich also zur Religion bekannte), dennoch aber das Gebot des Vaters nicht erfüllte (das Gute nicht tat). Denn natürlich müssen wir von irgend etwas fest überzeugt sein, daß es das Gute ist, und dann erst nachträglich dürfen wir meinen, dies sei ein Gebot Gottes. Nicht aber ist etwas gut, weil man uns sagt, Gott habe es geboten.

Erst jetzt, wo wir durch die Moral hindurch zur Religion gekommen sind, offenbart sich mir, was in uns jenes Zentrum ist, um das sich alles dreht, jener Kardinalpunkt, an dem alles hängt, jener Trieb und zugleich jene Idee des Sein-sollenden, das aller-sublimste, das sich aber doch auch an den Tieren beobachten läßt. Es ist das Subjekt des reinen Erkennens, das nachbleibt, wenn man sich alles, was nicht dazu gehört, davon abgelöst denkt, jene absolut reine Stimme des Gewissens, die den Sokrates behaupten ließ: die Tugend sei lehrbar. Weil es nun beständig bei allen das reine Subjekt des Erkennens ist, so sieht man, daß es niemals Objekt des Erkennens werden kann, d. h. es kann selbst nicht erkannt werden. Nicht sehen kann man den Seher des Sehens, sagen die Inder,

— nicht hören kann man den Hörer des Hörens; nicht erkennen kann man den Erkennen des Erkennens. Dies ist der Atman, das Selbst, die Seele, die zugleich der Brahman, die Weltseele, der Urquell alles wirklichen („sat“), d. h. alles guten Seins ist, der ganz und ungeteilt in jedem von uns wohnt, ohne einen zweiten. Denn wenn es einen zweiten solchen gäbe, so wäre er für den ersten Objekt des Erkennens, also nicht mehr reines Subjekt; folglich existiert dieser Atman = Brahman, diese Idee (dieser Trieb) des Sein-sollenden nur einmal im Weltall.

Man hat eine Art natürlicher Religion gelehrt, indem man sagte: dreierlei gäbe es, woran man festhalten müsse, das Dasein Gottes, die Unsterblichkeit, die Pflicht. Und man muß zugeben, daß hiermit wirklich Religion und Moral zu einer geschlossenen Weltanschauung vereinigt sind. Gesezt den Fall, daß wir nun aber befürchten müssen, diejenigen, denen wir die drei Ideen einprägen, könnten e i n e davon nicht immer sicher festhalten, dadurch an dem Ganzen irre werden und das Vertrauen dazu verlieren, welche von den 3 Ideen sollen wir dann weglassen? Unzweifelhaft das Dasein Gottes. Nicht deshalb, weil der Gottesbegriff leicht entarten und in Widersprüche verwickeln kann und weil viele Anhänger weitverbreiteter Religionen, auch viele der weisesten und besten Menschen (z. B. Buddha) ohne diese Idee ausgekommen sind, sondern weil diese Idee nicht mit Notwendigkeit aus unsern Trieben herauswächst, also nicht in ihnen ihre Stütze hat. Sie kann erschüttert werden, es kann ein gottesgläubiger Mensch, sich im Denken vertiefend, zum Athei-

ften werden, und er kann, sich noch weiter vertiefend, wieder gottesgläubig werden, oder auch vice versa („In philosophia parvi gustus ad atheismum movent, sed pleniores haustus ad Deum reducunt“ sagt Baco v. Verulam). Das Bewußtsein der All-Einheit braucht sich nicht genau in diese Form zu kleiden. Wir werden also dann bei der Erziehung eines Menschen nicht das Dasein Gottes leugnen, aber diesen Punkt mit Stillschweigen übergehen.

Alsdann setzen wir den Fall, daß wir von den beiden übriggebliebenen Ideen bei der Erziehung eines Menschen noch eine fallen lassen müssen, weil unser Zögling vielleicht nicht immer im Getümmel des Lebens mit Sicherheit an ihr wird festhalten können, und dann zu allem, was wir ihm geboten, das Vertrauen verlore. Was werden wir dann fallen lassen? Ohne Zögern: die Unsterblichkeit. Nicht deswegen, weil sie dem Augenschein widerspricht, sich nicht beweisen läßt und viele nicht an sie glauben, sondern weil auch diese Idee nicht unabwendlich aus den Trieben, die doch unser eignes Wesen ausmachen, hervorwächst. Auch sie kann erschüttert werden. Was wir aber getrost immer unserm Schüler vorhalten werden, ohne besorgt zu sein, daß sein Gewissen ihn je daran irre machen könne, ist die Pflicht. Auf sie, weil sie ihren Ursprung in den Trieben hat, dürfen wir bauen, es sei denn, daß unser Zögling dem des Seneca gleiche. Infolge dieser überragenden Bedeutung der Moral, bedürfte die Praxis des Lebens, wenn's auf sie allein ankäme, nur der Moral. Weil aber für uns als denkende Wesen auch das Philosophieren zu den unausrottbaren Bedürfnissen gehört, so wollen wir den Inhalt unsres

Bewußtseins in Zusammenhang bringen und finden erst Ruhe in dem Festhalten an der All-Einheit des Universums und unsrer Einheit mit Gott. Sie macht den einzigen Inhalt aller Offenbarungen aus, so mannigfaltig diese auch in der Abstufung ihrer Deutlichkeit und in den Formen ihrer Bilder sein mögen.

Spur und Prophezeiungen in Shakespeare's „Macbeth“: Banquo's Geist, Die Hexen.

Da die Szene im „Macbeth“, wo Banquo's Geist auftritt, nicht, wie die Hexenszenen, auf Shakespeare's Quelle, die Chronik von Holinshed, zurückgeht, fragen wir uns: stellt sie etwas dem Volksaberglauben Entnommenes dar oder etwas, das auch sonst öfter vorkommt; oder schließlich: verdankt sie ihren Ursprung ganz und gar der dichterischen Phantasie Shakespeare's? Auch dann dürfte der Ausspruch des Aristoteles gelten: ein großer Dramatiker bringe nie etwas Unwahrscheinliches, obzwar Mögliches, viel eher aber etwas Wahrscheinliches Unmögliches auf die Bühne. Stellen wir die Frage, ob so etwas, wie der Dichter es hier darstellt, de facto vorkommt, so muß, nach vielhundertfältigen Erfahrungen, die Antwort einfach „Ja“ lauten¹⁾. Was aber wirklich ist, muß auch möglich sein. Daher gilt es, die Möglichkeit des Vorgeführten zu untersuchen, und wir beginnen mit der Frage:

Wen sah Macbeth, Banquo's Geist oder Banquo selbst?

1) Und auch des Dichters Zeitgenossen werden, ohne sich etwas psychologisch erklären zu können, von analogen Vorkommnissen gehört haben.

Unsere Untersuchung wird ergeben, daß es mit dieser Frage zwar nicht dieselbe, aber eine ähnliche Bewandnis hat, wie mit einer andern, die wir jetzt stellen.

Gesetzt, es befinde sich in dem einen Fokus eines ellipsoiden Hohlspiegels eine Rose, den Zuschauern unsichtbar. Dann erscheint, bei gehöriger Beleuchtung, im andern Fokus, den Zuschauern, wie wir annehmen, sichtbar, das plastische Bild dieser Rose. Haben sie dann die Rose oder den Geist der Rose gesehen? Ist das etwa eine optische Täuschung und nicht vielmehr ein Stück Wirklichkeit? Die erscheinende Rose existiert nicht nur fürs Auge, sie läßt sich auch photographieren. Kann etwa die photographierte Platte ebenfalls betrogen werden? Um „Banquo's Geist“ richtig zu beurteilen, müssen wir einige sehr wichtige Fragen aus der Psychologie hervorheben.

Durch die Sinneswahrnehmungen erhalten wir Kunde von dem, was außerhalb unser geschieht. Die Wahrnehmung ist eine von uns ausgeübte Tätigkeit, eine Funktion; denn wo das Ich fehlt, kommt sie nicht zustande. Ohne Wahrnehmung gibt's keine Erfahrung. Nun ist festzuhalten:

Daß ich etwas mit den Sinnen wahrnehme, ist ein geistiger Vorgang, ein psychischer Prozeß, dessen Subjekt „die Seele“ oder das „Ich“ heißt. Das, was ich wahrnehme, also das Objekt aller Sinneswahrnehmung, ist körperlich, ist Materie, und darin besteht die Definition der Materie. Seele ist somit durchaus Aktualität, Tätigkeit, nie ein ruhendes Reservoir, das bloß rezeptiv, passiv etwas empfängt. Seele (Geist) ist, was immer und unter allen Umständen nur Subjekt ist. Ihre Existenz kann wohl erlebt, sie kann auch Objekt der Schlußfolgerung, aber nie

des unmittelbaren Erkennens werden (darum steht geschrieben: „Gott hat niemand gesehen“). Materie (Körper) ist, was immer und unter allen Umständen nur Objekt ist. Wenn die Materie jemals Subjekt werden, Bewußtsein bekommen könnte, so könnte sie's auch wieder verlieren, und die Materialisten hätten recht. So sicher das Auge nicht sich selbst sieht, das Ohr nicht sich selbst hört, kann man also nicht einen „Geist“ sehen. Also konnte auch Macbeth nicht Banquo's Geist sehen, und jeder widerspricht sich selber, der behauptet, einen „Geist“ zu sehen, zu hören oder (wie Dr. Gustav Jäger) zu riechen. Es ist genau ebenso unsinnig zu sagen, ein Geist sei sichtbar, wie zu sagen, er sei unsichtbar. Denn auch das Unsichtbare denkt man, wie ein Objekt, in den Raum hinein, während das Geistige, als unräumlich, an den Begriffen „sichtbar und unsichtbar“ überhaupt vorbeigeht. Da Subjekt und Objekt sich somit gegenseitig bedingen, wie rechts und links, Stoff und Form, oben und unten, und lauter Subjekte, die nicht einmal durch Schlußfolgerung für einander zu Objekten werden konnten, undenkbar sind, nichts wären, so liegt schon im Begriff des Selbstbewußtseins ein Selbstwiderspruch. Rein geistig sein, heißt Subjekt sein. Im gewöhnlichen Leben und in der dilettantenhaften Literatur werden die Worte „geistig“ und „materiell“ bekanntlich auch anders gebraucht und geben zu Konfusion Anlaß. Ein Mensch liebt es, viel Lustern und Champagner zu genießen, ein anderer Konzerte zu hören und Gemälde zu betrachten; dann sagt man, der erstere hege materielle, der andere geistige Interessen. Oft versteht man unter Geist überhaupt das höhere, moralisch

Wertvollere im Vergleich zur Materie. Mit diesem saloppen Sprachgebrauch kann die Wissenschaft nichts anfangen. Natürlich ist Materie auch unser Körper und die Vorgänge im Gehirn, das man aufhören sollte, den „Träger der geistigen Funktionen“ zu nennen. Weshalb braucht denn das Geistige einen „Träger“ und nicht vielmehr die Materie? In der Tatsache der Sinneswahrnehmung kommen also Geist und Materie in Kontakt, woher die alten Inder sie die „Berührung mit der Materie“ nannten.

Um jetzt die Möglichkeit eines solchen Vorganges, wie das Erscheinen Banquo's zu begreifen, werden wir uns über das, was eine Sinnestäuschung im Gegensatz zur Wirklichkeit ist, zu verständigen haben. Hierzu jedoch ist es erforderlich, das wir das für jede Weltanschauung so wichtige Prinzip des psychophysischen Parallelismus charakterisieren, nämlich im Gegensatz zur Annahme einer Wechselwirkung zwischen Leib und Seele.

Im Falle einer solchen Wechselwirkung müßten materielle Vorgänge, als Wirkungen betrachtet, psychische zu Ursachen haben, und umgekehrt, was unmöglich ist, weil jeder materielle Vorgang sich restlos auf materielle Ursachen zurückführen und aus ihnen berechnen läßt. Für irgendein Eingreifen des Geistes bleibt da auch nicht der geringste Platz übrig. Die gegenteilige Annahme verstieße gegen das Prinzip der Naturgeschlossenheit und der Erhaltung der Energie. Und dennoch ist für unser Bewußtsein das Psychische das Primäre, Unmittelbare. Die Existenz der Materie wird erst indirekt, als Sekundäres aus dem Psychischen erschlossen. Angesichts dieser Schwierigkeit lehrt

der psycho-physische Parallelismus, sich stützend auf eine voluntaristische Weltanschauung, die den Willen als einzige Wirkungskraft anerkennt und in ihm allein einen Kausalvorgang zu begreifen vermag, daß jedesmal, wo im Weltprozeß sich etwas ereignet, immer nur ein Vorgang stattfindet, der jedoch vom psychischen und physischen Standpunkte aus betrachtet, sich verschieden ausnimmt. Psychisches wird nie zur Ursache von Materiellem, und Materielles nie zur Ursache von Psychischem, es wird vielmehr ein und derselbe Sachverhalt auf zwei unvergleichlich verschiedene Arten von uns interpretiert. Jedem psychischen Prozeß korrespondiert ein physischer und jedem physischen ein psychischer. Nie geht der eine dem andern voraus. Bald glauben wir den physischen Verlauf, — etwa Ätherwellen und die Leitungsbahn in den Nerven, — mit ziemlicher Sicherheit verfolgen zu können, aber was ihm als Bewußtseinsvorgang, „von innen gesehen“, entspricht, davon haben wir keine oder nur eine schwache Ahnung.

Bewußtsein — Vorstellen, Fühlen, Wollen — das ist die Psyche an sich, unmittelbar sich selbst erkennbar. Aber was ist sie unmittelbar für andre psychische Einheiten? — unerkennbar. Nur mittelbar, durch Sinneswahrnehmung und daraus sich ergebende Schlußfolgerung wird sie erkannt. Was von den Sinnesorganen wahrgenommen wird, das ist die Materie für die Psyche. Aber was ist sie an sich? — unerkennbar. Von der Materie weiß man unmittelbar, — was sie für andre ist, — nicht, was sie für sich ist. Von der Seele weiß man unmittelbar, was sie an sich oder für sich ist; nicht aber, was sie für andre ist; denn „similia similibus“.

Der psycho-physische Parallelismus erweist sich, wie bei unzähligen Problemen, auch notwendig in der uns hier interessierenden Frage: was Wirklichkeit ist im Gegensatz zur Sinnestäuschung. Die Wirklichkeit eines Objekts besteht für uns in der Allgemeingültigkeit, also Unwiderlegbarkeit aller irgend möglichen, uns zum Bewußtsein kommenden Beziehungen (Relationen), die uns mit diesem Objekte verbinden. Nehmen wir an, unsre Seele wandre, mit der ihr eigenen Welterkenntnis ausgestattet, durch die Seelen sämtlicher das Weltall ausmachender Wesen hindurch, bereichere sich dabei mit allen Arten der Erkenntnis, ihre verschiedenen Erfahrungen an der Außenwelt prüfend, gegeneinander abwägend, ausgleichend, die Einseitigkeiten und das bloß Scheinbare ausschaltend. Was dann nach einer solchen Reise oder Seelenwanderung unwiderlegt bliebe, weil es in keinem Falle mit sich selbst in Widerspruch geraten ist, wäre das zuverlässigste Wissen, die Erkenntnis der Wirklichkeit, denn es hat die Probe bestanden und gilt vom ganzen Weltall gemeinsam. So sicher aber die Vollendung des Unternehmens unmöglich ist, wird die Wirklichkeit zum Idealbegriff. Was folgt aus dieser allgemeinen Definition für die Sinnestäuschungen? also speziell für den Fall, wo die einen sagen: unser Auge oder Ohr, also Wahrnehmungsvermögen, irrt sich, und wo die andern sagen: Objekt unsrer Wahrnehmung ist ein Geist, etwa die körperlose Seele des ermordeten Banquo. Wie steht es damit? Wenn unser Gesichtssinn uns einen Vorgang vorführt, der vom Tastsinn und andern Wahrnehmungsorganen nicht geprüft und folglich noch nicht be-

stätigt wird, so nennen wir das eine Augentäuschung. Das selbe gilt auch von den übrigen Sinnesgebieten — Gehör, Tastsinn, Temperatursinn usw. Es können sich ein Subjekt oder mehrere gleichzeitig täuschen (Massensuggestion); es können auch mehrere Sinnesorgane zugleich „getäuscht“ werden und uns etwas erleben lassen, was wir sehen, tasten, riechen. Denken wir nun an die Beziehungen der Weltelemente zueinander, so machen doch die zusammenstimmenden Daten unsrer sämtlichen Sinnesempfindungen aller unsrer bekannten und der noch unbekannteren Wahrnehmungsorgane das aus, was für uns die Wirklichkeit der Objekte bedeutet. Einen andern Weg, uns von ihr zu überzeugen, haben wir nicht; eine anderweitige, eine transsubjektive Wirklichkeit gibt es nicht. Wenn wir aber jetzt eine Sinnes Täuschung erleben, die uns hartnäckig von unsern sämtlichen Wahrnehmungsfunktionen, von den bisher bekannten und von den unbekannteren, in übereinstimmendem Sinne vorgetäuscht wird, so ist das keine Sinnes Täuschung mehr, sondern der Beweis für die Wirklichkeit des Dinges. Denn mit sämtlichen Sinnesempfindungen sind die Relationen unsrer Person, die uns die Wirklichkeit eines Dinges außerhalb unsrer gewährleisten, erschöpft. Somit ist jede Sinnes Täuschung ein Stück Wirklichkeit. Oder kann etwa das, was unser Auge sieht, etwas anderes als Materie sein? Und so ist, wie gesagt, die Wirklichkeit für unsre Erkenntnis, so paradox das auch klingen mag, ein Idealbegriff. Und zwar deswegen, weil die Wirklichkeit eines Dinges für mich in der Allgültigkeit aller der unendlich vielen Weltbeziehungen besteht, die unsre Erfahrung nie sämtlich

durchmischt. Nicht aber besteht die Wirklichkeit, wie man wohl meint, in einer völligen Unabhängigkeit des Objekts von mir und meinen Sinnen. Letztere würde das Ding vielmehr von mir isolieren und zu etwas für mich Nicht-Seienden, also total Unerkennbarem, machen. Es ist demnach alle für uns erreichbare Wirklichkeit, die wir faute de mieux die Stelle des Ideales vertreten lassen müssen, ebenfalls nur ein Stück der vollen Wirklichkeit, und unterscheidet sich von der Sinnes Täuschung bloß dem Grade, nicht der Art nach. Wir bewegen uns in lauter Sinnes Täuschungen. So ist denn auch die Grenze zwischen dem, was materiell wirklich oder unwirklich oder, wie man sagt, subjektiv ist, eine fließende. Der Unterschied zwischen subjektiv und objektiv ist auch sonst kein absoluter, denn alles Objektive wird dadurch, daß es immer noch durch ein Subjekt bedingt ist, wieder subjektiv, weshalb eben in letzter Instanz der Idealismus recht behält. Jede Sinnes Täuschung ist ein Stück legitimer Wirklichkeit; z. B. die optische Täuschung enthält den Bestandteil der Wirklichkeit, daß sie fürs Auge wirklich ist. Das Auge, solange es nichts als Auge sein will, wird gar nicht getäuscht, nur falls das Auge die Gesamtvernunft ersetzen will, ist seine Anmaßung unberechtigt. Das Bild der Rose im Fokus des ellipsoiden Hohlspiegels nennt man nur deshalb nicht eine optische Täuschung, weil man glaubt, es physikalisch kausal erklären zu können, während man bei einer Geistererscheinung sich bis auf weiteres mit einer psychologischen finalen Erklärung (d. h. durch den Willen des Beschwörers) begnügt:

Doch wie der Qualen Saat man lieft
Vom Baum der Erkenntnis, — heißt es, —
Der Teufelsbeschwörungen furchtbarste ist
Das Rufen des eigenen Geistes.

Also auch jede Geistererscheinung ist ein Stück Wirklichkeit. Im letzteren Falle spricht man von Veränderungen, die im Innern des Organismus, des Gehirns stattfinden und zu den peripheren Nervenendigungen laufen. Im ersteren Falle, d. h. beim Bild der Rose, werden die peripheren Nervenendigungen gereizt und senden den Strom ins Innere des Gehirns. Das verursache dann die spezifischen Empfindungen der Farbe, des Klanges, Geruches usw. und verbürge den erscheinenden Gestalten usw. die vollkommene Objektivität und Lebhaftigkeit. Solche Erklärungen beruhen auf dem gewöhnlichen Konfundieren der physischen mit der psychischen Kausalität. Physisches Geschehen wird nie in kausaler Übertragung zu Psychischem und Psychisches wird nie zu Physischem. Wüßten wir noch so genau, welche Schwingungen oder molekularen Veränderungen in der Gehirns substanz und den Nervenfasern vor sich gehen und zur Peripherie oder dem Zentrum sich fortpflanzen, so bliebe der Übergang von ihnen zur Tatsache, daß wir etwas sehen, hören usw., noch ebenso unerklärt wie zuvor. Und wenn wir die Lichtstrahlen durch den sog. optischen Nerv immer weiter verfolgen, kommen wir doch nie dahin, wo wir endlich im Allerheiligsten unsrer Frau Seele in Person gegenüberstehen und ihr die Photographie jenes Dinges überreichen, damit es schließlich zum Bewußtsein gebracht werde. Die Kluft zwischen Materie und Bewußtsein bleibt immer

gleich weit und ist auf diesem Wege nie zu überbrücken. Ein psychischer Vorgang hat mit der Lokierung: Gehirn, Nerven usw. nichts zu schaffen; er wird (bewußt oder unterbewußt) erlebt. Bei der psycho-physischen Deutung von Banquo's Auftreten wird man nun folgende Punkte noch zu beachten haben:

1. Alles physische Wirken geschieht kausal (a tergo), läßt sich bisweilen berechnen, aber nie begreifen. Das bewußte psychische Wirken geschieht final (a fronte), läßt sich bisweilen begreifen, aber nie eigentlich berechnen; bei ihm existiert das Ziel im Bewußtsein früher, als der Weg bis zu ihm zurückgelegt wird*). Das gilt auch vom sublimaren Bewußtsein. 2. Alle Leistungen unsrer Sinnesfunktionen sind als Willensleistungen aufzufassen. 3. Ein Individuum vermag das andre durch seinen Willen zu beeinflussen; es kann Willensübertragung stattfinden, wobei das wirkende Subjekt bisweilen bewußt, bisweilen unbewußt handelt. Und das passive Individuum wird auch mitunter merken, daß es einem fremden Willen unterliegt, bisweilen wird es sich dessen gar nicht bewußt sein oder es erst nachträglich merken. 4. Durch unsre Vorstellungen werden frühere Sinneswahrnehmungen reproduziert, z. B. etwas Gesehenes, Gehörtes. Man hat dies das emotionelle Gedächtnis genannt und es durch Beobachtung und Experimente untersucht. Die Lebhaftigkeit und Treue der Reproduktion in der Vorstellung ist sehr verschieden und gibt uns nur bei den entwickelten Sinnen, dem Gehör und

*) Nicht die Mittel führen zum Ziele, sondern das Ziel zu den Mitteln. Im Denken geht die Zukunft der Vergangenheit voraus.

Geficht, genaue Daten. Das Ideal, dem sich eine solche in der Vorstellung absichtlich oder unabsichtlich reproduzierte Wahrnehmung nähert, besteht darin, daß sie an Lebhaftigkeit der wirklichen Wahrnehmung gleichkommt. So erklärt es sich — um dieses Stückchen Dämonologie gleich zu erledigen —, wie Macbeth, während er vom Gedanken des ersten Mordes besessen war und die Vorstellung, den König Duncan zu erdolchen, ihn erfaßte und nun, fest wie ein Nagel im Brette, ihm im Kopfe saß, — den Dolch, mit dem Griffe zu sich gekehrt, vor sich in der Luft schweben sah. Die unheimliche Energie des Willensimpulses ließ auch die Vorstellung des Mordwerkzeuges so lebhaft reproduzieren, daß sie zu einem wirklich gesehenen Dolche wurde. 5. Die unmittelbaren oder reproduzierten Regungen der niederen, meist noch anonymen Wahrnehmungsorgane, kommen uns erst zu wirklich deutlichem Bewußtsein, wenn es gelingt, sie aus dem Stadium eines erlebten unsichern Gefühls in die empirischen Erkenntnisformen des Gesichtes- oder Gehörsinnes umzusetzen, sie zu deuten. Durch Übung wird diese Fähigkeit, sobald wir sie intuitiv in uns entdeckt haben, vervollkommenet.

Nunmehr beginnen wir die Betrachtung dessen, was Macbeth nach der Ermordung Banquo's beim Gastmahl erlebte, mit folgender Überlegung.

Wenn wir, während ich hier im Zimmer sitze, meine Sinnesorgane zu wissen geben, daß sich hier unter der Diele der Kadaver einer Ratte befindet, warum können nicht auch einem Menschen (mit oder ohne Wünschelrute) seine Sinnesorgane zu wissen geben, daß sich unter ihm in der Erde Wasser, Petroleum oder Metall befindet.

Ist dies Metall Eisen, so würde auch schon eine Magnetnadel sein Vorhandensein anzeigen, d. h. das von Flavio Gioja erfundene Instrument würde dem Menschen ein latentes oder verkümmertes, rudimentär gewordenes Sinnesorgan ersetzen: eine gewöhnliche Leistung der Erfindungen. Dabei dient die Wünschelrute sozusagen als das Mikroskop oder die Brille, um die körperlichen Vibrationen, die die unaussprechliche seelische Erregung bei der Wahrnehmung begleiten, nach Stärke und Richtung zum deutlicheren Ausdruck zu bringen. Wer dahinwandelt, ohne je an Wasser, Metall usw. in der Erde zu denken, dem sagt sein raddomotorisches Organ nichts; es schlummert, wird rudimentär. Wer seine Funktion aber einmal zufällig entdeckt hat, der kann darauf achten, das psychische Erlebnis, so leise es auch verläuft, wiedererkennen. Er faßt Vertrauen dazu, und Übung schärft das anonyme Sinnesorgan so gut wie Auge und Ohr. Indem wir dabei auch bestimmen, das Wasser und Metall befinde sich etwa fünf oder acht Meter unter uns, haben wir die früher nur dumpfe psychische Erregung in die empirischen Erkenntnisformen des Auges und in bekannte Zahlen umgesezt. Dies Übersetzen der unaussprechlichen Sensationen eines mehr nach seiner Funktion als nach seinem Begriffe bekannten Wahrnehmungsorgans in empirische Erkenntnisformen, das auf intuitivem Wege vollzogen wird, ist auch das Geheimnis der Leistungen solcher Orakel, wie sie zu Delphi und anderorts funktionierten. Der für uns unvorstellbare psychische Vorgang in den orakelspendenden Personen, den Medien, scheint oft derart gewesen zu sein, daß man ihn nur unsicher und in eine Allegorie gehüllt sprachlich aus-

zudrücken vermochte, in eine Allegorie, die noch der Deutung bedurfte, und deren Sinn selbst denen, die den Spruch getan, erst nachträglich, wenn der Spruch in Erfüllung gegangen war, klar wurde (Beispiele bei Herodot u. a.). Kleine Beispiele dieser Art lassen sich jedoch auch aus dem alltäglichen Leben anführen. Es kann jemand einen Gegenstand wägend in die Hand nehmen und mit ziemlicher Untrüglichkeit bestimmen, er wiege andert-halb Pfund oder drei Lot, usw. Oder es steckt jemand, der darin Übung hat, seinen Ellenbogen in das Wasser einer Badewanne und sagt, es sei 29° R. In beiden Fällen hat sich früher dem Muskel- resp. Temperaturredächtnis einmal eine benannte Zahl eingepägt. Benannte Zahlen haben Gefühlswerte. Und so werden auf un-be-greifliche Weise bei Wiederholung der Gefühle nicht nur jene eingepägten Zahlen als etwas Aussprechbares (Sichtbares oder Hörbares) reproduziert, sondern, je nach dem Gefühlsgrade, auch andre ihnen benachbarte Zahlen interpoliert oder sogar extrapoliert. Ferner, weshalb soll ein Mensch nicht auch ein Sinnesorgan besitzen, das ihm die genaue Orientierung im Raume, in Wüsten und Urwäldern, ebenfogut erlaubt, wie dem Zug-vogel und dem Polarfuchs? Nur hat der Kulturmensch selten Gelegenheit, dies Sinnesorgan in sich zu entdecken und durch Übung auszubilden, weil die Kultur ihn mit Landkarte, Kompaß, Theodoliten und Quadranten aus-stattete. Die Erfindungen ersetzen vielfach Sinnesorgane. Es wird auch Sinnesorgane geben, die viel seltener, nur bei außerordentlichen Gelegenheiten und in extremen psychischen Zuständen in Funktion treten; so wie der Schwan

angeblich sein Gesangsorgan nur wenn er dem Tode nahe ist, gebraucht und das Pferd nur in Todesnöten den auf Schlachtfeldern zu hörenden furchtbaren Schrei ausstößt. Die Stimmung des völligen Verzweifeln an der Rettung kann ein sonst geschlossenes Sinnesorgan, wie ein verborgenes Ventil, in Tätigkeit setzen. Denn die Verzweiflung macht zu solchen Anstrengungen fähig, vor denen sonst der Selbsterhaltungsinstinkt zurückschreckt. Jemand sieht ein Gewicht, das aufgehoben werden soll. „Das ist ja so schwer“, sagt er sich, „dabei müßten mir die Sehnen des Körpers zerreißen“: er versucht gar nicht das Unmögliche. Falls dieser Mensch sich jedoch in solcher Seelenstimmung befindet, daß es ihn völlig gleichgültig ist, ob alle seine Sehnen zerrissen, dann kann er den Willensentschluß zum Aufheben des Gewichts doch aufbringen. In diesem exzeptionellen Falle funktioniert ein Organ, das fürs gewöhnliche so gut wie nicht vorhanden ist. Die Entfernung, in der ein Sinnesorgan wirkt, d. h. der Raum zwischen dem Wahrnehmenden und seinem Objekt, kann, wie man daraus erkennt, daß wir die Fixsterne sehen, fast grenzenlos sein.

Warum soll nun nicht ganz ebensogut ein bisher noch anonym gebliebenes Wahrnehmungsorgan davon Kunde geben, daß eine mir seelisch nahestehende Person eben in Australien im Sterben liegend, mit Lebhaftigkeit in Liebe oder Haß an mich denkt? Auch ohne dies Denken an mich könnte in mir ein Organ vom Tode dessen mir Kunde geben, der in Freundschaft oder Feindschaft zu mir in lebhafter Beziehung steht, um so mehr jedoch, falls auch von ihm eine Wirkung ausgeht. Und die Wahr-

nehmung wird dann in eine empirischen Erkenntnisform der entwickeltesten Organe, des Auges oder Ohres, als erscheinende Gestalt oder gehörte Stimme, umgesetzt. Hiermit sind wir bei dem Punkte angelangt, wo Macbeth beim Festmahl den erscheinenden Banquo entsetzt anruft:

Du kannst nicht sagen, ich tat's. Schüttle drum

Die blut'gen Locken nicht so gegen mich!

Man hat bei der Beurteilung dieser Geistererscheinungen, deren ja viele Hunderte festgestellt werden, sich darum Sorge gemacht, die Simultaneität des Auftretens des Geistes mit dem Eintritt des Todes nachzuweisen, und hier hatte Macbeth erst kurz zuvor vom Mörder die Kunde vom vorher erfolgten Tode Banquo's erhalten. Jene Sorge ist aber überflüssig. Denn von dem Momente an, wo das Objekt von Macbeth's Sinneswahrnehmung, hier Banquo, sterbend eine auf ihn gerichtete, lebhafte Seelenbewegung durchmachte, sie (bildlich gesprochen) gewissermaßen auf Macbeth abschoss, bis zum Erscheinen seiner Gestalt vor des andern Augen (oder dem Erklingen seiner Stimme in des andern Ohr) kann ein Inkubationsstadium liegen, wo diese Sinneswahrnehmungen zwar schon vollzogen worden waren, aber noch in Macbeth's Seele ruhten, sich noch nicht in seinem Sinnesbewußtsein bemerklich gemacht hatten. Es mußte für ihr Auftauchen erst in Macbeth's Zustande ein günstiger Zeitpunkt eintreten. So sind die Sterne immer am Himmel, aber erst die Nacht ist die günstige Zeit, wo sie nicht von anderem überstrahl werden, sondern fürs Auge hervortreten. Der Quell unweit unsres Fensters fließt beständig; aber erst in der Stille der Nacht, wo der Tageslärm ihn nicht übertönt und wir dem Ge-

tümmel der Welt entrückt sind, hören wir sein Murmeln. Ähnlich steht es mit dem Auftreten von Banquo's Gestalt vor Macbeth's Augen. Sie waren befreundet gewesen; aber Banquo wußte um Macbeth's Bluttaten und seinen Enkeln war der Königsthron von den Hexen prophezeit worden. Darum ließ Macbeth ihn umbringen, und in dem Augenblicke, wo die Meuchelmörder ihn niederstachen, mag, eine furchtbare Seelenanstrengung des Zornes und Rachedurstes erweckend, eine letzte Stimme in ihm gerufen haben: „Das ist Macbeth's Dolch!“ und seinem Sohne rief er zu: „Du kannst mein Rächer sein!“ Damit hatte seine zum Hades enteilende Seele den Partherpfeil auf Macbeth abgeschossen, der die ganze Zeit über gespannt an ihn denken mußte und ihn sich unwillkürlich vorstellte. So kam die Wechselwirkung der Sinnesfunktionen zwischen ihnen zustande, und sobald die Mörder gemeldet hatten, Banquo sei mit 20 Wunden am Kopfe gefallen, schwebte sein Bild ebenso, mit den Wunden im Kopfe, vor Macbeth's innerem Blicke. Diese Vorstellung war aber noch nicht sofort stark genug, um die Kompaktheit einer äußeren Wahrnehmung zu erreichen und hinausprojiziert zu werden; bis auf weiteres blieb sie latent. Erst als Macbeth die Frechheit hat, zu den Gästen zu sagen:

Beisammen wär' uns hier des Landes Adel,
 Wenn unser Freund nicht, unser Banquo, fehlte;
 Doch möcht' ich lieber ihn unfreundlich schelten,
 Als eines Unfalls wegen ihn bedauern,

da war Banquo's Bild zum Hervortreten reif. Mit dem Ausprechen seines Namens mußte es vor Macbeth's Seele noch lebhafter werden, und als dieser gar aufge-

fordert wird, auf den einzigen Platz, wie er wußte, Banquo's Platz ¹⁾, sich zu setzen, da erschien vor seinen Augen, an diesem Platze das leibhaftige Bild Banquo's, das noch bisher sozusagen in einem verborgenen Seelenfach geruht hatte. Die Beschwörung der Gestalt des Ermordeten vollzog sich, sie erschien an dem für sie bestimmten Platze. Es war kein Geist, seine Augen betrogen Macbeth nicht, es war ein Stück Wirklichkeit. „Bist du ein Mann?“ ruft seine Frau dem Sitternden zu. „Ja,“ spricht er: „und ein kühner, der das wagt zu schauen, wovor dem Teufel blaß wird!“ ²⁾ Dann wird durch die suggestiven Reden der Lady der König beruhigt und Banquo zum Verschwinden gebracht ³⁾. Erst als Macbeth sich wiederum vor den Gästen zu heucheln erdreistet und ausruft:

1) Für sich hatte Macbeth, wie er gleich anfangs andeutet, keinen Platz decken lassen.

2) Auf die Mahnung seiner Frau, dort sei nichts als ein Stuhl, sagt er:

Ich bitt' dich, sieh, blick auf, schau an! Was sagst du?
— Ja, meinethwegen, kannst du nick'n, sprich auch!
Wenn Grab und Beingewölb uns wieder schicken,
Die wir begruben, sei der Bauch der Geier
Uns Totengruft!

3) Und als nach dem Verschwinden des Geistes Lady Macbeth ihrem Gatten zuruft:

Schäm dich, pfui!

antwortet er:

Blut ward auch sonst vergossen, schon vor alters,
Eh' menschlich Recht die fromme Ordnung schuf,
Ja, auch seitdem geschah so mancher Mord,
Zu schrecklich für das Ohr; da war es Brauch,

So trink ich auf das Wohl der ganzen Tafel
 Und Banquo's, unfres Freund's, den wir vermiffen;
 Wär' er doch hier! fein Wohl und aller Wohl
 Hier ringsherum!

da erscheint Banquo's Gestalt wieder, und Macbeth's „conscia mens“, aber nicht „recti“, schreit in Verzweiflung auf. Es steht in Banquo's Gestalt das eigene böse Gewiffen vor ihm.

Die Vorstellung des Ermordeten war wiederum bis über die Grenze des Wahrnehmbaren in ihm lebhaft geworden¹⁾. Daß also Macbeth etwas sah, war in ihm ein psychisches, geistiges Geschehen, das, was er sah, aber natürlich etwas Materielles, ein körperlicher Vorgang, d. h. etwas auf Bewegung von Molekülen im Raume, wohl auch in seinem Gehirne Beruhendes. Einen Geist zu sehen ist, wie schon gesagt, ein Selbstwiderspruch. Und wenn man das Auftreten der Gestalt Banquo's vor Macbeth's

Daß, war das Hirn heraus, der Mann auch tot war,
 Und damit gut.

Doch heutzutage stehn sie wieder auf
 Mit zwanzig Todeswunden an dem Schädel
 Und stoßen uns von unsern Stühlen! Das
 Ist wohl seltsamer noch als solch ein Mord.

¹⁾ Macbeth: Was je ein Mann wagt, wage ich!
 Komm du mir nah als zott'ger, russischer Bär,
 Geschuppt Rhinoceros, hyrkan'scher Tiger,
 Nimm jegliche Gestalt, nur diese nicht;
 Nie werden meine festen Nerven beben;
 Oder sei lebend wieder; fordre mich
 In einer Einöb' auf das Schwert, und bleib' ich
 Zitternd im Neste, heiß mich Kinderpuppe.
 Sinweg, gräßlicher Schatten! Leeres Blendwert, fort!

Augen als eine Wirkung auffaßt und nach ihren Ursachen fragt, so werden sämtliche Ursachen des psychischen Erlebnisses ebenfalls psychisch und die Ursachen der optischen Erscheinung ganz ausschließlich materieller Natur sein, und es ist eigentlich verkehrt, hier von einer Illusion, einer Augentäuschung zu sprechen. Eine Selbsttäuschung war es nur, zu meinen, das, was unsre Augen uns mit Recht bezeugen, werde von unsren übrigen Sinnen, also z. B. vom Tastsinn und allen andern ebenfalls bezeugt werden und sich zur vollen Wirklichkeit ergänzen lassen. Dies ist und bleibt jedoch stets ein *pium desiderium*: die volle Wirklichkeit erfahren wir nie. Man hat nur zum Tastsinn, zum Palpabeln ein besonderes Vertrauen, daher sagt der Skeptiker Thomas: „Es sei denn, daß ich meine Finger in Jesu Nägelmale lege . . .“

So war also Macbeth keinem „Geist“, er war dem wirklichen Banquo begegnet, aber nur hinsichtlich dessen Sichtbarkeit, nicht hinsichtlich der Tastbarkeit, des Geruchs, der Stimme usw. Sein Erlebnis war vermöge eines anonymen Wahrnehmungsorgans zustande gekommen und hatte dann zu einem guten Teil auf seiner lebhaften Reproduktion früherer Gesichtswahrnehmungen des ihm gut bekannten Banquo beruht. Seine Wahrnehmung hatte jedoch den Charakter der Zwangsvorstellung oder fixen Idee angenommen, wobei wir ebenso, wie bei den im Fieber uns vorschwebenden Gestalten, es nicht in unsrer Gewalt haben, sie, die Selbstbestimmungsrecht Beanspruchenden wieder verschwinden zu lassen, und wir überzeugen uns davon, daß, wie es in Goethe's „Faust“ heißt, wir von Kreaturen abhängen, die wir selber schufen. Aber weshalb sollte

nicht auch zugleich des sterbenden Banquo's letzte Seelenanstrengung zu diesem Erlebnis Macbeth's mitgewirkt haben?

Alle diese Umstände sprechen sich im Lichte des psychophysischen Parallelismus folgendermaßen aus:

1. Von der körperlichen Seite, d. h. von der Naturseite aus betrachtet, wurde Banquo zu einem Objekt für Macbeth's Sinnesfunktionen (und wohl auch vice versa). Ein anonymes, sonst nicht tätiges Wahrnehmungsorgan Macbeth's apperzipierte den Banquo in diesem Ausnahmefalle, und das Apperzeptionsresultat wurde in die empirische Erkenntnisform des Gesichtsinnes, als auftretende Gestalt umgekehrt (gedeutet). Der Verlauf war kausal.

2. Von der psychischen (geistigen) Seite, d. h. aus Macbeth's eigenem Bewußtsein heraus betrachtet, handelt sich's um eine Leistung des sog. affektiven Gedächtnisses, also darum, daß Macbeth vermöge seiner eignen ungebändigten Seelenkraft (durch sein Wollen) sich den Banquo mit den 20 Kopfwunden dermaßen lebhaft, seinem eignen bewußten und sich sträubenden Willen zum Troste, vorstellte, daß diese seine Vorstellung für ihn selbst zur leidhaftigen Wahrnehmung wurde. Der Verlauf war final. Dabei ergeben sich deutlich zwei antagonistische Strömungen: die bewußte Oberströmung und die subliminare Unterströmung im Wollen eines Menschen. Bewußt war sich Macbeth nur seines Willens, den Banquo durchaus nicht zu sehen; er verabscheute diesen Anblick. Es siegte aber hier zweimal die von Macbeth selbst unbemerkte Unterströmung desjenigen Willens, der Banquo's Gestalt herbeizitierte und sich in den Ausrufen Macbeth's verriet: „Ach, wäre

doch auch Banquo hier!“ Er glaubte zu heucheln und zu lügen, als dieser stärkere Doppelgänger seines „Ich“ so aus ihm herauschrie.

Die furchtbarste Strafe der Lügen auf Erden
Ist, wenn sie zur schrecklichen Wahrheit werden.

Daß Banquo für die übrigen Personen unsichtbar war, ist begreiflich: er stand jetzt mit keinem andern in annähernd so lebhaften psychischen Relationen, wie mit Macbeth. Wenn mehrere Personen zugleich im Zimmer sind und auf der Straße ertönt ein Geräusch, so hat vielleicht eine Person die dort gesprochenen Worte verstanden, weil sie allein mit der Sprache bekannt ist, in der gesprochen wurde. Die andern haben das Geräusch nicht bemerkt, es war für sie nicht hörbar, so wie Banquo nicht sichtbar war; nur für Macbeth war er ein Stück Wirklichkeit. Achlos eilen viele an einem mit Buchstaben bedruckten Blatt Papier vorüber, nur einem fällt dort ein Wort auf, weil es sein Name ist.

Wäre Macbeth unschuldig gewesen und hätte er, statt vor Banquo entsetzt zurückzubeugen, ihn sich als wirklich erwünschten Gast absichtlich mit solcher Lebhaftigkeit in der Vorstellung reproduziert, daß die Vorstellung für ihn zur Gesichtswahrnehmung geworden wäre, dann hätten vielleicht einige den Banquo beschreibende Worte und Gebärden von seiten Macbeth's genügt, um in allen Gästen telepathisch eine Massensuggestion zustande zu bringen, und alle hätten Banquo gesehen. Solche Suggestionen, Übertragungen des Wahrgenommenen ohne eigentliche Hypnose, scheinen sich verhältnismäßig leicht zu ereignen, sobald nur die sug-

gerierende Person selbst die seltene Seelenkraft des indischen Jogi aufbringt, das von ihm Vorgestellte für sich selbst bis zur Lebhaftigkeit einer Wahrnehmung zu steigern.

Hiermit ist wohl die Frage, ob tatsächlich Banquo habe erscheinen können und ob das von Shakespeare Dargestellte in den Bereich des Möglichen gehöre oder eine Fabel sei, beantwortet. Man sieht: alles konnte sich genau so abspielen, wie es der Dichter auf die Bühne gebracht hat, und jedem von uns kann eines schönen Tages dergleichen begegnen.

*

Nicht erst Shakespeare's Phantasie hat den weissagenden Weibern in der Geschichte des Macbeth einen Platz eingeräumt (Akt I, Sz. 1 u. Sz. 3; Akt IV, Sz. 1). Schon in den Geschichtsquellen, bei Holinshed, Hector Boetius u. a. spielen sie im wesentlichen dieselbe entscheidende Rolle. Nun hielt es die Kirche so: wenn ein Mensch Dinge zustande brachte, die nach ihrer Ansicht das Menschenmögliche überstiegen, und er sich ihr dabei in Demut fügte, so war die Leistung zwar anfangs immer etwas verdächtig, dann aber wurde sie Gottes Hilfe zugeschrieben und man konnte dafür ein Heiliger werden. Hatte man nicht seinen Frieden mit der Kirche gemacht, so stammte die Hilfe vom Teufel und man war eine Hexe. Zu solchen übermenschlichen Leistungen rechnet man auch das Prophezeien.

Die direkt aus dem Munde jener Frauen kommende Prophezeiung hat im ersten Akte kategorischen Charakter, dagegen ist sie (von orakelnden Erscheinungen — Medien — ausgesprochen) im vierten Akte konditional. Vor Macduff wird gewarnt und Macbeth's Untergang wird an die Er-

fällung gewisser Bedingungen geknüpft, deren Eintreten sich also vermeiden ließ.

Das bewaffnete Haupt sagt: „beware Macduff. beware the thane of Fife.“ — Und das nennt Macbeth: „Thy good caution.“

Die noch mächtigere (more potent) Erscheinung des blutigen Kindes sagt: „none of woman born shall harm Macbeth.“ — Das gekrönte Kind sagt: „Macbeth shall never vanquish'd be, until great Birnam wood to high Dunsinane hill shall come against him.“

Somit konnte des Königs Untergang erfolgen in dem Falle, 1. daß er sich vor Macduff nicht in acht nahm; 2. daß ein nicht vom Weibe Geborener ihn angriff; 3. falls der Birnam Wald gegen die Feste Dunsinane vorrückte. Dem vorzubeugen, war seinem freien Willen überlassen.

Im ersten Akt war der Gruß der ersten Hege keine Prophezeiung (thane of Glamis); den Gruß der zweiten mußte Macbeth für eine solche halten, denn er wußte damals nicht, daß der König beschlossen hatte, ihn zum Thane von Cawdor zu machen; der Gruß der dritten betraf die Zukunft und ging in Erfüllung. Das übrige ging auch in Erfüllung.

Nun steht es fest und wird von niemandem, der sich mit diesem Zweige der Psychologie ernstlich befaßt hat, bezweifelt, daß richtige Prophezeiungen solcher Art nicht selten vorkommen. Wir sind also der Mühe überhoben, durch Anführen beglaubigter Beispiele es nochmals zu beweisen. Weil aber, was wirklich ist, auch möglich sein muß, erwächst dem Philosophen die Pflicht, die allerdings

viel schwerer zu erfüllen ist, wenigstens einigermaßen plausibel zu machen, wie, vom Standpunkte einer gewissen geschlossenen Weltanschauung aus, solches möglich ist.

Ein Einwand möge sofort erledigt werden. Man sagt mitunter, das Eintreffen der Voraussage sei Zufall, denn wenn von hundert Prophezeiungen jemandes nur eine sich erfüllt, so vergessen die Leute die 99 falschen und machen ihn um der einen richtigen willen zum Propheten. Der Einwand ist gedankenlos, denn falls nur das Eintreten eines Umstandes geweissagt wurde, der sich ohnedies oft wiederholt („Übermorgen wird schönes Wetter sein“), so mag das auf Zufall beruhen. Wird jedoch, wie im „Macbeth“, eine Reihe teils sehr seltener, teils beinahe unmöglicher Ereignisse prophezeit, so fordert sie eine Untersuchung für sich allein, unabhängig davon, ob dieselben Segen sonst tausende falscher Prophezeiungen geliefert haben.

Manches hier zur Erklärung der Segenszenen Anzuführende habe ich allerdings schon in meiner ersten Abhandlung über „Banquos Geist“ vorgebracht. Aber damit das, was ich hier zu sagen habe, auch denen verständlich sei, die jenen Abschnitt nicht lasen, damit es eine größere Tragweite erhalte und zugleich über die Dämonologie anderer Stücke — z. B. des „Julius Cäsar“ — Aufschluß gebe, wird hier und da etwas früher Gesagtes, obzwar sehr kurz, rekapituliert werden müssen.

Die Leistung von Holinsheds „seltsamen Frauen“ oder von Shafespeares Segen bestand darin, daß einem mächtigen, mit dem großbritannischen Königshause verwandten Fürsten seine politische Laufbahn 17 Jahre vor ihrem Ab-

schlusse vorhergesagt wurde. Wenn die Hexen sich dabei (wie auch die Hexe von Endor) gewisser „Erscheinungen“ (Medien) bedienen, so gehört das zu den bühnenwirksamen Ausschmückungen und berührt nicht den Kern unsrer Frage.

Was können wir also dazu tun, um Sachen solcher Art, die unleugbar vorkommen, in den Rahmen einer auf Erfahrung gegründeten Gesamtauffassung des Lebens einzuordnen und auf diese Weise einigermaßen begreiflich zu machen?

Schon jeder Mensch, dem das Weltall überhaupt eine Einheit ist, wird zugeben, daß in ihm jeder Punkt, jedes Element, jedes Teilzentrum mit allem andern in der Totalität durch eine lebendige Beziehung verbunden sein muß, und daß, wie jede mechanische Bewegung, so auch jede psychische Regung und Willenswirkung, vergleichbar den Kreisen um den ins Wasser geworfenen Stein, sich endlos und ewig fortpflanzen, wie Lucretius Carus es in vielerlei Wendungen ausspricht (z. B. Vers 159, Buch I):

Nami si de nilo fierent, ex omnibus rebus
Omne genus nasci posset, nil semine egeret.

Vers 210:

. . . . neque ad nilum interemat res.

Und so mag auch das Wissen um etwas auf Reisen gehen und wandern. Wodurch aber steht alles mit allem in Verbindung? Durch die Sinneswahrnehmungen, wie unser Bewußtsein bezeugt und der Anblick der Fixsterne exemplifiziert. In der Wahrnehmung aber ist Physisches (was ich wahrnehme) und Psychisches (der Umstand, daß ich wahrnehme) vereinigt. Ferner: allem, was irgend in

der Zukunft wird wahrgenommen werden können, allen physikalischen Vorgängen entsprechen irgendwie psychische — vielleicht intuitive oder unanschauliche — Prozesse, so daß das Wort des Spinoza gilt: „Ordo et connectio rerum idem est, ac ordo et connectio idearum.“ Hiermit ist bereits die Möglichkeit des Prophezeiens garantiert: es liegt in der Natur der Dinge und ist nicht ein Wunder.

Allein, an welchen Beispielen zeigen wir jetzt, wie es zustande kommt? Sobald wir unsre Sinnesstätigkeiten als ein (ob bewußtes, ob unbewußtes) Wollen auffassen, ist jede Sinneswahrnehmung ein Beispiel dafür. Begriffen werden kann es immer nur als etwas Gewolltes. Will ich meinen Arm heben und er erhebt sich, so habe ich alles begriffen. Erst wenn mein Arm gelähmt ist und sich auf den Willensentschluß nicht erhebt, frage ich: wie kommt es? Wo (wie man bisweilen von Gott sagt) Wollen und Können zusammenfallen, ist alles begreiflich.

Nun wissen wir auf keine andre Weise als durch die Vermittlung unsrer (augenblicklichen oder früheren) Sinneswahrnehmungen davon, daß irgendwo im Weltlauf etwas passiert ist oder passieren wird. Es hängt also alles davon ab, wieviel oder wie wenig unsre Sinnesorgane leisten und wie viele von diesen Leistungen wir uns so klar machen, daß sie sich vermöge eines gewissen unanschaulichen Denkprinzips in die bekannten empirischen Erkenntnisformen des Gesichtes-, Gehörs-, Temperatur-, Tasts-, Geruchs- und Geschmackssinnes einkleiden und dann als Bilder, Vorstellungen, schließlich als Gedanken vor unserm Bewußtsein erscheinen und ausgesprochen werden können.

Nur dieses unter allen ihren Leistungen wird gesicherte Erkenntnis, zu der man zurückzukehren vermag. Das Übrige bleibt als ein Residuum, Gefühl, Stimmung, Ahnung in uns stecken. Die Worte und Wendungen jeder Sprache zeigen, wie ein Wahrnehmungssinn den andern interpretiert, und bisweilen bezieht ein und dasselbe Wort sich auf mehr als ein Sinnesgebiet, z. B. „hell“, „sauer“. Man spricht von weichen und von warmen Farbentönen, von „schreienden“ Farben, der Schmerz ist bald stechend, bald schneidend, bald brennend, und jeder von uns versteht, was damit gemeint ist. So können auch die Daten jener selten funktionierenden Wahrnehmungsorgane nicht anders als durch die vermittelnde, gewissermaßen überbrückende Einkleidung in Gesicht-, Gehörs- und Tastvorstellungen, die in Worte umzusetzen die Menschen in einer Million Jahren gelernt haben, zum raum-zeitlichen klaren Bewußtsein gebracht werden. Quintilian sagt (Institutio oratoria lib. X), man benenne oft als „Bild“ das Gehörte und Gefühlte „a sensu, qui est certissimus“, nämlich nach dem Gesichtssinne. „Homer“, sagt Cicero, „soll blind gewesen sein, aber die Vorgänge, von denen er singt, sieht jetzt unser Auge.“ Auch in Steiners „Anthroposophie“ handelt es sich um ein nicht weiter erklärbares Überführen dessen, was ein geheimnisvolles inneres Wahrnehmungsorgan vollzieht, in etwas Sichtbares. Die Charaktere der Menschen erscheinen als Farben, in die die Personen für den „Hellsehenden“ getaucht sind, und somit haben die Gedanken, die sie hegen, ebenfalls Farben. Hierin mag Wahrheit stecken. Längst sind ja außer den bekannten fünf Sinnen andere, ihnen

koordinierte Wahrnehmungs-Funktionen (und -Organe) entdeckt worden, andere bleiben noch zu entdecken, von denen man, wie von den Vitaminen, die Wirkungsweise studiert. Und es ist besser, daß man auch zur Erklärung des Prophezeiens diesen sicheren Weg geht, der an die übrigen, längst feststehenden Tatsachen der Psychologie direkt anknüpft, als daß man neue metaphysische oder physikalische Hypothesen aufstellt. Wie viele Wahrnehmungspotenzen mögen nicht incognito in der undifferenzierten Protoplasmazelle umgehen? Manches solches Sinneswerkzeug mag zwar der menschliche Fortschritt schon durch seine Erfindungen, also durch sogenannte Kulturwunder ersetzt haben, und es ist dann, wie manches körperliche Organ, verkümmert und rudimentär geworden. Es vermag aber, sobald jemand es wieder an sich entdeckt, von neuem zu funktionieren, und so wenig jemand die Kunst des Schwimmens jemals wieder vergißt, nachdem er sie durch Zufall, als er ins Wasser fiel, gelernt hatte, fast ebensowenig verliert er die Fähigkeit, sich in der Wildnis zu orientieren, im Boden verborgenes Wasser, Petroleum oder Metall rhabdomantisch festzustellen, atmosphärische Vorgänge zu wittern und vorauszusagen. Auch Tieren, besonders Pferden, hat man Sinneswahrnehmungen, die auf die Zukunft gehen, von jeher zugeschrieben. Dahin gehört hier im „Macbeth“ (Akt 2, Sz. 4) das Verhalten von Duncans Pferden. Man vergleiche damit, was in der Ilias von den Pferden des Achilles und bei Suetonius (Divus Julius, 81) von Cäsars Pferden erzählt wird.

Vielen neuzeitlichen Erfindungen entsprechen ebenso

viele okkulte oder vergessene Wahrnehmungsorgane, und umgekehrt, wem ein Sinn fehlt, der benötigt einer Erfindung mehr als die andern. Nehmen wir an, einige Blinde sind beschäftigt, die Dimensionen eines Gebäudes festzustellen, was sie auch hin- und hergehend, kletternd, mit Hilfe eines Maßstabes präzise durchführen. Ein Sehender kommt hinzu, und ohne alle Instrumente sagt er nach dem Augenmaße, wie lang, breit und hoch das Haus ist; freilich nicht ebenso präzise. Woher kann er das? Weil er an Sinnen ein Werkzeug mehr hat und daher ein von der Kultur geliefertes entbehren kann. Ganz ebenso leisten dem Sakuten und dem Renntier ihr Orientierungsorgan in der Schneewüste dieselben Dienste, wie dem Europäer Landkarte, Kompaß und Theodolit; nur daß unsre Werkzeuge genauer arbeiten und die Sinneswerkzeuge leichter Täuschungen unterliegen. Wohl von jeher hat es Menschen mit einem Sensorium gegeben, das ihm erlaubte, einen Kranken, den er ansah, dessen Hände er anfaßte, oder dessen Sekretionen er betrachtete, oder an den er auch nur lebhaft dachte, richtig in seinem Leiden zu durchschauen und danach zu beraten. Seit Auskultation und Perkussion, Blutthermometer und Röntgen-Apparate erfunden, haben jene anonymen Wahrnehmungsorgane immer seltener Gelegenheit, in Funktion zu treten und erleiden das Schicksal, zum Mythos und Ammenmärchen gemacht zu werden. Jetzt denke man an die Telepathie und das Gesundbeten und erinnere sich immer wieder dessen, daß die Tätigkeit der Sinneswerkzeuge auf Willensakten beruht, auch wenn wir uns dessen nicht deutlich bewußt sind.

Scheint es dann noch so schwer begreiflich, daß eine Frau, forschende und bewundernde Blicke auf den siegreichen Prinzen Macbeth heftend, ihn mit strahlender Königskrone auf dem Haupte leuchten sah, und daß er ihr dann später als im Kampfe mit Macduff unterliegend vor den inneren Blick trat, während zugleich in einem Bilde der Birnamwald sich gegen das Schloß Dunfinane bewegte? Auch Macduff's ungewöhnliche Geburt mochte sich zugleich als ein Gesicht- oder Tongemälde ihrer Phantasie aufdrängen. Freilich, wie der unmittelbare psychische Vorgang beim Weissagen in die erfahrungsmäßigen Erkenntnisformen umgefest wird, bleibt uns ebenso unerklärlich, wie im Grunde auch der einfache Umstand, daß wir überhaupt sehen, hören und darüber reden. Die Wunder, an die wir uns gewöhnt haben, hören auf, Wunder zu sein. Die strahlende Krone auf Macbeth's Haupte ist nicht unerhörter, als was der Dichter U h l a n d von den erschlagenen Rittern sagt:

O, Zollern, deine Leiche umschwebt ein lichter Kranz;
Sahst du vielleicht noch sterbend dein Haus in künft'gem
Glanz?

Dies gleicht aber gerade dem, was dem Banquo prophezeit wurde, und was er sterbend rief, entspricht dem Virgilischen

exoriare aliquis nostris ex ossibus ultor!

Hier machen wir halt, um nicht den Schicksalen des Zollern vorzugreifen, denn zuvor muß eine ernste Frage erledigt werden.

Durch die universellste Kenntnis des Weltzusammenhanges wäre der Prophet immer nur instand gesetzt zu wissen, was sich bereits ereignet hat. Wie vermag er aber die Zukunft zu weisagen? Wenn eine meiner Handlungen mit Sicherheit vorausgesagt werden kann, so ist mein Wille nicht mehr frei und ich bin für diese Handlung nicht verantwortlich. Mit der Willensfreiheit und Verantwortlichkeit steht und fällt aber der ganze moralische Weltbau. Wie steht es mit den betreffenden Aussagen der Macbeth'schen Hexen und der von ihnen inspirierten Medien?

Vom Standpunkte des Materialismus oder auch des Determinismus ließe sich allerdings der Ablauf des Weltprozesses bis in die geringste Einzelheit vorausberechnen, wie der eines mechanischen Räderwerks. Und weil diese Standpunkte eine relative Berechtigung haben, geschieht es, daß wir oft die Handlungen jemandes voraussagen und daß wir viele Naturereignisse und sogar Sonnen- und Mondfinsternisse auf ferne Zeiten vorausberechnen, und zwar alles genau in dem Maße, als der von uns beobachtete Weltprozeß mit dem Ablauen eines solchen mechanischen Uhrwerks übereinstimmt.

Andrerseits hat man, aus den Tiefen der Kant'schen Philosophie schöpfend, das Voraussagen des Zukünftigen plausibel zu machen gesucht, indem man sagte, die Zeit sei nur unsre subjektive Anschauungsform der Ereignisse und berührte nicht das „Ding an sich“. Somit sei der Weltprozeß mit allen seinen Vorkommnissen „an sich“ etwas Zeitloses, das vor dem Blicke des Propheten, wie ein Buch, aufgedeckt liege. Für ihn gebe es kein Früher und

kein Später. Allein ich verzichte darauf, hier Kant zu Hilfe zu rufen. Denn wie Wirklichkeit, Bewegung, Leben ohne Subjession, ohne ein Nacheinander bestehen, das faßt mein beschränkter Geist nicht.

Wir wollen uns vorläufig so ausdrücken:

Soweit der Weltprozeß mechanisiert ist, also dem Walten unverbrüchlicher Gesetze gehorcht, läßt sich Zukünftiges voraussagen, entweder kraft lückenloser Kenntnis des Kausalnexus, oder durch eine diesen Nexus überspringende Intuition, d. h. mit Hilfe von Wahrnehmungsorganen, deren Wirken auch als bewußtwerdender Instinkt aufgefaßt werden kann. Wie der gichtische Mensch aus dem Prickeln im Daumen für morgen böses Wetter vorausagt, so verkündet die Here (Akt IV, Sz. 1):

Prickelnd sagt mein Daumen mir:
Etwas Böses naht sich hier,

noch bevor Macbeth die Szene betritt.

Aber das ist nicht genug. Wir haben zu fragen, was Gesetze sind und ob es wirklich einen schroffen Gegensatz zwischen ihrer Gültigkeit und der Willensfreiheit gibt. Die übliche Definition lautet: ein Gesetz ist die konstante Grundform der Wirkungsweise von Kräften. Man hätte bemerken sollen, daß hiermit nur ein Gleichnis gedichtet, ein Bild aus dem Tun und Schaffen der Menschen entlehnt wird. An ihnen begreifen wir die oft gleichbleibend aus Gewohnheit oder mit immer derselben Absicht in einer Richtung erfolgenden, somit konstanten Willensakte. Wenn auf das Wollen die Tat folgt, so ist das jedem begreiflich, aber auf die Idee eines Gesetzes

kommt niemand dabei, denn die Kräfte kennen wir nur als vor uns stehende Personen, die ihre Gewohnheiten und die Richtung ihres Willens auch ändern. Erst wenn die Vernunft einem Menschen den Dienst versagt, den Zusammenhang der Lebenserscheinungen zu begreifen, wenn dieses und jenes als unfassbar isolierte Tatsache hingenommen werden muß, so daß die Einheit der Welt Gefahr läuft nicht aufrecht erhalten werden zu können, auseinander zu fallen, dann stellt zur rechten Zeit für die Verbindungen, die man nicht begreifen kann, sich das Wort Gesetz ein; räumlich überall dort, wo das Nacheinander einer Erscheinung sich *ceteris paribus* wiederholt, wo die Reihe sich rhythmisch abteilen läßt. Das gilt von Gesetzen jeder Art. Diesen Sinn des Gesetzes als eines irrationalen Elements, als Geständnis eines „*ignoramus*“, als einen Punkt, wo unsre forschende Vernunft vor dem Unbegreiflichen halt macht, muß man alleweil festhalten, sonst glaubt man durch das Aufstellen, Erlassen oder Entdecken von Gesetzen etwas erklärt und den Zusammenhang besser begriffen zu haben. Der Richter, der in allem gerechte Einsicht mitbrächte, bedürfte keines Gesetzbuches; er wäre der wahre „Rechtsfinder“. In der Mathematik und Philosophie, wo man alles begreifen soll, gibt's keine Gesetze.

Dagegen die Naturgesetze, aus Beispielen der Erfahrung entnommen und nie weiter reichend, als die konstatierten Beispiele, eignen sich höchstens dazu, um von einem von uns gewählten Standpunkte aus eine brauchbare Beschreibung und Klassifikation zu liefern. Wir sollen sie daher nicht für sakrosankt halten und ihnen eine Geltung

zuschreiben, die sie ihrer eignen Dignität verdankten, als ob sie der Wirklichkeit vorausgegangen wären und als ob Gott erst die Gesetze vorfinden mußte, um einen Kosmos zu schaffen. Die Inder schildern die Sache so: „Prajapati (der Herr der Geschöpfe) sprach: zum Opfer will ich werden und die Geschöpfe schaffen.“ Die Gesetze sind, so wie sie von uns kreiert und formuliert werden, sämtlich subjektiven Ursprungs, und falls nur unsre Saggazität so weit reicht, müßten schließlich die Naturgesetze, so gut wie die des Staats, sich auf einzelne Willensakte zurückführen, also wieder auflösen lassen. Dann wären sie begriffen, aber dann wären sie keine Gesetze mehr. Naturgesetze sind kristallisierter Wille. Jedoch auch die Kristalle — und am auffallendsten die flüssigen — manifestieren sich als etwas Lebendiges. Denn wo Bewegung ist, sagt Plato, ist Leben; wo Leben ist, ist Seele; wo Seele ist, ist Wille.

Sehen wir nach dem Brauch der Mechanik statt „Kraft“ gelegentlich „Ursache“, so ergibt sich:

1. Wille = Ursache + Person; Ursache = Wille — Person; und — per impossibile:
2. Kraft — Wille = blinde Kausalität (Ursache);
3. Wille — Kraft = ohnmächtige Finalität (Wunsch).

Diese Gleichungen zeigen, daß der Wille mit gleichem Rechte final und kausal wirkend gedacht werden darf. Unsrer Selbst-beobachtung zeigt ihn unmittelbar immer nur final wirkend. Der Zweck geht im Bewußtsein den Mitteln voraus, wird früher vorgestellt.

Sind, der allgemeinen voluntaristischen Anschauung gemäß, alle am Weltprozesse beteiligten Kräfte Willens-

kräfte, so ist der Wille an sich von nichts anderem abhängig, also frei (nach Spinoza: causa sui), und das Wort Willensfreiheit ist ein Pleonasmus. Denn wo der Wille unfrei ist, hängt er eben von einem andern Willen ab, in dessen Hand er ein bloßes Werkzeug ist. Er ist kein Wille, aber jener andre Wille, der ihn beherrscht, ist frei; folglich sind Gesetze für uns immer fremder Wille und als solcher unbegreiflich. Daß sie objektiv existieren, daß die „Wirkungsweise der Kräfte“ wirklich konstant sein wird, dafür haben wir keine Garantie. Nicht so steht's, daß, was aus freiem Willen zu geschehen scheint, nach festen Gesetzen erfolgt, sondern umgekehrt: auch die dem Anscheine nach durch Gesetze geregelten Vorgänge sind samt und sonders Handlungen freien Willens. Zwischen dem Walten der Naturgesetze und dem freien Willen gibt es also keinen tatsächlichen Gegensatz. Nur lange in ein und derselben Richtung wirkender Wille macht es möglich, mit verschiedenen Graden der Wahrscheinlichkeit die Zukunft zu prophezeien. Und im praktischen Leben muß ja so oft die Wahrscheinlichkeit für Gewißheit genommen werden, und schließlich macht die Regelmäßigkeit die Menschen so sicher, daß mancher, dem der Weltverlauf als ein Walten Gottes unbegreiflich scheint, sich imponieren läßt und alles für begriffen hält, sobald ihm gelehrt wird, daß unerbittliche Naturgesetze den Weltprozeß regieren, während doch jedes Gesetz nur deswegen anerkannt wurde, weil man in dem ursächlichen Begreifen (Sich-evident-Machen) nicht weiter zurückzugehen vermochte. So sind die Naturgesetze, ungeachtet des Stolzes der Wissenschaft bei ihrer Entdeckung, nichts als ein beschämendes Hindernis für jeden Versuch,

den die Menschheit macht, eine befriedigende kausale Welterklärung zustande zu bringen.

Hier jedoch haben wir es mit Macbeth'schen Hexen zu tun, die sogar eine direkt von menschlichen Handlungen abhängige Zukunft voraussagen, also auf dem Gebiete, das auch die Skeptiker für das letzte Refugium der Willensfreiheit ansehen. Da ergibt sich, daß das Prophezeien entweder mit einem Risiko des Fehlschlagens verbunden ist, oder daß man, wie im IV. Akte des „Macbeth“, dem freien Willen einen gewissen Spiralraum übrig lassen muß. Denn Zukünftiges mit Sicherheit voraussagen, das vermag schlechterdings kein Mensch und kein Gott.

Allein die Art, in der eine Prophezeiung sich erfüllt, mag dem Weissagenden mitunter ebenso unerwartet kommen, wie dem davon Betroffenen, und wir brauchen gar nicht, wie Schiller es tut („Er kann es vollbringen, er kann es lassen“ . . . „Wir streuen in die Brust die böse Saat, aber dem Menschen gehört die Tat“) und wie auch Shakespeare andeutet, den Hexen die böshafte Absicht zuzuschreiben, als ob sie den Macbeth verführen wollten.

Das Risiko, falsch zu prophezeien, ist um so größer, je unmittelbarer die Prophezeiung von der Willkür dessen abhängt, dessen Schicksal sie betrifft. Bisweilen ist die Gefahr des Versagens fast nur scheinbar, denn in der Gegenwart ruht schon beinahe die Zukunft. So sicher wir durch Röntgenstrahlen ermitteln, daß jemand in Gestalt des Magentkrebses oder Aortaaneurismas den baldigen Tod in sich trägt, kann einer Kartenlegerin ein anonymes

Wahrnehmungsorgan dasselbe sagen. Nur Gegenwärtiges wird dabei erkannt.

Noch ein Umstand muß hier hervorgehoben werden, wenn man ermessen will, wie es kommt, daß kluge Wahrsager, wie hier die drei Hexen oder auch wie die Leute in Delphi, uns dort die Zukunft voraussagen, wo sie im Bereiche unsres Beliebens liegt. Die einen versuchen es auf ein übernormales Hellsehen, die andern auf bloße Klugheit zurückzuführen. Muß nicht beides zusammen treffen? Wie kam es, daß Dante, der 1321 starb, in der Göttlichen Komödie (Hölle, G. I, 40—102) den Vergil weisfagen läßt: erst dann werde die Bier der Wölfin (Symbol für Rom) gebändigt werden, wenn das Windspiel (Veltro, Anagramm von Lutero; so wie im Französischen „levret“ ebenfalls ein Anagramm von Luther ist) komme (infin che il Veltro verrà)?

Wie kam es, daß Savonarola in der Ekstatischen Predigt, kurz vor seinem Märtyrertode (1498), weisfagte: Florenz werde, falls es nicht Buße tue, dann vom Feinde bedrängt werden, wenn ein Clemens Papst sein werde (vgl. Pasquale Villari: „Savonarola und seine Zeit“)? womit die Belagerung von Florenz 1527 während des kurzen Pontifikats Clemens' VII vorausgesagt war.

Es kommt eben immer so, wie Goethe im „Faust“ (II, Akt I, S. 2) sagt, daß „sich Verdienst und Glück verkefeten“. Unter „Verdienst“ ist hier zu verstehen, was die Römer „ars“ nannten: die Geschicklichkeit des Wahrsagers im Kombinieren und Bewerten von Vorerlebnissen, Wissen und Menschenkenntnis usw. Das „Glück“ hieß

dann „natura“, die glückliche Anlage, das hellseherische Organ des „vates“, des Dichterpropheten. Daher meint auch *Goethe*, die Hälfte des Genies sei Fleiß, also „ars“. Aus der Verkettung von beidem gingen die Orakel der *Pythia* hervor; dann konnte sie dem *Krösus* und andern Herrschern Ratschläge geben, indem sie die Zukunft halb berechnete, halb in Bildern vorausschaute. Denn in *Delphi*, wo die Gesandtschaften so vieler Fürsten und Republiken hinkamen, war, wenn irgendwo, das Zentrum, von dem aus man die politischen Verhältnisse beurteilen konnte.

Und ebenso konnten jene alten Frauen, von denen *Holinshed* berichtet, innerlich bewegt sein von dem, was man von *Macbeths* Vergangenheit, seinem ehrgeizigen und grausamen Charakter usw. sich erzählte, und dann später von der Hoffnung, die das gequälte Volk auf *Macduffs* kühnen, unternehmenden Geist und seine Tapferkeit setzte. Die Umstände seiner Geburt waren sicherlich den alten Weibern besser bekannt, als den Rittern in des Königs Umgebung. Und so erschien denn vor ihrem prophetischen Auge die Szene jenes letzten Entscheidungskampfes zwischen *Macbeth* und *Macduff*, nachdem die Kriegslisten den „Wald“ gegen *Dunsinane* hatte vorrücken lassen. Auch wir werden bisweilen von lebhaften, unerwartet vor uns auftauchenden Zukunftsbildern heimgesucht, die das Schicksal bestimmter Personen betreffen, zum Teil auf unsrer Kombination beruhen und mitunter in Erfüllung gehen.

Als Beleg für die hier vertretene Auffassung und als Parallele für die Prophezeiung der Hexen im „*Macbeth*“ möchte ich einen Fall aus der neuesten Weltgeschichte,

nämlich aus dem Jahre 1890 anführen, wo ebenfalls einem mächtigen Fürsten, in dessen Adern auch das Blut der schottischen Könige fließt, seine politische Karriere in Bildern und in Versen ausführlich und einigermaßen richtig, 28 Jahre vor ihrem Abschluß prophezeit worden ist. Diese offenbar auf ganz analogem Wege, wie die Delphischen Orakel, von denen Herodot berichtet, zustande gekommene Weissagung wurde unter dem Titel „The Kaiser's Dream“ im Dezember 1890 in der englischen Zeitschrift „The Truth“ veröffentlicht. So erstaunlich die Prophezeiung auch war, wurde sie weder damals noch später, als sie durch den Krieg und die Revolution in vieler, freilich nicht in jeder Hinsicht erfüllt worden war, beachtet. Erst 1927, hat ein deutscher Generalstabsoffizier im Bodung-Verlag in Erfurt den Artikel der „Truth“ nebst Übersetzung der Verse ins Deutsche, Französische und Spanische erscheinen und ihre Authentizität vom dortigen Notariat (den 15. März 1927; Notar.-Register Nr. 145) beglaubigen lassen.

Die Prophezeiung besteht darin, daß von einem Traume berichtet wird, den Kaiser Wilhelm II. soeben nach Potsdam gehabt hat. In 15 Strophen erzählt der Kaiser seinen Traum, und zu jeder Strophe ist ein Bild gezeichnet. Auf diesen im Jahre 1890 erschienenen Bildern und den begleitenden Versen sieht und liest man unter manchem törichten Beiwerk

wie der Kaiser durch Reisen vergeblich die Freundschaft der Fürsten sucht, wie er vergeblich die Sozialdemokraten zu gewinnen sucht und von ihnen beschimpft wird, wie er beschließt, zuerst mit Rußland Krieg anzu-

fangen. Man erfährt die endliche Niederlage, die Revolution, die Flucht des Kaisers ins Ausland (England), die neuen Grenzen Deutschlands und Rußlands, das vergrößerte Dänemark, den polnischen Korridor, Frankreich am Rheine, Finnland selbständig, Rußland eine Wüste, den Völkerbund, die Ohnmacht Deutschlands, den Bolschewismus in Rußland usw.

XIV. And then, to end my dreaming, an awful picture
came: —

I saw the Kings of Europe bowed down with
age and shame,

XV. And heard them hoarsely cursing my fatal love
of gore,

As one by one they hobbled in through the
workhouse door!

XVI. Then from the wall before me there slowly was
unrolled

A brand-new map of Europe, on which, in type
of gold,

XVII. I read Kings and Kaisers had wholly passed away,
In the effulgent sunlight of democratic day!

XVI. Yes, sick at heart I studied that renovated map,
With its allied Republics, the fruit of my mishap,
And as „Pötz-tausend Teufel!“ from me in fury

broke,

Your summons, „Truth“, aroused me, and with a
start I woke!

Bei dem Manne, der diese auffallenden Zukunfts-
offenbarungen niederschrieb, hatten sich eben auch „Verdienst

und Glück verkettet“, eine gründliche historische Kenntnis der politischen Verhältnisse und Aspirationen der europäischen Staaten. Erst wenn sie aus diesem reichen Material schöpfte, konnte die hellseherische Gabe sich mit solcher Rühnheit manifestieren. Ein ungebildeter oder gedankenloser Kopf bringt trotz aller Begeisterung und Erleuchtung nur Unsinn zustande, wie man an den immer wieder ausposaunten Prophezeiungen sieht, die von armen Sektirern aus einigen Stellen des Alten Testaments und der Apokalypse über den Weltuntergang, den Antichrist und andere interessante Dinge gefolgert werden. Daß aber in Weissagungen auch Fehler vorkommen, ist ebenso bekannt, wie der Umstand, daß sogar der Instinkt der Zugvögel sich bisweilen täuschen läßt und sie in einer zu kalten Jahreszeit in die Heimat zurückkehren.

Faßt man hingegen die Dämonologie im „Macbeth“ so auf, wie Schiller es will, dann wurde Macbeth in ähnlicher Weise ein Opfer böser Dämonen, wie im „Othello“ die Desdemona. Denn der Dichter der Novelle, aus der Shakespeares „Othello“ entstanden ist — Giraldi Cinthio — sagt (nicht in der betreffenden Novelle, sondern im Anfange der nächsten): an dem Unglück sei wohl auch der Vater der Desdemona schuld, der ihr diesen Namen gab (also die Macht des Teufels auf sie lenkte: „il padre della misera donna, che le avesse posto nome d'infelice augurio“. Sie hieß ja „Dysdaemona“ (*Δυσδαιμόνη*) — die Unselige.

In diesem Falle haben die Hexen überhaupt nicht geweissagt. Denn ich weissage nicht, wenn ich bloß das ausspreche, was ich selbst planvoll zustande zu bringen

mich anschicke. Dann bin ich nicht der objektive, die Zukunft erratende Zuschauer, sondern der Mittäter, der die Lawine absichtlich ins Rollen bringt. Ich erreiche, was ich gewollt habe.

Und ebenso in unsrer historischen Parallele: jener deutsche Generalstabsoffizier argwöhnt, das sei „mehr als Prophezeiung“, denn der Verfasser jenes die Zukunft enthüllenden Artikels in der Weihnachtsnummer der „Truth“ vom Jahre 1890 gehöre offenbar selbst zu jener Gruppe von Personen, die das ganze Unheil planten und herbeiführten. Das gäbe, hier ebenso wie für Shakespeares „Macbeth“, eine Dysdämonologie.

Inhaltsverzeichnis.

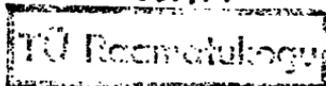
	Seite
1. Die Stimme des Blutes	7
2. Der Philosoph Wilhelm Busch	30
3. Unser wirtschaftlicher Aufschwung	50
4. Sprachmusik in der deutschen und italienischen Lyrik	94
5. Die Entstehung des Romans und der Novelle auf dem Boden Italiens	114
6. Was soll uns das Christentum sein?	157
7. Axiome und Instinkte	169
8. Was wird aus uns, wann wir sterben?	191
9. Wie entsteht Religion?	215
10. Spuk und Prophezeiungen in Shakespeare's „Macbeth“: Banquo's Geist, Die Hexen	233

**Ergänzungen der Abhandlung,
„Was wird aus uns, wann wir sterben“,
durch Einschränkung der Subjektivität der
Zeitanschauung und andere Zusätze.**

Rant und, nach ihm, Schopenhauer gründen ihre Lehre von der Subjektivität des Raumes und der Zeit darauf, daß diese nicht Begriffe sind und durch das genus proximum und die differentia specifica definiert werden. — Ein Begriff ist an sich unwirklich, obwohl für das Denken unentbehrlich; er gewinnt erst Wirklichkeit in dem Einzelbeispiel seiner Anwendung; der Begriff der animalia z. B. in dem einzelnen der vertebrata oder der mammalia; je weniger der Einzelfall Exemplare umfaßt, desto reicher ist jedes von ihnen an Merkmalen und umgekehrt. So kann man stets zu demselben Begriffe zurückkehren, zu derselben Anschauung, obgleich sie etwas wirkliches repräsentiert, — nicht, die Begriffe halten Wort, die Anschauungen trügen. —

Nun gilt obiges von Raum und Zeit nicht; der Raum enthält das Ding als einzelnes nicht unter sich sondern in sich; die Zeit enthält die in ihr verlaufenden Ereignisse nicht unter sich sondern in sich; deshalb können wir uns aus dem Raume alle Dinge wegdenken, der Raum selbst bleibt dennoch stehen; aus der Zeit können wir uns alle Ereignisse wegdenken; die Zeit

Ext. A



30551

fließt weiter. Also haben wir Raum und Zeit in uns mitgebracht; Raum und Zeit sind folglich subjektiv; man hat sie mit 2 gefärbten Brillengläsern verglichen, durch die wir die Welt anschauen: sie gehören dem Subjekt an und sind nicht „Ding an sich“ sondern nach Kant, „Erscheinung“, nach Schopenhauer — „Vorstellung“; das „Ding an sich“ ist nach Kant unerkennbar und Schopenhauers Verdienst ist es, darin den Willen erkannt zu haben, den wir zwar auch nicht erkennen, wie ein Subjekt das vor ihm befindliche Objekt, das aber doch auf eine andere Weise uns sehr vertraut ist, denn wir selbst sind dieser Wille.

„Wirklich aber (damit beginnt Loze seine Metaphysik) nennen wir die Dinge, welche sind, im Gegensatz zu denen, welche nicht sind; wirklich die Ereignisse, die geschehen, im Unterschiede zu denen, die nicht geschehen; wirklich auch die Verhältnisse, welche bestehen, im Vergleich mit denen, welche nicht bestehen.“ — Wenn wir uns die Zeit, die ein Geschehen ist, vorzustellen versuchen so sind wir genötigt sie durch den Raum zu symbolisieren (versinnbildlichen) so gut wie die Gehörswahrnehmung durch die Gesichtswahrnehmung; das ist an sich erlaubt, denn auch alle Gesichtswahrnehmungen sind untereinander vergleichbar, worauf eben der onomatopoeitische (Klangnachahmende) Ursprung aller Worte (mit Ausnahme einiger Interjektionen) beruht. Nur müssen wir acht geben, wie weit die Vergleichbarkeit reicht, und wo das Wesen der Zeit nötigt halt zu machen. An der Zeit aber muß man unterscheiden: die von ihr durchlaufenen Strecken, die etwa den gradlinigen Strecken im Raume entsprechen

und nichts hindert uns, jede solche gerade Zeitstrecke ebenso aus der gesamten Zeitanschauung wegzudenken; wie die einzelne gerade Linie aus der Raumanschauung; Raum und Zeit werden nachbleiben, sind also subjektiv, also nicht „Ding an sich“; wir haben sie mitgebracht. Zweitens jedoch muß man an der Zeit das Nacheinander der Ereignisse unterscheiden d. h. ihre Sukzession: d. h. die Reihenfolge der Zeitmomente. Nennen wir im Raume die Gerade ein Gebilde von der ersten Dimension, so ist der Punkt von der Dimension, 0 (null), seine Länge beträgt 0, dementsprechend wäre in der Zeit der Moment, der Augenblick von der Dimension 0; und jede Zeitstrecke von einem Moment bis zum andern können wir uns, wie die Raumstrecke, wegdenken. Der Raum ist etwas gleichzeitiges; von der gesamten, ob kurzen ob langen Zeitstrecke bleibt nichts nach als die Nummer, die sie an sich trägt. Die Reihenfolge der einzelnen Momente jedoch bleibt bestehen. Alle einzelnen Strecken sind auf eine einzige Null (0) zusammengedrängt und dennoch ist in dieser einen Null (0) die Reihenfolge der Momente unverrückbar dieselbe geblieben; dieses Nacheinander ist nicht wegdenkbar, sondern es ist folglich „Ding an sich“, nicht Erscheinung, folglich ist es mein Wille, darum sagt Augustinus von Hippo (de civitate Dei XV, 6 „immo omnes nihil aliud quam voluntates sunt“): und folglich kommt meinem Wollen und Wirken Freiheit zu (wie den auf einen Faden gereihten Nullen). — Oft hat die Sprache für uns gedacht und so erleben wir es, daß im Russischen ein und dasselbe Wort (wolä) beides Freiheit und Wille bedeutet. — Man muß sich jedes Zeitereignis, ob es kurze oder lange Zeit dauert

als ein festes Ganzes repräsentieren, innerhalb dessen jeder Moment seinen Platz behält, nicht als ein Gefäß, das eine kochende, gährende Flüssigkeit enthält, denn eine solche Annahme wäre eine kindische Laune, nicht aber etwas, das der Erforschung dient. Auf diesem Festhalten des Platzes beruht auch die Probe die jede erfahrene Köchin macht um zu wissen, welches von 2 Eiern, die vor ihr liegen, roh und welches hart gesotten ist: sie wirbelt sie um die kurze Achse des Ellipsoids und dasjenige Ei, das sich rascher dreht, ist innerlich hart, denn die Reihenfolge der Punkte auf einer durch die lange Achse gelegten Geraden ist unverrückbar; so hat die Köchin schon die Grenze gefunden, wo die Zeitanschauung aufhört subjektiv zu sein und zum „Ding an sich“ zum Willen wird; jeder wirkliche Wille ist aber auch ein freier Wille. — Dieses Festhalten des Platzes bedeutet eben die Unverrückbarkeit des Nacheinander der Zeitanschauung; es ist „Ding an sich“, zwar, wie Kant sagt, direkt nicht erkennbar aber dennoch, wie Schopenhauer gezeigt hat, mir als mein Wille sehr vertraut: es spricht im Innern des Herzens, im Bewußtsein als mein richtendes Gewissen, das mir Gottes Willen offenbart.

Man hatte bemerkt, daß das Bewußtsein verschiedene Grade der Klarheit oder Dumpfheit haben kann und seine Vollständigkeit, d. h. den höchsten Grad der Klarheit erreicht es erst, wenn es auch das Gewissen, die Stimme Gottes in sich schließt; denn wenn Gott nicht in unserem Gewissen spricht, so ist Gott tot und es gibt keinen Gott; deshalb lautet bei den Indern in einem Hymnus des Rigveda, des ältesten der Vedan im Anfang jede Strophe „Wie heißt der Gott, den unsre Opfer ehren?“ und die

letzte Strophe lautet: „In der Tiefe des eigenen Herzens haben die Seher der Vorzeit ihn entdeckt“.

Man kann, wie Kant (in der „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“), vom Guten und Bösen Prinzip sprechen, die beide auf den Willen eines jeden Menschen, der ja zu wählen hat, einwirken, es jedem Menschen freistellend, ob er sich dies Prinzip persönlich vorstellt, man kann mithin sagen, Gott ist persönlich und ich habe nichts dagegen, daß man es tut. — Dann muß man aber auch mit derselben Sicherheit sagen, daß das böse Prinzip, der Teufel, ebenfalls persönlich ist. Denn daß das Böse irgend einmal aus dem Guten „emanirt“ sei, ist absurd, sich selbst widersprechend und davon wissen wir nichts und deswegen werden wir uns auch, ebenso wie Gottes, des Teufels nie anders bewußt, als in unserm Bewußtsein.

Wie das N. T. zwei Mal sagt „Gott hat niemand gesehen“, d. h. a potiori (a sensu qui est certissimus [Cicero]), mit den Sinnesorganen wahrgenommen. Anderer Ansicht war Luther auf der Wartburg, als er sein Tintenfaß nach dem Teufel schleuderte. — Daß das Böse, wie die Inder bisweilen sagen, bloß eine täuschende Verhüllung, eine Maya sei, ist ebenfalls absurd.

Wenn es in Kant's „Einführung in die Metaphysik der Sitten“ heißt, „Nichts könne uneingeschränkt gut genannt werden, denn ein guter Wille“, so folgt daraus, daß auch nichts uneingeschränkt böse genannt werden kann, denn ein böser Wille, d. h. der Wille des Teufels. — So gibt es denn drei voneinander unabhängiges: der persönliche Gott, der persönliche Teufel und der freie Wille

eines jeden von uns, der an sich weder gut noch böse ist; denn das heißt eben frei sein. Er ist allein verantwortlich dafür, von welcher Seite er sich beeinflussen läßt.

Was ist nun mit all diesem gewonnen? Gewonnen ist die Ablehnung der scheußlichen Prädestinationslehre des Calvin, der dabei auf Augustinus und den Römerbrief zurückging, der von der „Gnadenwahl“ handelt. Dieser Brief, an Judenchristen gerichtet, sollte den frechen Hochmut gegen die andern Christen dämpfen und bändigen; nur ging Paulus hier zu weit (Erbarmet sich, wessen er will und verstocket, wen er will, was Kant den „Saltomortale der menschlichen Vernunft“ nennt).

Calvin stellt den Vorgang so dar, daß zwar der Mensch frei in seinem Handeln zu sein glaubt; Gott, der die Zukunft vorauskennt, weiß aber, ob schließlich der Mensch gut oder böse, zu seinem eignen Heil oder zu seiner eignen Verdammnis in die Hölle, handeln wird.

Setzt nun wo wir erkannt haben, daß es dreierlei von einander Unabhängiges gibt; 1) das gute Prinzip, Gott, 2) das böse Prinzip, den Teufel und 3) den freien Willen jedes von uns, ist ein für allemal die Illusion zerstört, es könne irgend jemand, Gott oder der Teufel voraussehen, wie ich in Zukunft handeln werde; denn mein Gewissen, durch das allein ich von Gott etwas weiß, sagt mir nichts davon, daß Gott allwissend oder allmächtig ist. — Folglich ist auch Calvins Lehre eine Irrlehre, denn mein Wille ist wirklich frei bei der Wahl seiner zukünftigen Handlungen.

Wir könnten uns an diesen Feststellungen genügen lassen und die vielen Folgerungen, die sich ergeben, herauszuarbeiten unterlassen. Locke, der in seiner Metaphysik

(vom Jahre 1879) die Anregung gibt, spricht nicht mit der gehörigen Präzision, bietet nichts vollständiges und war vielleicht durch seinen vorzeitigen Tod verhindert Konsequenzen zu ziehen; es lohnt aber wohl einigen bedeutenden Männern, die in anderem Sinne reden, zu erwidern. — Schopenhauer sagt: wenn es mir jetzt scheint, daß mein Wille im Handeln frei sei, so ist das eine Täuschung: ich habe nur im transzendentalen Sinne des Seins mich ein für allemal (ja wann eigentlich?) entscheiden können; nachdem dies geschehen, ist jetzt mein Wille nicht frei. — Nun ist aber mein Wollen überhaupt kein Sein sondern ein „Geschehen“, das nur Wirklichkeit besitzt indem ich handle, indem der Inhalt meines Wollens in die Tat umgesetzt wird; was zu beweisen war.

Das gibt ein Beispiel dafür, wie wir die Subjektivität der Zeitanschauung einschränken.

Was aber die von Paulus gelehrt Prädetermination betrifft, so geht die betreffende Stelle des Römerbriefes (cap. 11,4) zurück auf eine Stelle des A. T. wo es heißt, ich habe mir nachbehalten 7000 Mann, die ihre Knie nicht vor dem Baalgreuel (Bdelygma) gebeugt haben. Das griechische Wort: *chairs xarıs* bedeutete, wie schon aus der Odyssee bekannt, niemals so viel wie „Schulderlaß“ oder „Begnadigung“ sondern eine gewisse Freundlichkeit, womit die ganze Prädeterminationslehre in ihr Nichts zusammenbricht. Paulus hatte wohl etwas hebräisch gelernt, aber wenig und zitiert daher nicht nach dem hebräischen Urtext sondern nach der LXX; das Sitat aus dem Römerbrief bezieht sich also auf einen Einzelfall, der in der Geschichte des hebräischen Volkes vorgekommen

war. Auf ihn darf man nicht eine allgemeine Lehre gründen.

2) Herbart, der nicht müde wird der Lehre Kant's von der Subjektivität der Raum- und Zeitanschauung entgegenzuhalten: „So viel Schein, so viel Hindeutung auf's Sein“, ist nicht ganz abzuweisen, denn der Schein hat doch auch seine Ursache und ist nicht dem puren Nichts gleichzusetzen, und selbst Schopenhauer wiederholt ihn dort, wo er vom metaphysischen Bedürfnis des Menschen redet.

3) Adolf Harnack („Das Wesen des Christentums“) sagt: die Unverbrüchlichkeit der Naturgesetze werde selbstverständlich auch jeder Christ und jeder Theologe anerkennen. — Sancta simplicitas! Da hätten wir noch etwas viertes. Als ob das Ganze des Weltprozesses samt Gott und freiem Willen noch obendrein eingefangen wäre in ein ehernes Netz von Naturgesetzen, die auf Naturkräfte zurückgehen; als ob nicht der Wille die Kraft kat-exochen (par excellence) wäre?

Freilich vermögen wir vermitteltst der Naturgesetze, den Lauf der Gestirne, vorwärts und rückwärts beinahe für alle Fälle zu berechnen und auch aus falschen Prämissen, wie dem ptolemäischen Weltssystem, können richtige Schlüsse gezogen werden. Das kommt daher, weil dort, wo lange Zeit oder viele Male immer in einer Richtung gewollt oder gehorcht worden ist, wir leicht wähnen, es könne nie Ausnahmen geben und der Wille sei begraben und nicht mehr die Kraft par excellence, statt zu erkennen, daß das, was man Naturgesetze nennt, viel eher der kristallisierte Wille genannt werden könnte. — Man täuscht sich leicht über die Bedeutung des hier angeführten, wenn man an die

Aussprüche der griechischen Orakel denkt, von denen man zu erzählen pflegt, sie seien doppelsinnig gestellt worden um zu betrügen.

Als Beispiel diene aus dem Herodot (Klio) die Antwort, die Krösus bekam, er werde, wenn er über den Salys geht, ein großes Reich zerstören. Er hatte seine Gesandten zur Pythia nach Delphi geschickt und um sicher zu sein, daß das Orakel die Zukunft deuten könne, wollte er, die Gesandten sollten zuerst in einem genau vereinbarten Moment fragen, was der Krösus eben tue. Die Antwort lautete: er kocht eben Schildkrtenfleisch und Hammelfleisch in einem ehernen Kessel, was auch zutrif, denn es eilte der Gegenwart nicht voraus und betraf den Fall, wo Raum und Zeit beide nicht „Ding an sich“, nicht Wille sind und daher eines das andere symbolisiert. Erst als dieser Versuch gelungen, taten sie ihre zweite Frage, auf welche die scheinbar irreführende Antwort erfolgte. Jetzt brauchte Krösus sich nur zu entsinnen, daß er einen freien Willen habe und den Salys nicht zu berschreiten und er wäre auf seinem Throne geblieben.

Karl Ernst von Baer sagt: wenn alles mit einemmale um das doppelte oder millionfache vergrößert oder verkleinert würde, so würde es niemand bemerken, es fehlte dann eben der Standpunkt außerhalb des Weltalls, den Archimedes postuliert hatte. Was hat Karl Ernst v. Baer aber anderes damit ausgesprochen, als daß die Raum- und Zeitvorstellung, mit allem, was aus ihnen folgt, nicht „Ding an sich“ sondern unsre Vorstellung sind.

Daß jedoch die Stimme des Gewissens die einzige Wahrnehmungstatsache ist, die wir besitzen, darf man nicht

deswegen in Zweifel ziehen, weil man mit Recht zwischen dem empirischen und dem idealen Gewissen zu unterscheiden hat. Es hat eben jeder Mensch lebenslänglich darauf hinzuhören; wie er sein Gewissen dem idealen annähern könne und wie er etwa mit der Änderung des religiösen Standpunktes auch das Gewissen forrigniert (am Freitag Fleisch ißt, die Reher nicht verurteilt &); er wird Trauer empfinden wegen dessen, was er früher getan hat ohne die Treue, mit der er früher gehandelt hat, zu verdammen. Und damit wir hierbei eine Stütze haben, um systematisch zu verfahren, sagt Kant in der „Kritik der praktischen Vernunft“, wir sollen diejenige Maxime zur Richtschnur unsres Handelns machen, von der wir wollen können (wie in Stifters Erzählung „Der Hagestolz“ das „können“ definiert wird), daß sie zur Richtschnur einer allgemeinen moralischen Gesetzgebung werde.

Wir müssen uns immer vorhalten, daß die Stimme des Gewissens hinsichtlich einer begangenen Sünde sich uns als Reue (*metanoia*) kund tut. Niemand wird wünschen in diesen Fall zu kommen, daß er etwas zu bereuen hat, und doch ist diese Reue, wenn sie da ist, unser kostbarstes Gut, das uns läutert im Vergleich zu dem Zustande der Stumpfheit, die dafür unzugänglich ist. Obgleich jedem von uns das Bewußtsein sagt, Gott sei der stärkere, dürfen wir doch nicht meinen, hier werde, wie in einem Duell alles endgiltig ausgefochten (und was bliebe dann nach? Stillstand? wie bei Dante). Nein, der Kampf geht weiter, unsre Läuterung schreitet fort. Das ist das Leben. Wirklich ganz auf der Seite des Teufels steht niemand. Nur wenn einer sagen könnte: Ich bin ein

Schufft! o, wie schön (wie in Paolo Ferrari's Drama der Graf C ir chi seiner tugendstolzen Gattin gegenüber); dann hätte er die Sünde wider den Heiligen Geist begangen. Er kann es aber nicht und fügt in der Stille hinzu: „Ach, es wäre doch schön, wenn ich's nicht wäre.“ Das ist doch wieder die läuternde Reue (metanoia). Dies alles gibt uns das sichernde Bewußtsein eines Fortschritts von einer Wiedergeburt (Palingenese) zur nächsten.

K. Mattiesens Buchdruckerei Ainf.-Ges., Tartu 1938