Aus deutscher Geistesarbeit

Monatsschrift für wissenschaftliche und kulturelle Fragen der Gegenwart

Schriftleitung: Dr. R. v. Engelhardt — Dorpat

Nr. 1 Freitag, den 24. Januar 1930 6. Jahrgang

Est. A
Bibliotheca Universitatis Tartuensis
29604

Visionen.

Von R. v. E.

Es sind Einschnitte, Wendepunkte im gleichmäßigen Fluß der Zeiten — Jahreswechsel, Winter- und Sommersonnenwende, Mondphasen, die angefüllt sind mit Magie, Prophetie und Visionen. Aber auch im Leben der Menschheit, wie dem des einzelnen Menschen, gibt es Augenblicke, unabhängig von der astronomischen Zeit, in denen wir vor einem Unbekannten, Neuen stehen, unbekannter und neuer als jeder kommende Augenblick, dessen schicksalhaftes Gesicht wir noch nicht kennen. Dieses Ungewisse ist es, das sich in besonderen Zeitlagen, die erfüllt sind mit Spannungen aller Art bis zum Grauen steigern kann, ein Grauen das von jeher den fruchtbaren Boden für Vision und Prophetie bereitet hat.

Wer ernsthaft unserer Zeit ins Gesicht schaut, wird auch von einem ähnlichen Gefühl erfaßt werden und es ist nicht zu verwundern, daß es östliche Stimmen sind, die zu uns dringen, Stimmen aus jenem Bereich der europäischen Welt, der unverkennbar die Züge des Untergangs, des Todes an der Stirn trägt, Rußland.

In einer Vision von erschütterndem Ernst hat Dimitri Mereschkowski unter der Überschrift „Das zweite Atlantis“[1]) den Weg zu zeichnen versucht, den Europa unfehlbar gehen muß und gehen wird, wenn es seine Augen vor dem Kommenden, wie bisher verschließt.

Mit zwei Zitaten von eindringlicher Bildkraft wird der Aufsatz eingeleitet. „Es kam ein Tag und eine Nacht voll entsetzlicher Schrecken, wo die Insel Atlantis in die Tiefe des Meeres hinabtauchte und verschwand“ (Plato. Tim. 25) und „So ihr euch nicht bessert, werdet ihr alle auch also umkommen“ (Lucas 13, 3).

---

[1]) „Münch. Neuest. Nachrichten“. Nr. 345. 19. Dezember 1929. „Das zweite Atlantis“ von Dim. Mereschkowski (übers. v. Arthur Luther).

„Der Untergang der Titanic" ist das Titelbild zu dem neuen Kapitel der Weltgeschichte, dem ersten großen Kriege und vielleicht zu dem zweiten und letzten — einen dritten wird es nicht geben, es sei denn in der Geschichte eines neuen Menschengeschlechts.

Kaum ist unsere europäische Titanic nachts, im Nebel, mit dem schwimmenden Eisberg zusammengestoßen, kaum hat sie sich als halbes Wrack wie durch ein Wunder gerettet und schwimmt weiter — da ist schon wieder Nacht und Nebel hereingebrochen; wieder sieht man etwas riesengroßes Weißes aus dem Nebel schimmern; eisige Kälte weht uns ins Gesicht — es ist der zweite Eisberg, und wir halten geradeswegs auf ihn zu. Ist der Steuermann etwa eingeschlafen, erblindet oder führt an seiner Statt ein anderer, Unbekannter, das Steuer?"

Und nun die Wirklichkeit zu diesem symbolhaften Bilde: „Europa ist eben erst mit knapper Not dem Untergang durch den ersten Weltkrieg entronnen, und schon sehen wir es bereit, den zweiten zu beginnen. Seit dem Kriege hat sich nichts geändert, oder aber zum Nachteil verändert.... Hat sich denn auch nur etwas zum Besseren gewendet in diesen Jahren, ist die Möglichkeit eines zweiten Krieges in die Ferne gerückt? Alles, was in diesem Sinne geschehen ist, läßt sich mit dem einen nichtigen Wort „Stabilisierung" bezeichnen.

„Stabilisierung" bedeutet Wiederherstellung des durch den Krieg gestörten Gleichgewichts, Befestigung des Zerrütteten, Reparatur des Zerbrochenen, doch keineswegs im geistigen, inneren, sondern nur im materiellen, äußeren Gefüge Europas in der Nachkriegszeit, zudem in der unumgänglichen Voraussetzung, daß das Äußere ohne das Innere, das Materielle ohne das Geistige erreichbar ist, wie sehr der Geist auch fallen und wanken möge, wenn nur der Körper standhält! Dann wird das Gleichgewicht wieder hergestellt, denn die Materie ist das Primäre gegenüber dem Geist; nicht der Geist herrscht über die Materie, sondern die Materie über den Geist. Das ist die Metaphysik der „Stabilisierung."

„Alle reden vom Frieden, weil sie den Krieg fürchten und erwarten," sagte kürzlich ein Mann, der die gegenwärtige Lage Europas anscheinend besser kennt als die anderen — Mussolini".

„Im Untergeschoß liegt der Pulverkeller des Fascismus; im oberen — das sowjetrussische Laboratorium zur Herstellung von Sprengstoffen, im mittleren aber Europa in Kindesnöten: es will den Frieden gebären und gebiert den Krieg.

Der russische Kommunismus, ein vom Kriege übriggebliebener vereister Block, schmilzt langsam an der Sonne des „europäischen" Friedens; wenn er ganz zerschmolzen sein wird, stürzt er sich auf Europa."

„Wie der zweite Krieg sein wird, wissen wir nicht oder wollen es nicht wissen."

Nach Mereschkowski wird dieser „zweite Krieg" dem ersten kaum ähnlich sein. Hier wird die Menschheit sich selbst vernichten. „Eine kürzlich veröffentlichte Mitteilung des Dr. Hilton Ayre Jones in Neuyork besagt, daß ein neuerfundenes Gas, das Kakodylisozyanid, eine ganze Armee ebenso leicht vernichten kann, wie man „eine Kerze auslöscht."

Vor 40 Jahren schrieb Turgenjew eine Vision des Weltuntergangs, die dem Bilde von Atlantis, wie es Plato schildert, ähnlich sieht, und die sich zum Teil bereits in Rußland verwirklicht hat.

„Diese Vision ist russisch und kosmisch, doch nicht mehr europäisch, denn „Europäer" sein heißt heutzutage nicht mehr „kosmisch" sein. Um zu begreifen, daß der „Weltuntergang" eine russische Vision ist, müßten wir uns vor Augen halten, daß unsere ganze Literatur .... die Seele Rußlands Eschatologie ist, die Religion des Endes. So sehr die russische Literatur zurzeit in Europa auch gepriesen wird, in diesem einen, dem Wichtigsten, bleibt sie immer noch unverstanden."

„Wenn man mich fragte, was für den heutigen „zivilisierten" Durchschnittsmenschen das Seltsamste, Fremdeste, Unverständlichste, Unfaßbarste sei, so würde ich antworten: „das Ende"!

Wir werden, sozusagen, mit dem Axiom einer guten Unendlichkeit geboren: jede Unendlichkeit ist besser als das Ende...."

Mereschkowski begründet diese These mit der Verständnislosigkeit der heutigen Menschheit für die Eschatologie.

„Das erste, dem Menschen verliehene Wissen ist das „Ich", das Leben der inneren Welt der Persönlichkeit — Psychologie im weitesten Sinne; das zweite ist das „Nicht-ich", das Leben der äußeren Welt — Kosmologie; das dritte ist das Ende des „Ich" und des „Nicht-ich" — Eschatologie."

„Die gesamte Kultur oder richtiger „Zivilisation" bewegt sich in der mittleren Linie, der Kosmologie; die ganze Religion in der äußeren, der Eschatologie. Das Gefühl des Endes ist die verborgene Flamme aller Religionen, insbesondere aber der christlichen."

„Wir verschließen uns ja nicht vor dem Glauben an das Ende, aber wir wissen nichts damit anzufangen: der Tod der Menschheit ist für uns, ebenso wie der Tod des einzelnen Menschen, nicht mehr als ein sinnloser Zufall."

„Die Menschen werden verschmachten vor Furcht und vor Warten der Dinge, die kommen sollen auf Erden.... Wenn aber dieses anfängt zu geschehen, so sehet auf und erhebet eure Häupter, darum, daß sich eure Erlösung nahet". „Nein, wir werden unsere Häupter nicht erheben".

„So ihr euch nicht bessert, werdet ihr alle auch also umkommen". — Ob es nicht zu spät ist zur Besserung? Vielleicht ist es nicht zu spät: man braucht das Steuerrad der Titanic nur um einen Grad weiter zu drehen, um am Eisberg vorbeizukommen. Wer aber soll das tun? Noch nie waren die Menschen so blind wie jetzt und die Sehenden so machtlos, denn sie sind einsam und zerstreut."

Brückenbau.

Neujahrsgedanken.

Von R. von E.

Seit Jahren, seit einem Jahrzehnt werden in Europa Brücken gebaut; Brücken zwischen Staat und Staat, zwischen den Parteien innerhalb des Staates, zwischen Politik und Wirtschaft, zwischen den kirchlichen Konfessionen, zwischen den geistigen Stiltypen, den Generationen unserer Zeit. Brückenbau überall, wohin man auch den Blick wenden mag immerzu, immerzu. Man sucht über die Gegensätze hinweg nach Anschluß, nach Austausch, Verständigung.

Aber der Baucharakter unserer Zeit scheint ein recht ephemerer, es sieht fast so aus, als fehle den Brückenbauern von heute das Interesse und die Kenntniß des geologischen Baugrundes für die Stützpunkte der Brücke. Sie tragen mehr oder weniger alle den Charakter der Notbrücke an der Stirn. Heute hier, morgen dort, abgerissen und an anderer Stelle wieder aufgebaut, meist unter Verwendung des gleichen Baumaterials mit geringster Anpassung an die besonderen Bodenverhältnisse. Auch Kooperativgenossenschaften gibt es für weltumspannende Brückenbauten, hoffnungsvolle Pläne, die den friedlichen politischen Weltverkehr sichern sollen, mit hochtönenden, in die Zukunft weisenden Überschriften — aber fürs erste alles auf dem Papier, Idee, Absicht — weiter nichts. Man kann angesichts dieser großen Gesten, dieser weitreichenden Versprechungen den Zweifel nicht loswerden, ob die Bauleitung selbst an die Tragfähigkeit ihrer Brücken glaube, für die ein aus sehr verschieden eingestellten Interessenten zusammengesetzter Aufsichtsrat die Verantwortung übernimmt. Schwerwiegende Konstruktionsfehler dürften hier eher mitunterlaufen, als wenn die Verantwortung für die Sicherheit in einer Hand läge und zwar einer Hand, die sich ihres persönlichen — ja man kann auch sagen ihres ethischen Anteils an dem Werk bewußt ist.

Vor zwei Jahren erregte das Werk eines wenig bekannten Autors Edgar J. Jung „Die Herrschaft der Minderwertigen" berechtigtes Aufsehen und wurde viel gelesen, weniger von denen, für die die Politik überhaupt nicht das letzte Wort bedeutete, die nach tieferen Ursachen für die „minderwertige" Politik suchten.

Heute schreibt der Verfasser zur wesentlich erweiterten zweiten Auflage seines Buches[1]) folgendes als Einführung, als Selbstanzeige.

„Damals kam ich von der Politik. Zwar wußte ich schon zu jener Zeit, daß der Begriff der Politik sinnwidrig verengt ist, daß das „garstige Lied" Goethes mittlerweile sogar eine Entartung zum Gassenhauer erfahren hat. Je länger und je quälender die Suche nach den

[1]) München. Neuest. Nachricht. 28. Dez. 29. Nr. 352.

Ursachen des deutschen geistigen und politischen Chaos mich beschäftigte, um so klarer wurde mir, daß der Grundfehler schon in der falschen Begriffsbestimmung dessen liegt, was wir Deutsche Politik nennen.

Politik ist die Mußebeschäftigung gutnerviger Aufstiegsbegieriger und ungebildeter Rhetoren geworden. Der deutsche Geist und seine Vertreter haben sich mit Abscheu vom politischen Leben weggewendet. Man rief nach dem großen Manne, nach dem „Täter" und vergaß darüber den Denker. Man vergaß, daß alle großen Männer der Geschichte Sucher im geistigen Sinne des Wortes gewesen sind.

So führte mein Weg aus der rein politischen Sphäre in die scheinbar nurgeistige, ja philosophische und religiöse. Und trotzdem geht es dabei um Politik im echten Sinne des Wortes: um eine neue Einheit und Ganzheit des Lebens, von der allein deutsche Neugestaltung kommen kann". „Der Begriff der Politik erhält somit wieder jene Weite, die ihm gebührt und die allen großen Geistern geläufig war." „Das Werk ist unerbittliche Kritik und Prognose. Nicht nur für Deutschland, sondern auch für Europa.. Darüber hinaus aber Forderung. Denn es räumt mit dem Märchen vom allmächtigen Zeitgeist auf und stellt den aus innerer Verpflichtung willensmäßig Handelnden wieder in den Mittelpunkt. Der Mensch, der als Mikrokosmos seine metaphysische Stellung innerhalb des Makrokosmus (und seine Spiegelung im Sozialen) erfüllt, ist der Hochwertige."

„An niemanden stellt eine Zeit größere Anforderungen als an ihre Überwinder."

Diese wenigen Sätze mögen genügen, um zu zeigen, daß der aufrichtige und ernste Politiker von heute erkannt hat, daß das, was sich heute Politik nennt und auf dem Markt des politischen Lebens breitgetreten wird, zum geringsten Teil wahrer Ausdruck, meist nur verfälschte Maske jener tiefsten abgründigen Spannungen und Kämpfe ist, die sich in der Region der Weltanschauung, ja, der letzten Unter- und Hintergründe des Bewußtseins und Wollens abspielen. Mögen die Politiker sich das gesagt sein lassen und nicht nur sie, sondern auch ihre gläubigen Mitgänger und Mitmacher, die immer noch glauben, daß nicht der „Denker", sondern der „politische Täter" die Parole auszugeben hat, daß nicht das weltanschauliche Kredo sondern das politische Parteiabzeichen den Führer kennzeichnet.

So fehlt es zu Beginn des neuen Jahres doch nicht an hoffnungsvollen Anläufen, die Struktur des Baugrundes bis in seine letzten Tiefen zu prüfen, ehe die Brückenfundamente gelegt werden können. Mag auch diese ernste und verantwortungsvolle Arbeit dem oberflächlichen Beschauer noch verdunkelt werden durch die heimtückische Farce im Haag oder die bolschewistischen Karnevalsorgien in altehrwürdigen Kultstätten Rußlands, beides nur allzudurchsichtige Manöver, den Blick von dem Sprengstoff, der im Osten und Westen Europas angehäuft liegt, abzulenken — diese dürftige Maskerade wird von Tag zu Tage durchsichtiger, bis sich die nackte Wirklichkeit auch dem blödesten Auge enthüllt.

Gibt es noch einen Ausweg aus dieser Untergangsstimmung, dürfen wir noch an Brücken glauben, die einmal die Aufschrift tragen „zu neuen Ufern lockt ein neuer Tag"?

Eine solche „Brücke" zeichnet uns als Neujahrsgruß Kolbenheyer in seinem jüngsten Drama, das den gleichlautenden Titel führt [1]), eine Brücke, die von dem, was einst unser bestes Vergangenheitserbe war, zu dem hinüberführen soll, was in der jungen Generation von heute noch in gärendem Werden begriffen ist, sich aber schon mit allzulautem und sicherem Namen „die neue Sachlichkeit" nennt. Man kann bei Kolbenheyer sicher sein, daß sich in jeder seiner Dichtungen jener dichterische Genius offenbart, von dem uns E. Wandrey vor wenigen Jahren in Reval und Dorpat sprach „der seiner wissenschaftlich-biologischen Einheit in seltener und bewunderungswürdiger Weise die Wage hält, und ihn dazu treibt, seinem Volk im gegenwärtigen kritischen Augenblick die Mannwerdung, die historisch gewordene Zeit des Jünglingsalters in ein paar großen Geschichtsromanen anzuführen, als Mahnung und Stärkung, dem eigenen Wesen und seinem eingeborenen Geschichtsweg treu zu bleiben [2]).

„Jenseits aller religiös-dogmatischen Formen, jenseits aber auch der in Kant gipfelnden idealistischen Denkgewöhnung und ihrer Ver-Schung des Weltbildes, von der noch die materialistische und monistische Betrachtungsweise, wenn auch verkappt abhängig blieb, wird hier eine Gesinnung offenbar, die vor keiner gesicherten Erkenntnis der modernen Naturwissenschaft scheu zur Seite ausbiegt und doch mehr gibt, als bloße Wissenschaft, nämlich ein Weltbild aus den Tiefen des deutschen Volkscharakters heraus und im Einklang mit seiner Entwicklung im gegenwärtigen historischen Moment."

In seinem jüngsten Drama greift nun Kolbenheyer nicht mehr zurück in die Welt der deutschen Vergangenheit, sondern führt uns direkt hinein in die von Spannungen gesättigte Gegenwart. Eine Aufgabe, wie sie sich heute in der technischen Welt jeden Tag wiederholen mag, ein kühner und verantwortungsvoller Brückenbau über das Höllental wird zum symbolhaften Schauplatze des schneidenden Gegensatzes von jung und alt, der Generation von heute und der von vorgestern, oder von Traditionslosigkeit und Traditionsgebundenheit. Im Namen der „neuen Sachlichkeit" glaubt diese Jugend den Menschen nur nach seiner Leistung und deren Sachwert bewerten zu dürfen, weil ihr der Maßstab, die Norm für den Persönlichkeitswert verloren ging, der in den Augen dieser hellsichtigen Jugend seine Bedeutungslosigkeit in der Kriegskatastrophe erwiesen hat. In den lebendig gezeichneten Gestalten des Dramas, das seinem symbolhaften Charakter nach leicht zu ihrer allzustarren Typisierung hätte verführen können, finden wir volle, individuell ausgeprägte Charaktere, die in markanten Zügen die Probleme, ja das Hauptproblem dieser Zeit verkör-

---

[1]) G. Kolbenheyer. Die Brücke. München bei Georg Müller.

[2]) „Aus deutsch. Geistesarbeit". 1927. Nr. 11. Ref. P. Bokotowneff über den Vortrag E. Wandrey's „Kolbenheyer".

pern. Da steht im Vordergrunde das Schöpfertum des Brückenbauers Lucas Prein, weit über die reale Aufgabe des Heute hinausreichend und in die Zukunft weisend, tief wurzelnd in der überkommenen deutschen Tradition, das Imponderabil der Leistung, das Persönliche aus dem eigenen Wesen Erwachsene höher zu werten, als den realen Sachwert. Jene Werte entziehen sich dem rechenhaften Kalkul der Belastungsproben und Elastizitätskoeffizienten. Ihren Wertmaßstab schenkt uns die Ehrfurcht, aus der der Glauben an das Werk entspringt, das „standhält". „Standhalten" kann aber nur, was sich dem Baugrund so anpaßt, so in ihm wurzelt, als sei es organisch aus ihm gewachsen.

Dieses Wurzeln in der Vergangenheit kennen die Gegenspieler des Brückenbauers nicht, für sie entscheidet allein die Leistung, die alte Generation sei schuld daran, daß ihre Wertmaßstäbe verloren gingen, denn wo hat sie den Beweis erbracht, daß sie nach der Katastrophe des Weltkrieges noch gültig blieben? Auf sich allein ist die junge Generation gestellt — einesteils noch ohne Form, ohne Haltung wie der Ingenieurassistent Rübsam, der den Aufstieg des neuen Menschen aus den tieferen Volksschichten mit seinem Ressentiment und seinem Tatehrgeiz charakterisiert, anderenteils der Repräsentant traditioneller äußerer Haltung und jener aristokratischen Form, deren Wesenskern heute vor der neuen Zeit kapituliert hat, des Adels, der sich innerlich von seiner verpflichtenden Tradition gelöst hat und sich sein bestes Erbe verleugnend von der neuen Welle tragen läßt ohne inneren Halt und Eigengewicht, der Dozent v. Bühl.

Gewichtige Worte fallen im Dialog zwischen Prein und Rübsam, die schlaglichtartig das Problem der Zeit beleuchten:

„Prein: Ich weise die Leichtfertigkeit eines Glaubens zurück, der das Gefühl für die Zusammenhänge des Gewordenen und Zukünftigen verloren hat, einen Glauben, der von der Hand zum Munde lebt, den Glauben Ihrer Generation.

Rübsam: Uns ist ein Trümmerhaufe überantwortet. Uns bleibt keine Zeit für das Gewordene. Wir müssen zu unserer Welt hindurch. Je weniger wir belastet sind, desto besser. Unsere Sache ist auf nichts gestellt...

Prein: Ja, ja. Das ist eine der feigsten und zugleich der frivolsten Lügen unserer Zeit. Feige von den Alten, die das verraten, was sie um des Bestandes willen ehrlich geleistet und gelitten haben, frivol von den Jungen, die schon darum glauben, sie könnten eine Welt über Trümmern schaffen, weil sie die Existenz vor sich haben. — Es wird von ihrer Welt nichts bestehen, es sei denn auf dem gegründet, was von uns Alten her den Trümmerhaufen überdauert. Und was von uns bleibt, das ist auch — uneingestanden, leichthin als ein Nichts verleugnet — der Verlaß, in den Sie, die Jungen, Ihr Selbstvertrauen setzen."

Rübsam: Uns gilt Leistung, nur Leistung. Es kommt nicht mehr darauf an, was altgeschaffen, was junggeschaffen ist, nur auf Leistung kommt es uns an, sachlich, jung oder alt.

Prein: Das ließe sich hören, wenn Sie das Richtmaß in Händen hielten, an dem man die Leistung mißt. Aber das Richtmaß kann man nicht fassen, wann immer man die Hand danach ausstreckt. Es wächst einem

langsam in die Hand, ist kein Naturrecht, ist Erfolg des schaffenden Lebens.... Eine durchkämpfte Welt der Elterngeneration ist Ihnen ein Spiel geworden, ein Spiel der Idee, der Kritik, geduldete Selbstverständlichkeit, auf der man lebt. Es gibt ein untrügliches Zeichen für die Fähigkeit zu messen, Rübsam, das ist die sachliche Ehrfurcht vor dem, was man mißt".

Und über diesem Kampf der Generationen steht die Schwiegermutter Prein's, Frau Hanna, deren Mund goldene altvertraute Worte spricht. So zu ihrer Enkelin Franziska, die sich „theoretisch" mit Bühl über die Möglichkeit einer Ehe mit ihm auseinandersetzt: „Ihr sprecht über Dinge, die ein Leben bedeuten, als gingen sie euch nichts an. Oder besser: als gingen sie nur euren Intellekt an. Ihr habt die Augen nur nach außen offen. Dinge, die Leben sind, verlangen inneres Gesicht. Das alte Wort dafür heißt: Gemüt." Oder „unser Verstand lebt vom Treppenwitz, liebes Kind, vom Hinterdrein; auch der eure. Gefühl hat Witterung, führendes Gesicht. Gemüt leitet, und Ahnung muß man von dem inneren Leben der Dinge haben." Aber ihr mütterlich verstehendes Auge sieht auch in dieser Jugend, in dieser „neuen Sachlichkeit" ein Ringen, einen Kampf um die Wahrheit, wenn sie auch heute noch vor der Wirklichkeit Halt macht.

In dieser nach formlosen ungeschminkten Ehrlichkeit mag das Hoffnungszeichen für die Zukunft liegen.

„Sie haben sich ganz ausgezeichnet benommen, die drei jungen Leute. Wir zu unserer Zeit, und ihr zu eurer Zeit, hätten diesen — sagen wir Lebensstil, nicht aufgebracht," sagt Hanna zum Schwiegersohn Prein. Und dieses mütterliche Herz will der Jugend die goldene Brücke liebenden Verstehens bauen über alle trennenden Klüfte hinweg. Aber Prein's Antwort lautet „was würde es ihnen nützen, wenn man sie über die goldene Brücke führte und sie merkten nicht, worüber sie gingen?" Denn „es geht den Jungen noch wie den Kindern, die zuerst nur sich selber sehen und fühlen, bis sie ins zweite Alter wachsen und durch sich hindurch die Welt spüren lernen, die ehedem geworden ist, aus der sie selbst gekommen sind. — So lange müssen wir still am Werk bleiben und dürfen nicht um den Dank bange sein."

Wer die fünf Jahre des Bestehens unseres Blattes mit uns gegangen ist, dem werden die Worte Kolbenheyers, die er der älteren Generation in den Mund legt, nicht fremd klingen, und er wird es nicht für vermessen halten, wenn wir das Schlußwort zur Überschrift unseres neubeginnenden Jahrganges machen.

Brückenbaugedanken sind es gewesen, die der Schriftleitung Weg und Richtung gegeben haben, Prüfung des Baugrundes, auf dem allein tragfähige Brückenpfeiler stehen können, die eine Brücke tragen können, die nicht nur der Last des Augenblicks gewachsen ist, sondern auch allen Stürmen der Zukunft.

Die junge Generation allein wird trotz Leistung und Sachlichkeit die düstere Vision Mereschkowski's nicht bannen, sollten wir es da nicht mit der deutschen Vision Kolbenheyer's, der „goldenen Brücke" versuchen, die

aus dem festen Baugrund unserer Tradition, aus der Verwurzelung mit unserem Heimatboden erwächst, um alle Klüfte, die zwischen uns gähnen, zu überspannen.

Sollte eine solche Brücke dem drohenden zweiten Atlantis standhalten? Vielleicht.

Lebenskunde.

Von R. v. E.

Schon vor fast 100 Jahren wurde die heute immer drohendere Gefahr unserer Schulen, das Bildungsniveau des Schülers durch Überbürdung mit Wissensstoff herunterzudrücken, von dem geistvollen Karl Hillebrand erkannt und er geißelt diese Entwicklungsrichtung der deutschen Schulen mit ironischen Worten:

„Ist es nicht eine Schande, daß wir in einen Eisenbahnwagen steigen und nicht einmal wissen, wie eine Lokomotive konstruiert ist? Daß wir ein Telegramm abschicken und haben keinen Begriff von Elektrizität? Wie, und wir sollten uns erlauben, zu gehen — ohne Statik, zu hören ohne Akustik, zu sehen ohne Optik studiert zu haben? Wir atmen, ohne zu wissen, aus welchen Stoffen die eingeatmete Luft besteht? Warum sollen wir nicht auch über den Verdauungsprozeß Bescheid wissen, über Stoffsekretion und -Assimilation? Über die ganze Physiologie? Wo ist die Grenze? Ebenso gut könnte man sagen — und sagt man — ist es nicht ungebührlich, daß ein junger Mann, in wenig Jahren ein Wähler, die Verfassung seines Landes nicht kenne, die Gesetze ignoriere, unter denen er lebt? Geschwind ein wenig Handelsrecht und Privatrecht, etwas Kriminalrecht — er kann ja Geschworener werden — und Prozeß, also Jurisprudenz? — Was uns not tut, ist — der Mut der Ignoranz!"

Auf einer so radikalen Ablehnung alles Wissens läßt sich nun allerdings kein Bildungsprogramm entwerfen, aber begreiflich wird dieser Notschrei, wenn man an die heutige Überbürdung des Schulprogrammes mit Wissensstoff denkt.

Man muß sich einmal darüber klar werden, daß man ein gebildeter Mensch sein kann, ohne zu wissen, wie eine Lokomotive oder ein Zeppelin konstruiert ist, oder wie ein Radioapparat funktioniert; ebensowenig braucht man als gebildeter Mensch die Kenntnisse eines Rechtsanwaltes von der Rechtsordnung des eigenen Landes, oder von den Einzelheiten seiner Verfassungsform — der Staatsbürgerkunde. Es ist ein charakteristisches Zeichen der Zeit, daß man glaubt, den Bestand einer Staatsform dadurch zu sichern, daß man jeden ohne Unterschied bereits in der Schule mit diesen Fragen bekannt macht. Die Folge ist — insbesondere bei einer parlamentarischen Staatsform, die dem beständigen Wechsel unterworfen ist — nicht das Vertrauen zu einer konsequenten Staatsleitung, sondern Kritik und Zweifel. Jeder glaubt sich, sobald er als mündiger Staats-

bürger ins Leben tritt, auf Grund des in der Schule und seiner politischen Partei erworbenen Halbwissens — berufen, an der Gestaltung der Staatsform mitarbeiten zu dürfen. Da aber die Mehrzahl dieser Mitarbeiter gar nicht imstande ist, den ganzen verwickelten Apparat zu übersehen, so entstehen die Majoritätsbeschlüsse im Parlament, deren erstaunliche Urteilslosigkeit immer wieder eine gesunde traditionelle Entwicklung des Staates hemmt oder jäh abbricht.

Das war in Zeiten, in denen die Staatsformen eine weit größere Beständigkeit zeigten, in sich gefestigter waren, anders. Das Kind wuchs im Schoße seiner Familie in deren traditionelle Staatszugehörigkeit hinein, die Schule war die Ergänzung des Hauses, sie gab dem Kinde Wissen und Kenntnisse, die das Elternhaus nicht bieten konnte. Mit dem Anwachsen des Lehrstoffes trat aber die Notwendigkeit ein auch den Elementarunterricht systematisch zu regeln und ihn nicht mehr der Willkür der Familie zu überlassen. Der Schulzwang wurde eingeführt und so wurde immer mehr und mehr das Haus ausgeschaltet und an seine Stelle trat die staatlich-öffentliche Schule. Die bildende Atmosphäre des Hauses, die Pflegestätte aller Tradition, mußte zu Gunsten der staatlichen Institutionen zurücktreten. So übernahm die Schule die Sorge für die körperliche Ertüchtigung der Jugend, gemeinsame Wanderungen sollten das Heimatgefühl, die seelische Schollenbindung der Jugend fördern; gemeinsamer Besuch von Museen und Theatern sie mit der bildenden und Dichtkunst bekannt machen. Das Elternhaus wurde auf diese Weise — in besonders starkem Maße in der heutigen Zeit, die oft genug von beiden Eltern Berufsarbeit verlangt und ihre Zeit dem Hause entzieht — zur Speiseanstalt und Schlafstelle der eigenen Kinder degradiert.

Durch diese zwangsläufigen Umstände sind die Bande, die das Kind mit dem Haus, der Familie verknüpften, stark gelockert. Auch die z. T. bedenklichen Folgen der Jugendbewegung gehören hierher. Aber weit ernster zu nehmen sind die Folgen dieser Entfremdung zwischen Eltern und Kindern für Familiensitte, für Familienüberlieferung — was gleichbedeutend ist mit der Grundlage aller Eigenkultur.

Am weitesten ist dieses System der Verstaatlichung, der Sozialisierung der Erziehung in Rußland gediehen. Allerdings — die Erziehung sieht dort wesentlich anders aus als in Europa. Von dem Prinzip der Gleichheit aller Staatsbürger ausgehend, mußten in erster Linie alle die Faktoren aus der Erziehung ausgeschaltet werden, die dieses Gleichheitsprinzip störten.

Das waren in allererster Linie die Momente, die früher zum eisernen Bestand der Familie gehörten und die wir unter dem Namen der Sitte, der Familiensitte zusammenzufassen gewohnt sind. Da aber hinter der Sitte noch die Kirche als Hüterin und Wächterin stand, die dort eingriff, wo die Sitte versagte und warnend ihre Stimme erhob, wird auch diese beseitigt.

Merkwürdigerweise glaubte dieses System sein Existenzrecht damit beweisen zu können, daß es sich auf die Biologie, die Lehre vom Leben berief.

Diese Lebenslehre aber, die sich anheischig macht, das Leben des Einzelnen, wie der Gemeinschaft „mit Hebeln und mit Schrauben" betriebsmäßig zu regeln, weil das Leben nichts anderes sei, als eine Maschinerie, die vor allem das Wesentlichste und Geheimnisvollste des Lebens, die Seele, leugnet ist eine bewußte Fälschung, das traurigste Erbe einer längst überwundenen flachen Aufklärung.

Die Lebenskunde oder Biologie, die Lehre von den Lebenserscheinungen, die wir meinen und die heute immer mehr und mehr Gemeingut des gebildeten Menschen wird, sieht wesentlich anders aus und scheint wohl berufen, in die dunkle Verworrenheit unserer Zeit Licht und Klarheit zu zu bringen.

Gewiß, der Einwand gegen eine weitere Belastung des Unterrichts und der Erziehung mit neuem Wissensballast erscheint berechtigt: lebt nicht jedes Tier sein Leben, ohne zu wissen, wie dieser verwickelte Vorgang sich in seinem Inneren abspielt, nährt es sich nicht ohne weitere Überlegung von dem, was es braucht, schließt es sich nicht instinktiv zu einer Gemeinschaft zusammen, um sich und seine Art vor Gefahren zu schützen, den Bestand seiner Familie, seiner Art zu sichern? Hat nicht der Mensch in gleicher Weise, ehe noch die Wissenschaft ihre Forscherarbeit über die Lebensvorgänge begann, sein Leben schlecht und recht gelebt und sich und seine Art erhalten? Gewiß — das war einmal! Aber die Welt ist seitdem eine andere geworden, künstlicher, komplizierter und unser angeborener Lebensinstinkt hat seine Sicherheit in dieser verkünstelten Welt verloren.

Es ist fast allgemeines Menschenschicksal geworden, was das Dichterwort ausspricht:

„Ich hab' mich so an Künstliches verloren,
Daß ich die Sonne sah aus toten Augen
Und nicht mehr hörte, als durch tote Ohren:
Stets schleppte ich den rätselhaften Fluch,
Nie ganz bewußt, nie völlig unbewußt,
Mit kleinem Leid und schaler Lust
Mein Leben zu erleben, wie ein Buch,
Das man zur Hälft' noch nicht
Und halb nicht mehr begreift.
Und hinter dem der Sinn erst nach Lebend'gem schweift."

Nun hat der Mensch zu allen kritischen Zeiten, die ihm ein Halt zuriefen, die ihn zur Selbstbesinnung zwangen, weil ihm Bedenken kamen, daß es so nicht weiterginge, daß wir uns im Gewirr der künstlichen Welt verirrten, — den Ruf erschallen lassen „zurück zur Natur". —

Das hieß — befreien wir uns von den Fesseln, die uns die von uns selbst geschaffene Welt angelegt hat und suchen wir den Weg zur Natur, zu natürlichem Leben, zur Naivität des Daseins, zur unmittelbaren Freude am Leben! — — Kann uns nun, so wird man zweifelnd fragen, die Biologie, eine „Lehre" vom Leben, diese Freude, diese unmittelbare Lust am Leben wiedergeben, kann sie uns Ersatz bieten für den Verlust unseres Lebensgefühls?

Ja und nein.

Es ist selbstverständlich ein gewaltiger Unterschied zwischen dem unmittelbaren Gefühl — „das ist schön, gewaltig und erhebend" und dem mühsamen Weg zu diesem Gefühl, das einem erst gelehrt, erklärt werden muß! Jenes ist unmittelbar, dieses auf mühsamem Umweg zu erreichen. Das gleiche gilt von dem naiven, unmittelbaren Lebensgefühl und dem Wege zu diesem über die Lebenskunde. Aber wir haben nun einmal auf vielen Stellen unseres hastenden Lebensbetriebes den Anschluß an das Leben selbst und seine natürlichen Grundlagen verloren — wir sahen es schon oben an der Ausschaltung der Familie als wesentlichster Erziehungsstätte des Kindes — und da müssen wir schon den mühsameren, umständlicheren Weg beschreiten.

Aber der „Ersatz" ist wahrhaftig kein geringer — und vor allem, er soll uns ja nicht das Lebensgefühl selbst ersetzen, sondern uns den verlorengegangenen Schlüssel zu diesem wiederfinden lassen.

Es ist der gleiche Weg und ein ähnliches Ziel, welche die Kunsterziehung anstrebt. Man wird doch nicht daran zweifeln, daß der Kunstgebildete, der, sei es unter Leitung eines Lehrers oder auf eigene Hand sich diese Bildung erwarb, tieferes und zutreffenderes Verständnis für die Kunst gewinnen wird, als der, welcher diesen Fragen fremd gegenübersteht. Er wird eben zu dem Kunsterlebnis geführt und in gleichem Sinn sollte jeder denkende Mensch durch die Lebenskunde zum bewußten und vertieften Lebensgefühl geführt werden.

Daß wir das nicht erreichen werden mit einer Aufzählung nackter Tatsachen und ihrer Zusammenhänge, ist klar.

Die Darstellung muß, wie der Gegenstand selbst beseelt sein.

Das Leben ist vor allem — „höher als alle menschliche Vernunft", denn niemand vermag sein letztes Geheimnis zu enträtseln und es ist von tiefem Sinn erfüllt überall da, wo der Mensch sich nicht anmaßt ihm seine kümmerlichen Gesetze vorzuschreiben.

Dieser tiefe Sinn des Lebendigen wie K. E. v. Baer ihn nannte, seine Zielstrebigkeit — ist darauf gerichtet, durch alle Stufen des Werdens und Wachsens seine Aufgabe zu erfüllen ein Ganzes, ein Individuum zu werden. Und dieses Ziel erreichen wir Menschen nicht nur, indem wir unserer Natur blind ihren Lauf lassen, sondern indem wir uns selbstverantwortlich nach Ideen formen, uns bilden, uns gestalten. Das ist der Sinn aller Erziehung — Bildung des Menschen zur Persönlichkeit, der höchsten Stufe der Ganzheit, die wir erreichen können.

Und wie im lebendigen Werden der Natur uns immer wieder das seltsam befremdende Gesetz entgegentritt, daß es keinen einzigen Lebensvorgang gibt, der nicht aus einander entgegengesetzten Kräften hervorgeht, so auch im Menschenleben.

Wir sind Naturwesen und stehen doch wieder über der Natur, denn wie oft hat der Geist des Menschen seiner Natur etwas abgerungen, was diese freiwillig nicht hergeben wollte. Unser leibliches Leben ist in weitem Maße abhängig von der normalen Tätigkeit unserer Organe und mit ihm ist es auch unser Gehirn, das Werkzeug unseres

Geistes, und doch ist es wieder in gewissen Grenzen der Geist, der unsern Körper und seine Funktionen beherrscht. Das Leben muß sich dem bindenden Gesetz der toten Stoffe, der Physik und Chemie fügen und doch wieder zwingt es diese Gesetze, ihm dienstbar zu sein. Über der Ordnung der toten Dinge steht die des Lebendigen.

Jedes lebende Wesen ist in eine ihm fremde Welt gestellt, auf die es angewiesen ist, um sein Leben zu erhalten. Jeder Vorgang der Außenwelt wird von dem Geschöpf in seiner Sprache beantwortet, seine Sinnesorgane bilden die Brücke zu diesem Verstehen der Welt. Aber unsere Sinnesorgane geben uns nur ein subjektives Bild der Wirklichkeit, nicht diese selber — ja auch kein vollständiges Bild, sondern nur Bruchstücke der uns umgebenden Welt. Der Biologe v. Uexküll nannte diese Bilderwelt, die uns Fingerzeige für unser Tun und Lassen gibt, unsere Merkwelt.

Und trotz dieser Beschränkung unsres geistigen Sehraums, trotz der Grenzen unserer Sinne sind wir auf diese uns in ihren letzten Tiefen geheimnisvoll-unbekannte Welt angewiesen.

Wie sich Zelle zu Zelle im Lebendigen in kunstvollem Bau zusammenschließt, um den Organismus, das individuelle Lebewesen zu bilden, so wächst der Mensch in eine Gemeinschaft, die engere Familie, den Stand, das Volk, die Nation hinein, um aus diesem natürlichen Boden heraus neue Gemeinschaften, Berufsgemeinschaften, den Staat zu bilden. Jeder hochentwickelte Organismus — und ein solcher ist der Mensch und die Menschengemeinschaft — besteht aus Zellverbänden, die sich zu Arbeitsgemeinschaften besonderer Art zusammentun, den Organen, wörtlich Werkzeugen seiner Lebenstätigkeit. Es tritt Arbeitsteilung ein, die nur dadurch das Lebewesen davor schützt, daß einander entgegengesetzte Interessen seinen Bestand gefährden, daß diese Verschiedenartigkeit der Zellen und ihrer Aufgaben durch Zwang und Unterordnung geregelt wird. Wir nennen diese Ordnung die Struktur, den Bau des Lebewesens.

Überall da, wo diese Arbeitsteilung einen hohen Grad erreicht hat, wie beim Menschen, muß diese Struktur zu einer Art Stufenreich der Unterordnung führen und irgendwo muß der Dirigent dieses vielköpfigen Orchesters seinen Platz finden. Hochbedeutsam ist es nun, daß wir mit dem Aufstieg in der Stammesentwicklung des Tierreichs bis hinauf zum Menschen diese Dirigentenrolle dem Organ zugeteilt sehen, welches zugleich einzigartiger Träger des Geistes ist — dem Zentralnervensystem, dem Gehirn. Mithin lehrt uns die Biologie, daß der Aufstieg der Tierreihe bis zum Menschen nach einem aristokratischen Auslesеprinzip erfolgt, daß nicht die niederen Triebe der Naturordnung nach herrschen sollen, sondern eine höhere Einsicht — die Vernunft.

Man mag jede beliebige Seite im Buch der Natur aufschlagen, man wird immer wieder das gleiche Gesetz bestätigt finden: eine Stufenfolge, eine Rangordnung — weitgehendste Verschiedenartigkeit, zusammengehalten durch einen Zwang, der von der höchsten Stelle ausgeht, niemals das Ganze aus den Augen zu verlieren und sich in den Dienst dieser Aufgabe zu stellen.

Zu diesen allgemeinen Grundzügen der Biologie, die hier nur angedeutet werden können, kommt nun ein ganz wesentlicher Umstand hinzu, der ihren erzieherischen Wert besonders für die heutige Zeit in das hellste Licht stellt.

Wir sahen, daß trotz aller Erfolge auf dem Gebiete wissenschaftlicher Forschung — uns das letzte Rätsel des Lebens ein undurchdringliches Geheimnis bleibt, daß also unser Verstand nicht imstande ist, das Rätsel zu lösen. Und doch *leben* wir, ohne zu wissen, wie wir das anstellen. Und dieses letzte Geheimnis tritt unserem Begreifenwollen immer wieder hindernd in den Weg.

Was wir mit unserem Verstande erfassen können, ist — im Bilde gesprochen — bloß das *Instrument* auf dem sich unsere *Lebensmelodie* abspielt. Wer aber der Spieler dieser Lebensmelodie ist, bleibt uns verborgen. Aber die Melodie ertönt fort und fort und ihre Hauptthemen sind unsere Beziehungen zum Nächsten, zur Menschenwelt und zu einem unsichtbaren Reich hinter und über dieser Welt. Alle diese Beziehungen kann uns der Verstand nicht erklären, aber *unsere Seele erlebt* sie und fühlt sich durch sie lebendig und beglückt. Und das ist der unschätzbare Wert einer beseelten Lebenskunde in Erziehung und Unterricht, daß sie uns wieder an die *Grenzen unseres Verstandes* erinnert, der so unendlich viel Unheil in der heutigen Welt anrichtet und uns den *Glauben an unsere Seele* wiedergibt.

Denn sie ist es, die die weite Kluft im Menschen überbrückt, die Kluft zwischen seiner Naturgebundenheit und seiner Sehnsucht, über sich hinaus zu wachsen in ein Reich des Geistes.

Wer ehrlich genug ist, in sich selbst hinein zu blicken, wird dieser Spannung zwischen Müssen und Sollen, Notwendigkeit und Freiheit, Trieb und Sitte, Körper und Geist überall — bei jedem Wort, bei jeder Tat begegnen.

Immer und ewig werden wir vor *Entscheidungen* gestellt, die nur dann zu unserem Ganzheitsziel führen werden, wenn sie getragen werden von einer starken *Gesinnung*, die das wertvollste Erbe ist, das uns von unseren Vorfahren in langer Geschlechterfolge hinterlassen wurde.

Und so erfüllt die Biologie eine doppelte Aufgabe: sie läßt uns staunen vor dem wunderbar-sinnvollen Aufbau alles Lebendigen, vor dem fein abgestimmten Zusammenspiel seiner Kräfte und sie lehrt uns Ehrfurcht vor Tradition und Sitte, den Trägern unserer Kultur und in Tat und Leben umgesetzt Adel der Gesinnung.

Wer durch diese *Schule der Lebenskunde* gegangen ist, der wird auch der oft harten und schweren *Schule des Lebens* selbst standhalten und Sieger bleiben. —

A. A. Michelson †.

Von Leo Graetz,
Universität München.

Der vor wenigen Tagen verstorbene bekannte Physiker Michelson war zwar in Deutschland 1852 geboren (in Strelno, Prov. Posen), kam aber schon als Knabe nach Amerika und galt allgemein als Amerikaner. Auch wird sein Name in der Wissenschaft immer in englischer Art und Weise ausgesprochen. Nach Studien in Berlin, Heidelberg und Paris wurde er 1880 Professor in Cleveland, Ohio, dann an der Clark-Universität, und endlich von 1892 an in Chicago. Seine wissenschaftlichen Arbeiten behandelten fast ausschließlich das Gebiet der Optik, und zwar beschäftigten ihn zunächst in sehr genauen Messungen die Geschwindigkeiten des Lichtes unter verschiedenen Umständen. So zeigte er in vorzüglicher Wiederholung eines Experimentes von Fizau, daß die Geschwindigkeit des Lichtes in fließendem Wasser durch dessen Bewegung nicht verändert wird. Im Jahre 1886 erfand er das Interferentialrefraktometer und konnte damit außerordentlich genaue Messungen der Längen von Lichtwellen ausführen. Es gelang ihm damals die Länge des Meters auf die Wellenlänge des roten, grünen und blauen Cadmiumlichts zurückzuführen. Das war ein praktisch wichtiges Resultat; denn die Länge des Meters in allen Staaten geht bisher zurück auf die Länge eines in Paris aufgehobenen Meterstabes. Geht dieser aus irgendeinem Grunde verloren, so gibt es keine gemeinsame Einheit für die Länge mehr. Durch Michelsons Messung aber kann man die genaue Länge des Meters immer wieder reproduzieren. Für diese mit großer Genauigkeit und Umsicht ausgeführte Arbeit erhielt er 1907 den Nobelpreis. Ein weiterer von ihm konstruierter Apparat ist das Stufengitter, welches insbesondere für magnetooptische Messungen von großer Bedeutung wurde. Am bekanntesten sind die Versuche geworden, die er zuerst allein, dann mit Morley ausführte, und aus denen sich ergab, daß die Zeit, in welcher das Licht zwischen zwei Punkten auf der Erde hin und her geht, unabhängig davon ist, daß die Erde sich um die Sonne bewegt. Dieses Resultat war mit der Theorie des Lichtäthers nicht zu erklären, und es bildete den Ausgangspunkt für die Einsteinsche Relativitätstheorie, in der bei einem bewegten Körper nicht bloß seine Dimensionen, sondern auch die Zeit als relativ angesehen wird. Diese Messungen, die allgemein als der Michelson-Morleysche Versuch bezeichnet werden, und von deren Anordnung im Deutschen Museum eine sehr übersichtliche Nachbildung zu sehen ist, bilden daher ein eklatantes Beispiel dafür, wie in der Physik allgemein Theorien nur durch die genauesten Messungen bewahrheitet oder widerlegt werden können.

Neue vorgeschichtliche Funde in Südafrika.

Der bekannte französische Prähistoriker Abbé Henri Breuil hat soeben eine längere Expedition durch den Oranje-Freistaat vollendet, die er im Auftrag der südafrikanischen Gesellschaft für den Fortschritt der Wissenschaften und die Witwatersrand-Universität unternommen hat. Der Gelehrte durchforschte das Gebiet des Vaal-Flusses und drang bis ins Basutoland vor; er war von verschiedenen anderen Gelehrteen begleitet. Abbé Breuil ist durch die hier gemachten Beobachtungen zu wichtigen Schlüssen gekommen, die neues Licht auf die südafrikanische Vorgeschichte werfen. So hat er festgestellt, daß die Steinzeit in Südafrika ebenso weit zurückreicht als die Steinzeit in Europa, daß weder Südafrika noch Europa als die Wiege der Menschheit anzusehen sind. Er glaubt vielmehr, daß das Menschengeschlecht seinen Ursprung in Mittelafrika an den Südrändern der Sahara gehabt hat. Den Oranje-Freistaat erklärt er für eine der reichsten, wenn nicht die reichste archäologische Fundgrube in der Welt. Unter seinen Funden befindet sich ein vorgeschichtliches Bergwerk, dem die Afrikaner der Steinzeit das Material zur Herstellung ihrer Werkzeuge entnahmen; er entdeckte auch Steinwerkzeuge, die von den Primitiven zur Anfertigung ihrer Felszeichnungen benutzt wurden. Er hat mindestens zehn verschiedene Perioden vorgeschichtlicher Felszeichnungen festgestellt, auf denen sich die Bilder zahlreicher ausgestorbener Tiere erkennen lassen. Besonders eingehend hat sich der Gelehrte mit einer der ältesten südafrikanischen Kulturen beschäftigt, die man als die „Obere Stellenbosch-Kultur" bezeichnet. An der Fundstätte, nach der diese Kultur getauft ist, fanden sich ausgestorbene Mammute, ausgestorbene Kap-Pferde und Kap-Büffel. Breuil vertritt die Ansicht, daß der Mensch wahrscheinlich in der südlichen Sahara entstanden ist und von dort nördlich nach Europa und südlich nach Südafrika wanderte. Durch diese Wanderung entstand die erste primitive Kultur Südafrikas, die Zehntausende von Jahren gedauert hat. Die Träger dieser Kultur waren ein sehr kluges Jägervolk. Die großen Sammlungen von Werkzeugen und anderem Funden, die auf der Expedition gemacht wurden, werden zum größten Teil von der Witwaters-Universität bewahrt werden.

Schriftleitung: Dorpat, Mühlenstr. 4. * Verantwortlicher Schriftleiter: Direktor W. Stillmark. * Herausgeber: Prof. Dr. Ernst Masing. Direktor Alfred Walter. * Bezugspreis: für ein Halbjahr 1.50 Kr. (mit Zust. 1.60 Kr.); Deutschl. 2 Rmk.; Lettl. 2.25 Ls. Einzelnummer 0.25 Kr. * Best. empfängt: die Geschäftsstelle d. „Revaler Boten", Reval, Raderstr. 10. Postfach 51. * Zahlstellen (laut Konto „Estl. Verlagsgesellschaft Wold. Kentmann & Ko.") — in Riga: Rigaer Kreditbank; in Deutschland: Postscheckkonto Berlin 122602.

Gedruckt in der Estländischen Druckerei A.-G., Reval.

Aus deutscher Geistesarbeit

Monatsschrift für wissenschaftliche und kulturelle Fragen der Gegenwart

Schriftleitung: Dr. R. v. Engelhardt — Dorpat

Nr. 2 Freitag, den 14. Februar 1930 6. Jahrgang

Erziehung zum Volkstum.

Von W. Stillmark.

Die Entscheidung über die Zukunft des baltischen Deutschtums liegt in der Beantwortung der Frage, ob es ihm gelingen wird, eine nationale Tradition fortzupflanzen, die heranwachsende Jugend zum Volkstum zu erziehen. Im folgenden sollen einige grundsätzliche Erwägungen über die Frage nationaler Erziehung mitgeteilt werden; ich stütze mich hierbei z. T. auf das vorzügliche Buch von W. Stapel „Volksbürgerliche Erziehung".

Der Verfasser beginnt mit der Frage, was man unter dem Begriff „Volk" zu verstehen habe und kommt zu folgenden Ergebnissen.

Der Begriff „Volk" ist nicht identisch mit „Gemeinschaft der Staatsbürger", denn der Staat ist ein Gebilde des menschlichen Wollens, er ist das Geschaffene, während das Volk das Schaffende ist. Volk ist auch nicht die Gemeinschaft seiner gleichzeitig lebenden Angehörigen, sondern zur Gesamtheit gehören auch seine gestorbenen und noch ungeborenen Glieder, ebenso wie zum Baum nicht nur die Blätter und Früchte dieses Jahres gehören. Volk ist etwas, das sich in der Zeit entfaltet und doch nie vollendet ist. Kein Volk ist denkbar ohne Volkstum; jedes Volk hat seine besondere Seele, d. h. eine typische Art des Fühlens, Wünschens, Wollens, der Gedankenbildung; diese Volksseele ist in den einzelnen Individuen teilweise ausgeprägt; nur wenige Menschen vermitteln eine Ahnung von der Gesamtseele ihres Volkes, das sind die ganz Großen. Alle Lebensäußerungen eines Volkes, Staat, Wissenschaft, Kunst, Sitte, Religion sind objektiviertes, gestaltetes Volkstum; am stärksten ist es die Sprache eines Volkes. Durch all dieses Volksgut erhält sich die Volksseele, wenn sie stark genug ist, es ständig von innen heraus zu erneuern; im anderen Falle kann es zu einem Panzer werden, der die Volksentwicklung erstarrend hindert. Ferner gehören zum Volk seine Ideale: ein Volk ist nicht nur das, was es in Wirklichkeit ist, sondern auch das,

was es sein möchte. Die Volksideale sind die Idee der noch ungeborenen Zukunft eines Volkes. Endlich: wodurch wird ein Volk in seinem Innern zusammengehalten? Nicht durch Gesetze, sondern, wie jeder Organismus, durch ein Sein, einen Lebenszusammenhang, durch Blut und Seele. Durch Blut, d. h. durch körperliche Fortzeugung; durch Seele — d. h. durch die Liebe des einzelnen zum Volke. So lange ein Volk von seinen Gliedern geliebt wird, so lange besteht es. Durch die Liebe zeugt ein Volk sich geistig fort.

Mithin ist ein Volk „eine über die Jahrhunderte reichende Lebenseinheit von Menschen gemeinsamer seelischer Art, die sich körperlich und geistig von Geschlecht zu Geschlecht fortzeugen, und die aus sich ein gemeinsames Besitztum an Kulturgütern entwickeln."

Die zweite Frage ist die des Verhältnisses des einzelnen zu seinem Volkstum. Der Mensch darf nicht als Einzelwesen aufgefaßt werden, sondern als Glied einer Kette, zusammenhängend mit Vergangenheit und Zukunft. Als Anlage ist jeder schon im ersten Keim lebendigen Lebens enthalten. Das Leben ist eben nicht nur Individualleben, sondern Artleben: die Art erscheint in den Individuen. Jeder hat vor seinem bewußten Leben als unbewußter, unentfalteter Teil des Volkes Anteil an dessen Geschichte; was das Volk erlebt hat, ist im tiefsten Seelengrunde jedes Individuums enthalten. „Daher ist Geschichte mehr als bloße Wissenschaft, sie ist Entzauberung der Lebenstiefen aus dem Schlaf des Unbewußten" (Stapel). Zum bewußten Leben ist Kenntnis der eigenen Volksgeschichte erforderlich. Der einzelne ist an sein Volkstum aber vor allem durch sittliche Verantwortlichkeit gebunden, und zwar in zweifachem Sinne: wir empfangen von den Vorfahren Anlagen und Aufgaben, die wir zu lösen haben, und unser Leben hinterläßt den Nachkommen ebenfalls Anlagen und Aufgaben. Daraus folgt, daß jede Erziehung, die gegen diesen Zusammenhang verstößt und dem Zögling ein anderes Verhalten vorschreibt, als seinem Volkstum gemäß ist, ihn aufs schwerste schädigt. Daher muß die Erziehungskunde die Volksseele kennen; die Nachahmung fremdvölkischer Erziehungsgrundsätze ist gefährlich. Aufgabe der Erziehung ist es also — Volksbürger eines Volkes zu bilden.

Volkheit ist ein Erziehungsziel. Denn obgleich ein Volk ein Naturwesen ist, wie „Mensch", so muß es doch zum „Volk" erzogen werden, genau so wie der Mensch durch Erziehung wirklich zum „Menschen" wird. Jedes Wesen, Mensch oder Volk, soll nach dem Zielbild hin erzogen werden, das den Gesetzen gerade seines innern Wachstums entspricht. Erziehung ist also Veredelung; Volkserziehung — Veredelung des Volkes: das Volk soll vollkommen werden, aber vollkommen in seiner Art. „Ganz zu sein, was man sein soll, das ist für jedes lebendige Wesen das höchste Glück". Glück heißt nicht Glückseligkeit, sondern Vollgefühl des sich erfüllenden und erfüllten Lebens. Beim Einzelmenschen nennen wir diesen Zustand Persönlichkeit; auch für das Volk gibt es dieses Erziehungsziel: die Volkspersönlichkeit (Fichte sagt Nationalcharakter, Goethe nennt es Volkheit). Volkheit bezeichnet nicht nur das Typische im Volk: Typus ist der Durchschnitt dessen, was tatsächlich da ist, Volkheit dagegen das,

was das Volk sein soll. Typus ist ein deskriptiver, Volkheit ein normativer Begriff mit sittlicher Bedeutung. Ein Beispiel: wenn wir sagen, daß ein Gesetz dem Volkswillen entspricht, so meint der englisch-französische Rationalismus, daß es der Summe einer Anzahl von Einzelwillen entspricht (die Grundlage des demokratischen Staatsdenkens); Goethe fordert, daß die Gesetze dem Willen der Volkheit, d. h. der idealen Volkspersönlichkeit entsprechen sollen, „denn das Volk weiß niemals vor lauter Wollen, was es will." Demokratie ist daher nur so lange gut, wie die Volkheit des Volkes in ihm als stark wirkende Kraft lebt. — Wie kommt man dazu, die Volkheit eines Volkes zu erkennen, d. h. zu wissen, was der Volkheit gemäß ist? Unmittelbar *erkennen* kann man sie überhaupt nicht, wie alles absolut Subjektive und Lebende, nur in ihren Verwirklichungen tritt sie uns erkennbar vor Augen, in der Sprache, Sitte, in Recht, Politik, Kunst. Am stärksten in der *Sprache*. Stapel führt hierfür ein sehr gutes Beispiel an: der Deutsche setzt die Eigenschaftswörter *vor*, der Franzose hinter das Hauptwort, d. h. der Deutsche geht von der Erscheinung zum Gegenstand vor, der Franzose ordnet die Erscheinung dem Gegenstände unter; mit anderen Worten: der Deutsche denkt dynamisch, der Franzose logisch. Damit hängt zusammen, daß die deutsche Sprache das Wort „werden" besitzt, die französische nicht; aus demselben Grunde sind aber auch Kant, Fichte, Hegel nur als Deutsche denkbar. Wie in der Sprache, zeigt sich die Volkheit auch in allen anderen „Objektivierungen" der Volksseele, ganz besonders in den Idealgestalten der Volksdichtung, aber auch in einzelnen wirklichen Menschen, die die Volksseele in hervorragendem Maße repräsentieren, endlich auch in der gesamten Geschichte, denn die Volkheit ist die eigentlich geschichtsbildende Kraft. Der Versuch, das seelische Bild einer Volkheit aus ihren Objektivierungen zu erfassen, bleibt immer unvollständig, man kann nur einzelne Züge herausgreifen. Als solche deutsche Züge hebt Stapel hervor: die *Treue* als gestaltende und gemeinschaftsbildende Kraft (Nibelungenlied, Parzival), die *Einfalt* (Parzival, der einfältige dritte Bruder mit den Träumeraugen im Märchen); die *Ehrfurcht* (Goethe, nicht Heine); den Sinn für kriegerisches Helden- und Führertum (kampf*freudig*, nicht kampf*lustig*); den „schweren Ernst" und die Neigung zur Gründlichkeit; das Unendlichkeitsstreben, verbunden mit Entsagungskraft (Faust). All diese Eigenschaften sind durchaus nicht in der Wirklichkeit eines jeden Deutschen vorhanden, aber sie leben als Ideal im Bewußtsein des Volkes, als Kennzeichen der *Volkheit*.

Ohne auf die Frage *baltischer* Wesensart hier näher einzugehen, sei hier nur darauf hingewiesen, daß sie die Züge der deutschen in historisch bedingter Abwandlung aufweist. Die in der deutschen Geschichte überall stark hervortretende Bindung des einzelnen an *kleine* Lebensgemeinschaften ist bei uns in der Form eines ausgeprägten Korporativgeistes und Familiensinns vorhanden. Die Liebe des Deutschen zu seiner engeren Heimat, die für ihn einen höheren Gemütswert bedeutet, als etwa der Begriff des Reichs, ist bei uns naturgemäß besonders stark entwickelt; sie erscheint aber, und das ist wohl eine Folge des kolonialen Charakters

unserer Geschichte, eng verbunden mit zwei anderen Zügen: mit einem starken Verpflichtungs- und Verantwortungsbewußtsein der Heimat gegenüber und mit einem starken Gefühl für Tradition. Traditionsgefühl bedeutet nicht eine wehmütige Erinnerung an Vergangenes, sondern es ist etwas, was dem ganzen Menschen, nicht nur seinem Gefühlsleben, ein bestimmtes Gepräge verleiht. Man könnte in dieser Einstellung zur Tradition dreierlei Sinn unterscheiden: Tradition im Sinne einer Lebensanschauung bedeutet — die Anschauung, daß jegliche Entwicklung sich organisch vollziehen muß, vom Gewordenen zum Werdenden, oder anders ausgedrückt — die Ueberzeugung, daß der Lebensaufbau nicht auf Grund theoretischer Ueberlegungen, sondern von gegebenen Grundlagen aus erfolgen muß. Tradition als Gefühl ist eine gewisse persönliche Bindung an das Gewordene, Tradition endlich im Sinne einer Willensrichtung ist die Absicht, beim Aufbau der Zukunft die Vergangenheit, soweit sie noch tragfähig ist, als Fundament zu benutzen. In keinem Fall darf Traditionalismus mit Reaktion oder Stagnation verwechselt werden, sondern Tradition ist durchaus als ein dynamisches Prinzip anzusehen.

Dem Volkstum drohen in der Gegenwart schwere Gefahren. Stapel führt diesen Gedanken etwa in folgender Weise aus:

„Die Volksgemeinschaft ist jetzt in Gefahr, aufgelöst zu werden. Die Gründe hierfür sind: vor allem die Entfremdung von Gott als dem Urquell alles schöpferischen Lebens. Menschen, die ein besonders starkes Empfinden für solche Gemeinschaften haben, sind immer auch fromme Menschen (Luther, Fichte, Arndt). Gottfremdheit ist Entwurzelung, Rationalisierung, daher auch Loslösung des Individuums von der Tiefe des Lebenszusammenhanges. Alles schöpferische Leben ist Durchbruch vom Unbewußten zum Bewußten; wo dieses fehlt, herrscht reiner Intellektualismus, und der tötet jede Gemeinschaft. Dann entstehen anstatt der zerstörten Lebensgemeinschaft künstliche, willkürliche Gemeinschaften: Einheiten mit Verpflichtungen, aber ohne Liebe. Daraus ergibt sich die Notwendigkeit einer volksbürgerlichen Erziehung. Wodurch kann das deutsche Volk wieder ein Volk werden? Weder durch den Nationalstaat, denn der Staat ist nicht das Volk, noch durch rein wirtschaftliche Maßnahmen, sondern nur durch Bildung der deutschen Gesinnung. Das bedeutet nicht Wissen von deutschen Dingen, sondern Bildung des innersten Lebens, von dem aus die seelischen Kräfte Gestalt und Färbung annehmen. Die Voraussetzungen dazu sind allerdings bei einem großen Teile des Volkes nicht mehr vorhanden, vor allem Heimat und Muße. Die Großstadt ist der schlimmste Feind der Volkskultur, denn sie zerstört nicht nur die Gesundheit, sondern läßt auch die feste seelische Tradition nicht aufkommen, die zur Volkskultur unentbehrlich ist; das kann nur in einer wirklichen Heimat geschehen. Das moderne Lebenstempo läßt dem Menschen keine Zeit zu innerlichem Ausreifen: es läßt viele Kraftquellen des Volkstums versiegen, wie Märchen, Sage, Volkslied, Volkssitte."

Für unsere Verhältnisse scheinen die größten Gefahren eben folgende zu sein: 1) die Lockerung eines wirklich strukturbildenden Gesellschafts- und Gemeinschaftslebens; 2) die im Vergleich zu früher sehr stark beschränkte

Möglichkeit, Verantwortung gegenüber der Heimat als Ganzem, auch außerhalb der eigenen Volksgenossen, zu betätigen; 3) die Abnahme des Traditionsgefühls. Die letztere Erscheinung wurzelt nicht nur in dem ewigen Gegensatz der Generationen, sonst wäre sie nicht bedenklich; in unserem Falle wird dieser Gegensatz verschärft durch die ganz veränderte Umwelt, in der die junge Generation im Vergleich zu der älteren aufwächst. Es macht sich in der Jugend ein gewisses Gefühl der Entwurzelung bemerkbar; wenn es nicht gelingt, die Jugend an Heimat und Volkstum neu zu binden, so ist mit der Möglichkeit der Abwanderung oder Entnationalisierung zu rechnen.

Ein anderes Problem ist die Frage der Schaffung einer organischen lebensfähigen Verbindung mit denjenigen der in jüngster Zeit hinzugewanderten Deutschen, denen unser Land gar nicht Heimat im geographischen oder geschichtlichen Sinn erscheinen kann, weil sie infolge langer Abwesenheit die Verbindung mit ihm verloren haben.

Verschärft werden alle diese Gefahren durch die wirtschaftliche Notlage; sie ist aber wohl doch nicht ihre alleinige Ursache, es handelt sich hier vor allem um seelische Vorgänge, welche durch die Erziehung bekämpft werden müssen.

Wer hat diese Aufgabe zu leisten? Vor allem Gesellschaft, Schule, Kirche, Familie. Die Kirche kann es allerdings in mehr indirekter Weise: eine Vertiefung des religiösen Gefühls wirkt immer günstig auf alle übrigen Gemeinschaftsbindungen ein. Außerdem hat das religiöse Gefühl, auch innerhalb einer Konfession eine spezifisch volksmäßige Färbung. Die Gesellschaft soll als Trägerin bestimmter Ehrbegriffe und Wertanschauungen, aber auch als Hüterin von Sitten und Lebensformen, dem jungen Menschen mit dem Anspruch auf Anerkennung ihrer Gültigkeit entgegentreten, so daß er sich mit ihnen auseinandersetzen muß; und wenn diese Anschauungen und Formen national gefärbt sind, so ist damit ein gewisses Rückgrat für die Erhaltung des Volkstums gewonnen.

Die Schule hat die Aufgabe, das nationale Kulturgut der heranwachsenden Generation zu übermitteln und in ihr den Willen zu seiner Erhaltung und Fortentwicklung zu wecken. Endlich der mächtigste Faktor — die Familie. Wenn diese versagt, helfen alle anderen Erziehungsmittel sehr wenig. In der Familie vor allem wird die gefühlsmäßige Einstellung zum Volkstum geschaffen, die unterbewußte Grundlage, von der aus alles später zu erwerbende geistige Gut seine Farbe und alle Willensimpulse ihre Richtung erhalten. Hier soll das Kind durch Sprache und Sitte, durch Lied und Bild, durch gemeinsame Einfühlung in Natur und Vergangenheit der Heimat, durch Märchen und Sagen, später aber auch durch Anteilnahme an den Sorgen und Kämpfen der Eltern um ihr Volkstum, ein unverlierbares Fundament für sein ganzes Leben erhalten.

Wir haben allen Grund, uns ernstlich zu prüfen, ob die genannten Faktoren ihre Aufgaben voll und ganz erfüllen.

Das Zeitlose.

Von Otto Heuschele.

Immer noch ist die Kluft, die durch die letzten fünfzehn Jahre zwischen uns und die große geistige Vergangenheit gerissen wurde, nicht überbrückt. Das Leben unserer Tage in seiner Verworrenheit und seinem Schwankenden bewegt sich kaum um einen anderen Pol als den Augenblick. Kaum eine Epoche kennt eine solche schrankenlose Hingabe, die der unsern Charakter und Form gibt. Die den einzelnen kurzen Augenblick, die den Tag beherrschenden Mächte werden immer wieder, wechselnd zwar, Mächte des Lebens. Sie formen die Haltung der einzelnen Menschen, sie bestimmen die Lebensformen, von der Form der Kleidung bis zu den Formen und Wesenheiten der seelischen Bedürfnisse in Kunst, Schrifttum und Gesellschaft. Alles, was der Mensch von heute aufnimmt, muß dieser Verherrlichung und Vergötzung des Augenblicks dienen, muß das Leben unserer Epoche in seinen sichtbarsten Formen berühren. Daraus resultieren jene Hast und Betriebsamkeit, die alle Lebensgebiete durchpulsen, schließlich selbst in das geistige Leben eindrangen, denn das bleibt wohl das Tragischste an dieser Epoche, daß sie kein reines Geistiges kennt, daß vielmehr alles Geistige durchdrungen wird von ungeistigen Mächten, seien es nun solche der Wirtschaft, der Oekonomie oder der Politik. Das Theater ist lange schon diesen Forderungen verfallen, es trat in Wettbewerb mit dem Kino, und wurde darum gezwungen, den Forderungen der Menge Rechnung zu tragen, und das bedeutet immer Verfall. Aber auch die übrige geistig-künstlerische Kultur, sofern man es wagen darf, von einer solchen zu sprechen, gibt sich dem immer mehr hin. Die schrankenlose Hingabe an eine ungesunde Überproduktion des Augenblicksbuches, die heillosen Verwirrungen, die hervorgerufen werden durch das amerikanische System der „Best-Seller-Listen", lassen das Augenblicksbuch triumphieren, machen das zeitloser Dichtung oder zeitloser Wissenschaft dienende Buch immer mehr unmöglich. So scheint das ganze Dasein diesen hastenden, die Tiefe und das Zeitlose meidenden, grausamen Mächten des Augenblicks verfallen, der Augenblick erlebt eine ungeheure Heiligung. Das wäre zu bewundern, geschähe es in dem Goetheschen Sinne der Verewigung des schönen, schöpferischen Augenblicks, aber es geschieht doch nur in dem mechanisierten, materialistischen Sinne unserer hastenden Maschinenzeit, die Abwechslung und Genuß, Wandel und Wechsel, schließlich noch Rekord sucht.

Dennoch wäre es ein Irrtum, wollte man sich mit diesem, den Geistigen zur Verzweiflung und zur Weltflucht treibenden Scheinbilde der Zeit zufrieden geben. Mehr als wir alle glauben, geht durch alle Zeit hin der Strom des Zeitlosen, der Fluß, der die Mächte umschließt, die die eigentliche seelenbildende Gewalt haben. Sollte er nicht mehr an die Ufer unserer Zeit rauschen? Wir müssen an sein Dasein glauben lernen. Freilich, erkennen und wollen können ihn nur die wenigsten; denn wer

sich schrankenlos hingibt an den Augenblick, kann nicht um ihn wissen, kann nicht die bildende Kraft verspüren, die dem, was wir das Zeitlose nennen, innewohnt. Aber sie ist da, diese Macht, die seit Jahrtausenden das Ewige im Menschen und an menschlichen Werten formte, die uns nun noch nach Jahrtausenden aus den Versen Homers, aus den Werken der Tragiker wie aus den Dialogen Platos und den Plastiken des Phidias anblicken, sie sind auch in den Gesängen Dantes, in den Dramen Shakespeares wie in den Werken Goethes. Ein Irrtum indessen wäre es, wollte man dieses Zeitlose nur erkennen, wo es aus geistiger Potenz im geistigen Werke, im Kunstwerke sich Gestalt schuf. Schlagen wir das Buch der Geschichte auf, finden wir auf seinen Blättern immer wieder die Spuren dieser menschen- und weltformenden Gewalt.

Die Mächte des Zeitlosen sind es, die uns formten zu dem, was wir sind, sie sind involviert dem Bereiche unserer Seele, wie dem unseres Geistes, sie offenbaren sich in den Kräften der Religion wie in denen des Schicksals. Es ist das Zeitlose, das getragen wird von der Einzelgestalt des Helden, wie von den Ordnungen und Satzungen der Kulturen, es ist im Schöpferischen aller Zeiten, im Ordnungshaften wie im Maßvollen; aber nicht ist es im Zuchtlosen, nicht im Chaotischen, nicht im Anarchischen und nicht im Seelenlos-Mechanischen. Es ist das führende und das bildende Element des Humanismus, und wo, wie in unserer Epoche, sich treibende Kräfte gegen allen Humanismus wenden, da erklärt sich, daß zeitlose Gewalten nur geringen Einfluß auf den Menschen haben. So ist das Zeitlose alterslos wie die Mächte der Natur, gleich der ewig-leuchtenden Sonne, gleich dem spendenden Meere, der fruchtenden Erde; es bestimmt das Geistige und das Seelenhafte, wie jene Naturkräfte das physische Dasein bestimmen, weil aber das physisch-psychische Dasein des Menschen eine Einheit ist, so wirken die zeitlosen Mächte auf sein Ganzes als die bildenden im ewigen Sinne.

Es ist das Zeitlose eine wohl immer in ihren Erscheinungsformen sich wandelnde doch wesentlich gleiche Gewalt, zu der der einzelne, ebenso wie eine ganze Epoche den Bezug finden müssen. Das Zeitlose kann uns aber nicht berühren aus dem ordnungslos angehäuften Vorrat historischer Erinnerungen, nicht aus der toten nur lehrhaften Übermittlung geistiger Schematismen, es spricht aus dem Strome schöpferischer Geistes- und Kunstkräfte, wie aus den Kräften der Volkheit und der Nation, der Religion und der Humanität. Ein Blick auf Amerika, dem diese Kräfte abgehen, mag das deutlich machen, mag auch auftun das Geheimnis Amerikas, das zu leben vermag und leben muß, ohne diese Mächte des Zeitlosen, die an seiner Entwicklung nicht teilhaben können, weil es eben jenen Zustrom nicht besitzt, der durch die Jahrhunderte herfließend, es verbindet mit einer großen schöpferischen Vergangenheit.

Uns aber, stehend in dieser Zeit, berufen unsere Aufgaben und Pflichten in ihr zu erfüllen, ist es anheim gegeben, die zeitlosen Mächte als lebendige, bewegende und formende Gewalten aufzurufen, daß sie die in uns selbst schlummerden zeitlosen Kräfte wecken. Es ist eine Geistes-

und Seelenwelt in uns selber, die gelöst und erschüttert durch den Flutstrom von außen her, im Schöpferischen sich offenbart, sei es auch nur in der schöpferischen Gestaltung des eigenen Lebens, des schlichten Daseins im werktätigen Alltag. Es sind Kräfte in uns, die auf den Ruf aus dem Zeitlosen her antworten, und dringe er her aus dem mythischen Munde Heraklits, dem Sehermunde Platos: auf diese Kräfte kommt es an, daß sie uns nicht geraubt und zerstört werden von den haftenden Kräften des Augenblicks.

Diese Mächte des Zeitlosen sind vielfältig, aber sie umschließen als eine Grenze das ganze Bereich des Lebens, wo ein Herz von Liebe berührt wird oder im Angesicht des Todes erzittert, da ist es einem solchen Herzen verbunden, das vor Jahrtausenden dieselben Erschütterungen erduldete, wo ein Mensch um die göttlichen Rätsel ringt, Deutung sucht von Schicksal und Tod, wo er um die Entriegelung der unerklärlichen Seelengeheimnisse sich müht, da hat er durch die Jahrhunderte Brüder, aus deren Ringen ihm Kraft zukommt. Wo wir erschüttert stehen vor der Erhabenheit des bestirnten Himmels, dem Grauenhaften bebender Erde oder dem Kampfe in unserem innersten Selbst, da sind wir berührt von den zeitlosen Mächten; wo wir ihnen bildende Gewalt über unsere Seele, unser Leben verstatten, da werden wir hingezogen zu den Offenbarungen des Zeitlosen, wie es sich Gestalt schuf in den Werken der Kunst, des Schrifttums, im erhabenen Geschehen der Geschichte, deutbar für alle Menschen, gültig für alle Zeit. Wo das Große sich Gestalt schafft, sei es in einem Gedanken, sei es in einem Erlebnis, in einer Erfahrung, verbindet es sich dem Zeitlosen. Das Zeitlose ist nicht gleichzustellen dem Begriffe der Vergangenheit, es ist mehr und ist minder; es ist das Zeitlose, das wir anrufen, um aus dem Chaos, das eine Gegenwart immer darstellt, den Kosmos zu erheben, in dem allein wir zu leben vermögen. Es kann uns nicht zukommen, unsere Gegenwart zu fliehen, ihr zu fluchen, aber es muß uns Aufgabe sein, den Strom des Zeitlosen in den Raum unserer Zeit zu lenken, dies kann freilich nicht geschehen durch theoretische Abstraktionen, durch historische Deduktionen, vielmehr einzig durch das schöpferische Erlebnis, durch die Erfahrung des Zeitlosen im schöpferischen Selbst, als dem Höchsten, das wir erleben können. Die Vereinigung des Zeitlosen mit dem Zeitlichen zur Kreation einer hohen geistigen Gegenwart kann sich nur durch Gnade vollziehen, aber wer den Glauben an die Gnade und ihr Wirken hat, der wird sie auch erlangen. Diese Gläubigen aber, die Individuen der einzelnen Nationen, scheinen mir die Führer zu sein, die in sich die gültigste Berechtigung zu geistigem Führertum tragen.

(N. Züricher Zeitung 1930. Nr. 167).

Erlesenes.

Von R. v. E.

„Die Krisis der jungen Generation" bespricht Werner Deubel unter dem Obertitel „Jugend zwischen Tod und Leben[1])". „Die Problematik der heutigen Jugend besteht in der ungelösten Problematik der Zeit (und nicht umgekehrt); die Krise der Jugend ist nur eins der sichtbarsten Symptome der allgemeinen Krise unserer Kultur . . . Nicht die Jugend taumelt verwirrt, sondern unser ganzes Kulturgebäude schwankt und steht dicht vor dem Auseinanderbrechen".

„Die Elterngeneration macht sich dreifach lächerlich und — schuldig". Da sind die, welche sich über die Jugend entrüsten, über Kameradschaftsehe und Geburtenrückgang weinen und ihr das Ideal des „Guten, Wahren, Schönen" und des „Vaterlands, des teuren" entgegenhalten. Andere wiederum, die zur Jugend nicht „Ihr" sagen, sondern „Wir". „Seid Alles, was ihr wollt, nur — um Gottes willen — habt keinen Respekt vor der Vergangenheit! Wir Modernen sind gut so, wie wir sind. Wir wollen nicht erben. Wir wollen keine Vorfahren, sonst werden wir Epigonen". „So sprach noch am ersten deutschen „Tag des Buches" ein bekannter zweiundsechzigjähriger Dichter in Leipzig zur Jugend". Oder die Elterngeneration, die das „Jugendproblem" „förmlich hochpäppelt", wenn sie die Jugend veranlaßt, in Vorträgen oder Leitartikeln über „Die sexuelle Not der Jugend" oder über „Was wir wollen" zu reden oder zu schreiben.

Soweit die Jugend von heute nicht nur als ein sehr lebendiges und ewig sich wiederholendes Phänomen, sondern als Problem dieser Zeit in Frage kommt, will W. Deubel fünf Typen unterscheiden.

„Die radikale Jugend wuchs im Schatten des Krieges heran", sie verlor ihren Glauben an die „nationale Glut", an „idealistische und religiöse Phraseologie" und erwartet das Heil vom Umsturz nach russischem Vorbild.

„Die konservative Jugend . . . besitzt einen starken Abwehrinstinkt gegen alle zersetzenden Tendenzen. Sie weiß, daß es etwas Unwiederbringliches zu bewahren gilt . . ."

„Die religiöse Jugend hält alle politischen und sozialen Bestrebungen für zweitrangig. Sie weiß, daß nicht Politik eine Kultur schafft, sondern umgekehrt" — sie sucht ihre Verwurzelung im Religiösen.

„Die Zeitgeist-Jugend glaubt an den kultur- und formprägenden Zeitgeist selber, der sich im überpersönlichen Zwang des Modenwandels",

[1]) „Deutsche Rundschau. Januar 1930.

der Denkformen, des Übergangs des Expressionismus zur neuen Sachlichkeit, zu überpolitischen Ideen (Pan-Europa) nur bestätigt.

Die skeptische Jugend . . . „hütet sich auf neue Ideologien hereinzufallen. Das Leben hat ihr keinen Sinn, die Arbeit kein Ziel mehr". „Die Krisis, in der die Welt steht . . . ist ihrer Auffassung nach . . . ein weltanschaulicher Zusammenbruch". „Sie erwartet alles von der Zukunft, aber sie sieht keinen Weg in die Zukunft".

Die Renaissance war die Geburtsstunde der europäischen Völker und damit der nationalen Kulturen. Aber sie brach nicht gleichzeitig in allen Ländern an. Auf Italien folgte Spanien und England (Shakespeare), ein Jahrhundert später Frankreich (Racine, Molière) und wiederum nach einem Jahrhundert Deutschland (Goethe).

„Der erste deutsche Versuch einer Kulturverwirklichung war das 19. Jahrhundert". Der Weltkrieg zeigte, daß dieser Versuch mißlungen war.

„Was nun?"

„Fragen wir aber die fünf (Jugend) Gruppen nach ihrem Wozu und Wofür, so scheiden alle politischen Gruppen von vornherein aus, denn sie wiederholen mit umgekehrtem Vorzeichen den Fehler des Bismarckzeitalters und der wilhelminischen Epoche. Sie haben keine positive Kultur-Idee, und wohin politische Neuerung ohne eine solche führt, das haben wir ja erlebt". („Dabei verstehen wir unter Kultur das weltanschaulich schöpferische Weltbild, das Formen und Inhalte des Menschentums, des Denkens und der Religion bestimmt.").

Der Verfasser glaubt weder von der religiösen, noch von der Zeitgeistjugend etwas für die Zukunft erwarten zu können, am ehesten noch von der skeptischen. „Ihre Leere und Labilität ist nicht nur Armut, sondern Folge schärfster Ehrlichkeit und — einer Selbsttäuschung".

Woher nun die gedanklichen Mittel nehmen, den „Gesinnungs- und Weltanschauungsgrund" wieder auszugraben?

„Diejenige Kriegsjugend, die schon vor dem Weltkrieg gegen das Weltbild des 19. Jahrhunderts revoltierte . . . sie weiß, daß die historische Perspektive der Nachkriegsjugend, die nicht weiterreicht, als bloß bis zum Kriege, falsch ist; daß nicht im Kriege erst die Ideale des 19. Jahrhunderts zusammenbrachen . . ." „Im Weltkrieg hat sich die heuchlerische Maskenhaftigkeit der Ideale des 19. Jahrhunderts selbst entlarvt: zertrümmert aber, durchschaut, angeprangert und grundsätzlich widerlegt wurde das idealistisch-technische Panoptikum weit früher, nämlich durch — Friedrich Nietzsche."

Damit stehen wir vor der Selbsttäuschung auch noch der skeptischen Jugend. Nietzsche — das ist ihr — „Vergangenheit". Die Zumutung, die Gedanken des schärfsten und wichtigsten Denkers der „verruchten Vergangenheit" durchzudenken, gilt ihr für „Bildung". Sie will aber nicht Bildung, sie will aktuellen Protest".

Hinter allen Verneinungen, aller Kritik steht eine glühende Bejahung, eine Position Nietzsche's, die sich mit den Positionen Goethe's deckt.

„Goethe aber ist der erste Darleber eines . . . naturverwurzelten Menschentums, der erste Präger einer Lebensreligion".

„Dann aber gilt es, sich klar zu machen, daß der bedeutendste neueuropäische Kulturentwurf, eben der deutsche, der goethische, von Nietzsche in wütenden Schlachten gegen die Todeswelt des 19. Jahrhunderts verteidigt . . . nicht nur nicht „tote Vergangenheit", sondern überhaupt noch nicht lebendig fruchtbar wurde und darum heute organisch die aktuellste Angelegenheit der Kulturkrise ist. Daran aber schließt sich sofort die Einsicht, daß alle außerhalb dieser organisch deutschen Leitlinie liegen, die politischen, sozialen, denkerischen Revolutionen nur Künsteleien, einseitige Weltverbessereien und harmlose Flickversuche sind, verglichen mit der Revolution, welche die Heraufkunft des goethe-nietzscheschen Weltbilds bedeuten würde."

„Das Jahrzehnt nach dem Kriege aber hat uns das rätselhafte Doppelphänomen erleben lassen: unter den Trümmern der alten Todeswelt wurden die ursprünglichen Lebenstendenzen unserer Kultur wieder leuchtend sichtbar".

Aber „Gedanken wollen Waffen, Gesinnungen wollen Wurzeln haben, und noch das schwellendste Segel bedarf des Steuers".

„Nicht die Realien einer Zivilisation bringen die Gesinnungen hervor, sondern umgekehrt . . .

Darum bleibt jeder Änderungseingriff in die Schicht der Realien flach, erfaßt nicht die Wurzel . . . In der neuen Ehrfurcht vor den unbewußt bildenden, außergeistigen (soll heißen „nicht verstandesmäßigen". R. v. E.) Mächten, mag man sie nun Leben, Seele, Natur, Blut, Erde oder Schicksal nennen . . . wird die Vollkommenheit des Daseins gesucht . . . Wie oft hat man gesagt, wir lebten in einer Zeit der Seelenlosigkeit. Aber das ist falsch. Wir leben in einer Zeit, die gleichsam unvermerkt durch Tempo Einspannung aller Kräfte ins Joch der Zwecke, Lärm der Schlagworte und Programme die Seelen künstlich erblinden und ertauben läßt . . ."

Die „geistige Einsicht" kann die „trügerischen Schleier und hemmenden Netze zerreißen . . . die Geburt muß jede einzelne Seele selber vollbringen".

Meister und Werke.

Über ein neues Buch vom Wilhelm Hausenstein[1]).

Von Wilhelm Michel.

Hausenstein schließt sein neues Buch „Meister und Werke" mit einem Aufsatze „Vom Wert der Bilder". Er enthält das Fazit eines ganzen mit den Kunstwerken verbrachten Lebens. Ein Fazit, das nicht etwa besagen will: Hier ist die Gipfeleinsicht, alles andere und Frühere zählt nicht — sondern im Gegenteil: ein Fazit, das den Weg auf dem es gewonnen wurde, aufs nachdrücklichste bestätigt.

Wie sieht es aus?

Hausenstein stellt in diesem Aufsatz das Fragwürdige der heutigen Kunstsituation fest und sucht nach dem Grund. Er findet ihn im Heraustreten der Kunst aus dem Zusammenhang des realen und vollständigen Menschenlebens. Befreiung und Selbstmord in einem Akt. In Hausensteins Worten: „Es wäre unsinnig, zu denken, der mittelalterliche Mensch sei zum Bilde in einem Verhältnis ästhetischer Abschätzungen gestanden. Die Bilder hatten in jenen Jahrhunderten, die des Bildes reinste Jahrhunderte waren, nichts weniger als eine ästhetische Funktion. Sie hatten die Funktion einer Sache; sie erfüllten die Rolle der Hauptsache des menschlichen Lebens; sie stellten die metaphysischen Wirklichkeiten dar." Wirft man ein, daß diese Bilder doch „schön" und ganz gewiß auch Gegenstand ästhetischer Gefühle gewesen seien, so ist zu sagen: „Die ausgebildete Wohlbeschaffenheit der beherrschten Form war nicht mehr als eine Voraussetzung. Bei den Alten hatte das Formale nur eine dienende Funktion... Heute liegt das Formale in der Mitte der Anstrengungen.... Die Kunst der neuen Zeiten ist auf sich selbst bezogen; ihre Qualität ist ihr Gegenstand. Und nun bleibt eine Beobachtung, die auch den formalsten Begriff vom Bilde beschwichtigen müßte. So paradox die Tatsache zu sein scheint, so sicher besteht sie: je unbedenklicher die Form im Gegenstand sich befestigt, je mehr die Form der überlegenen Wichtigkeit der Sache dient, desto nachdrücklicher sind die formalen Schönheiten verbürgt; je eigensinniger aber das Formale sich auf sich selbst besinnt, desto gewisser münden die formalistischen Bemühungen im Problematischen, wenn nicht im Tragischen." Aus dieser Tatsache gewinnt Hausenstein die allgemeinere gesetzliche Formel: „Um so gewisser erfüllt man sich selbst, je reiner man bestrebt ist, dem anderen zu dienen. Das eine ist immer nur im anderen verbürgt, wie in sich selbst."

Da, in diesem religiösen Wort, sieht man, wie Hausensteins Kennerschaft über sich selbst hinauskommt. Er hat mit der Kunst Ernst gemacht, und gerade deshalb gelangte er über sie hinaus in den großen Zusammenhang, in dem sie ihr wahres Leben hat. Das Ganze, in dem die Kunst

---

1) Meister und Werke. Gesammelte Aufsätze. Verlag Knorr & Hirth, München, 1930 (mit 16 Bildtafeln).

wurzelt, lag Hausenstein von je im Sinn. Seine Leidenschaft für die Kunst war der Ort seines Eintritts in die Wirklichkeit; sie war seine Verlockung ins große Erkennen; sie war für ihn der Punkt, wo es mit dem Dasein Ernst wurde. Klingen diese Worte trocken, so sind sie doch das Höchste, das ich über einen Kunstforscher sagen kann. Hausenstein ist einer derjenigen, die für uns alle mit der Kunst Ernst gemacht haben. Er stieß von da aus auf die Lebenstotalität, in die sie gebettet ist, er entdeckte ihre „Beiläufigkeit", er entdeckte die Begründung aller ihrer Würde auf das Dienen; und er hat damit das Notwendigste gesagt, das heute von der Kunst zu sagen war.

Man sollte die Aufsätze über die einzelnen Künstler, die er hier vereinigt hat, erst dann lesen, wenn man vorher seine bedingungslose Lobpreisung des Genter Altars am Schlusse des Buches gelesen hat. Hausenstein sieht hier die abendländische Kunst auf ihrem Gipfel; hier, wo sie sich ganz irdisch und schier bürgerlich „gefaßt" hat; hier, wo sie an Konkretheit nicht mehr überboten werden kann und wo sich zugleich erweist, daß es echte, bestürzend dichte Wirklichkeit nur gibt unter religiöser Garantie; hier, wo sie bescheiden ist wie Natur und besonnen, wie nur Demut besonnen sein kann; hier, wo sie schärfer als jeder Lehrsatz dartut, daß Christentum nicht das geringste mit Weltstörung, Weltverflüchtigung zu tun hat, sondern der Welt erst ihre volle Realität zuerkennt, sogar zuleitet. Mit „Vergeistigung" wird die Kunst erst da geschlagen, wo sie aus der Lebensfülle herausfällt, wo sie ein Eigenes versucht; ein Eigenes gegen Gott und die Wirklichkeit seiner Schöpfung. Hausenstein spricht in seinen Ausführungen über den Genter Altar aus höchster Ermächtigung eine katholische Sprache. Aber auch von Luther gibt es das gleichsinnige Wort: „Ich bin nicht der Meinung, daß durchs Evangelium sollten alle Künste zu Boden geschlagen werden, wie etliche Abergeistliche vorgeben, sondern ich wollt' alle Künste gern sehen im Dienste des, der sie geschaffen hat." Darin liegt das ganze Programm der abendländischen Kunst.

Ich will sagen: erst von Hausensteins Gipfeleinsichten aus gewinnt sein Mühen um die Kunstwerke den vollen Sinn, sein Sprechen den vollen Glanz, seine Deutung den vollen Erkenntniswert. Es ist „schön" und von Grund aus dichterisch, was er über die Kunstgestalten von Masaccio bis Van Gogh zu sagen hat; aber man muß das Dienstfertige dieser Schönheit sehen, das Arglose noch seiner schärfsten Prägungen. Er ist ständig von der Kunst verführt, er ist von ihr verlockt wie ein Liebender von der Geliebten; aber immer als ein „sinnlich-übersinnlicher Freier", der auf Wesen horcht, indem er auf Reiz zu antworten scheint. Sein Amt ist nicht das Zerlegen, sondern die Freude an der Gestalt. Noch wo er ablehnt, bleibt er dem Wesenskern des Werkes oder des Künstlers zugetan. Das gibt seiner Arbeit an der Kunst den großen Umfang, zugleich auch die Fähigkeit, so bereichernd, so lebenstiftend in fremde Erkenntnis hinüberzuwirken, wie er es seit je getan hat.

Bruno Liljefors.

Von Dr. K. E. Russow.

Unser Landsmann Dr. K. E. Russow-Arensburg hat soeben in Stockholm, in schwedischer, englischer und deutscher Sprache das große Prachtwerk über Bruno Liljefors erscheinen lassen, das bisher in der Kunstliteratur fehlte [1]).

Russow ist Arzt, d. h. Biologe, er ist Ornithologe, Jäger und Künstler (ich rechne auch den mehr rezeptiven zu den Künstlern) und alles das von jener spezifisch baltischer Prägung, die sich am besten etwa so charakterisieren läßt: die Vielseitigkeit der Interessen und Fragegebiete zersplittert nicht, sondern macht uns empfänglicher und reicher, die Persönlichkeit, falls sie eine solche ist, wird polyphon. Den Beweis dafür gibt der Text, den Russow seinem Bilderwerk beigegeben hat. Die Vielseitigkeit der Gesichtspunkte bereichert nur die geschlossene Einheitlichkeit der schriftstellerischen Leistung.

Es muß ein zutiefst Seelenverwandtes in Russow und dem genialschlichten Liljefors stecken, daß die Wortsprache Russow's sich so vollkommen der Bild- und Pinselsprache Liljefors' anpassen konnte. Sie wirken trotz verschiedener Ausdrucksweisen, wie aus einem Guß. Der Künstler und der Schriftsteller werden eins in ihrer Liebe und Ehrfurcht vor der Natur. Und wie vor der Natur, steht Russow auch vor dem Künstler Liljefors. Wenn Liljefors sagt „Ich werde angezogen von dem ausdrucksvollen Bild des Gleichgewichtes und der Vollkommenheit in ihrer (des Wildes) Art und ihrer organischen Zusammengehörigkeit mit der umgebenden Natur" oder „ihre Form ist fest und vornehm, die Bewegungen sind maßvoll ... und ihre Mechanik ist so vortrefflich und konsequent durchgeführt, daß eine Stellung nie unschön wird, sondern jeder Bewegungsablauf wird zu einer Reihe von Schönheitsoffenbarungen für den Zuschauer" — so klingt die gleiche Motivenreihe aus Russow's Worten über den Künstler wieder: „wenn man das Dynamische in der Kunst ganz allgemein dahin definiert, daß sein Wesen darin besteht, die schöpferische Phantasie des Kunstgenießenden zu seelischer Mitarbeit anzuregen — was auf verschiedenste Art möglich ist — so kann man sagen, daß Liljefors' Kunst mit zunehmender Reife immer mehr und mehr nach Art der Musik wirkt, wo der Hörer im Banne des Kompositionsgedankens Tonfolgen durchlaufen muß, wo er durch Disharmonie hindurchgeführt wird zu endlicher Harmonie."

Hier liegt der Wesenskern des Zusammenklanges zwischen Künstler und Schriftsteller im tiefen Verstehen des Dynamisch-Organischen.

An anderer Stelle: „Liljefors hat den Schönheitswert der objektiven Wahrheit zum Kern seiner Kunst gemacht." In überaus feinsinniger Weise versteht Russow uns das Geheimnis dieser Kunst, die wie Offenbarung wirkt, nahe zu bringen.

---

[1]) C. E. Fritzes Hofbuchhandlung A. G. Stockholm 1929.

„Ich habe mir öfter die Frage vorgelegt, was der Grund dafür sein könnte, daß Liljefors eigentlich schon früh einen so starken und durchschlagenden Erfolg in der ganzen Welt, nicht nur in der kunstverständigen, sondern auch in weitesten Schichten gehabt hat, denn das Interesse und Verständnis für Tiere und Tierschönheit ist beim Europäer gering. Ich kann es mir nur erklären, wenn ich annehme, daß das Unterbewußtsein, welches sich nicht so leicht verbilden und verführen läßt, wie das Selbstbewußtsein der Kulturmenschen, hierbei eine Rolle spielt. Wir alle begnügen uns damit, die Hauptmasse unserer Beobachtungen nur im Unterbewußtsein zu machen und festhalten. Man denke z. B. an die Tatsache, daß die wenigsten Menschen es auswendig angeben können, ob ihre Taschenuhr römische oder arabische Ziffern trägt, ob der Freund braune oder graue Augen hat usw. Vor der Wirklichkeit ist man aber nie im Zweifel, womit man es zu tun hat. Liljefors hat das, was wir anderen flüchtig aufnehmen und nur im Unterbewußtsein aufbewahren, scharf erfaßt und so wiedergegeben, daß wir schlagartig getroffen und seelisch stark ergriffen werden wie immer, wenn uns eine Wahrheit plötzlich klar wird, die bisher in uns unbewußt schlummerte. Man kann sagen, daß Liljefors der erste war, der in Europa die volle Schönheit eines wilden Tieres künstlerisch vollendet zur Darstellung brachte."

Unter dem starken Eindruck des Werkes mit seinen 24 farbigen und 100 nichtfarbigen Bildbeilagen und den vorzüglichen Bilderläuterungen Russows, dem tiefempfundenen Text zum Ganzen wollten wir vorläufig unsere Leser auf die Arbeit unseres Landsmannes aufmerksam machen und ihn zur Vollendung dieses Denkmals schwedischer Kunst und seiner baltischen Feder beglückwünschen. R. v. E.

Die Welt der Strahlen.

Die Welt scheint in den letzten Jahren und Jahrzehnten von einem wahren Strahlentaumel ergriffen zu sein, angefangen von den elektrischen Wellen der drahtlosen Telegraphie und des Rundfunks über die hunderterlei Strahlenbehandlungen der Medizin bis zu den geheimnisvollen Strahlen der Okkultisten. Weitaus im Vordergrunde des Interesses stehen aber in neuester Zeit die Strahlen, die zur Heilung von Krankheiten Verwendung finden, und die Worte „Zeileis" und „Gallspach" bedeuten, daß das Interesse der breitesten Schichten des Volkes sich heute dem Geheimnis der Strahlen zuwendet. Um so mehr ist eine streng sachliche Aufklärung über das Wesen der Strahlen notwendig, wie es in umfassender und allgemeinverständlicher Weise durch hervorragende Wissenschaftler in dem neuesten Sonderheft der Süddeutschen Monatshefte (München) „Die Welt der Strahlen" geschieht. Nur angedeutet werden kann hier der reiche Inhalt dieser hochbedeutsamen Schrift, welche heute von den breitesten Kreisen begrüßt werden wird. Da gibt zunächst Univ.-Prof. Dr. Rüchardt, München, einen umfassenden Überblick über die Strahlungen in der Physik, in welchem er Wesen und Art der heute

bekannten Strahlen, nähmlich der elektrischen Wellen, der ultraroten Strahlen, des sichtbaren Lichts, der ultravioletten Strahlen, Röntgenstrahlen, Gamma-Strahlen und Ultra-Gamma-Strahlen, kennzeichnet. Den Menschen als Strahlenempfänger und Strahlensender zeigt Privatdozent Dr. Aschner in Wien. Von besonderer Bedeutung ist, was wir hier über den Menschen als Strahlensender hören, vom animalischen Magnetismus bei den fernöstlichen Völkern bis zu den okkultistischen Strahlungen Reichenbachs. Dr. Laqueur, dirigierender Arzt am Rudolf-Virchow-Krankenhaus in Berlin schildert moderne Methoden der elektromedizinischen Behandlung, und zwar mit galvanischen wie mit hochfrequenten Strömen. Prof. Dr. Voltz, Leiter der Strahlenabteilung der Universitätsfrauenklinik in München, behandelt die moderne Krebsbehandlung mit Röntgen- und Radiumstrahlungen, hierbei gerade für die Allgemeinheit die wertvollsten Hinweise gebend, während Prof. Dr. Schreus, Leiter des Röntgentherapieinstituts und stellv. Direktor der Hautklinik in Düsseldorf, die Strahlenbehandlung von Hautkrankheiten schildert, einschließlich der die Frau heute mehr denn je interessierenden kosmetischen Behandlung. Besonderer Beachtung wird die Abhandlung von Prof. Dr. von Wendt, Helsingfors, über die Physikalischen Grundlagen der Gallspacher Behandlung sicher sein, ebenso der Bericht des Münchner Arztes Dr. Bargehr über Behandlungsergebnisse mit Zeileisbestrahlungen. Die immer mehr Bedeutung gewinnenden Ultravioletbestrahlungen von Tieren und Nahrungsmitteln zeigt Geheimrat Dr. Bach, Weißer Hirsch-Dresden. Er führt überraschende und auch volkswirtschaftlich bedeutsame Ergebnisse z. B. bei der Schweinezucht an und zeigt die neueste Bestrahlungsbehandlung von Milch. Einen umfassenden, lehrreichen Aufsatz widmet Dr. Huldschinsky, Charlottenburg, der modernen Rachitisbehandlung, während Prof. Dr. Groedel, Bad Nauheim, mit dem sehr wichtigen Kapitel über Schädigungen durch Strahlen den Hauptteil des reichhaltigen Heftes schließt.

(Münch. Neueste Nachr. Nr. 7. 8. Jan. 1930.

An „einige Leser" unseres Blattes.

„Es ist nicht immer nötig, daß das Wahre sich verkörpere; schon genug, wenn es geistig umherschwebt und Übereinstimmung bewirkt, wenn es wie Glockenton ernst-freundlich durch die Lüfte wogt". (Goethe). Für diese von „einigen Lesern" zum Ausdruck gebrachte „Übereinstimmung" dankt aufrichtig

Die Schriftleitung.

Schriftleitung: Dorpat, Mühlenstr. 4. * Verantwortlicher Schriftleiter: Direktor W. Stillmark. * Herausgeber: Prof. Dr. Ernst Masing. Direktor Alfred Walter. * Bezugspreis: für ein Halbjahr 1.50 Kr. (mit Zust. 1.60 Kr.); Deutschl. 2 Rmk.; Lettl. 2.25 Ls. Einzelnummer 0.25 Kr. * Best. empfängt: die Geschäftsstelle d. „Revaler Boten", Reval, Raderstr. 10. Postfach 51. * Zahlstellen (laut Konto „Estl. Verlagsgesellschaft Wold. Kentmann & Ko.") — in Riga: Rigaer Kreditbank; in Deutschland: Postscheckkonto Berlin 122602.

Gedruckt in der Estländischen Druckerei A.-G., Reval.

Aus deutscher Geistesarbeit

Monatsschrift für wissenschaftliche und kulturelle Fragen der Gegenwart

Schriftleitung: Dr. R. v. Engelhardt — Dorpat

Nr. 3 | Freitag, den 14. März 1930 | 6. Jahrgang

Kultur und Politik[1]).

Von Prof. Dr. Hans Eibl, Universität Wien.

Nach einem unter Deutschen weitverbreiteten Vorurteil sind Kultur und Politik weitgetrennte Gebiete geistiger Betätigung. Die in praktischer Politik Tätigen übertragen häufig das Vorurteil vieler Praktiker gegen die bloße Theorie auch auf die Kultur und ihre Träger, und wenn sie auch persönlich sich zu kulturellen Leistungen hingezogen fühlen, etwa zur Kunst oder zur Literatur oder zur Wissenschaft, so sehen sie doch in solchen Werken hauptsächlich etwas, dem man sich in privater Muße hingibt, das man eben deshalb auch vor dem Drang, der Hast und auch dem Staub des Alltags möglichst bewahren muß. Die geistig Schaffenden andererseits genießen vielfach die Stille ihres Musenhains mit dem Gefühl, seine Heiligkeit zu hüten, wenn sie ihn von dem politischen Getriebe fernhalten. So berechtigt Arbeitsteilung und Gebietstrennung an sich sind, so notwendig es insbesondere ist, daß es so etwas wie eine Zufluchtsstätte des reinen Geistes gibt: die übermäßige und ausschließliche Betonung der Trennung schließt eine Gefahr in sich: es stellt sich nämlich allmählich der Glaube ein, als ob diese Gebiete wesensmäßig getrennt wären, was sie natürlich nicht sind, getrennt sind nur die Beschäftigungen der Menschen wegen der unvermeidlichen Schranken und Einseitigkeiten der menschlichen Natur, aber ihrem Wesen nach gehören Kultur und Politik zusammen, und es ist wünschenswert, wenn doch auch die Sonderung der Menschen nach Arbeitsgebieten gelegentlich durch Personalunionen unterbrochen werde, indem ein Mann des politischen Lebens auch auf kulturellem Gebiete sich betätigt oder ein geistig Schaffender politisch wirkt. Solche Personalunionen sind unter Franzosen, Engländern und Italienern keine Seltenheit, sie sind unter Deutschen heute nicht mehr so selten wie vor dem Kriege. Das ist ohne

[1]) Auszug aus einem in der Berliner Gesellschaft der Freunde der Deutschen Akademie am 1. Dez. 1929 gehaltenen Vortrag.

Zweifel ein günstiges Zeichen: Verheißung einer künftigen politischen Kultur auch des deutschen Volkes; Verheißung einer lebensnotwendigen, aber bisher durch die politische Zerklüftung namentlich seit dem Ende des 30-jährigen Krieges gehemmten Entwicklungsrichtung des deutschen Geistes. Es genügt, sich die ursprünglichen und eigentlichen Bedeutungen der Wörter Politik und Kultur, zu deutsch: Gemeinschaftsbaukunst und Bildung, zu vergegenwärtigen, um sogleich ihre wesenhafte Zusammengehörigkeit zu durchschauen. Politik als Kunst des Aufbaues menschlicher Gemeinschaft ist die Kunst, dazu das Wissen und die Tugend der Verwirklichung des möglichst Guten unter möglichst vielen einer gegebenen Gemeinschaft. Gemeinschaft wird erst durch gemeinsame Teilnahme an geistigen Gütern. Kultur andererseits ist die Gesamtheit der geistigen Güter und der auf ihre Verwirklichung gerichteten Bestrebungen. Es ist nicht möglich Kultur zu pflegen, ohne gleichzeitig Politik zu treiben, denn jedes geistige Werk ist bestimmt, auf Menschen zu wirken: nur muß man wissen, daß dies so ist und sich der in diesem unvermeidlichen Sachverhalt liegenden Verantwortung bewußt sein. Auch wer sich von der Berührung mit der Mitwelt zurückzieht, wirkt, aber negativ, indem er seinen Platz andern überläßt. Und andererseits ist es nicht möglich, politisch tätig zu sein, ohne zugleich kulturell zu wirken. Nur hängt es von dem Grade des Bewußtseins, des Verantwortungsgefühls und der Einsicht in die Rangordnung der Güter ab, von welcher Höhe die durch Politik verwirklichten Güter sind und in welchem Umfang sie verwirklicht werden.

Gewiß spielen bei Gelingen oder Mißlingen Glück, Zufall, irrationale Kräfte eine gewisse Rolle. Diese Mächte lassen sich nicht herbeizaubern, sie lassen sich nie völlig meistern, aber ihre Wirksamkeit läßt sich zum Teil doch kontrollieren, beherrschen oder zurückdrängen. Je größer nämlich die Zahl der Menschen ist, die überzeugt, kraftvoll und einsichtig und in gleicher Gesinnung gewisse Güter zu verwirklichen trachten werden, um so größer werden unter sonst gleichen Umständen die Chancen des Gelingens sein. Wir können diesen Gedankengang abschließen mit dem Satz: Kultur ist immer zugleich politische, in die Gemeinschaft wirkende Leistung, Politik als Wertverwirklichung immer zugleich kulturelle.

Es ist ein glücklicher Fall und erhöht die Chancen des politischen Erfolges, wenn in einem Volke die Überzeugung von diesem wesensmäßigen Verhältnis zum Instinkt geworden ist, der bewußt und unbewußt das Verhalten der Volksgenossen angesichts wichtiger Entscheidungen beeinflußt. Bewußte Pflege und unbewußt übernommene Überlieferung bringen allmählich solch instinktive Sicherheit hervor. Was den Einfluß der Überlieferung betrifft, so sind für die Bildung jenes politischen Gefühls zwei Fälle in hohem Grade günstig: einmal, wenn ein Volk seine Geschichte als eine große Einheit zu begreifen imstande ist, dann, wenn ein Volk in seiner Geschichte an mehreren Stellen die zeitliche Koinzidenz politischer und kultureller Größe zu erblicken vermag. Ein klassisches Beispiel für das erste ist die französische Geschichte: das erste Werk der fränkischen Geschichte verrät durch seinen Titel: Gesta Dei per Francos, daß die Westfranken, die Ahnen der Franzosen, sich als Träger des Augustinischen Gottesreichsgedankens fühlten; der Inhalt der höheren Sendung hat inzwischen gewechselt,

an Stelle des Gottesreiches ist ein Reich der Vernunft getreten, wie es die Aufklärung des 18. Jahrhunderts dachte, aber der Auserwählungsglaube ist geblieben. Die französische Geschichte bietet aber zugleich ein gutes Beispiel des an zweiter Stelle genannten günstigen Falles: die politische Vorrangstellung, die Frankreich im 13. Jahrhundert sowohl durch seine entschlossene Teilnahme an den Kreuzzügen als auch durch den Niedergang der deutschen Kaisermacht erlangte, ist begleitet von kultureller Blüte auf allen geistigen Gebieten, Architektur, Dichtung und Wissenschaft; so fällt auch die politische Machtentfaltung Frankreichs im 17. Jahrhundert mit dem französischen Klassizismus zusammen. Ein anderes schönes Beispiel des Zusammengehens politischer und kultureller Größe ist das attische Reich des 5. Jahrhunderts vor Christo.

Dagegen ist es ungünstig, wenn ein Volk seine Geschichte als uneinheitlich, als zerrissen erblickt, oder wenn die Höhepunkte kultureller Kraft nicht zugleich solche der politischen Machtentfaltung sind.

Nach dem Gefühl der meisten Deutschen zeigt die deutsche Geschichte und Kultur beide Mängel: sie ist uneinheitlich nicht nur in dem Sinne, daß es unter den Stämmen und Landschaften des deutschen Volkes länger andauernde und größere Rivalitäten gab als bei anderen Völkern, sondern in dem viel ernsteren und schwerer wiegenden der weltanschaulichen Zerklüftung; und der Höhepunkt deutscher Bildung um 1800 ist nicht auch ein Höhepunkt deutscher Macht, er wird vielmehr von vielen so empfunden, als ob der deutsche Genius sich aus der traurigen politischen Wirklichkeit ins Reich des reinen Geistes geflüchtet hätte (Ideales nur als Kompensation), und sicherlich hat diese geistesgeschichtliche Lage dazu beigetragen, den Deutschen das eingangs erwähnte Vorurteil einzuprägen. — Ein anderes Beispiel für den zweiten ungünstigen Fall ist das Italien der Renaissance. — Aber die Geschichte ist nicht nur, was selbstverständlich ist, nach der Zukunft, sondern eigentlich auch, was seltener bedacht ist, nach der Vergangenheit nicht abgeschlossen. Die Geschichte ist ein vielfältiges Geflecht von Ereignissen, alle Geschichtsdarstellung ist Auswahl, und jede Generation wählt und bewertet anders. So ist es möglich, auch die deutsche Geschichte neu zu sehen, und es empfiehlt sich, die Züge hervorzuheben, die eine einheitliche Auffassung begünstigen und das Zusammenwirken von Macht und Bildung aufweisen. Eine solche Auffassung ist für die Bildung eines starken deutschen Sendungsgefühls und eines geschlossenen Kulturbewußtseins notwendig. Es dürfte sich aber herausstellen, daß sie auch wahrer, tiefer, reicher ist. Denn die zu dieser Veränderung notwendigen Ergänzungen stammen zum beträchtlichen Teile aus dem österreichischen Geschichtsbild, das einer großen Zahl der heutigen Reichsdeutschen zum Schaden der Weltwirkung des deutschen Wesens entschwunden ist. Die österreichische Geschichte, ostmärkische Stammesgeschichte, weist sowohl innere Geschlossenheit als auch das Verbundensein von Macht und Geist auf; das erste, weil sie sich geradlinig aus der Ostmarksendung entwickelt, das andere, insofern, von Österreich aus gesehen, der deutsche Klassizismus, zu dem als ehrfurchtgebietende Teile die klassische Symphonie und ihre Vorgängerinnen, die barocke Oper und die barocke Architektur gehören, einer Kulturwelle angehören, die mit dem österreichischen Heldenzeitalter, mit den Kämpfen gegen den Islam und

gegen Frankreich und den großen Erfolgen dieser Periode im engsten Zusammenhang steht. Hinzuzufügen ist, daß die in Österreich viel mehr als im Deutschen Reiche gepflegte und lebendige Geschichte des deutschen Mittelalters gleichfalls die Verbindung von Macht und Kultur in der Blütezeit um 1200 auf vorbildliche Weise darstellt.

W. Pinder, „Das Problem der Generation in der Kunstgeschichte Europas"[1]).

Dieses Buch behandelt ein Problem der Kunstgeschichte, das den Verfasser schon seit vielen Jahren beschäftigt hat. Es ist aber vielmehr, als ein Problem der Kunstgeschichte: es ist der Versuch einer geisteswissenschaftlichen Biologie, hervorgegangen aus dem heute wieder besonders stark empfundenen Bedürfnis nach Einheit von Natur- und Geisteswissenschaften.

„Es gibt eine Determiniertheit der kunstgeschichtlichen Erscheinungen; das Geschehen ist nicht umkehrbar, das ist die Tatsachenbasis, von der die Deutung der kunstgeschichtlichen Entwicklung ausgeht. Diese vollzieht sich *rhythmisch*, eine Tatsache, die von der geschichtlichen Betrachtung schon lange dadurch anerkannt worden ist, daß man von einem „Rhythmus der Zeiten" spricht." Dieser Rhythmus verschiedener Zeitepochen ist aber nicht der allein maßgebende: jeder Künstler gehört nicht nur einer bestimmten *Zeit*, sondern innerhalb dieser einer bestimmten *Generation* an. „Das Wesen der Künstler liegt also auch darin, wann sie geboren werden. Ihre Probleme werden mit ihnen geboren, sie sind schicksalsbestimmt". Dadurch werden Künstler gruppiert; eine Generation hat einen überwiegend einheitlichen Problemcharakter. Es gibt also zwei rhythmische Verläufe: den der „Zeiten" und den der „Generationen", die Gesetzmäßigkeit des *Gleichzeitigen* und des *Gleichaltrigen*; aus beiden zusammen entsteht der eigentliche historische Rhythmus. Entscheidend für den Künstler ist also nicht nur die Zeit, in der er gelebt hat, sondern auch die Generation, der er durch seine Geburt angehört, und deren Lebensalter in dem Augenblick der Schöpfung bestimmter Werke. Ein Beispiel: das Bild der Spitalvorsteherinnen von Franz Hals zeigt, abgesehen vom Holländischen und vom spezifisch Eigenen des Künstlers: die *Generation* des Hochbarock (geb. um 1580), die den Ausdruck des Individuums zu prägen sucht; den *Lebensaltersstil* des 84-jährigen und die *Zeitfarbe* von 1660. Will man eine Kunstgeschichte nach Generationen entwerfen, muß man natürlich hierbei auch diejenigen Faktoren berücksichtigen, die im Rhythmus der Generationen relativ stetig, von der Geschichte relativ unabhängig sind (*relativ*, weil auch in ihnen ein zeitliches Element wirksam ist). Diese relativ stetigen Faktoren sind: geographische Verhältnisse (es gibt eine *Kunstgeographie*, eine verschiedenartige Verteilung der *Dichtigkeit* künstlerischer Produktion; für uns ist der *europäische* Charakter der Kunst ein solcher stetiger Faktor); ferner — der beson-

[1]) Berlin, Frankfurter Verlagsanstalt. 1928. In der Wanderbücherei vorhanden.

dere National- und Stammescharakter, endlich der persönliche Charakter der künstlerischen Individualität, vielleicht auch ihr Typus — das sind die Faktoren, die nicht unmittelbar vom Rhythmus der Generationen abhängen und doch in jedem Künstler wirksam sind: Europa, Nation, Individualität, Typus. In großen Zügen entwirft der Verfasser dann eine Skizze der Geschichte der bildenden Kunst nach Generationen von der Renaissance an, wie die künstlerische Produktion aus der Anonymität heraustritt, bis zur Gegenwart. In sehr überzeugender Weise wird uns gezeigt, wie sehr in den gleichzeitig Geborenen die gleichen künstlerischen Probleme nach Ausdruck streben, auch wenn die Künstler verschiedenen Nationen angehören. Auch die ganz großen Meister, die in manchem schon der nächsten Geburtsschicht vorgreifen und ihr als Wegweiser dienen, sind selbst doch aus dem natürlichen Boden ihrer Generation heraus zu verstehen: sie stellen der neuen Generation Probleme durch eine eigenartige Umformung und Auslegung ihres Generationsproblems (z. B. Lionardo für die um 1480 geborenen, Michelangelo für die Generation um 1500; ihre eigenen Geburtsjahre sind 1452 und 1475). Auch gibt es Meister, die deutlich zwischen zwei Generationen stehen und von beiden bestimmt sind; es können Vollender, Bahnbrecher oder auch Sonderlinge sein.

Dem Verfasser ist fraglos der Nachweis gelungen, daß die Zeiten klarer werden, wenn man die „subjektive Zeit der Wirkenden der objektiven des gleichzeitigen Daseins vorzieht." Es darf natürlich nicht übersehen werden, daß es daneben auch den Zeitcharakter gibt. Dieser Zeitcharakter erhält aber auch seine Eigenart oft dadurch, daß in ihm eine bestimmte Generation in besonderem Maße führend ist, oder aber durch das Zusammentreffen verschiedener Generationen innerhalb der Gleichzeitigkeit. Der Zeitcharakter ist niemals einstimmig, sondern eher einer Fuge vergleichbar; außerdem ist das, was wir „Zeitcharakter" nennen, immer ein von unserer Perspektive aus gesehenes Bild einer Gruppe von gleichzeitig schaffenden verschiedenen Generationen, es braucht also gar nicht mit dem wirklichen Gegenwartscharakter der Zeit übereinzustimmen. Und doch läßt es sich nicht leugnen, daß viele Zeiten etwas haben, was als einendes Moment über den Generationen liegt. Der Verf. sucht diese Frage so zu klären: es gibt künstlerische Probleme, innere Ziele, — diese sind generationsgebunden; die künstlerischen Mittel dagegen sind einer ganzen Zeit eigen. Stilistische Übergangszeiten sind solche, in denen Ziele und Mittel die Generationen scheiden; stilklare Zeiten dagegen solche, in denen die Verschiedenheit der generationsgebundenen Ziele durch Einheit der Mittel überbrückt wird. (Ziel heißt hier der Ausdruck des eingeborenen Welt- und Lebensgefühls, Mittel — das Thema und die Darstellungsart, der „Vortrag" des Kunstwerkes). Die vielen Beispiele, durch die diese theoretischen Ergebnisse gestützt werden, zeigen, daß es sich hier um eine sehr fruchtbare Betrachtungsweise handelt, die viel tiefer in das Verständnis künstlerischen Wollens und Schaffens hineinführt, als eine bloß stilgeschichtliche Periodisierung.

Pinder erkennt aber nicht nur im Ablauf der Künstlergenerationen eine rhythmische Gesetzmäßigkeit, sondern auch in der Aufeinanderfolge

der Künste. Tatsächlich sind ja alle Künste immer gleichzeitig vorhanden, aber in jedem Zeitalter ist eine der Künste die führende in dem Sinne, daß sie das Kunstwollen einer Zeit am stärksten ausdrückt und daher als Maßstab zur Beurteilung der künstlerischen Besonderheit der Epoche dienen kann. Ebenso wie mehrere Generationen gleichzeitig leben, aber zu verschiedenen Zeiten reifen, so ist es auch mit den Künsten: in der europäischen Kunstgeschichte sind die Künste in folgender Reihenfolge gereift und in ihrem Reifezustand führend gewesen:

Architektur	9.—12. Jahrh.
Plastik	12.—14. „
Malerei	14.—18. „
Musik	18.—20. „

Mit anderen Worten: die europäische Kunstentwicklung ist von der dreidimensionalen Raumkörperlichkeit über die zweidimensionale Malerei zur eindimensionalen Zeit gegangen. Reine Architektur (die Kathedrale) und reine Musik (die Symphonie) bedeuten die beiden extremen Endpunkte in dieser Generationsfolge der Kunst. Das Kunstwollen des 11. Jahrhunderts darf man ebensowenig nach seiner Musik beurteilen, wie das der Jetztzeit nach unserer Architektur, trotzdem es im 11. Jahrh. schon Musik, in unserer Zeit noch Architektur gibt, aber beide sind eben nicht repräsentativ, die erstere im 11. Jahrh. gewissermaßen noch Kind, die letztere in der Gegenwart schon Greis.

Aus dieser Behauptung folgt eine andere: die gleichaltrigen Vertreter verschiedener Künste können untereinander nur durch den Zeitcharakter, nicht aber durch den Generationscharakter zusammenhängen, da die von ihnen geübte Kunst sich in einem von den anderen grundverschiedenen Reifestadium befindet. Eine besondere Stellung nimmt die Dichtung ein: sie steht in jeder Epoche der gerade in ihr repräsentativen Kunst am nächsten (Beethoven und Hölderlin sind untereinander generationsverwandt, nicht aber mit ihrem Altersgenossen Thorwaldsen). Durch viele Beispiele sind diese Behauptungen illustriert; hier kann nicht näher auf diese sehr interessanten Ausführungen eingegangen werden. —

So sieht der Verfasser den ganzen Vorgang der Kunstentwicklung als Rhythmus und versucht es den Sinn dieses Rhythmus zu verstehen als ständig abwechselnde Hinneigung zu den beiden polaren Grundmöglichkeiten der europäischen Weltanschauung. Die beiden Pole sind: „Bejahung der Bedingtheit" und „Verneinung der Bedingtheit", oder vom Problem der Form aus gesehen — „Form als Hingabe" und Form als Auferlegung". Der Gesamtverlauf der Kunstentwicklung ist in seinen einzelnen Phasen antithetisch bedingt, als Gesamtverlauf ist es die rhythmische Synthese beider Möglichkeiten, in denen der Künstler gestalten kann: durch Hingabe an die Welt oder durch Auferlegung seiner eigenen Gesetze.

Die Ausführungen Pinders, die in vielem sehr überzeugend, immer aber sehr anregend sind, werden durch eine Reihe von Illustrationen veranschaulicht.

W. Stillmark.

Vom Recht auf Kunstkritik.

Von K. E. Russow — Arensburg.

Die Frage, ob Kunst vom Berufskritiker oder Künstlern besprochen werden soll, ist nicht neu; ich erinnere mich schon vor 30 oder 40 Jahren darüber den Ausspruch gelesen zu haben, daß Musik vom Fachmann, dagegen Malerei, Skulptur, Dichtung, Theater lieber vom Laien beurteilt werden sollten. Praktisch durchgesetzt hat sich der Berufskritiker, welcher selbst Laie ist, aber die Bedenken sind nicht geschwunden, man hat sich mit dieser Tatsache keineswegs abgefunden. Namentlich die Künstler fühlen sich benachteiligt. Böcklin hat das grimmig genug mit seinem bekannten Bilde „der Kritiker" ausgesprochen. Vielfach nennt man die Berufskritiker etwas malitiös „Kunstdoktoren". Ein boshafter Ausspruch lautet: „Kunstkritik ist, was Kunsteunuchen über Kunsterzeugung aussagen".

Der Schriftleiter einer der bedeutendsten deutschen Kunstzeitschriften schrieb mir darüber unlängst, daß an diesem Verhältnis eigentlich die Künstler selbst schuld wären, denn wendet man sich an einen solchen mit der Bitte um eine Besprechung, so bekommt man immer die Antwort: „ich kann nicht schreiben". Tatsächlich findet man auch nur sehr selten Arbeiten eines Künstlers, also eines Fachmanns, über die Kunst eines anderen. Beispiele wären: Fritz von Ostinis Wilhelm Busch-Biographie und Münchhausens glänzende Analysen berühmter Balladen. Paul Heyse hat in einer Mitteilung über seinen eigenen Entwicklungsgang manches Fachmännische über das Dichten gesagt und dabei einiges über Geibel geäußert [1]).

Dichter sind hiernach noch eher bereit über andere Dichter zu schreiben. Über Maler muß man sich aber mühsam das eine oder andere aus Selbstbiographien oder Erinnerungen von Malern zusammensuchen. In Besprechungen z. B. von Gemäldeausstellungen sucht man fachmännische Hinweise, wie sie etwa in guten Konzertberichten vorkommen, fast ganz vergeblich, mögen sie nun in Tageszeitungen oder Kunstzeitschriften niedergelegt sein. In diesen findet man dagegen ungefähr derartiges: . . . „der Pinsel des Malers hat federnde Kraft". „Die Gemälde des N. atmen Frische und Leben" . . . „seine alte Ruine hat freie Distanzen" . . . „durch die oft glücklich erfaßten Landschaften geht allerdings noch nicht eine gerade Linie", usw. Daß sich das Publikum bei solchen Urteilen etwas denkt, bezweifle ich, höchstens bewundert es den Kritiker, der offenbar gewaltig viel von der Sache versteht. Ein Liebhaber, der in seinen Mußestunden etwas malt oder ein Kunstschüler kann für seine eigene Kunstübung nichts aus solchen Berichten lernen. Ganz ebensowenig wie etwa ein Schüler des Polytechnikums seine Kenntnisse bereichern kann durch das Lesen eines schwungvollen Artikels, den der Zeitungsredakteur selbst geschrieben hat, nachdem er zu einer Fabrikbesichtigung eingeladen war.

[1]) Mit eine der geistvollsten, ja genialen Kritiken eines Dichters über den anderen ist Schillers berühmter Brief an Goethe v. 23. Aug. 1794, der allerdings nicht für die Öffentlichkeit bestimmt war, also im obigen Sinne nicht öffentliche Kritik sein sollte. R. v. E.

Was ich hier gesagt habe, sieht so aus als ob ich eine solche Art von Kunstbesprechungen ablehne. Das ist nicht der Fall, aber ich halte es für eine begriffsverwirrende Gewohnheit, wenn man solche Kunstbesprechungen eine „Kritik" nennt. Kritisieren, d. h. beurteilen, kann nur ein Fachmann. Was der sog. Berufskritiker einer Zeitung bringt, hat mit Kritik nichts zu tun, ebensowenig wie die Fabrikbeschreibung des Journalisten. Der letztere würde es sich sehr verbitten, wenn man seinen Aufsatz eine Kritik der Fabrik oder der Fabrikation nennen wollte. Was der Journalist schreibt — und der Berufskritiker ist Journalist — ist eine Kunst für sich. Er hat sich darauf eingestellt aufzuhorchen auf das, was in der eigenen Seele erregt wird, wenn er vor ein Kunstwerk tritt. Da kann er zum „Urteil" kommen: ... die Farbe des Malers N. hat „sonoren Klang" oder „die Landschaften von H. verraten lebendige Aktualität".

Solche „Urteile" erinnern mich an jene merkwürdige Erscheinung, daß manche phantasiebegabte Menschen mit lebhaftem Empfinden z. B. angeben, sie hätten beim Hören des Buchstabens „a" die Vorstellung einer leuchtend roten Farbe, oder bei „u" sehen sie ein dunkles Rotviolett. Ich fragte einmal einen so veranlagten Herrn, welche Vorstellung er beim russischen Buchstaben „ы" hätte. „Darüber habe ich bisher nicht nachgedacht", sagte er „aber es ist ein ganz stumpfes Grün." Ein origineller Gutsbesitzer, welcher eine starke musikalische Begabung aber keine besondere Schule hatte, phantasierte gern auf dem Klavier, und wenn er sich vor Gästen hören ließ, gab er dazwischen an „jetzt werde ich in Rot spielen", oder in „Blau", u. s. w. Das sind eigentümliche seelische Erregungen durch Assoziationen von Empfindungen, also etwas rein Subjektives, und wenn der von der Firma N. eingeladene Redakteur die Fabrik als fauchendes Tier sieht, gibt er ebensowenig ein objektives technologisches Urteil, wie der Kunstkritiker seinem Lesepublikum ein objektives Kunstverständnis vermittelt.

In meiner Jugend habe ich mich redlich darum bemüht, zu erfassen, was die Kunstkenner unter einem Rembrandtschen „Helldunkel" verstehen, weil ich hoffte durch das Verständnis dieses Begriffes in meinen eigenen Malübungen Fortschritte machen zu können. Später gab ich es auf bei den „Kunstdoktoren" Malerei zu lernen und es hat mir viel mehr Kunstverständnis gebracht in der Eremitage in Petersburg selbst zu studieren wie Rembrandt es „gemacht" hat, um mit zollbreitem Pinsel die Hand eines alten Herrn zu malen, sodaß man sowohl die Welkheit der Haut wie die Knochen, Sehnen und Venen des Handrückens fast wie in Wirklichkeit vor sich sah. Rembrandt selbst schien sich herzlich wenig um subjektive Empfindungen gekümmert sondern nur mit außerordentlicher Energie den objektiven Befund studiert zu haben. (Hausensteins Begriff „dienen"). Damit soll keineswegs gesagt sein, daß ein Künstler das Subjektive ausschalte; im Gegenteil er arbeitet sehr intensiv mit seinem Empfinden, aber das bleibt ihm zum größten Teil unterbewußt. — Ein Beispiel: Jene Hand, überhaupt jeden Teil des Motivs studierte Rembrandt mit gründlichster Sachlichkeit und klar bewußt. Daß er sich aber dabei nicht im Detail verlor und trotz des enormen Reichtums im Einzelnen ein nicht überladenes, sondern einheitlich wirkendes Gemälde schuf, das ist künstlerische Meisterschaft, die auf empfindungsmäßigem Abstufen der einzelnen Teile beruht.

Wenn ich, wie in diesem letzten Beispiel auch die Empfindungsfähigkeit des Künstlers in meine Betrachtung hineinbeziehe, so nenne ich eine solche Beurteilung doch objektiv, obgleich ich das Objekt — den Künstler, bezw. sein Werk betrachte. Ich baue sein Werk, in Gedanken malend, nicht nur von mir, sondern auch von ihm aus auf und vergleiche mein und sein Produkt. Im Gegensatz hierzu baut der journalistische Kritiker das Kunstwerk, das er beschaut, nicht vergleichend auf, sondern er untersucht sich selbst in bezug darauf, was für Empfindungen in ihm ausgelöst werden. Er untersucht also das Subjekt.

Es wäre ganz interessant zu wissen, wie die Veranlagung zu subjektivem oder objektivem Kunstgenießen unter den Menschen verteilt ist. Mir will es scheinen, als ob die Zahl der objektiv betrachtenden nicht so gering ist, daß man sie in der Kunstkritik so arg vernachlässigen darf wie es tatsächlich geschieht. Gar mancher möchte bei einem gelobten oder getadelten Werk wissen warum es gut oder schlecht ist; daß die Farbe „einen sonoren Klang" hat interessiert ihn nicht, er sieht beim Hören des Buchstaben „a" auch keine rote Farbe, weil ihm das Empfan gsorgan dafür fehlt und dennoch kann er einen reichen Kunstsinn und ein feines Kunstempfinden haben.

Adolf Menzel.

Von R. v. E.

W. Hausenstein erinnert daran, daß am 9. Febr. 1905, also vor 25 Jahren der alte Menzel seine Augen für immer schloß [1]) und schließt hieran einige Bemerkungen über seine Kunst, die zu denken geben. Er hält es für falsch, für zu eng, wenn Menzel immer wieder nur als Maler-Historiograph der preußischen Geschichte, Friedrichs des Großen und der Hohenzollern gepriesen wird. Er war weit mehr. „So denken heißt, das Ganze des Menzelschen Geistes verkennen — heißt vorbeisehen an dem, was man mit Fug und Recht die großdeutsche Natur dieses Genies nennen könnte." „Es ist nicht gleichgültig, daß Menzel ein geborener Schlesier war; daß er (8. Dez. 1815) in Breslau zur Welt kam — in der Hauptstadt eines Landes, das von Friedrich ja erst erobert werden mußte; das nicht nur eine preußische, sondern auch eine Maria-Theresianische, eine österreichische Vergangenheit besitzt. Man darf getrost voraussetzen, daß in Menzel eine Welle österreichischen Wesens verebbt, ja noch voll, noch üppig anschlägt. Dieser Meister hat in Salzburg und Wien, in Melk und Innsbruck die Augen zum österreichischen Barock aufgeschlagen." Welch' quellend-schöpferischer Reichtum österreichischer Baumusik klingt bei diesen vier Städtenamen an das Ohr dessen, dem das Erlebnis dieser Städte noch nahe ist. „Wie liebte er", fährt Hausenstein fort, „das München des Barock und Rokoko —! Mit welchem Anteil des Gemütes, nicht nur der Augen zeichnete dieser Preuße und Berliner inmitten des fränkischen Barock

[1]) „Münchener Neueste Nachrichten".

von Pommersfelden!..." „Menzels Gefühl für das Barock und Rokoko ist vollkommen lebendig: diese Dinge sind unter seinen blickenden Augen die reine gültige Gegenwart."

Aber noch wirklicher, noch lebendiger und gegenwärtiger als seine großen Historienbilder sind jene bekannten Arbeiten des Künstlers in der Berliner Nationalgalerie oder der Münchener Neuen Pinakothek, die ihren besonderen Charakter schon in ihren Titeln kundgeben: „Blick aus dem Atelier des Künstlers in der Ritterstraße", „Häuser und Gärten", „Des Künstlers Zimmer in der Schönebergerstraße", „Berlin-Potsdamer Eisenbahn", „Palaisgarten des Prinzen Albrecht", „Balkonzimmer", „Hinterhaus und Hof" usw.

Hausenstein weist darauf hin, daß Menzel zu diesen Arbeiten durch den norddeutschen Maler Karl Blechen, wohl den ersten deutschen Impressionisten, angeregt worden sei. Blechen starb 1840. Weiter zurück, schon bis in das Ende des 18. Jahrhunderts reichend verknüpften ihn Fäden mit dem großen englischen Landschafter John Constable — wohl auch Bonnington — „dessen Werk 1845 in Berlin ausgestellt" wurde. 1856 malte Menzel eines seiner herrlichsten Bilder — das „Théatre Gymnase". „Er malte es in Paris. Er malte es aus der Fülle eines malerisch-gegenständlichen Wollens und Vermögens, die den eigentlich-ersten Akt des europäischen Impressionismus uns bezeichnete... Den ersten — ja! Denn noch gab es keinen impressionistischen Manet oder Monet oder Renoir!" „Von Blechen ging die Weltgeschichte der Kunst über ihn, Menzel, in das Paris des Impressionismus, das nachher rundum wieder weiterwirkte."

Diese Feststellung Hausensteins ist überaus interessant. Der Impressionismus ist von den Fontainebleauern erst zum zweiten Mal entdeckt und eigentlich auf deutscher Erde geboren!

An einem einzigen Bilde Menzels' läßt sich der Sinn und die Bedeutung dieser neuen Kunst deutlich machen. Das ist jenes kleine Bildchen „Balkonzimmer" mit der wehenden Fenstergardine, welches in der Nationalgalerie hängt.

Es wirkt wie ein Wunder, wie eine Offenbarung, die weit über das gegenständlich Gesehene hinausgeht — denn da sind nicht nur Licht und Sonne, da fühlt man den Atem des Sommers, das schlicht, ja dürftig möblierte, fast leere Zimmer wird plötzlich lebendig, bekommt eine Seele, durch das leise Beben und Wogen der hellen Gardine.

Menzel malte gewiß nur das, was sein nie trügendes Auge ihm zeigte und seine Hand gab es mit wahrheitsliebender Realistik und einem unsagbaren Können wieder — aber wie Menzel's Auge diesen Vorgang erfaßte, darin liegt das Geheimnis dieser Offenbarung. Nicht diesen Stuhl, nicht diesen Sonnenfleck auf der Diele mit aller preziösen Kunst und Genauigkeit, nicht den Stoff der Gardine wollte Menzel erfassen — er packte den Moment, wo all' die toten Gegenstände ihr Gesicht verändern und seelisch mit hineinbezogen werden in das Erlebnis „Sommerluft" — und so fügte sich dieses zu einem Lebensausschnitt zusammen, der „stimmungsvoll" ist, man fühlt die Freude des Sommers.

Ist es da nicht gewagt vom Impressionismus als von einer Alterserscheinung der Kunst zu reden, wie Broder Christiansen[1]) und andere mit ihm es tun. Hat der ganze Expressionismus, der angeblich das Recht der Jugend für sich in Anspruch nehmen darf, auch nur ein einziges Kunstwerk hervorgebracht, das diesem an die Seite gestellt werden kann? Gewiß, der Impressionismus Menzels ließ die Gegenstände im stimmungsvollen Zauber des Sonnenlichtes, oder der Abenddämmerung ihr Gesicht verändern, undeutlich, anders werden, aber was gab er uns um diesen Preis: Seele und Leben. Was tat der Expressionismus? Er wollte den Gegenstand von seiner zufälligen Gestalt befreien, sein Wesen ergründen und bei dieser malerischen Sektionstechnik fand er nur ein konstruktives Schema, dem die Seele entflohen war. Goethe sagt kurz „Bezüge sind das Leben". Diese Bezüge versuchte der Expressionismus im Übereifer fortzupräparieren, um die Seele in „Reinkultur" einzufangen, während der Impressionismus in den Bezügen die Dynamik des Lebens, die Seele fand. Der Impressionismus — wurde ähnlich wie vor 100 Jahren der Entwicklungsgedanke des Lorenz Oken — zum ersten deutschen Versuch, nicht „organisch zu denken", sondern organisch zu sehen und zu malen. Die Dinge standen nicht mehr in ihrer Eigengesetzlichkeit hart und unvermittelt gegeneinander, sondern sie wurden zu einem Miteinander, zu einem Bezugssystem organischen Zusammenhangs.

Diese vom Künstler gesehene und dargestellte Ganzheit bekam den Reiz des Intimen, aber auch er selbst hatte ein intimes Verhältnis zu den Dingen: sie wirkten stärker auf ihn (Impression) und er trat ihnen näher, wurde eins mit ihnen.

Nun aber ist jedes Erlebnis um so intensiver, um so reicher und stärker, je intimer es ist. Es trägt einen ausgesprochen individuellen Charakter. Gewiß gibt es Gemeinschaftserlebnisse, die in ihrer Weise das Einzelerlebnis innerhalb der Gemeinschaft färben und tönen, ja es ganz wesentlich verstärken können. Alle Massensuggestion wirkt in diesem Sinn. Man denke an das Gemeinschaftserlebnis des Krieges, welches sicher eine starke bindende Kraft hatte und hat — aber doch wird gerade ein derart die Tiefen aufwühlendes Erlebnis, zum ganz persönlich gefärbten Eigentum des Einzelnen. Man braucht nur an die Kriegsbücher von heute zu erinnern mit ihrem einander völlig widersprechenden seelischen Gehalt.

Das tiefste Erlebnis ist immer persönlicher intimer Art — sei es nun Liebe oder Haß, Opferbereitschaft oder Kampfeswillen, die ihm den Akzent geben. Je mehr dieses Einzelerlebnis Gemeinschaftsgut werden soll, um so mehr muß es entpersönlicht, verallgemeinert, begreifbar, d. h. rationalisiert werden. Hier droht die Gefahr der pathetischen Phrase, der großen Geste, der Werte, die nicht mehr an die Seele rühren — und sie droht dort ganz besonders, wo eine sehr ungleich gestufte Gemeinschaft die Tiefe ihrer Erlebnisse nach völlig verschiedenen Gesichtspunkten bewertet.

So trägt der Impressionismus als Ausdruck eines besonderen Erlebnisses einen eminent persönlichen Zug in die bildende Kunst, jedes

[1]) Vergl. diese Zeitschrift Oktoberheft 1929: „Zum Problem der Generationen" von R. v. E.

Werk erhält seinen individuellen Charakter, in dem wir die Handschrift des Meisters erkennen. Menzel, Leibl, Schuch, Liebermann, Slevogt, Corinth — jeder von ihnen hat sein eigenes Gesicht und seine eigene Handschrift.

Der Expressionismus verwischt diese Unterschiede individueller Art, die künstlerische Handschrift wird international, wird Allerweltsstilisierung. Ein deutliches Zeichen, daß sie mit der Seele, mit dem Intimen herzlich wenig zu tun hat. Aber noch nie hat der Intellekt etwas anderes schaffen können, als Stilisierung, nie Stil. Dieser ist aus der Seele geboren, jener aus rationaler Übereinkunft. Und so wird das seelische Erlebnis von dem expressionistischen Dogma, von der Abstraktion erstickt, ertötet.

Unsere ältere Generation, die das Aufwachen dieser intimen Seelenkunst, des Impressionismus erlebt hat, fühlte sich damals wahrhaftig nicht alt und überaltert, im Gegenteil, es war jugendlicher Aufschwung mit der herben Kritik an der jüngsten Vergangenheit gepaart, die ihre Propheten in „Rembrandt als Erzieher" und Nietzsche fand. Und wenn heute wieder die altgewordene Welt sehnsüchtig nach dem Helfer ausschaut, der ihr die Verjüngung bringen soll, so ist es weder der Expressionismus, noch die „neue Sachlichkeit" — sondern jene Naturverbundenheit, die Form und Gestalt wird aus tiefstem seelischen Erleben, wie es unsere Jugendtage in naiver Lebensbejahung erhellte.

Das geheime Gesetz, das uns solchen Weg vorschreibt, ist das organische und dieses Gesetz am tiefsten durchforscht und erkannt zu haben, ist die Tat deutschen Wahrheitsdranges. „Wer das Tiefste gedacht, liebt das Lebendige" (Hölderlin) und umgekehrt.

Zur Kritik des Expressionismus.

In den „Münchener Neuesten Nachrichten" bespricht Konrad Weiß eine Wanderausstellung der „abstrakten Malerei", der wir folgende bemerkenswerte Urteile entnehmen:

„Diese Ausstellungen haben zusammen immerhin den Wert, daß man eine Periode jüngster Kunstrichtung stofflich übersieht. Ob sie noch weitere Werte an sich haben? „Je nachdem", kann man antworten. Die Aelteren unter uns machen wieder die Bekanntschaft mit einigem, was man schon zur Zeit seiner Entstehung für zweckloses Gerümpel gehalten hat..... Und man konstatiert als Merkwürdigkeit, daß die Kunstprodukte, die mit so viel gehirnlichem Fanatismus entstanden sind und die deshalb auf die Anwartschaft in einem ewig lebendigen Geiste rechnen zu dürfen glauben, so überaus schnell veralten. Das wirft kein günstiges Licht auf die „Geistigkeit" unserer Zeit. In der Tat sind viele dieser abstrakten Maldinge veraltet, verkitscht, philisterhaft; sie sind lästig für jeden, der in der Kunst ein größeres Weltwesen erkennen will. Sie rinnen auf eine tote Problematik zusammen."

„Es sind Dinge, die großenteils Banalitäten sind; wenn auch in anderen Teilen das gehirnlich künstlerische Rätsel der Zeit allerdings bis ins Letzte angerührt wird....

Man kann von einem künstlerischen Panoptikum sprechen, nur daß die Dinge nicht von außen gesehen sind, sondern von innen her gesehen, konstruiert, erfühlt, aus irgendeiner inneren Angel des Raumes und der Lebendigkeit erfaßt sein wollen .... Diese Dinge haben nicht von einem besonderen Lebensverhältnis her eine bestimmte Größe an sich; sie haben die Art einer Manufaktur; sie sind Ausstattungsgeräte. Dazu gehört auch, daß sie farbig oft mit Fleiß verschönt sind; gewissermaßen als Pretiosen behandelt. Es ist keine aktive Malerei, sondern die Farben sind Zutaten, mit einer manchmal guten, aber meist doch willkürlichen Symbolistik.

Man kann noch sehr vieles sagen; auch sehr Schwieriges. Denn es ist, wie gesagt, die geistige Eigentümlichkeit, daß diese Dinge an denkerische Wurzeln gehen. Aber sie füllen sich nicht wie die Schatten des Hades mit Blut: sie wollen das gar nicht und so kann das Problem noch immer gegenwärtig sein, während seine kleinen Produkte veralten oder nur als willkürliche Bruchstücke eines geistpolitischen Geschehens von anderen Maßen bestehen ... Eine große Frage wäre die zwischen Naturnachahmung und Schriftform im weitesten Sinne, die in der ganzen neuen Kunst eine Rolle spielt und in der abstrakten Malerei nur sehr einsinnig ausgebaut wird ... Man kann schließlich, so sehr diese Dinge gehirnliche Gegenwart sein wollen, von einer künstlerischen Weltflucht vor der Realität sprechen, von dem Gespenst der Realität, das in ihnen geistert, von der ersetzenden Schablone, von einem Kaschieren und Sich-Verstecken. Man kann sich erbieten, eine ganze Geheimwissenschaft des Abstrackten auszubauen. Aber wozu? Denn immer noch entscheidet das Leben, das nicht abstrakt und nicht herdenhaft ist. Ja, es ist merkwürdig: wenn man den Geist und die Dinge absichtlich im Geist organisiert, wird er kollektivistisch und herdenhaft. Er erzeugt seinen materialistischen Gegensatz. Nur das Lebendige gewährt die Freiheit jedes einzelnen."

E. G. Kolbenheyer.

„Kämpfender Quell" (Karlsbader Buch.)

München, bei Georg Müller 1929.

Mit einem „Mythus", einer Hymne an den Fons Carolinus leitet der Dichter diesen Novellenband ein. In geheimnisvoll-ekstatischen, orphischen Urworten besingt er das in Erdtiefen gebannte kosmische Werden, das einst vom Licht gezeugt wieder ans Licht drängt, als „fons salutifer" dem Menschen Heilung und Heiligung bringend.

„Glutheiß, jungfräulich, wie vom Licht durchbrochen,
War das Gewölk der Tiefe,
Als hätte Gott sein erstes Wort gesprochen,
Als riefe
Er sein Es-Werde in den Erdengrund
Und hauchte Atem an den stummen Mund."

Eine dunkle, um Gestaltung ringende Sprache sucht die Dynamik des gärenden und gebärenden Chaos ins Bild zu zwingen, man glaubt Be-

schwörungsworte und Zauberformeln zu hören, wie sie in der Zwiesprache des alten Merlin mit den Urgesteinen gefallen sein mögen [1]). So tönen uns aus diesem Prooemion Klänge entgegen, die an die mystische Tiefe des Faust II. erinnern, undeutlich, werdend, nach Gestalt ringend, impressionistisch.

Und nun folgt die „Karlsbader Novelle" (1786) mit dem Sinnspruch Goethe's am Eingang:

„Selbst jener wilde Quell, den tief im Grunde
Kein Menschenwitz und keine Kraft beschwor,
Ergrimmt nicht mehr am eingezwängten Schlunde:
Ihm läßt die Weisheit nun ein offnes Tor." (1812.)

Mit diesen Strophen des 63-jährigen ist das Erlebnis des 37-jährigen vollendete Gestalt geworden — Goethe's Begegnung mit Charlotte von Stein und seine Flucht nach Italien im Sommer 1786 aus Karlsbad.

Ein leiser Zweifel, eine ängstliche Spannung ergreift den Leser, wenn er die erste Seite der Novelle aufschlägt, ist uns doch allen eine ehrfürchtige Scheu eingeboren, diesem zarten und wie in Dämmerlicht getauchten Geheimnis im Verhältnis des Dichters zu Frau v. Stein allzunahe zu treten, es psychologisch bis in seine letzten Tiefen zu ergründen. Und doch reizt und lockt uns dieses Seltsame und kaum Verstandene, das in so ungeheurem Ausmaße eine der fruchtbarsten Lebensepochen des Dichters bestimmt hat, zum Nachdenken, zum Nachdichten.

Aber zwischen Nachdenken und Nachdichten besteht immerhin ein beträchtlicher Unterschied und auch wieder innerhalb des letzteren dürfte Grenze und Maß der Gestaltung, der Deutlichkeit und Greifbarkeit ganz wesentlich davon abhängen, welche Kraft und Tiefe der „Kunst als Hingabe" sich der Dichter zutraut.

Kolbenheyer hat sich diese Kraft zugetraut und wir dürfen ihm dankbar dafür sein, daß er sich zu diesem „Dienst" berufen fühlte.

Wie der Dichter die seltene Fähigkeit besitzt — C. Wandrey wußte davon zu erzählen, aus dem heutigen Stadtbild von Basel oder Straßburg das Bild der beiden Städte zur Zeit des Paracelsus heraufzubeschwören, leibhaft zu schauen, zu erleben, so gewinnt der Leser auch aus dem „Kämpfenden Quell" den Eindruck, daß der Dichter von dem Erlebnis Goethe's in jenem Sommer 1786 so zu erzählen weiß, als wäre er dabei gewesen.

Nun kann aber dieses „Dabei-sein" auch wieder ein näheres und ferneres bedeuten. Je näher der schauende Beobachter und Darsteller dem zeitlich weitabgerückten Gegenstande tritt, um so stärker wird er den Unterschied zwischen dem Einst und Jetzt empfinden und um seiner Darstellung doch den Schein einer lebendigen Wirklichkeit zu wahren, entweder das Einst unter weisem Verzicht auf allzugroße Deutlichkeit impressionistisch in den Stimmungsgehalt jener Zeit tauchen, oder er wird — ein stark suggestives Mittel der heutigen Geschichtsschreibung — der Vergangenheit die Motivenreihen des heutigen modernen Menschen unterschieben, um sie

[1]) Goetheworte auf Dornach „Nach solchen Gesprächen ziemt es wohl dem alten Merlin zu den Urgesteinen zurückzukehren und mit ihnen Zwiesprache zu halten."

dadurch für uns erlebbar zu machen. Auf beide Mittel hat Kolbenheyer verzichtet: er ist ganz nahe an den Gegenstand herangetreten, er hat sogar die Gespräche zwischen Goethe und der „Frau Oberstallmeisterin" belauscht und sie wortwörtlich wiedergegeben.

Ein ungeheures Wagnis, aber trotz aller Bedenken brauchen wir nicht mit dem bescheidenen Zugeständnis, daß es wohl so oder ähnlich hätte geschehen können, das Büchlein aus der Hand zu legen, sondern unter dem starken Eindruck „so muß es gewesen sein". Allerdings hat sich der Dichter um seine Darstellung evident zu machen, eines Mittels bedient, das dem Leser nicht entgehen wird: seine Erzählung bewegt sich ausnahmslos im Stil, in den Redewendungen Goethe's wodurch das scheinbar Zeitgenössische glücklich verstärkt wird, ohne daß irgendwo etwas Gekünsteltes, Gemachtes den reinen künstlerischen Genuß störte.

Schon die erste Begegnung Goethe's nach seiner Ankunft in Karlsbad mit Charlotte bringt uns ein Gespräch, das in kaum hörbaren Untertönen die kommende Trennung anklingen läßt. Es ist der Augenblick gekommen, da die Lebenslinien der Liebenden auseinander weichen, das innerlich gehemmte und vor der Erfüllung zurückbebende Sehnen der liebenden und geliebten Frau die Schranke aufrichten muß gegenüber dem Mann, der seinen Traum erfüllt, verwirklicht sehen will, um an die Echtheit des gemeinsamen Liebesbandes zu glauben.

Auf Goethe's rücksichtslos offenes Wort „Die Zeit ist über den Minnedienst hinaus, Liebe will sie" — antwortet Frau v. Stein: „Du bist in den letzten Wochen sehr in dir verwildert ... Nein, nicht in der letzten Zeit, lange schon ist es anders. Du bist mehr und mehr verstummt und ich fühle fast, deine Schweigsamkeit hat ein Wetter bedeutet. So müßte ich froh sein, daß du sprichst." Er preßte ihre Hand mit beiden Händen vor sein Herz, und sie konnte sich nur schwer befreien.

„Nicht so, Goethe," sagte sie zwischen Angst und Ärger. „Du mußt uns das ersparen. Auch darüber ist deine Zeit hinaus, die meine weiter noch. Ich werde keinen Roman erleben ... Und auch du bist kein Romanheld ... Spiel nur nicht mit uns beiden! Du hast kein Talent zur Verlotterung, du Bürger mit deinem Esprit d'ordre. Glaubst du, ich könnte es ertragen, daß du mich liebst und daß ich dich liebe, mein Freund, wenn es anders wäre?"

„Es ist die Unnatur der Vernunft, die aus dir redet. Das Gefühl verschmachtet."

Sie lächelte fein, als sei sie getrost.

„Ich höre dir zu, und du sagst so, denn du weißt, daß ich es höre, und ahnst in mir die Balance deines Extrems. Allein und zu dir möchtest du nicht von der Unnatur, von der zweiten Natur möchtest du reden, die das Gefühl verklärt."

Diese zweite Wendung brachte ihn zu sich.

„Du bleibst vor deinem Traumgebilde, Geliebte, und das ist schön anzusehen. Du magst mich also wieder abgefangen haben." Dabei war ihm sonderbar leicht, als dürfe er von den geheimsten, drängenden Plänen seiner nächsten Zukunft ohne Verrat vor ihr schweigen."

Mag diese Probe genügen, um zu zeigen, wie tief verstehend Kolbenheyer das Problem dieses Liebesverhältnisses erfaßt hat und wie ihm das Wagnis geglückt ist, in die verborgenen unterbewußten Seelengründe hinabzuleuchten, ohne sie ehrfurchtslos zu entschleiern.

Das Bild, das der Dichter entwirft, ja bis ins Einzelne ausführt, deckt sich in allen wesentlichen Punkten mit der außerordentlich feinsinnigen psychologischen Studie „Goethes unsterbliche Freundin" von Lena Voß, die

wir unsren Lesern nur ebenso warm empfehlen können, wie vor Jahren der Urenkelin Frau v. Stein's, der Dichterin Frau v. Watzdorff in Weimar.

Um das Hauptthema der Novelle — Goethe und Charlotte v. Stein schlingt sich nun ein Kranz von Nebenthemen in künstlerisch reicher Verschlingung, das Erscheinen Karl Augusts in der aristokratischen Karlsbader Badegesellschaft, die heiteren Feste, umweht vom klassizistischen Geiste Weimars, von denen ein Abglanz auch auf das Kleinbürgertum der Badestadt fällt.

Und nun der Schluß. Charlotte v. Stein verläßt Karlsbad, Goethe begleitet sie ein Stück Weges. Die Gespräche zwischen beiden während der gemeinsamen Fahrt sind von zartester Schönheit, kein falscher Ton in dieser leise ausklingenden Elegie einer Leidenschaft.

Es ist von Heimat, von Heimatgefühl die Rede. „Ich habe keine," sagte er ruhig. Da schauderte auch ihr, und er legte die Hand näher neben sie auf den Sitz.

„In dir allein, Lotte, sonst nirgends" — fügte er bei, als wünsche er eine Undankbarkeit gutzumachen. Sie lächelte.

„Ein Mensch kann des andern Heimat nicht sein, just eine Frau des Mannes Heimat nicht. Heimat ist Geborgensein, und Geborgensein verlangt einen treuen Bestand an unverändertem Ding, erprobt in allen Lebenslagen. Menschen sind keine Dinge. Du hast nur immer alle Welt an dich gerissen, nach deinem Bilde umgeschaffen — darum hast du keine Heimat. Du hast dich stets gewandelt und alles mit dir!" ... „Du bist nicht mit den Dingen und Menschen; du willst sie nur zu den deinen machen und baust dich weiter. Du mußt stärker sein, als wir alle, aber wir besitzen mehr als du."

„So wendest du dich im Innersten von mir, Lotte! Weißt du, daß du dich jetzt von mir gewendet hast?"

Er sagte das betroffen. Sie aber blieb ruhig, sie lächelte.

„Es ist die ewige Revolte der Überwältigten, mein Freund." ...

„Charlotte von Stein fuhr in den Abend" ...

Und das Gegenbild am Schluß der Novelle:

„Er lächelte leise, froh der gelungenen Flucht und des vereitelten Abschieds, sank leise, von dem wohlgefederten Wagen gewiegt, in Schlummer und — fuhr in den Morgen."

Der „wilde Quell" „ergrimmt nicht mehr am eingezwängten Schlunde: ihm läßt die Weisheit nun ein offenes Tor" — das Tor zu ihm selbst wurde für Goethe Italien.

Kolbenheyer gab dieser Meisternovelle den Obertitel „Befreiung", den Abschluß bildet die kleine Erzählung „Weihnacht eines Sonderlings", unter der Überschrift „Sinter". Wie die „Befreiung" zutiefst das Thema der Hymne an den fons carolinus wieder anklingen läßt, so das Wort „Sinter" den Erkaltungsvorgang, das Versintern des Sprudels. Es ist „jene Melodie aus dem letzten Satz der Eroika, die Beethoven auch in den Geschöpfen des Prometheus und in einer Klaviersonate hatte aufklingen lassen, diese unsagbar edle Melodie eines verklärten Verzichtes."

Diesem edlen Triptychon von Kolbenheyer's Hand gebührt ein Ehrenplatz in jedem deutschen Hause.

R. v. E.

Schriftleitung: Dorpat, Mühlenstr. 4. * Verantwortlicher Schriftleiter: Direktor W. Stillmark. * Herausgeber: Prof. Dr. Ernst Masing. Direktor Alfred Walter. * Bezugspreis: für ein Halbjahr 1.50 Kr. (mit Zust. 1.60 Kr.); Deutschl. 2 Rmk.; Lettl. 2.25 Ls. Einzelnummer 0.25 Kr. * Best. empfängt: die Geschäftsstelle d. „Revaler Boten", Reval, Raderstr. 10. Postfach 51. * Zahlstellen (laut Konto „Estl. Verlagsgesellschaft Wold. Kentmann & Ko.") — in Riga: Rigaer Kreditbank; in Deutschland: Postscheckkonto Berlin 122602.

Gedruckt in der Estländischen Druckerei A.-G., Reval.

Aus deutscher Geistesarbeit

Monatsschrift für wissenschaftliche und kulturelle Fragen der Gegenwart

Schriftleitung: Dr. R. v. Engelhardt — Dorpat

Nr. 4 | Freitag, den 25. April 1930 | 6. Jahrgang

Thomas Mann und die Forderung des Tages.

Von Conrad Wandrey[1]).

Machen wir einen Überschlag. 1919: Edition der „Betrachtungen eines Unpolitischen". Thomas Mann erörtert die Begriffskomplexe Politik — Demokratie — Zivilisation und Aristokratie — Konservatismus — Kultur. Er glaubt eine natürliche Zusammengehörigkeit dieser Begriffe feststellen zu müssen (was doch wohl so viel heißen soll wie: Gewachsenheit ihrer Inhalte) und optiert gegen die erste Reihe, gegen die französische Mentalität, für die zweite, den deutschen Geist. 1924: Edition des „Zauberberges". Thomas Mann läßt in einem pädagogischen Experimentalroman beide Komplexe als weltanschauliche Möglichkeiten (zu denen man sich offenbar also, im Gegensatz zu allem Gewachsenen, das immer ein Gegebenes ist, frei entscheiden kann) durch den Mund Naphtas und Settembrinis zur Diskussion stellen. Doch wird keinem der beiden Mentoren Hans Castorps das letzte Wort gelassen, vielmehr bleibt die Entscheidung zwischen Republikanismus, Fortschrittsglaube, Humanität auf der einen, Aristokratie, Pessimismus, Reaktion auf der anderen Seite mit allem Für und Wider der beiden Standpunkte in der Schwebe. 1925 („Bemühungen") bis 1929 („Die Forderung des Tages. Reden und Aufsätze. S. Fischer-Verlag, Berlin 1930): Thomas Mann schlägt sich auf die Seite Settembrinis, des Zivilisationsliteraten; die Wertakzente der in dem Werk von 1919 gewonnenen Erkenntnisse werden vertauscht. Die demokratische Zivilisation des Westens wird bejaht, weil sie die deutsche

[1]) Mit gütiger Erlaubnis des Verfassers bringen wir die außerordentlich scharfsinnige und geistvolle Kritik des „heutigen" Thomas Mann, die wir Zeile für Zeile unterschreiben (aus der „Deutsch. Rundschau" 1930. März). Es scheint doch so, als wäre „Gesinnung" und „Charakter" auch für ein außergewöhnliches dichterisches Talent nicht ohne Bedeutung! Auf die prinzipielle Seite dieser Frage werden wir demnächst zurückkommen. R. v. E.

Kulturidee mattgesetzt habe, auf ihrer Seite also das Leben sei. Die Unpolitischen Betrachtungen erhalten den negativen Akzent eines „spätesten und letzten Rückzuggefechtes deutsch-romantischen Bürgertums, geliefert im vollen Bewußtsein seiner Aussichtslosigkeit".

Ohne Zweifel entspricht diese letzte oder, um es vorsichtiger auszudrücken, bis auf weiteres letzte Problemstellung Thomas Manns den Denkgewohnheiten der meisten Menschen im gegenwärtigen Europa. Auf jeden Fall hängt jene weiteste Sympathie, die seinem Namen augenblicklich entgegengebracht wird und bei der Verleihung des Nobelpreises gipfelte, ursächlich damit zusammen, daß — es muß schon erlaubt sein hier mit Klopstock zu reden — daß der gallische Sprung ihm glückte. Aber so einfach, wie Professor Mann uns versichern möchte, liegen die Dinge denn doch nicht. Seine Journalistik redet dem „Geiste" das Wort und setzt als Gegenkraft eine „Dummheit" an, die „mit tierischem, irrsinnigem, wildem Hasse" den Geist befehdet und Europa neuen Katastrophen, ja dem Untergang entgegentreibt. Es gäbe daher heute eigentlich nur zwei Parteien: die der lebensfreundlichen Geistwilligkeit und die einer todgeweihten, zerstörungssüchtigen Un- und Gegengeistigkeit ... Das heißt denn aber doch mit allzu handfesten Begriffen arbeiten, und man wundert sich nur, bis zu welchem Grade der frühere Thomas Mann im Tagesdienst aktueller politischer Wünschbarkeiten sein feineres Unterscheidungsvermögen eingebüßt oder doch drangegeben hat.

Wir möchten dem Geiste, der sich in diesen tendenziösen Essays um die Unterstellung bemüht, als sei einzig und allein er zur Wirklichkeitserkenntnis und Lebensleitung berufen, den Vorhalt machen, daß es zumindest zwei Grundarten des Denkens gibt. Die eine ist vom Primat des Geistigen überzeugt und glaubt an die prinzipielle Erkennbarkeit aller Lebenserscheinungen, aber es ist ihr weniger um diese Erkenntnis als um die Beherrschung des Lebens zu tun. Die andere sieht im Geistigen nur ein Organ des Lebens, wenn freilich das subtilste. Sie will wohl erkennen, aber nicht aus einem selbständigen Herrschaftsanspruch heraus, sondern aus dem Wunsche nach Klarheit darüber, *wo das Leben selbst denn eigentlich hinaus will*. Es gibt ein Denken, das zwischen den Dingen im Raum und den Erscheinungen der Wirklichkeit Bezüge herstellt gemäß den jeweiligen menschlichen Zwecken, denen beide dienstbar werden sollen und ohne Rücksicht auf das eigentliche Wesen der Erscheinungswirklichkeit. Und es gibt ein anderes Denken, dem es gerade um dieses Wesen zu tun ist, weil solcher Geist a priori darum weiß oder aus dem allgemeinen Weltverlauf sich die Erfahrung geholt hat, daß das Leben auf die Dauer doch immer wieder jene Fesseln sprengt, die menschliches Wollen ihm anlegen möchte. Es hat immer und wird auch in Zukunft geben: dieses substantielle Denken aus der Fülle des Seins und im Dienste des Lebens, das solcher Bemühung sich darum auch freundwillig entgegenzuneigen pflegt: man kann es nach seinem größten Träger das Goethesche Denken oder, der heutigen Weltstunde nach, ruhig das eigentlich deutsche Denken nennen. Und es gibt daneben und hat immer gegeben: jenes andere, vom Lebensgrund losgelöste, verselbständigte (abstrakte), willensmäßige über das Wesen der

Dinge nur hinspielende Denken, das auf den Namen des Intellektes getauft ist und als intelligence française gegenwärtig seine westlich zivilisatorischen Herrschaftsansprüche durch den Mund Thomas Manns auch für Deutschland so überzeugt anmeldet, daß man vor lauter rückständigromantischem Bürgertum und böswilliger Dummheit den deutschen Geist nicht mehr sieht und nicht mehr spürt.

Ex bibl. univ. Tart.

Dieser Essayband, der der Forderung des Tages genügen möchte, ist voll von Beispielen des unsubstantiellen, blutlosen Denkens in Relationen. Wir greifen ein paar charakteristische Beispiele heraus. Da wird etwa die Frage erörtert, ob Deutschland „auf seinem überlieferten Kulturbegriff beharren oder eine korrigierende, ihn ins Neue hinüberwandelnde Hand daran legen" solle. Als ob Kulturen Realisationen von Begriffen wären und nicht vielmehr plasmatische Ausgestaltungen des Lebens, an das man solche Reflexionen wohl herantragen, mit denen man es sogar stören kann, aber ohne an seinem organischen Wachstum etwas zu verändern, das die Gesetze seiner Entfaltung in sich selber trägt! Ein anderes wäre es gewesen, wenn Thomas Mann sich mit der Idee der deutschen Kultur befaßt hätte, die freilich auf die Seite des Lebens gehört, wenn er in Goetheschem Geiste, natur-ehrfürchtig statt begriffsgläubig, sich um die Erkenntnis gemüht hätte, in welches Stadium ihrer Entfaltung diese Idee gegenwärtig, im demokratischen Zeitalter, wohl getreten sei. Solche Untersuchung hat Max Scheler sich schon vor zehn Jahren angelegen sein lassen. Der Name des unersetzlichen Forschers paßt nicht nur darum gut in diesen Zusammenhang, weil Scheler eine geistige Persönlichkeit war, deren ausgesprochen wesenhaftes Denken einen Maßstab dafür hergibt, auf welche Weise Probleme wie das einer deutschen Demokratie in fruchtbarer Weise erörtert werden können, sondern weil wohl auch der passionierteste Lobredner westlicher Zivilisation Schelers Namen nicht gut auf das Blatt der Dummheit wird buchen können. Nun spricht Thomas Mann in der zitierten Abhandlung „Kultur und Sozialismus" wohl wenige Zeilen später auch von Kulturidee, aber das Wort ist ihm Synonym für Kulturbegriff. Und das sagt über den Denkstil des Autors genug.

Ein zweites Beispiel. In einem „Neujahrswunsch an die Menschheit" wird als Wunsch der Wünsche „Klugheit" anempfohlen, jene Geistwilligkeit, von der schon die Rede war: Klugheit als einziges Mittel zur Erhaltung „unserer Zivilisation vor dem Untergang". Das Eintreten für unsere deutsche Kultur, der Glaube an ihre weitere Entfaltung aus wohl zeitweilig gefährdeter, aber unerschöpfter eigner Kraft gehört für Professor Mann offenbar zu jenen „Dummheiten, die einen intelligenten Hund zum Heulen bringen könnten". Alles läge daran, „den Geist einzuholen, statt abgestandene Allotria zu treiben". Wie aber, wenn gerade dieser Geist, der ja doch schon vor dem Weltkrieg in Macht und Ansehen stand und ihn trotzdem so wenig hat hindern können, daß er vielmehr von Köpfen des anderen Denkstils, die darum noch keine Dummköpfe zu sein brauchen, etwa von Scheler, Rudolf Borchardt, Stefan George, Ludwig Klages, zu den wichtigsten Ursachen des europäischen Zusammenbruchs gerechnet wird: wie, wenn gerade dieser emanzipierte Geist „Allotria" von so „abgestan-

dener" Sorte wäre, daß er auch künftige Katastrophen nicht wird verhindern können, daß die Sicherungen, soweit es solche überhaupt geben kann, von ganz anderen Bedingungen abhingen?

Am auffälligsten zeigt vielleicht der Festspruch auf Gerhart Hauptmann, wie dieses formalistische Denken am Wesen einer Sache vorbeisprechen kann, so daß — nebenbei bemerkt — die Vermutung naheliegt, Thomas Mann sei wohl auch darum heut ein so beliebter Festredner, weil es von vornherein als ausgemacht gelten darf, seine elastische Gesprächigkeit werde schon auch dort, wo die Dinge sich hart im Raume stoßen, den Modus gesellschaftlicher Annehmlichkeit zu finden wissen. Hauptmann, der immer nur dann genial war, wenn Apollo es ihm sozusagen im Schlafe gab, Hauptmann, der selbst seinen Freunden eine Verlegenheit zu werden pflegt, wo immer er zu denken und zu philosophieren anfängt: Thomas Mann nimmt keinen Anstoß, diesen ganz und gar auf die Intuition gestellten Dichter mittels seiner dialektischen Zauberbergterminologie, nach der „die Neigung zur Krankheit sich als Beginn höherer Gesundheit entdecken und mit dem Gedanken des Deutschtums sonderbar verknüpft" sein soll, für die rationale Wohlfahrtswelt des Westens in Anspruch zu nehmen! Nun steht ja gewiß nicht das, was Hauptmann bei öffentlichen Anlässen gelegentlich als deutscher Reichsbürger äußert, mit einer solchen Einordnung im Widerspruch, um so mehr aber, was ihm in allen guten Stunden seines Lebens zu dichten beschiedeen war und was er noch im Eulenspiegelepos zum peinlichen Befremden seiner politischen Parteigenossen, nicht zuletzt wohl auch Thomas Manns, gedichtet hat. Die Menschen seiner starken, frisch gebliebenen Dramen sind eben samt dem deutschen Erdreich, in dem sie wuchsen, in die Dichtung heraufgehoben, es ist ein tragischer Schicksalsraum, in dem sie mit runder voller Wirklichkeit sich darleben, stets mehr als ihre Meinungen und stärker auch als alle Reflexionen, die der Dichter nebenher an die durch ihn sich gebärende Menschenwelt herantragen mag. Thomas Mann aber, dem solche ursprüngliche dichterische Schöpferkraft nicht eignet, der schon in den Buddenbrooks, seinem gehaltvollsten Werke, die bürgerliche Welt Lübecks von einer vorgegebenen Weltanschauung her beschrieb und beleuchtete, Thomas Mann ist seiner Natur nach in seiner Produktion, und mit zunehmenden Jahren immer offenkundiger, auf das gestellt, was er meint und glaubt, und die Frage nach dem, was er denn eigentlich wesenhaft ist, scheint nachgerade eins geworden mit dem Zweifel, ob er überhaupt irgendetwas m u ß und nicht nur sehr viel weiß und sehr viel k a n n.

„Aus der Ironie nach beiden Seiten hin etwas Unverächtliches zu machen" hat Thomas Mann einmal als seine Lebensaufgabe bezeichnet. Wenn eine Fülle von Witz und Wissen, eine blendende Virtuosität in der Handhabung sprachlicher Mittel zu ihrer Lösung genügt, ist sie dem Verfasser des Zauberberges hervorragend gelungen. Aber freilich sah Thomas Mann wohl auch ein, daß solche Ironie der heutigen europäischen Situation nicht mehr gerecht wird, daß sie als geistige Haltung zu jener bürgerlich-romantischen Verfallswelt gehört, die nach seiner Meinung wenn mit der deutschen Kulturwelt nicht eins, so doch ihr Endstadium sein soll. Und so

finden sich denn in dem neuen Essaybuch so fragwürdige Ansprüche wie der, daß der Autor „wenn nicht wesentlich, so doch willentlich" über den Erlebniskreis der Unpolitischen Betrachtungen „ein Stück hinausgekommen sei" oder, an anderer Stelle, daß sein „dem Leben zugewandter Sinn — wenn auch nur ethisch-willentlich, nicht seinem vielleicht romantisch-todverbundenen Wesen nach — gezwungen sei, es mit dem Sozialismus zu halten". Das wird gesagt fast im gleichen Atem mit der Feststellung, daß bei uns fast alle seelischen Bedingungen zu einer Sozialisierung im westlichen Sinn fehlten, weil „Luther, Goethe, Schopenhauer, Nietzsche, George die Bildner und Erzieher deutscher Menschlichkeit" gewesen sind, wird gesagt im selben Buch und vom selben Verfasser, der „Goethe und Nietzsche seine Erzieher möchte nennen dürfen"!

Es wird wieder auf den Denkstil ankommen, ob jemand von ethischem Rang sprechen will, wo ganz augenscheinlich nur mit Standpunkten experimentiert wird. Jedenfalls kann es sich aber dabei nicht um deutschen Rang und deutsche Würde handeln, die noch stets an die Notwendigkeit geknüpft waren: hier zu stehen und nicht anders zu können. Wer aber Luthers ethische Herbheit als unverbindlich für die humane Moderne erachtet, wird doch auch auf Goethes Konzilianz sich nicht berufen können, die in jedem tieferen Betracht mit dem Relativismus unverträglich ist, der hier in Frage steht. Etwas anderes zu wollen, als was man *wesentlich* ist oder doch zu sein glaubt, diesen Versuch würde der umfassendste deutsche Mensch einer innigen Einheit von Willen und Wesen, Wissen und Sein als — Romantik abgelehnt haben, und zwar in jenem Sinne, der Goethe von den Romantikern sagen ließ, es sei ihr Schicksal, an dem Wiederkäuen der eignen Absurditäten zu ersticken. Vollends enthält seine berühmte Weisung: alles Denken helfe zum Denken nichts, man müsse von Natur richtig sein, ein Urteil und eine Forderung, die der deutsch-westlichen Geistwilligkeit unserer Tage so polar entgegengesetzt ist, daß der Anspruch auf eine geistige Erbwalterschaft Goethes, mit dem Thomas Mann bei ernster deutscher Jugend als Führer sich beglaubigen möchte, ins Vage verschwebt.

Es steht aber nicht viel anders auch mit der Berufung auf Nietzsche. Gewiß sieht für den oberflächlichen Blick Thomas Manns „Ironie nach beiden Seiten hin", sein Experimentieren mit Standpunkten zum Verwechseln ähnlich der Verfangenheit Nietzsches in die romantisch-pessimistische Wagner- und Schopenhauerwelt dort, in das Wunschbild eines künftigen Europäertums hier. Aber Nietzsche erleidet diesen Zwiespalt mit einer solchen Vehemenz, er wird Schlachtfeld und Opfer dieses Kampfes in einem so grausam wirklichen Verhängnis, daß die Probleme seiner Nachfahren daneben zu geistigen Velleitäten verblassen. In Nietzsches heroischem Kampf hat *das Leben* selbst sich zur Wehr gesetzt gegen eben die Tendenzen abendländisch-westlicher Zivilisation, die heute auf Nietzsches Blutzeugenschaft sich glauben berufen zu dürfen. Diese Humanität und Geistwilligkeit, zu der Thomas Mann die Deutschen aufruft, sie ist dem guten Europäertum Nietzsches wesensmäßig so fern, daß sie vielmehr an den *letzten Menschen* Zarathustras erinnert. Eine sehr ironische Art Mensch ist das offenbar, nach dem, was Nietzsche ihn sagen läßt: „Man ist klug und weiß alles — so

hat man kein Ende zu spotten. Man zankt sich noch — aber man versöhnt sich bald. Wir haben das Glück erfunden, sagen die letzten Menschen, und blinzeln."

Nietzsche ist nicht müde geworden, die Wegbereiter dieses Geschlechtes, ihren wahnhaften Fortschrittsglauben, ihre autonomen Geistansprüche, ihre weltanschaulichen Selbsttäuschungen mit dem ganzen Aufgebot seiner hellsichtigen Psychologie bloßzustellen und brandzumarken. Wer wollte aber für zufällig halten, daß Nietzsche als Deutscher zur Welt gekommen ist? Deutscher Anspruch und deutsches Leben setzen in ihm sich zur Wehr, und hat man erst mit Klages Nietzsches Bejahungen von seinem romantisch gestrigen Willen zur Macht scheiden gelernt, so liegt ihr organischer Zusammenhang mit Goethes geistigem Reich klar vor Augen, das eben jetzt der neuen Verwirklichung harrt, nachdem der erste, der machtpolitische Versuch dazu dem 19. Jahrhundert verdientermaßen mißglückt ist. Davon hat Werner Deubel[1]) im Januarheft der „Deutschen Rundschau" so einsichtig und überzeugend gesprochen, daß jedes weitere Wort sich erübrigt.

Nicht böswillige Nörgelei läßt uns die deutschen Wünschbarkeiten, wie wir sie verstehen, so scharf gegen die Ideale Thomas Manns absetzen. Sieht denn sein Menschenbild, des mondänen Gewandes entkleidet, mit dem die suggestive Sprache eines meisterlichen Anwaltes es zu umhüllen weiß, sieht dieses Bild nicht wirklich jener Norm verdächtig gleich, die als der Ullstein-Deutsche unter uns umgeht, so zivilisationsfreundlich und so massenhaft, daß Nietzsche keinen Anstand nehmen würde, seinen letzten Menschen auf diesen Ullsteineuropäer zu taufen? Es geht um Sein und Nichtsein der deutschen Kultur. Die Weltstunde fordert klaren Entscheid.

„Naturideal und Naturproblem in der Dichtung von Sturm und Drang".

Referat des Vortrags
von Prof. Dr. H. A. Korff — Leipzig in Dorpat.

Unter „Sturm und Drang" verstehen wir jene große Gärung der deutschen Geistesgeschichte, wie sie uns in den Jugendwerken Goethes, Herders und Schillers als ihren wichtigsten Denkmälern erscheint. Um diese drei schart sich dann noch eine beträchtliche Zahl heute ganz oder halb vergessener Dichter, wie Lenz, Klinger, Heinse und andere, deren Werke zwar dasselbe neue Lebensgefühl zum Ausdruck bringen, aber nicht dieselbe menschliche Tiefe und dichterische Kraft besitzen. Es handelt sich beim Sturm und Drang also keineswegs um einen bloßen Vorgang der Literaturgeschichte, sondern um einen solchen der Geistesgeschichte, um die Auflehnung des deutschen Geistes gegen jene Phase der menschlichen Geistesentwicklung, die wir Aufklärung nennen. Das Zeitalter der Aufklärung, gekennzeichnet

[1]) Siehe „Aus deutsch. Geistesarbeit" 1930, Nr. 2, „Erlesenes".

durch seine flach materialistische und realistische Auffassung, war das Ergebnis des „Siegeszuges der Wissenschaften." Dieser gewaltige Siegeszug der Wissenschaften, die ja selbst auf der Sinneserfahrung und dem rein rationalen Denken beruhen, hatte die Menschheit zu dem Irrglauben verführt, daß sie einer restlosen Lösung aller Fragen des Lebens entgegengehe und daß es nur noch exakterer Wissenschaftlichkeit bedürfe, um dieses Ziel zu erreichen. Doch man wäre nicht gerecht, wollte man die gesamte Aufklärung kurz als absoluten Irrweg abtun. Denn die Herrschaft der Vernunft hatte tatsächlich auch Großes geleistet und die Menschheit auf eine ungeahnte Höhe geführt. Trotz dieser despotischen Herrschaft der Vernunft hat es andererseits doch nie an Menschen gefehlt, die ihr mit größter Skepsis gegenüberstanden, — Menschen, die sich nicht damit begnügten, bloß „scheltend auf die Abwege der Aufklärung aufmerksam zu machen," sondern weitergehend der Vernunft das Privilegium der Lebensgestaltung abstritten. Aber erst im 18ten Jahrhundert geschah es erstmalig, daß die aufgeklärte Menschheit an sich selbst irre zu werden begann. Drei große Geister, — Rousseau, Hamann und Herder, — waren es, die den „Kulturstolz" der europäischen Menschheit so zu erschüttern vermochten, daß ihr die Kultur ein Problem wurde. Aus ihrem Wirken erwächst nun auch der Sturm und Drang. Die Antwort auf die Frage nach dem tieferen Grunde und der äußeren Veranlassung jenes Kulturpessimismus sucht Rousseau in seinem Erziehungsroman „Emile" zu geben, dieser Kritik der höheren Bildung und ihrer Wirkung auf das Menschengeschlecht. Rousseau erkannte, daß die höhere Bildung nicht zur Lösung der Lebensrätsel geführt, daß sie die Menschheit nicht nur nicht glücklich, sondern im tiefsten Grunde unglücklich gemacht hatte. Die Kultur hatte das wahre Glück der Menschheit: ihr inneres seelisches Gleichgewicht gestört und sie vom ersten leisen Gefühl des Unbefriedigtseins zum Weltschmerz geführt, zu der Einsicht ihrer Widernatürlichkeit. Die Kultur hatte den Menschen der Natur entfremdet, sie hatte ihn mit einem Wort nicht gebildet, sondern verbildet. Rousseaus „Emile" stellt den Versuch einer Lösung dieses Konflikts dar. Das einzige Mittel zu einer befreienden Lösung ist für Rousseau die Erziehung des Menschen, der ja als Naturmensch geboren wird. Die Erziehung allein vermag den Menschen, der von Natur gut ist, durch die Entfaltung seiner Kräfte nach seinem eigenen inneren Gesetz zur Befreiung aus dem großen Kulturelend und damit zum Glück zu führen. Deshalb hat alle Erziehung eigentlich keine weitere Aufgabe, als die natürliche Entwicklung des Menschen nicht zu stören. Sie soll der Ausbildung des Herzens dienen, denn der Verstand und die „Überzüchtung des Intellekts" verleiten zum Irrtum. „Le sentiment est plus que la raison." — Was anfänglich nur Kulturpessimismus war, tritt uns hier in enger Verbindung mit einem neuen Naturoptimismus und Naturidealismus entgegen. Dem bisherigen Kulturideal stellt sich eine neues Naturideal gegenüber, dem Ziel des gebildeten Kulturmenschen — der Naturmensch. Der Naturmensch ist derjenige Mensch, der noch nicht zum „Bewußtsein seines Geistes" gelangt ist, der noch als glücklicher und schöner Mensch in innerer Harmonie mit der Natur lebt. Ist dieser

Naturmensch nun eine bloße Konstruktion? Nein, er findet sich nicht nur im Anfang der Zeiten, im „Kindheitsalter der Menschheit," — auch das Kind der Gegenwart ist reiner Naturmensch. Und noch enger läßt sich der Kreis der „kulturell Verbildeten" ziehen. Sind es doch nur gewisse Schichten der Gesellschaft, die ihnen zuzurechnen sind; der wahre Naturmensch lebt noch im einfachen Volke. In der Dichtung der Zeit erfreut sich der schlichte Mensch aus dem Volke deshalb auch einer besonderen Verklärung und überall macht sich der Zug zur Idylle geltend. Das schönste dichterische Erzeugnis dieser Art ist der „Werther". In seinem ersten Teil zum mindesten ist er im wesentlichen Idyll. Das äußert sich in der liebevoll verweilenden Schilderung ländlich-idyllischer Zustände und Situationen, — den Mittelpunkt aber bildet jene unvergeßliche Mädchengestalt, in der Goethe das Mädchenideal seiner Zeit, das „schlechthin natürliche Mädchen" im Gegensatz zu der Süßlichkeit eines Klopstock sowohl, wie im Gegensatz zu der Sinnlichkeit des Rokoko gestaltet. Dieses Mädchen beglückt alle, die sich ihm nahen, und Werther am meisten, weil er das Maß der Natürlichkeit nicht mehr besitzt. Seine Naturschwärmerei beruht eben darauf, daß er selbst, als Kulturmensch, an der Natur irre geworden ist. In Werther tritt uns also der zweite Typus des Sturmes und Dranges entgegen: der „nach Natürlichkeit verlangende Kulturmensch", oder, um mit Schiller zu reden: der „sentimentalische" Mensch. Wohl besitzt auch er im Gegensatz zu Rokoko und Aufklärung ein hohes Maß von Natürlichkeit, aber ihm fehlt die Naivität des wahren Naturmenschen. Und sein Leiden besteht gerade in dem Übermaß von Spekulation und philosophischer Reflexion. Der Zauber seiner Gestalt liegt in der Sentimentalität, nicht in der Naivität. Diese beiden Typen: der naive und der sentimentalische Mensch sind es, die in der Dichtung der Zeit immer wiederkehren. Dennoch ist dieser Naturalismus nicht als Errungenschaft von Sturm und Drang aufzufassen. Trotz allem Streben nach Kultur kommt doch auch der Natur innerhalb der Aufklärung eine gewisse Bedeutung zu, denn sie ist ja gerade die Weltanschauung eines ausgesprochenen Naturalismus. Nicht der Naturalismus also ist das Neue, sondern die Bewertung der Natur durch den Sturm und Drang. Betrachtete die Aufklärung den Menschen als Vernunftwesen, so sah der Sturm und Drang in ihm ein reines Triebwesen, d. h. die Bewertung des Menschen ist eine diametral entgegengesetzte. Der Sturm und Drang bewertete den unbewußten Trieb besonders hoch, weil er in ihm eine „höhere Form", die Form der Natur, ja die Form Gottes zu sehen glaubte. Die „große Entdeckung" von Sturm und Drang war es, daß er im Triebleben die „Vernunft des Unbewußten", oder anders gewendet, die „unbewußte Vernunft der Natur" erkannte. Hamann sprach es als erster aus, daß „die wahre Stimme Gottes nicht aus der bewußten Spekulation rede, sondern aus dem Unbewußten." Das „sinnliche Symbol" ist mehr als der abstrakte Begriff, das unmittelbare Gefühl mehr als die rationale Spekulation. Das also, was über die Aufklärung erst in Wahrheit hinausführte, war eben die Erkenntnis des „Vernunftcharakters des scheinbar Unvernünftigen." Zugleich aber barg diese Erkenntnis auch eine große Gefahr in sich, die Gefahr nämlich eines

„forcierten Trieblebens". Auf einem Mißverständnis der reinen Lehre Hamanns beruht nun auch der „stürmische" Charakter des „Dranges" überhaupt, wie der stürmische Charakter seiner poetischen Gestalten. Wir finden solche Gestalten mit „forciertem Trieblebens" in der Hauptsache bei den Mitläufern, nicht bei Goethe, wohl aber bei Schiller. — Wurde der Kulturpessimismus bisher nur insoweit betrachtet, als er in Störungen der Harmonie des Einzellebens zum Ausdruck kam, so müssen wir uns nun auch seinen Auswirkungen inbezug auf die Menschheit als Ganzes, auf die menschliche Gesellschaft, mit einem Wort: auf die „objektive Kultur" der Aufklärung zuwenden. Die Komplizierung der gesellschaftlichen Verhältnisse hatte notwendigerweise ebenso komplizierte Rechtsnormen im Gefolge gehabt, und so war mit der Entfernung vom patriarchalischen Zustand an die Stelle ursprünglicher Gleichheit die krasseste Ungleichheit getreten. Auch in der Politik, namentlich aber in der gesellschaftlichen Sitte hatte die Entwickelung zur „kleinlichen Unnatur" ihren Niederschlag gefunden. Jede freie Regung wurde unterdrückt, statt eines natürlichen Lebens war ein Leben „à la mode" getreten. Auch auf rein geistigem Gebiet hatte die Kultur keinen Segen gestiftet. Die religiöse Entwicklung hatte zu Glaubensspaltungen und Religionskriegen geführt. Die Philosophie hatte versagt, und ihrer Weisheit letzter Schluß war das Zugeständnis, daß „wir nichts wissen können". Es ist bezeichnend, daß Rousseau's erste philosophische Schrift, die „Sokratischen Denkwürdigkeiten", gerade jenen Philosophen des Altertums zum Gegenstande hatte, der von sich selbst bekannte: „Ich weiß, daß ich nichts weiß." — Das war das Ende der scheinbar so glorreichen wissenschaftlichen Entwicklung. Wollte man aber diese „Verkalkung der Kultur" nicht einfach als etwas Unabwendbares hinnehmen, wollte man dem Naturmenschen auch eine „natürliche Kultur" schaffen, so mußte es zu einer „Kulturrevolution" kommen. Diese Revolution vollzog sich nun in der deutschen Dichtung; und es ist bezeichnend, daß sie sich nicht auf politischem Gebiet abspielte, sondern als „poetische und pädagogische Humanitätsphilosophie" im Drama den Konflikt zwischen Naturmensch und Kultur gestaltete. Die politischen Motive von Sturm und Drang sind im Grunde nur eine radikalere Fortführung von Gedanken der Aufklärung. Hier reden namentlich Schillers Jugenddramen mit ihrem Tyrannenhaß und ihrer Freiheitsbegeisterung eine beredte Sprache. Eines ist dabei bezeichnend: die Motivierung des tragischen Untergangs der Freiheitshelden im Sturm und Drang beruht auf ihrer eigenen „Unzulänglichkeit". So muß Fiesco, der Held der Freiheit, fallen, weil er an der Idee der Freiheit zum Verräter wurde. So erklärt sich der Sieg der Kabale in „Kabale und Liebe" aus der inneren Schwäche des Bürgertums. Die eigentliche Tragik besteht in der Unfähigkeit, die Verantwortung für eine gesellschaftswidrige, aber natürlich-sittliche Handlung auf sich zu nehmen. Das bedeutendste Drama der Sturm- und Drang-Zeit ist zweifellos der „Don Carlos". Hier sind die Idee der politischen und der Glaubensfreiheit aufs tiefste miteinander verbunden. Sogar der König wird auf kurze, schöne Augenblicke von der Idee der Freiheit erobert. Dann aber

werden alle Illusionen mit rauher Hand zerstört. Der ideale Freiheitsheld Posa endet als „phantastischer Wirrkopf". So leuchtet die Idee der Freiheit hier gewissermaßen wie ein Meteor auf, der die Nacht nach seinem Aufleuchten nur um so schwärzer erscheinen läßt. Auch Egmont endet tragisch aus seiner eigenen Unzulänglichkeit heraus; ja, eigentlich gewährt erst „Wilhelm Tell" endlich die Erfüllung der Freiheitssehnsucht von Sturm und Drang. — Viel charakteristischer noch, als die geschilderte „Unzulänglichkeit" der Freiheitshelden, ist eine andere Seite der Sturm- und Drang-Dichtung: die eigentümliche Verherrlichung des „edlen Verbrechers", wie sie z. B. im „Götz" und den „Räubern" zutage tritt. In dieser „Verherrlichung des edlen Verbrechers" kommt der ganze flammende Haß des Naturmenschen gegen Kultur und Gesellschaft zum Ausbruch. Im „Götz" ist der Kampf noch nicht revolutionär; Götz kämpft vielmehr für das Alte gegen den heraufkommenden fürstlichen Beamtenstaat, weil er in ihm bereits den „angeblichen Kulturstaat wittert". Daß dieser in Wirklichkeit nur eine „raffiniertere Art politischen Machtkampfes" darstellt, empfindet Götz mit bitterer Resignation am Ende seines Lebens, wenn er sagt: „Es kommen die Zeiten des Betrugs, es ist ihm Freiheit gegeben. Die Nichtswürdigen werden regieren mit List, und der Edle wird in ihre Netze fallen." — Der Räuber Moor befindet sich in der umgekehrten Situation. Der neue Kulturstaat, die neue Gesellschaft, die Götz ahnend vorausschaute, jetzt sind sie Wirklichkeit geworden. Alle seine Befürchtungen sind mit unfehlbarer Sicherheit wahr geworden. Moor ist erst der Revolutionär im eigentlichen Sinne, aber er endet tragisch, weil er in einem zweifachen Irrtum befangen ist. Der eine Irrtum war es, daß er geglaubt hatte, Recht und Ordnung mit Hilfe einer Räuberbande wiederherstellen zu können, der andere, daß er den Kampf überhaupt unter falschen Voraussetzungen beginnt. Und die Erkenntnis dieses verhängnisvollen Wahns treibt ihn dann freiwillig der irdischen Gerechtigkeit in die Arme. Auf eine kurze Formel gebracht, ist es der Kampf von Natur gegen Kultur, von Naturrecht gegen Kulturrecht, der hier Gestalt gewinnt. Als „Kampf für die Freiheit der Liebe" erleben wir ihn in der Gretchentragödie; und auch hier wieder spüren wir die Liebe des Dichters für die Gestalt der „edlen Verbrecherin". Das „Naturrecht der Liebe" und die „christlich-bürgerliche Geschlechtsmoral" stoßen zusammen. Auch hier endet die Heldin der Liebe tragisch aus innerer Unzulänglichkeit, die den Mut zu persönlicher Sittlichkeit nicht aufzubringen vermag. Gerade in dieser Unzulänglichkeit, dieser „Nicht-Emanzipiertheit" Gretchens liegt für uns der große Zauber, der von ihr ausgeht. Im Gegensatz zu ihr besitzt das Klärchen im „Egmont" diesen emanzipierten Charakter, besitzt sie die Seelengröße, die Verantwortung für ihre Liebe zu übernehmen. Die Größe der dichterischen Leistung Goethes besteht darin, daß er der „Sünderin" dennoch den Schmuck der Keuschheit zu bewahren versteht. Aber weder Charlotte von Stein noch Karoline Herder vermochten in Klärchen mehr zu sehen, als nur die „große Hetäre", wie sie in Wirklichkeit von Heinse und Klinger verherrlicht wird. Bei diesen „großen Hetären" ruht ihre heimliche

Liebe sozusagen auf der „Freigeisterei der Leidenschaft", also auf philosophischer Grundlage, nicht auf dem unbewußten Grunde persönlich-natürlicher Sittlichkeit. Sehen wir auch hier zum ersten mal den vollkommenen Sieg der Natur, so ist die Gestaltung doch zu verzerrt, als daß der Eindruck ein nachhaltiger sein könnte. Erst der Romantik und dem jungen Deutschland glückte die Gestaltung einer „reinen Idee der freien Liebe". Der allgemeine Freiheitskampf der Dichtung macht im „Prometheus" selbst vor Gott nicht Halt, denn es galt zutiefst die Befreiung von allen äußerlichen Bindungen.

Der bisher geschilderte Gegensatz von Kultur und Natur stellt jedoch nur die eine Ideenreihe des Sturmes und Dranges dar. Eine zweite Ideenreihe entspringt dem Gegensatz „äußerer Endlichkeit" und „innerer Unendlichkeit" innerhalb der Natur selbst. Das Bewußtsein dieser Spannung innerhalb der Natur macht das eigentliche „faustische Lebensgefühl" von Sturm und Drang aus. Dieses Lebensgefühl ist nicht Lebensanschauung, sondern Quelle der Anschauung und zugleich Quelle der dichterischen Produktion. Es ist aufs engste mit der Natur verbunden, ja das Naturgefühl ist nichts anderes, als „das in die Natur projizierte Lebensgefühl". Das eigentümliche Lebensgefühl von Sturm und Drang beruht also auf dem Widerspruch zwischen dem Gefühl der Endlichkeit alles Wirklichen und der Unendlichkeit der Natur wie des Lebens. Den Sturm und Drang kennzeichnet zunächst ein starkes Gefühl für alles Sinnliche, für das Einmalige der Individualität, die Liebe zu allem Geschaffenen und der Drang, jeden gegebenen Lebensinhalt bis zur Neige auszukosten. Dabei ist die Intensität des Gefühls ungeheuer stark. Diese Seite des Lebensgefühls — das Gefühl für die Endlichkeit alles Wirklichen — bewirkt innerlich ein starkes Selbstgefühl und Bewunderung der Individualität als solcher. Im Bezirk der Dichtung macht sich dieses als starker Ausdruckswille geltend. — Daneben besteht nun aber auch das Gefühl für die innere Unendlichkeit, für den „transzendenten Charakter" der Natur. Besaß die Aufklärung ein ausgesprochenes Lebensgefühl des Endlichen, war ihr der Mensch und das Sein nur ein „Produkt aus Kraft und Stoff", so trat ihr nun das neue Gefühl einer inneren Unendlichkeit entgegen, die im „ruhelosen Wandel der Formen" in Erscheinung tritt. Damit verband sich ein starkes Gefühl ewiger Jugend. Das Leben wurde nicht als Wirklichkeit gefaßt, sondern als „Auswirkung". Die Unendlichkeit Gottes drängt nach Verwirklichung in der Natur, die als „faustisches Wesen" erscheint, die sich in keiner Wirklichkeit genugzutun, in keiner individuellen Form restlos zu erschöpfen vermag. „Geburt und Grab, ein ewiges Meer!" Natur ist Schöpfung, aber Schöpfung im Sinne ewigen Schaffens; das innere Wesen der Welt ist unendlich umfassender, als ihre jeweilige Gestalt, — „das Wesen des Lebens ist seine Transzendenz", wie Simmel es ausdrückt. In diesem Gefühl für die äußere Endlichkeit und die innere Unendlichkeit wurzelt die gesamte Naturanschauung der Goethezeit. Auch im Menschen müssen, wie in der Natur, Individualität und Universalität, Formsucht und Formflucht zum Ausdruck kommen. In diesem Sinne verkörpern Götz und Faust zwei entgegengesetzte

Tendenzen. Götz verkörpert in sich die Idee der Individualität, der „Meisterschaft" als Ziel der Selbstausbildung. Der Sinn des Lebens besteht für ihn in der Erfüllung der von Gott gestellten Aufgabe, die Einmaligkeit des Individuums auszuwirken „nach dem Gesetz, nach dem er angetreten". „Geprägte Form, die lebend sich entwickelt", das ist die Individualität, deren Ausbildung zugleich „höchstes Recht, höchste Pflicht, höchstes Gut" ist. Die starke Betonung des Individuums entspricht zunächst durchaus dem Geiste der Aufklärung und ist lediglich radikaler in der Form. Erhält bei Lessing etwa das Individuum seinen Wert erst durch das Sich-Beugen unter die ehernen Gesetze der Moral, ist bei ihm das Individuum verkörperte Tugend, so erhält der natürliche Mensch, jenseits von Gut und Böse, vor aller Beziehung zum Sittengesetz im Sturm und Drang „metaphysischen Wert". Die Sittlichkeit kommt nicht von außen als Forderung an den Menschen heran, sie erwächst aus dem Individuum; sie wird etwas Individuelles, Einmaliges, nicht Übertragbares. Auch sittliche Eigen-Art gehört nun zu den „Ur-Rechten" und „Ur-Pflichten" des Individuums. So bricht Götz die beschworene Urfehde, weil seine persönliche, freie Sittlichkeit es ihm gebietet. Und an dem Fehlen einer solchen geht die Luise in „Kabale und Liebe" zugrunde. Aber auch Götz ist letztlich doch nicht stark genug, den scheinbaren Makel des Wortbruchs stolz zu tragen. Egmont fällt als „Opfer seines Dranges, stets nur er selbst zu sein" unter Mißachtung aller Gebote politischer Klugheit und Vorsicht. Trotzdem ist der Individualismus von Sturm und Drang im Grunde nur eine Steigerung und Vertiefung der Aufklärung. Zu einem tieferen Verständnis seiner geistigen Eigenart gelangen wir erst in der Betrachtung des Unendlichkeitsgefühls des faustischen Menschentyps, der „was der ganzen Menschheit zugeteilt ist, in seinem inneren Selbst genießen" will. Das Wesen dieses, des faustischen Menschen, besteht nicht in der Auswirkung der Individualität, sondern in der „Steigerung der Individualität zur Totalität". Zwar das Leben als solches ist individuell, aber sein Wesen ist Erweiterung des Individuellen, ist jener dunkle Drang, der ein Ungenügen empfindet in der Enge des Individuums. Eine gewisse „Dämonie" wächst hier zu, eine Dämonie, die sich stärker erweist, als Vernunft und Verstand. Der faustische Mensch fühlt erstmalig dieses Dämonische, Unendliche, mit dem Verstande nicht zu Erfassende in seiner endlichen Gestalt. In ihm erwacht wieder das Gefühl für die „Dämonie des Lebens", und er gibt sich ihr ganz und ohne Rückhalt hin. So ist denn der wahre Naturmensch von Sturm und Drang der dämonische Mensch. Typische Vertreter des dämonischen Menschen sind Faust und Werther. Der Unendlichkeitsdrang Fausts äußert sich als rastloser Wirklichkeitsdrang. Kein einzelner Augenblick kann ihm Genüge tun, für ihn heißt es, alles Einmalige, Einzelne immer wieder von neuem zu überwinden. Diesen faustischen Wirklichkeitsdrang besitzt Werther nicht. Sein Unendlichkeitsdrang wirkt sich im künstlerischen Tun aus; er ist in jeder Situation Dichter, gewissermaßen „der erste Romantiker", der Mensch, der alle Dinge dieser Welt in einem überverstandesmäßigen, poetischen Lichte

sieht. Dieser „sentimentalische Naturmensch" mußte neben dem „naiven" als zweitrangig erscheinen, aber der neue Gesichtspunkt gibt nun auch eine neue Rechtfertigung des sentimentalischen Menschen. Denn auch der Kulturmensch ist ja letztlich Naturmensch, und in besonderem Maße ist es der „von Natur getriebene Geist des Dichters". Die tiefe innere Unzufriedenheit des dämonischen Menschen, auch sie stammt aus der Natur, und damit wird die Natur ein Problem. Der Endlichkeitsdrang findet dichterische Gestaltung in Lotte und Gretchen. Sie verkörpern, wie die Frau überhaupt, die „formbewahrende" Tendenz. In Faust und Werther mit ihrer rein männlichen „formsprengenden" Tendenz hingegen lebt der Unendlichkeitsdrang. — So beginnt die Geschichte von Sturm und Drang mit Kulturpessimismus und Naturoptimismus und endet mit der Erkenntnis von der Problematik auch der Natur. Der Kulturpessimismus wandelt sich zum Naturpessimismus und aus ihm erwächst dem Sturm und Drang dann seine Krisis. Werthers Leiden — auf ihnen liegt der Akzent — kommen ihm aus der Natur, aus seinem natürlichen Wesen. Sie bestehen in einer allgemeinen „Lebensenttäuschung", die sowohl aus dem natürlichen Wesen wie aus dem gesellschaftlichen Leben sich ergibt. Diese Lebensenttäuschung führt dann endlich zum Lebensüberdruß. Werthers Naturgefühl erfährt einen merkwürdigen Umschlag. Schien ihm die Welt unter dem Eindruck der Liebe als Gotteswelt, so wird sie ihm nun zu dem „Abgrund eines ewig offenen Grabes". Er sieht jetzt nicht mehr die schaffende, sondern nur noch die zerstörende Natur, — das ist der tiefe Grund seines Leidens. Die von der Welt enttäuschte Phantasie gelangt so zum Gedanken des Todes und zur Absage an die Welt, die „im Endlichen nicht hält, was sie uns im Unendlichen zu versprechen scheint". — Es kann als sicher gelten, daß der „Faust" in seiner ersten, der Sturm- und Drang-Zeit angehörenden Gestalt, also der „Urfaust" tragisch enden sollte. Fausts unendlicher Lebensdrang läßt ihn den Erdgeist, den „Geist des Lebens" beschwören, denn er strebt zu den Quellen des Lebens. Aber der endliche Mensch erträgt den unendlichen Geist nicht. „Du gleichst dem Geist, den du begreifst, nicht mir", spricht der Erdgeist zu Faust. Und Mephisto konnte ihm die Worte mahnend zurufen: „Glaub unsereinem, dieses Ganze ist nur für einen Gott gemacht." Der göttliche Unendlichkeitsdrang ist in Faust in die endliche Form eines Menschengeschöpfs gebannt. Und so muß auch die Liebe zu Gretchen unter diesem Gesichtspunkt notwendig tragisch enden, denn Gretchens endliche Gestalt vermochte dem Unendlichkeitsdrang Fausts nicht zu entsprechen. Die Gretchentragödie läßt uns die Augen aufgehen für die „innere Problematik" des Lebens, für die „Vergänglichkeit auch seiner seelischen Inhalte", wie hier der Liebe. Um diesen Gedanken kreist Goethes gesamte Jugendpoesie. Faust erlebt so die „innere Tragödie der Liebe" statt der äußeren, und er, der im Anfang die stolzen Worte sprechen konnte: „Ich fühle Mut, mich in die Welt zu wagen, der Erde Weh, der Erde Glück zu tragen," Faust ruft am Ende im Angesicht des Unheils, das er über Gretchen gebracht, verzweifelt aus: „Oh wär' ich nie geboren!" — Mit der Erkenntnis der Problematik des Lebens und der Natur

endet der Sturm und Drang, und erst der klassische Goethe löst durch die Rettung Fausts vor dem anfänglich beabsichtigten tragischen Untergang die innere Problematik des Lebens. Das ist die große Leistung der Klassik, denn der Sturm und Drang wußte auf die „Fragwürdigkeit" der Natur noch keine Antwort. Damit ist ihm — dem Sturm und Drang — auch sein Urteil gesprochen. Sturm und Drang kann kein Dauerzustand sein. Entweder man überwindet ihn, oder man wird von ihm überwunden. Denn auch hier heißt es: „Leiden oder triumphieren, Amboß oder Hammer sein". **Kurt Sponholz.**

Charakterologie.

Über ein Buch — von Joseph Bernhart[1]).

Jeder weiß, welche Leidenschaft des Spürens heute wieder dem Geheimnis des menschlichen Seins und des Soseins der einzelnen beizukommen sucht. Der psychoanalytischen Forschung hat sich die Charakterkunde zugesellt, und ihre tieferen Fragen und Wege wiederholen sich, wie fast alle Wissenschaft jetzt ihren Leporello findet, in der psychologischen Belustigung der Menge und finden Zulauf unter dem Namen einer Volksbildung, bei der an Volk soviel verloren geht, als an Bildung nicht zustande kommt. Die großen, ernsten Hintergründe aller dieser Dinge hat eben jetzt ein Münchener Gelehrter, Friedrich Seifert, in der bündigen Schrift „Charakterologie", einem (auch einzeln käuflichen) Beitrag zum großen „Handbuch der Philosophie", von A. Baeumler und M. Schroeter (München-Berlin, R. Oldenbourg), aufgewiesen. Niemand erwarte sich eine Handwerkslehre der Menschenkunde für den täglichen Gebrauch: mit dem philosophischen Eros, der vom Nahen, Oeffentlichen stromaufwärts gegen Ursprung geht, wird das Gewirr der Fragen und Antworten, die der Name Charakterologie noch zu decken hat, mit großer Klarheit und Strenge der Gedankenführung geschlichtet und von den tiefen Unterscheiden im Grundsätzlichen der menschlichen Selbsterfassung her beleuchtet. Im Mittelpunkte steht die Erkenntnis, daß die Gegenwart mit ihrer Menschenforschung etwas anderes will als die Vergangenheit: getrieben vom „neuen Gefühl der Wirklichkeit", sucht die Charakterologie besser und tiefer als die Psychologie der Schulen, in deren uraltem Aufgabenkreis sie freilich sich bewegt, dem Menschenwesen, als dem „einzigartigen Schnittpunkt von Ich und Es beizukommen. Übertreibung der Eshaften war der naturalistische Weg, der die Seele als einen Teil der natürlichen Gegenstandswelt, nur als Ding unter Dingen, und somit als eine Angelegenheit der Naturforschung nahm — er führte zur radikalen

---

[1]) Der feinsinnige Aufsatz, den wir stark gekürzt den „Münchener Neuesten Nachrichten", entnehmen, bespricht ein Werk von Friedrich Seifert, München, der unseren Lesern bereits aus seiner vortrefflichen Arbeit „Moderne Charakterologie und geistlicher Seelenbegriff" („Aus deutsch. Geistesarbeit" 1928. Nr. 18 und 19) bekannt sein dürfte. Von besonderer Bedeutung ist die kritische Haltung gegenüber dem Radikalismus der Klages-Schule.

Verweltlichung des Menschen; Uebertreibung war der rationalistische und idealistische Weg, der, unsere Erdgebundenheit verkennend, das Ich als reines Vernunftwesen nahm, als alleinigen Selbsturheber seiner Zustände.

... Jetzt aber — (war es so nicht auch im deutschen vierzehnten Jahrhundert, als die Mystiker gegen den „gedachten Gott" nach „gelebter Empfindung" riefen?) — wehrt sich der Mensch in der Heimatlosigkeit des reinen Denkens gegen das cogitare, das ihn vom vivere abschnürt. Ja, schon ist das neue Pathos im Begriff, sein Maß zu verlieren: der Geist wird denunziert als Feind des Lebens (Ludwig Klages ist ein Beispiel), die untermenschliche Region mitsamt dem Zuge zum Magischen und Okkulten wird heiliggesprochen, durch die Verherrlichung der chthonisch-dämonischen Gewalten die Seinsordnung in der Tiefe verkehrt. Im begreiflichen Rückschlag gegen die mechanistische Betrachtung des Seelenlebens obsiegt nun die von Schelling und Bachofen angebahnte Erfassung der dynamischen Spannung polarer Formen im Grundwesen des Charakters und ihres Austrags in den Phasen des individuellen Lebensverlaufes, wie anderseits die ganze Wissenschaft vom Menschen aus dem Zeichen des Logos in das Zeichen des Bios getreten ist. Von diesen Polaritätsformen (z. B. passiv-aktiv, dionysisch-apollinisch, Gefühl-Verstand, Vitalität-Geistigkeit) kommt der mann-weiblichen Urpolarität die tiefste Bedeutung zu. Gegen die idealistische Vereinseitigung des übergeschichtlichen Mensch-Wesens zur männlichen Vernunftpotenz wird mit leidenschaftlichem Gegenstoß das weibliche Prinzip der Erdtiefe, der chthonisch-mütterliche Pol, der im Unbewußten Ort und Gleichnis hat, aufgerufen. Geist und Leben treten — bei Klages etwa — in unversöhnbaren, ausschließenden Gegensatz. Die akosmische, naturhafte, schöpferische und zerstörerische „Seele" hat im „Geist" ihren ewigen Widersacher. (An seinen Erben, an Goethe, der Romantik, Nietzsche und Bachofen, übersieht oder verdeutet Klages die andersgearteten Gedanken, die auch vorhanden sind.) Auf dem wechselnden Mischungsverhältnis von „Geist" und „Seele", die im Kampfverhältnis des Entweder-Oder, nicht des polaren Entgegen-Füreinander stehen, sollen alle Artunterschiede der Charaktere beruhen. An das individuelle Leben ergeht der Rat der Befreiung: Los vom Geiste (Bewußtsein), hinein und hinab zur Seele (dem unteren Bereich) und zur (naturmystischen, magischen-sympathetischen) Vereinigung mit dem außermenschlichen Leben. Der ekstatische Anschluß an das All-Leben sei der erlösende Höhepunkt menschlicher Möglichkeiten; bei welcher stummen Gemeinschaft die Sphäre des Wortes, das ja „der wahre Urakt des Geistes" ist, zugunsten des „Bildes" als der einzigen Erscheinungsform des Innern, in der für „Wahrheit" Lebensraum ist, verlassen wird — preisgegeben wie das ganze personale Zentrum, die letzte Instanz des Hörens und Antwortens gegenüber der „bilderströmenden Seele", von Ansprache höherer Art nicht zu reden.

Will Klages entgegen der großen geistigen Entwicklung der Griechen den Logos verfemen, selbst Aphrodite wiederum hinabscheuchen in das Element, aus dem sie aufgestiegen, so erhebt sich bei Seifert an der Stelle des ruhig abgewehrten Naturalismus die christliche Grundsicht des Menschenwesens mit innerlich zwingender Berechtigung. Der Kampf des väterlichen

Geistes gegen das weiblich-stoffliche Naturprinzip, den auch Bachofen als die Grundform des geschichtlichen Fortgangs gleicherweise in der christlichen wie der alten Welt gesehen, verliert im Zeichen Adams, des vollen Menschen, der der Geschlechterteilung vorangeht, die Schrecken eines Urgegensatzes absoluter Mächte. Nur „irdische Ewigkeiten" sind die Geschlechter; in beiden lebt und stellt der Mensch sich dar, und beider wesenbildende, die Spannungseinheit Geist und Seele ehemäßig befassende Grundform ist die gottebenbildliche Person. Der männliche Teil, überwiegend Anwalt des Geistigen, der weibliche, überwiegend Anwalt des Seelischen — beide mischen sich im Menschen beider Geschlechter. Diese selbst sind Gleichnis jener allgemeinmenschlichen polaren Spannung, und die Gleichnishaftigkeit trägt in das irdischkosmische Mysterium, als welches das Geschlechterverhältnis immer bleibt, das Mysterium der mit dem Geiste verbundenen Seele ein. Wie diese beiden „gleich zu Gott" sind, so auch Mann und Weib. Wert und Unwert liegen nicht hier oder dort, sie sind möglich hier wie dort, und das Gesetz des Kampfes von Geist und Stoff, das durch die naturhafte Polarität der Geschlechter hindurchgreift, weist sie in ihrer Wechselgemeinschaft alle beide auf das Dritte eines gemeinsamen Höheren hin. Die Alternative Mann oder Weib, Geist oder Seele, die heute (ohne Recht der Berufung auf Bachofen) Losung eines Rückdranges auf die von der griechischen Geistesreligion überwundene chthonische Sinngebung des Menschen geworden ist, findet in der christlichen Lebensrichtung keinen Anhalt. Hier wendet sich die Offenbarung des Wortes an beide Geschlechter; hier scheint der personhafte Lebenskern als der höhere Wert durch die individuelle Prägung hindurch; hier ist nicht ein bewußtlos schöpferisches, unpersönliches Leben, sondern der geistige, persönliche Gott der Grund der menschlichen Person und Maß und Ziel ihrer individuellen Existenz.

Reicher und tiefer, als hier angedeutet, zielt die kritisch erhellende Schrift auf eine Metaphysik des Charakters hin. Was die empirische Charakterlehre an Aufgaben und Fragen heute bewegt, wird nur in großen Umrissen sichtbar; darüber belehren andere Bücher. Weil aber die letzten, philosophischen Voraussetzungen, Grundhaltungen des Meinens vom Menschen, vor allem hier die Rolle von Bewegursachen oder von Zielen der Führung und Irreführung ganzer Zeiten haben, war die grundsätzliche Scheidung der Geister, die am Werke sind, so verdienstlich als notwendig. Erst eine Klarheit über die möglichen und faktischen Wege zur Einordnung und Lösung des Problems Charakter, wie sie hier sich erbietet, bewahrt vor der tappenden Geschäftigkeit so vieler Freunde der Charakterologie. Es ist nicht das gleiche: ob man nur die Wasser glaubt, oder auch den Geist über ihnen.

Schriftleitung: Dorpat, Mühlenstr. 4. * Verantwortlicher Schriftleiter: Direktor W. Stillmark * Herausgeber: Prof. Dr. Ernst Masing. Direktor Alfred Walter. * Bezugspreis: für ein Halbjahr 1.50 Kr. (mit Zust. 1.60 Kr.); Deutschl. 2 Rmk.; Lettl. 2.25 Ls. Einzelnummer 0.25 Kr. * Best. empfängt: die Geschäftsstelle d. „Revaler Boten", Reval, Raderstr. 10. Postfach 51. * Zahlstellen (laut Konto „Estl. Verlagsgesellschaft Wold. Kentmann & Ko.") — in Riga: Rigaer Kreditbank; in Deutschland: Postscheckkonto Berlin 122602.

Gedruckt in der Estländischen Druckerei A.-G., Reval.

Aus deutscher Geistesarbeit

Monatsschrift für wissenschaftliche und kulturelle Fragen der Gegenwart

Schriftleitung: Dr. R. v. Engelhardt — Dorpat

Nr. 5 Freitag, den 16. Mai 1930 6. Jahrgang

Geniale Menschen.

Von R. v. E.

Die Frage nach dem Wesen des Genies hat von jeher die Menschheit beschäftigt, begreiflicherweise, — sind wir doch gewohnt, in dem genialen Menschen jenen gelungenen „Wurf nach einem höheren Ziel" zu begrüßen, von dem Nietzsche spricht. Es wäre aber schlechterdings zweck- und sinnlos diese Frage zu stellen, wenn wir den genialen Menschen als völlig rätselhaften Einzelfall innerhalb der jeweiligen Geistesepoche der Menschheit betrachteten, wenn wir keinerlei Bezüge zwischen ihm in seiner Ausnahmestellung und dem Menschendurchschnitt entdecken könnten. Die psychologische Analyse des genialen Menschen muß also mit den gleichen Faktoren, den gleichen seelisch-geistigen Strukturelementen rechnen, wie sie die Psyche des Durchschnittsmenschen bestimmen, nur in einem quantitativ gesteigerten Sinne. Nur so gewinnen wir vergleichbare Resultate und können hoffen, dem Verständnis des Genieproblems näher zu kommen.

Von einem solchen Gesichtspunkte aus habe ich vor Jahren versucht, den genialen Menschen zu deuten. Die beiden Entwicklungsfaktoren, die im stofflichen wie seelisch-geistigen Leben der Menschheit sowohl wie des Einzelmenschen die wesentlichste Rolle spielen, Differenzierung und Zentrierung, müssen, wenn wir an ihrem Grade die niedere oder höhere Stufe der Entwicklung messen, im genialen Menschen gewissermaßen ihre jeweilige Höchstgrenze erreichen. Der geniale Mensch müßte nach dieser biologisch-theoretischen Forderung der jeweils höchst differenzierte und zugleich höchst zentrierte Typ innerhalb der durch die Zeitepoche bestimmten Menschgattung sein.

Nun läßt sich, wie mir scheinen will, dieser Beweis zwanglos führen: das Genie ist nach allgemeinem Sprachgebrauch der der Gegenwart vorauseilende Deuter der Zukunft, ein Vorahnender und Seher zugleich und in seinem Werk, seiner Tat der Gestalter dieser Welt im Sinne der von ihm erkannten oder geschaffenen Normen und Werte.

Eine vertiefte Erkenntnis des Weltsinnes ist nur dem möglich, dessen Organe für das Erfassen dieser feinsten Zusammenhänge geschärft, differenziert sind, dieser Erkenntnis aber Ausdruck, Gestalt zu geben ist das Genie nur fähig, wenn es selbst Ganzheit, Persönlichkeit, d. h. zentriert ist. Je höher differenziert, um so stärker zentriert muß das Genie sein, um nicht der übernormalen Spannung dieser beiden Momente zu erliegen. Da liegt die Gefahr für den genialen Menschen.

In seinem bekannten Brief vom August 1794 an Goethe hat Schiller den Versuch gemacht, die geniale Natur Goethes zu deuten. Man kann diesen Versuch schlechthin klassisch nennen.

Diese Wesensbestimmung des Genies gipfelt in folgendem: Goethe „habe das Höchste erreicht, was ein Mensch aus sich machen könne," da es ihm gelungen sei, „seine Anschauung zu generalisieren" und „seine Empfindung zur Regel zu machen," während er, Schiller, als „eine Zwitterart zwischen „Anschauung" und „Begriff", zwischen „Empfindung" und „Regel", zwischen „technischem Kopf" und „Genie" hin- und herschwanke."

Das ist dem Sinn nach dasselbe, was wir oben biologisch auszudrücken versuchten, denn „seine Anschauung generalisieren", „seine Empfindung zur Regel machen" heißt nichts anderes als kraft seiner eigenen umfassenden subjektiven Anschauung und Empfindung schlechthin normativ Regeln und Gesetze aufstellen. Oder aus dem Zusammenklang von Mikro- und Makrokosmos, aus dem vertieften und bereicherten Erleben des eigenen Ich, des Mikrokosmos, den Sinn der Welt, des Makrokosmos deuten.

Bemerkenswert ist es, daß Schiller keineswegs die rationalen Faktoren bei seinem Deutungsversuch des genialen Menschen in den Vordergrund stellt, sondern die völlig zum Seelenbereich gehörenden, Anschauung und Empfindung. Ja, das Gegensatzpaar „Begriff" und „Regel" betont dieses Vorwalten des seelischen Elementes noch stärker, um schließlich in der Gegenüberstellung „technischer Kopf" und „Genie" ganz radikal dem „technischen Denken", also dem Verstande, Intellekt dem Genie gegenüber die untergeordnete Rolle zuzuweisen.

Also bereits vor mehr als 100 Jahren erkannte ein Geist wie der Schillers, daß zu dem Wesen des genialen Menschen, als Werte schaffenden Sehers nicht in erster Linie Schärfe des logisch-verstandesmäßigen Denkens gehörte, sondern ein stark gefühlsbetontes intuitives Erfassen des Sinnzusammenhanges zwischen uns und unserer Umwelt.

Wie stellt sich heute die moderne Charakterologie zu dieser Frage?

Dazu hat ein Berufener das Wort ergriffen, der Professor für Psychiatrie in Marburg Ernst Kretschmer[1]), der sich durch seine Untersuchungen über „Körperbau und Charakter" bereits in seiner Tübinger Lehrzeit einen Namen gemacht hatte.

„Den Kern jeder Untersuchung über Genie werden aber stets die künstlerisch darstellenden oder erfinderisch forschenden Menschen bilden, an denen sich auch der Geniebegriff ursprünglich entwickelt hat." So begrenzt der Verf. in der Einleitung zu dem genannten

[1]) E. Kretschmer „Geniale Menschen". Mit einer Porträtsammlung. Berlin. J. Springer. 1929. In der Wanderbücherei vorrätig.

Werk seine Aufgabe, denn „bei den Heroen der Weltgeschichte ist die Auswahl deshalb viel schwieriger, weil Weltgeschichte eigentlich immer von allen zusammen, von den ganzen Völkern und einer Vielheit von einflußreichen Figuren in Spiel und Gegenspiel gemacht wird."

„Der innere Wert des genialen Menschen liegt also ... lediglich in der Tatsache, daß er durch Erbanlage Besitzer eines besonders gearteten seelischen Apparates ist, der in höherem Grade als andere ganz bestimmte positive Vital- oder Genußwerte zu produzieren vermag, die dann auch diesen ganz persönlichen Stempel einer seltenen und eigenartigen Individualität tragen." „Genie heißt uns also nicht der „Wertebringer" schlechthin, sondern nur der „Werteschöpfer".

Seit den Zeiten Lombrosos ist der enge Zusammenhang zwischen Genialität und Geistesstörung ein beständig erörtertes Thema bei allen derartigen Untersuchungen. Auch Kretschmer konstatiert diese engen Beziehungen zwischen der genialen Anlage und gewissen psychopathischen Erscheinungen. Er lehnt aber Lombrosos Schlußfolgerung „Genie ist Irrsinn" energisch ab.

„Genie ist, rein biologisch gesprochen, eine seltene und extreme Variantenbildung menschlicher Art," die eben das Schicksal aller „extremen Varianten" teilt, biologisch benachteiligt zu sein. Mithin muß zugestanden werden, daß das Genie in rein biologischem Sinn keineswegs die Höchststufe der Norm oder Gesundheit darstellt — im Gegenteil „Ehelosigkeit, Kinderlosigkeit, bei manchen Triebschwäche, Perversität" kennzeichnen die biologische Schattenseite der genialen Naturen.

Nun stellt der Verf. die berechtigte Frage: „ist das Genie Genie trotz seiner psychopathischen Komponente oder gerade durch dieselbe?"

An und für sich hat die Begabungshöhe eines Menschen oder bestimmter Familien nichts mit psychischen Abnormitäten zu tun, wohl aber „scheint" dort, wo sich bei alten hochgezüchteten, begabten Familien Entartungserscheinungen einstellen, die beste Chance für die Entstehung des Genies gegeben.

Kretschmer nimmt nun, um das Spezifische des Genies gegenüber dem Begabten zu charakterisieren, seine Zuflucht zu einem neuen Begriff, dem Daimonion, dem Dämonischen. Und dieses Dämonische hat nun allerdings engste Beziehungen zum Psychopathischen — ja es ist mit diesem „identisch". Es handelt sich hierbei um eine „innere Auflockerung der seelischen Struktur", eine leidenschaftliche „innere Kontrastierung der Persönlichkeit", die eine „innere Labilität und Unebenmäßigkeit, die eine erhöhte psychopathische Reaktionsfähigkeit naturnotwendig in sich bedingen muß." „Nähmen wir diesen psychopathologischen Erbfaktor, dieses Ferment der dämonischen Unruhe und geistigen Spannung aus der Konstitution dieses genialen Mannes weg, so würde nichts als ein gewöhnlicher begabter Mensch übrigbleiben."

Bei den genialischen Naturen — wie bei Grabbe oder Lenz — führt dieses Dämonische zur Selbstzerstörung. Es fehlt ihnen eben „die andere, die gesunde Hälfte, die das wirklich große Genie hat, und die die Abrundung und Ausreifung des Werkes — überhaupt die breite Wirkungsmöglichkeit auf das Seelenleben der Gesunden vermittelt."

Der Einschlag des Psychopathischen muß also — wie etwa bei Goethe und Bismarck — „von der gesunden Masse der Gesamtpersönlichkeit nicht nur gebändigt, sondern als bereicherndes und treibendes Element für die geniale Gesamtleistung nutzbar gemacht" werden.

„Ein kräftiges Stück Spießbürger gehört zum ganz großen Genie meist mit hinzu."

Zu dieser Deutung des Verfassers ein paar kritische Bemerkungen: Die Gegenüberstellung vom Psychopathischen und „der gesunden Masse der Gesamtpersönlichkeit" scheint uns doch etwas gewaltsam, ja auch verwirrend. Der Psychopath ist als Ganzes abnorm, krank, diese Abnormität kann nicht als eine Teilfunktion des im übrigen normalen Menschen angesehen werden. Das Abnorme liegt in dem verschobenen Gleichgewichtsverhältnis der seelisch-geistigen Grundelemente. Wenn die Zentrierung der übersteigerten Differenzierung nicht die Waage hält, haben wir das psychopathische Genie vor uns. Die Zentrierung des undifferenzierten Menschen hat allerdings die Neigung ins Starre, ins Philistertum oder Spießbürgerliche abzugleiten, aber diesen Charakter erhält sie doch nur dann, wenn ihr das Gegengewicht der Differenzierung fehlt.

Es ist also nicht „das Gesunde" an sich, welches das Genie vor der Selbstzerstörung schützt, sondern die im Zusammenschluß zur Persönlichkeit liegende Ganzheitstendenz, d. h. die Zentrierung.

In dem folgenden Kapitel „Trieb und Geist" behandelt der Verf. die Bedeutung dieser beiden Kräfte und ihres gegenseitigen Verhaltens im genialen Menschen.

Es ist nun von größtem Interesse, daß eine überaus zahlreiche Gruppe genialer Naturen durchaus schizophrene Charakterzüge aufweist, zu denen auf der einen Seite zarte, hyperästhetische Künstlertemperamente, auf der anderen kalte Herrscher- und Gewaltnaturen gehören. Diese beiden Gruppen sind meist durch ein abnormes Triebleben charakterisiert — durch Homoerotik oder durch gewalt- und schmerzsüchtige Triebe.

Hier sei eine Zwischenbemerkung gestattet: wie alle Abirrungen seelisch-geistiger Art sich als Übersteigerungen normaler Funktionen, nicht als ein völlig Fremdes verstehen lassen, so werden wir auch in den „Gewalt- und schmerzsüchtigen Trieben" ganz wesentliche, nur karikaturhaft verzerrte soziologische Faktoren wiederfinden.

Neuerdings hat Ed. Spranger[1]) in geistvoller Weise diese in die beiden großen Gruppen der Wohlfahrtsethik und der Opferethik einzuordnen versucht. Der Wohlfahrtsethik liegt das Glücksverlangen des Menschen zugrunde: von der berechtigten sozialen Fürsorge über den Marxismus führt eine gerade Linie zum Bolschewismus, d. h. zum brutalen, verbrecherischen Terror mit der Glücksverheißung für die Zukunft! Hemmungsloser Gewalttrieb. Die Opferethik schreibt aber Verzicht und Dienst am Nächsten auf ihre Fahne, sie gipfelt in der entsagungsvollen Liebe, die in ihrer krankhaften Form zum schmerzsüchtigen Triebe wird, zum Opfer um des Schmerzes willen.

[1]) Ed. Spranger. Wohlfahrtsethik und Opferethik in den Weltentscheidungen der Gegenwart. „Die Erziehung" 5. Jg. Heft 7. April 1930.

In ungemein fesselnder Weise erläutert Kretschmer nun den Zusammenhang dieser übersteigerten Triebe mit der Zwangsneurose, mit dem Pflichtbegriff, mit Askese — mit der Moral.

Von hier aus führt der Weg zu den Propheten, den Sekten- und Religionsstiftern, deren Triebleben meist ausgesprochene Abnormitäten aufweist. Nietzsche, Rousseau, Strindberg zeigen wieder andere Varianten dieser seelischen Konstitution, die eng mit der „Sexualkonstitution" verknüpft sind.

Der Hinweis Kretschmers, daß der dichterische Typ des Lyrikers eine gewisse Pubertätsgebundenheit zeigt „aus den inneren Quellen der jugendlichen Erotik" gespeist wird, erinnert an neuere Versuche, die darauf hinzielen, aus den verschiedenen Schaffensepochen der Dichter — bald mehr lyrischer, mehr epischer oder dramatischer Art — eine gewisse gesetzmäßige Periodizität ihres schöpferischen Seelenlebens zu erkennen.

Charakteristisch aber für das ganze hier besprochene Kapitel „Trieb und Geist" ist es, daß eigentlich nur vom Trieb die Rede ist und daß wohl Nietzsche recht hat, wenn er sagt, daß die Triebstruktur (also das Unterbewußte) des Menschen „bis in die letzten Gipfel seines Geistes hinaufragt."

Wir müssen es uns versagen, auf das außerordentlich aufschlußreiche Kapitel „Die geprägte Form der Persönlichkeit" näher einzugehen. Hier wird die seelisch-geistige Konstitution mit dem Körperbautyp in Zusammenhang gebracht und im besonderen die Beziehung zwischen „pyknischem Habitus", d. h. gedrungenem, zu Fettansatz neigendem Körperbau und der zyklothymen Anlage (periodisches Schwanken zwischen heiterer und trauriger Stimmungslage), ferner die zwischen dem „leptosomen" schmalgebauten Menschen und der schizothymen Anlage (Reizbarkeit oder Stumpfheit) dargestellt. Wir lassen hier bloß das „konstitutionelle Begabungsschema" folgen:

	Zyklothymiker	Schizothymiker
Dichter	Realisten, Humoristen.	Pathetiker, Romantiker, Formkünstler.
Forscher	Anschaulich beschreibende Empiriker.	Exakte Logiker, Systematiker, Metaphysiker.
Führer	Derbe Draufgänger, flotte Organisatoren, verständige Vermittler.	Reine Idealisten, Despoten und kalte Rechner.

Die Züchtung der Begabungen, mithin die Herkunft des Genies beschäftigt nun den Verfasser. Allem Anschein nach ist für das Genie nicht absolute Rassereinheit die Vorbedingung. Im Gegenteil: „Sommer hat das gehäufte Hervortreten genialer Persönlichkeiten in Florenz hauptsächlich auf die beginnende stärkere Vermischung des eingewanderten Schwertadels mit den ansässigen kunstbegabten Bürgergeschlechtern zurückgeführt. Diese Hypothese hat viel für sich. Jedenfalls ist die Theorie der Reinrassigkeit, die Meinung, daß irgendeine einzelne begabte Rasse, wie etwa die nordische, für sich Träger genialer Begabung wären, in vollem Widerspruch mit gehäuften historischen und geographisch statistischen Tatsachen."

Es ist jedenfalls augenfällig, daß „stark vermischte Grenzstämme zwischen verschiedenen Völkern, wie die Niederlande, Sachsen, Österreich, eine ganz abundante Genieproduktion aufweisen."

Das gleiche gilt für das Elternpaar des Genies. Das Genie entspringt meist einer „Kontrastehe" (Goethe). Bei dem heiklen Thema „Genie und Rasse" begegnen wir dem lapidaren, aber berechtigten Satz: „das Kapitel der Rassenpsychologie ist bis heute ein besonders unerfreuliches." „Die Frage nach der Identität zwischen Konstitutions- und Rassetypen muß aber heute als in verneinendem Sinn entschieden gelten."

Bestehen bleibt die Möglichkeit, daß bestimmte Rassen oder Rassengemische in einem stärkeren Prozentsatz zur Hervorbringung von pyknischen, andere zur Hervorbringung von leptosomen Körpervarianten disponieren."

Diese Möglichkeit wird zur Wahrscheinlichkeit, wenn man versucht, die geographischen Standorte zu bestimmen, die gewissermaßen einen günstigeren Boden für das Hervortreten genial veranlagter Menschen abgeben. In einer solchen „Kulturkarte" „tritt die ganz überwältigende Bedeutung der nordisch-alpinen Vermischungszone für die neuere europäische Kultur schlagend hervor." Sie umfaßt „den größeren Teil von Frankreich, ferner Flandern-Holland, den größeren Teil von Deutschland, vor allem den mittleren und südlichen Teil des deutschen Sprachgebiets mit Einschluß von Rheinland, Thüringen-Sachsen, endlich Ober- und Mittel-Italien. Diese Rassenzone ist die bekannte Stammzone der neueren europäischen Kultur."

Im Gegensatz zu diesen in Kunst und Wissenschaft besonders hervorragenden Volksgruppen stehn die möglichst reinrassigen Gebiete in Deutschland, z. B. Niedersachsen und Ostfriesland, die „sehr reich an Charakter und Tüchtigkeit, aber relativ arm an Genie und kultureller Produktivität sind."

Auch die regionäre Verteilung der Hochblüte der Gotik und der der Renaissance und des Barocks läßt einen deutlichen Zusammenhang zwischen Stil und seelisch-geistiger Konstitution erkennen.

Die „gotische Kultur ist im Vergleich mit der Renaissance die viel schizothymere: streng, tiefernst, metaphysisch, asketisch; ihre Bauten zeigen den für die schizothyme Psychologie so bezeichnenden Kontrast von Mystik und kühl berechnetem Schema."

Eine auffallende „Geniedichte" zeigen in Deutschland „auffallenderweise jedesmal Stellen, wo Rassenzonen besonders unvermittelt schroff ineinander übergehen:" Sachsen, Schwaben und die Niederlande.

Bezüglich der schöpferisch *musikalischen Begabung* stehen Sachsen-Thüringen mit Bach, Händel, Schumann, R. Wagner und Österreich mit Haydn, Mozart, Schubert, Weber, Liszt, Bruckner, Hugo Wolf an der Spitze, während „das ganze übrige Deutschland zusammen nur wenige ganz große Namen hervorbringt: Beethoven, Brahms."

„Hinsichtlich der *dichterisch-philosophischen* Begabung finden wir in Deutschland zwei dichte Zentren: Sachsen (mit thüringisch-schlesischen Nachbargebieten) und Württemberg. Dem ersten gehören an: Luther, Leibnitz, Lessing, Eichendorff, Fichte, Schleiermacher, Otto Ludwig und Nietzsche — dem letzteren Wieland, Schiller, Hölderlin, Uhland, Möricke, Hegel, Schelling."

„Die bildenden Künste konzentrieren sich im deutschen Sprachgebiet intensiv in den Niederlanden und sodann in Franken (Dürer, Grünewald, Cranach, Peter Vischer, Riemenschneider, Feuerbach). In zweiter Linie kommt die bayrisch-österreichische (Leibl, Lenbach, Spitzweg, Schwind) . . ."

Zum Schluß äußert sich der Verfasser zur Frage des Untergangs von Kulturen. Es scheint so, daß eine allzu reinrassige Inzucht ein allmähliches Absinken der seelisch-produktiven Kräfte mit sich bringt. Zur Erhaltung einer Kultur, zu ihrer Lebensfähigkeit und Produktivität gehört ein gewisser Zuschuß an Fremdblut, um eine fruchtbare Kreuzung hervorzubringen, die aber immer nur aus relativ verwandten Artgruppen erwächst.

Wir können es uns nicht versagen, die Schlußworte des ersten Teiles dieses geistvollen Werkes hinzusetzen:

„Das Leben hat einen großen Atem und weiß nichts von unseren kleinen Geschichtsepochen, Kulturindividualitäten und Individualitäten. Es weiß in erster Linie und vor allem nichts vom „Ich". Es blüht und welkt und blüht wieder und wohin es blüht oder welkt — das wissen wir nicht. Es kann bei uns noch hundert prächtige Bastardblüten durch Jahrtausende treiben, jede anders und jede gleich der andern. Das Abendland kann noch im Verblühen auf hundert neue Kulturen und Genies hoffen — wenn es Kultur und Genie für etwas Hoffenswertes halten will."

Reinhold Seeberg, „Die Geschichte und Gott".

Betrachtungen über Wesen und Sinn der Geschichte.

6 Vorlesungen an der Universität Bonn 1928 [1]).

Dieses Büchlein will ein Beitrag zum Verständnis des Wesens und des Sinnes der Geschichte sein. Subjekt der Geschichte ist der Mensch. Der Mensch unterliegt einer doppelten Betrachtungsweise: einmal ist er Naturwesen und als solches der Ordnung und den Gesetzen der Natur unterworfen, nicht nur als Körper, sondern auch als geistiges Wesen, denn auch hier ist er einer bestimmten Gesetzlichkeit untertan; anderseits ist er aber auch freie Persönlichkeit: er hat die Freiheit, wollend und denkend zu handeln und dadurch sich selbst zur Eigenart auszuprägen. In der freien Aktivität, deren Grundkraft der Wille ist, liegt der Unterschied des Menschen von der übrigen Kreatur. In dieser Eigenschaft ist der Mensch Subjekt der Geschichte, aber auch gleichzeitig ihr Objekt, denn sein Wollen hat immer eine Beziehung zu dem Wollen anderer Menschen. Alle Geschichte ist letzthin hervorgegangen aus der Beziehung vom Ich zum Du, sie ist die Resultante des Wirkens gleich oder verschieden gerichteter aufeinander bezogener Willenskräfte. Das eigentliche Wesen aller menschlicher Gemeinschaft, auch der in psychischen Beziehungswurzelungen, ist daher Willensbeziehung; jede Gemeinschaft ist durch eine bestimmte Willens-

[1]) In der Wanderbücherei vorhanden.

einheit ausgezeichnet: eine gemeinsame Grundrichtung und Grundgesinnung eint z. B. die Angehörigen eines Volkes; bedingt ist diese Einheit durch die besondere geistige Anlage der betreffenden Menschengruppe und durch ihr Schicksal. Die Geschichte steigert die Besonderheit des typischen Geistes der Völker, hat aber diese Besonderheit zur Voraussetzung.

Die allgemeine Tatsache der Gemeinschaftsbildung überhaupt hat ihren Grund in einer aprioriischen Anlage des Menschen, in seiner Sozialität, einer Anlage, „vermöge welcher der Mensch das Beisammensein mit anderen Menschen zu der besonderen Beziehung des Füreinanderseins gestaltet; man könnte die Sozialität, die Anlage des Geistes auf Wechselwirkung mit anderen Geistern, auch das ethische Apriori des Menschen nennen."

Aus diesen Ausführungen folgt, daß der eigentliche Gegenstand der Geschichte die menschliche Gemeinschaft ist, und der dieser innewohnende Gesamtwille.

Dieser Gesamtwille, der in dem freien Willen der Einzelpersonen wirksam ist, darf natürlich nicht als absolut konstante Größe aufgefaßt werden, er ist aber der Grund aller Konstanz in der Geschichte. Das Gesamtwollen einer Zeit ist immer mitbestimmt durch die Ideen, Ideale und Urteile der vorangegangenen Generation, durch den in ihnen erscheinenden Volksgeist. Dieser ist eine lebendige Realität, die in dem jeweilig erreichten Zustand der Kultur zum Ausdruck kommt. Die Kultur unterliegt natürlich fortgesetzten Wandlungen; Zweck des Volksgeistes ist also nicht nur Erhaltung des Bestehenden, sondern seine organische Weiterentwicklung. „Der Zweck des Volkes ist also das wirklich zu werden, wozu es durch seine Eigenart und deren Entwicklung bestimmt wird." Diesem Zweck dient als Mittel eine feste Ordnung des gesamten Lebens; ihre Hauptstücke sind: der Staat als der organisierte und sich stets weiter organisierende Wille des Volkes zu seiner Einheit, die religiöse Ordnung der Kirche, die Macht der Sitte, die Sprache, eines der mächtigsten Hilfsmittel zur Erhaltung des Volksgeistes und seines Inhalts. Alle diese Ordnungen greifen in die Gegenwart als Autorität ein, als die geistige Macht der Reifen über die Unreifen. Die Autorität wahrt die Kontinuität der Entwicklung.

Dieser Autorität tritt nun entgegen der ewige Gegensatz zwischen den Generationen; er bewahrt die überkommenen Formen vor Erstarrung. Segensreich wird dieser Gegensatz aber nur dann, wenn die junge Generation die Fähigkeit hat, das Erbe der alten nicht nur zu verneinen, sondern es weiter zu gestalten und neu zu beleben, vor allem aber dann, wenn sich echte Führer finden, die den Volkswillen, den idealen Volksgeist wirklich in sich repräsentieren (z. B. Luther) und die Gefolgschaft der Masse zu gewinnen vermögen. Zu den beiden erwähnten Faktoren der Volksentwicklung, dem Erbe und den Erben, tritt nun noch ein dritter: das Schicksal, die Gesamtheit aller Umstände und Tatsachen, die bestimmend in den Verlauf eingreifen. Alle drei zusammen sind der Inhalt dessen, was der Begriff „Geschichte" umfaßt.

Geschichte ist Selbstverwirklichung des Geistes der Völker. Es ist immer wieder, von Herder an, die Frage aufgeworfen worden, ob sich in der Geschichte allgemeine Gesetze nachweisen lassen. Im Sinne der naturgesetz-

lichen Kausalität ist das nicht möglich, da die persönliche Freiheit des handelnden Menschen und das, was man in der Geschichte als Schicksal bezeichnen kann, einer genauen Erfassung unter dem Gesichtspunkt der Kausalität widerstreben. Doch läßt sich eine gewisse Gesetzmäßigkeit insofern beobachten, als die Völker trotz aller Verschiedenheiten bestimmte, typische Stadien der Entwicklung durchlaufen. Prof. Seeberg entwirft folgende Gliederung der gesetzlichen Entwicklung: 1) die erste Epoche umfaßt den Eintritt des Volkes in die Geschichte: es faßt die Grundlagen seiner staatlichen Ordnung, seiner Religion und Moral zu einer Einheit zusammen. Die Züge dieser Epoche sind ein naiver Optimismus und Idealismus, verbunden mit einem nüchternen Realismus. Das ganze Leben aber ist beherrscht von der Welt des Göttlichen.

2) die zweite Epoche ist charakterisiert durch das starke Hervortreten des Gemeinschaftsgesetzes und durch einen bewußten Konservatismus auf allen Gebieten: Dogmatismus und Hierarchie in der Religion, Klassizismus in Literatur und Kunst, unbestrittene Gültigkeit der Lebenssitte, ein gewisses Stehenbleiben in den staatlichen Formen, Autorität als mächtigstes Mittel der Erhaltung — das sind die Kennzeichen dieser Epoche. Schon beginnt aber das Individuum sich gegen alle diese Bindungen aufzulehnen und die Führung zu übernehmen, und so entsteht die

3) dritte Epoche, das Stadium des Individualismus und Nationalismus; das größtmögliche Glück des Einzelnen wird zum Ziel des Lebens. An die Stelle der Gemeinschaft tritt die Gesellschaft der freien Bürger, nicht mehr die Gemeinschaft, sondern der Einzelne ist Zweck des Lebens, kurz — Demokratie und Liberalismus sind die Parolen. Der Staat, früher Ausdrucksform einer organischen Gemeinschaft, wird zu einem Mittel der Befriedigung der Masse. Mittel und Zweck haben sich gewissermaßen umgekehrt: der Mensch ist nicht mehr für die Gemeinschaft da, sondern die Gesellschaft für den Menschen. Die Lockerung des sozialen Gefüges, die eine unausbleibliche Folge dieser inneren Umstellung ist, führt aber schon hinüber zur

4) vierten Epoche. Hier werden die Früchte geerntet, deren Saat die dritte Epoche legte. Die Masse fordert jetzt aktiv die Verwirklichung der Glückshoffnungen. Krasser Materialismus einerseits, krampfhaftes Suchen nach neuen geistigen Inhalten anderseits geben dieser Epoche ein völlig chaotisches Gepräge. Aus dieser Gestaltlosigkeit heraus entsteht dann wieder die Sehnsucht nach einer beherrschenden Macht, einer Autorität, die imstande wäre, den Glückszustand zu verwirklichen.

Diese vier Epochen lassen sich auch in zwei zusammenfassen, wobei der Einschnitt zwischen der 2. und 3. liegt: entscheidend ist die Hinwendung von der Gemeinschaft zum Individuum, von organischer Bindung zu rationaler Aufklärung.

Der Verf. weist auch auf Goethes vier „Geistesepochen" hin: Poesie, Theologie, Philosophie und Prosa, und diese letzte Epoche charakterisiert Goethe mit folgenden Worten: „so ist das Tohuwabohu wieder da, aber nicht das erste befruchtete, gebärende, sondern ein absterbendes, in Verwesung übergehendes, aus dem der Geist Gottes kaum selbst eine ihm würdige Welt abermals erschaffen könnte."

Der Versuch, den in der Gegenwart erreichten Punkt der Entwicklungslinie zu bestimmen, ist sehr schwer, weil wir selbst in der Gegenwart stehen und weil unsere Zeit dazu noch besonders verwickelt und in sich widerspruchsvoll ist. Und doch kann man der Frage nicht aus dem Wege gehen: sind wir im Niedergang begriffen oder im Aufstieg? oder richtiger: ist der gegenwärtige Niedergang endgültig, oder läßt sich noch ein Aufstieg erwarten? Für die erstere Antwort würde das gewaltige Überhandnehmen des Individualismus, Materialismus und Nationalismus sprechen, für die letztere — die zunehmende Kraft des Gemeinschaftsgedankens, die überall fühlbare Sehnsucht nach Autorität.

So erhebt sich dann das Hauptproblem: die Frage nach dem Sinn und Zweck der Geschichte. In der Geschichte stehen zwei Kausalreihen scheinbar zusammenhangslos nebeneinander: die Naturkausalität, der auch das Leben der Völker und Menschen unterworfen ist, und das freie Streben des Geistes. Wenn man aber näher zusieht, so hängt die Wirkung der ersten Kausalreihe in hohem Grade vom jeweiligen Zustand der zweiten ab. Dieselben äußeren Zustände und Ereignisse können zu verschiedenen Zeiten oder auf verschiedene Völker sehr verschiedene Wirkungen ausüben: „nicht die Naturnotwendigkeit spricht das entscheidende Wort in der Wechselbeziehung der geistigen und natürlichen Kausalität, sondern der Geist."

Der geistige Zusammenhang des Geschehens kann verschieden gedeutet werden: entweder aus einer sie wirkenden Ursache oder aus einem sie leitenden Zweck oder aus beiden zugleich (z. B. Locke, Hume, Spencer, auch Hegel). Die großartigste Deutung der Geschichte ist die Hegels: „Die Weltgeschichte ist die Zucht von der Unbändigkeit des natürlichen Willens zum Allgemeinen und zur subjektiven Freiheit;" die Geschichte ist die Selbstentfaltung des objektiven Geistes. Der Verf. findet aber auch in diesem System eine Lücke: es ist eine Frage, auf die nur die Religion eine Antwort geben kann, nämlich die nach dem letzten und tiefsten Zweck und Sinn dieses Weltzusammenhanges. Das Wesen der Religion wird aus folgendem Zusammenhang ersichtlich: der menschliche Wille ist egoistisch und widerstrebt daher seiner eigentlichen, von Gott gesetzten sozialen Natur. Die Religion erlöst den Menschen aus diesem Zwiespalt mit sich selbst und wandelt seinen Willen wieder um, so daß der egoistische Wille wieder in den sozialen verwandelt wird. Die neue Willensrichtung kann aber nicht entstehen, ohne daß mit ihr zugleich eine bestimmte Idee von der Vernunft erfaßt wird, aber nicht auf dem Wege rationaler Betrachtung, sondern durch eine rein geistige Intuition, deren Inhalt — Gott und sein Wollen ist. Die Religion muß, da sie auf das Soziale hin gerichtet ist, sich auch in hohem Maße als geschichtsbildende Kraft auswirken, vor allem durch die Gemeinschaft, die ihr unmittelbar ihr Dasein verdankt, die Kirche, aber auch durch ihre Wirksamkeit in anderen Formen der Gemeinschaft, z. B. im Volksgeist. Der Verf. bespricht eingehend die verschiedenen Phasen der Entwicklung der christlichen Kirche im Rahmen der Geschichte und kommt dann zu seiner Hauptfrage: was ist der Sinn der Geschichte?

Gott ist der absolute Geist, der ewige Urwille, der die Welt bewegt. Der Mensch, als Naturwesen der Naturgesetzlichkeit untertan, als freies geistiges Wesen, aber mit der Fähigkeit begabt, nach außen zu wirken, erhebt sich zu höherer Wirklichkeit, „wenn er seine Selbstbestimmung nicht nur als individueller Geist oder unter dem Antrieb der objektiven geistigen Richtung der ihn umgebenden Gemeinschaft ausführt, sondern wenn er in dem Bewußtsein handelt, den geistigen Antrieben des allbestimmenden Urwillens freiwillig Folge zu leisten." Der Mensch ist Produkt und Produzent der Natur, der Gemeinschaft und der Geschichte. Das Individuum lebt aus der Gemeinschaft und für die Gemeinschaft, als Mittler gibt er das empfangene objektive Geistesleben, versehen mit seiner besonderen Prägung, weiter. Gott aber, als der alles wirkende Geist, ist ebenfalls Faktor der Geschichte. Der Verf. bespricht kurz die Anschauungen der bedeutendsten Kirchenlehrer über das Problem Gott — Geschichte und stellt dann seine Lösung dar, die in der Überzeugung gipfelt, daß die Geschichte der Weg durch das Allzumenschliche zum Ewigmenschlichen sei. Auch die Frage des Todes und der Vollendung des Geistigen in der Ewigkeit ist in den Kreis der Betrachtung gezogen.

Das sehr lesenswerte Büchlein bietet in knapper und anschaulicher Form das Wesentliche, was vom Standort des christlichen Glaubens her über den Sinn der Geschichte gesagt werden kann.

W. Stillmark.

Der Anteil Deutschlands an der Weltdichtung.

Vortrag von Prof. H. A. Korff — Leipzig am 13. März in Reval.

Weltdichtung bedeutet nicht die Summe aller Dichtung, sondern nur solche Dichtung, die eine übernationale, überindividuelle Bedeutung hat. Als Weltdichtung kann man eine Dichtung dann ansprechen, wenn sie entweder in besonderer Weise repräsentativ für die Wesensart eines bestimmten Volkes ist und dabei eine besonders hohe Qualität aufweist (z. B. das Nibelungenlied), oder wenn sie in der Entwicklung der Idee der Dichtung überhaupt, ihrer formalen und inhaltlichen Ideale bedeutsam ist. An der Bildung des Begriffes der Dichtung ist die ganze Welt beteiligt, zur Weltdichtung gehören nur die maßgebenden Dichtungen dieser Art.

Die deutsche Dichtung ist dreimal fruchtbar im Sinne der Weltdichtung gewesen: Um 600, 1200 und 1800 (vgl. die Scherersche Periodisierung der deutschen Literaturentwicklung). Von der Zeit des ersten Höhepunktes ist nur das Bruchstück des Hildebrandliedes erhalten, aber ihr Geist wirkt noch später, z. B. im Nibelungenliede nach. Um 600 tritt etwas wesentlich Neues in den Kreis der Weltdichtung: das nordische Menschentum. Die Hochblüte der Zeit um 1200 ist nicht so ursprünglich, wie die erste; hier tritt die deutsche Dichtung bereits als Glied der gesamteuropäischen auf, wird aber zur Weltdichtung, indem sie fremde Stoffe eigenartig umbildet: die Verinnerlichung der französischen Parzivalsage zu einem christlichen

Werk und die Annäherung des französischen Minnesängertums an das Volkstümliche durch Walther von der Vogelweide sind Beispiele dafür. Die Zeit um 1800 ist die ganz große Leistung lange angesammelter Kraft. In der klassisch-romantischen Dichtung ist der deutsche Geist endlich zu seinem eigenen Wesen gelangt, zu eigener Welt- und Lebensanschauung, ja auch zu eigener Religion: das Christentum war trotz seines hohen erzieherischen Wertes für das deutsche Volk diesem eigentlich wesensfremd geblieben, und der deutsche Geist hat immer wieder versucht, das Christentum von innen heraus zu überwinden. In der Goethe-Zeit ist es gelungen: der faustische Mensch ist der Inbegriff des deutschen Wesens, der Mensch des rastlosen Sehnens, der endlich mit illusionsloser Weltfrömmigkeit in der bildenden Vollendung seines Schicksals seinen Lebensinhalt findet. Im 19. Jahrhundert, nach dem Abklingen der Goethe-Zeit, geht die Führung trotz einzelner bedeutender Leistungen der deutschen Dichtung an Franzosen, Skandinavier und Russen über.

Im Epos sind die beiden Höhepunkte, das Nibelungenlied mit seinem heidnischen Schicksalstrotz und — Nietzsches Zarathustra mit seinem wieder heidnisch gewordenen Schicksalstrotz des Übermenschen. Das Nibelungenlied mit seiner dämonischen Leidenschaft (Kriemhild), seinem lichtvollen Heldentum (Siegfried), dem düsteren fatalistischen Lebensgefühl (Hagen) und seiner das Ganze durchklingenden frommen Gottlosigkeit ist das Spiegelbild des germanischen Menschen am Anfang seiner Entwicklung; Zarathustra, der als Umwerter aller Werte die Konsequenz aus der inneren Gesamtlage des modernen Menschen zieht, bezeichnet die Wiedergeburt des altgermanischen Lebenstrotzes, der die Lebensangst durch Schicksalsbejahung überwindet.

Die deutsche Romandichtung hat kein gleich großes Werk aufzuweisen; hier liegt die Führung mehr in der Hand der romanischen Völker. Aber eine große Leistung ist dem Deutschen gelungen: der Bildungs- oder Erziehungsroman. Er ist ganz besonders typisch für den individualistischen Zug des deutschen Menschen: nicht die Gesellschaft ist ihm Gegenstand des Romans, sondern der Einzelmensch, der sich selbst sucht, der auf dem Wege zu seiner Persönlichkeit in Irrtum und Schuld gerät, aber endlich sich doch auf dem Umwege des Sichverlierens (in einem höheren Sinne findet (Parzival, Simplizissimus, Agathon, Wilhelm Meister, der grüne Heinrich). Ein Symptom für das Lebensgefühl der Gegenwart ist die Tatsache, daß derjenige Roman, der noch am ehesten der Weltdichtung zugezählt werden kann, die Buddenbrooks, nicht mehr aufsteigende, sondern absteigende Entwicklung darstellt.

Im Drama hat Deutschland drei ganz große Leistungen aufzuweisen: Faust, die Idee der Schillerschen Tragödie und Wagners Musikdrama. Faust hat eine eigene Form, er ist das Schau-Spiel eines Menschenlebens in symbolisch abgerundeten Bildern, ohne eigentlich dramatische Spannung, repräsentiert also die romantische Form des Dramas, auch in seiner stilistischen Vielgestaltigkeit. Faust verkörpert den spezifischen Zug des romantischen deutschen Menschen, der keine Ruhe im Absoluten finden kann, trotz allem aber den Glauben an den Sinn des Kampfes behält. „Sich bewähren ist alles."

Die Idee der Schillerschen Tragödie ist in ihrer Form eine Vereinigung von Shakespeares innerer Schicksalhaftigkeit und der Sprachschönheit des französischen Dramas, ihrem Inhalt nach — die Idee des sittlichen Idealismus. Die menschliche Persönlichkeit in ihrem Streben nach Freiheit ist die Zentralidee Schillers; in den Jugendwerken ist es die Befreiung des Menschen von äußeren Mächten, in den späteren — die Befreiung des Menschen von sich selbst, die Selbstüberwindung. Schillers ganze Dramatik ist getragen von dem Glauben an überpersönliche Ideale, an die Macht des Gewissens, der Sittlichkeit, des Rechtes. Auch hier sehen wir den germanischen Lebenstrotz, der ohne metaphysische Illusionen das Leben bezwingt.

Wagners Werk dagegen zeigt den Verfall dieses germanischen Lebenstrotzes; die aus tiefem Pessimismus geborene Erlösungssehnsucht, die nur durch Entsagung erfüllt werden kann. Formal ist das Musikdrama wichtig als Überwindung der Oper, es bedeutet aber eine wesentliche Beeinträchtigung der Schönheit des Wortes, da die Musik das Wort zwar stimmungsmäßig hebt, viele Feinheiten des gesprochenen Wortes aber verloren gehen läßt.

Endlich die Lyrik: hier ist die eigenartige Schöpfung des deutschen Volkes das Lied, und zwar das deutsche Lied, das sich sehr wesentlich von der nordischen Ballade mit ihrem erzählenden Charakter, der antiken feierlichen Ode und dem französischen Chanson, das mehr Gesellschaftslyrik ist, unterscheidet. Das deutsche Lied ist der dichterische Ausdruck des Menschen in seiner Einsamkeit, ein Selbstgespräch der Seele, daher sein Mangel an logischem und ursächlichem Zusammenhang. Auch im deutschen Lied ist der individualistische Grundzug des deutschen Wesens erkennbar. Das Gemüt ist das tiefste Wesen des Deutschen.

Dieser Überblick über den Anteil der Deutschen an der Weltdichtung zeigt die gewaltige Spannweite der deutschen Seele zwischen ihren äußersten Polen: trotzigem Lebensbezwingen und tiefster Innerlichkeit.

W. Stillmark.

Noch einmal „Die Brücke" von Kolbenheyer.

Zu dem Problem, welches Kolbenheyers „Brücke" behandelt, erhalten wir eine Zuschrift, deren bedeutsame Erwägungen deutlich zeigen, wie aktuell dieses Dichterwerk in die wesentliche Frage von heute eingreift und Gedanken und Bedenken auslöst, die für das Problem der Generationen und dessen mögliche Lösung von ausschlaggebender Bedeutung sind.

Wir geben im folgenden den Inhalt der Zuschrift auszugsweise wieder:

Der Verf. weist anfangs darauf hin, daß die Kernfrage, wie eine junge energische, auf Sachwerte eingestellte, leistungsfähige Generation den Anschluß an die Wertwelt, d. h. die in der Leistung liegenden Persönlichkeitswerte der älteren traditionsgebundenen Generation finden dürfte, von Kolbenheyer in seiner Bedeutung zwar erfaßt, die Lösung aber doch nur angedeutet sei.

Ob die einmalige Erfahrung des Repräsentanten dieser jüngeren Generation, Rübsam, daß die Ehrfurcht vor dem Gewordenen der Leistung einen

weit über den Augenblickserfolg reichenden und in die Zukunft weisenden Dauerwert verleihe, genügen dürfte, um ihn dauernd dieser Tradition zu verpflichten, ihn die „goldene Brücke" finden zu lassen, sei doch mehr als zweifelhaft. Denn „selbst wenn die junge Generation die innere Verpflichtung fühlen sollte, ein lebendiges Band zwischen Einst und Jetzt zu knüpfen, so würde dieses Band doch zu schwach zum Überspannen der Gegensätze sein, wenn seine Bedeutung, sein Wert gewissermaßen nur theoretisch zugestanden, gelernt werden sollte und nicht als lebendiges aus dem eigenen Ich herausgewachsenes, verpflichtendes Erbe empfunden würde." Dieses Verwachsensein, diese Totalverbundenheit mit dem geistigen Heimatboden aber, das in weit höherem Maße als jener oben charakterisierte willentliche Erwerb des Traditionsgutes, Dauer und Kontinuität der Kulturwerte, der geistigen Atmosphäre sichert, ist keineswegs nur ein Monopol der älteren Generation, sondern auch „derjenigen Vertreter einer jüngeren Generation, deren Herkunft und geistigpersönliche Wurzeln sie mit einem Milieu verbinden, dessen Traditionsgebundenheit und inneren Gehalt sie von Kindesbeinen an, gewissermaßen „mit der Muttermilch" aufgenommen haben."

„Es sind jene vielen, die durch die Veränderung auch des äußeren Gesichtes unserer Zeit aus dem Lebensgleis ihrer Vorfahren geworfen wurden in den harten Existenzkampf des heutigen Lebens, in dem sie Schulter an Schulter mit denen kämpfen, die unbelastet von den Vergangenheitswerten auch um ein Emporkommen, um die Existenz ringen. Die Einstellung und der Kampf dieser noch jungen, aber doch mit Tradition „belasteten" Generation gegen die Umwertung aller Werte, wie sie unsere nur auf den Erfolg eingestellte Zeit mit sich bringt, diese wesentliche Seite des Problems der Zeitwende wird in Kolbenheyers „Brücke" nur andeutungsweise gestreift; und doch ist gerade sie von weittragendster Bedeutung, weil dieser harte Kampf zwischen alten und neuen Lebensprinzipien in seiner Härte und Tragik ausgefochten werden muß, wenn anders Wege für eine fruchtbare kulturelle Weiterentwicklung gefunden werden sollen.

Wie steht denn heute derjenige dem inneren und äußeren Lebensablauf gegenüber, der zwar die sonstigen Qualitäten eines Rübsam hat, auch denselben harten Kampf um ein Emporkommen und eine Neulegung der Fundamente der äußeren Existenz kämpft, für den aber andere Gesetze richtunggebend sind als der Satz: der Erfolg rechtfertigt alles. Zunächst einmal wird er in dem für ihn neuen Milieu, das den äußeren Rahmen seines Lebens bildet, nach geistig Verwandtem, nach gemeinsamen Gesichtspunkten suchen, weil für ihn nicht in erster Linie der Erfolg, sondern der geistig weltanschauliche Gesichtswinkel, unter dem er den Erfolg erzielen will, maßgebend ist. Er wird mit vereinzelten Ausnahmen keinen gemeinsamen Boden mit den „Rübsams" finden und wird daher den harten Lebenskampf nach zwei Fronten zu führen haben: den gleichen Kampf wie die „anderen", um den äußeren Erfolg, um die Existenz und den Kampf um die gleichzeitige Erhaltung seiner Gesinnung. Der Kampf um den inneren Lebensgehalt, um die Treue gegen sich selbst wird insofern ein unsagbar schwerer sein, als er durch starres Festhalten an altüberkommenen Werten und ihrer Unverbrüchlichkeit in seiner neuen Lebenslage, was den äußeren Erfolg anlangt, meist nur verlieren kann. Der durch keine Traditions-

gebundenheit Belastete wird ihm im Kampf um die äußere Existenz am Erfolg gemessen fast immer überlegen sein, und bald wird er mit Bitterkeit spüren, daß er nicht nur den äußeren und inneren Halt und die Stütze verloren hat, die er an „seiner Gesellschaft" hatte, sondern auch, daß er ohne Preisgabe heiligster Güter nicht imstande sein dürfte, sich im neuen Lebensraum durchzusetzen. Damit ist der schwerste Konflikt zwischen drückender Sorge um die Existenz und der Preisgabe innerer Werte um der Existenz willen gegeben. So kommt es dazu, daß der Glaube an den inneren Zusammenhalt der Gemeinschaft, in die er als Erwerbender gestellt ist, verloren geht und ihm kaum den engeren der „Gesellschaft", die ihm Repräsentant der Tradition und Sitte war, ersetzen kann.

Es werden ihm Zweifel aufsteigen, ob nicht Treue gegen sich selbst nur ein aus der guten alten Zeit überkommener Zopf sei, der das Leben unnötig belastet. Wer im geistigen Erbe der Geschichte wurzelt, wird sich vielleicht aus Not zu Konzessionen bereit finden, aber der Erfolg wird ihm zu teuer erkauft sein und er wird unter der Last des Treubruchs gegen sich selbst zu tragen haben, solange er die Früchte desselben ernten wird, — oder der Kompromiß wird ihm zur Gewohnheit und er wird den umgekehrten Entwicklungsweg eines Rübsam gehen, den vom traditionsgebundenen inneren Halt des Lebens zur inneren Leere bei äußerem Erfolg. Die Lösung dieser gewichtigen Frage dürfte in den gehaltvollen Worten angedeutet sein, die in der „Brücke" von Prein gesprochen werden, — „daß die Fähigkeit zu messen von der sachlichen Ehrfurcht abhängt vor dem, was man mißt, und daß eine neue Welt nur werden kann aus innerstem Pflichtgefühl für die Zukunft, durch ein Verwachsensein mit dem Werk, dem man dient." Achtung sollte gefordert werden vor einer solchen Einstellung zum Werk und vor einem von Ehrfurcht getragenen Pflichtbewußtsein für Gegenwart und Zukunft des Lebens; Achtung vor den nicht in Zahlen ausdrückbaren Werten („Die Magie der Zahl!"), die ein Mensch durch seine Einstellung zum Werk diesem durch seine Mitarbeit gibt."

R. v. E.

Die „Magie der Zahl und wir".

In einem Aufsatz von H. Pantenius „Die heutige Jugend, der Zeitgeist, die Technik und der Sport" („Revaler Bote" Nr. 60, Sonnabend d. 22. III.) fanden wir die einigermaßen befremdenden Sätze: „Wir älteren Leute aber können weder uns selbst noch der Jugend von einer höheren Warte aus eine sinnvolle Erklärung für all das Neue geben, das sich jetzt anbahnt. Die ganze Welt lebt ja in der Erwartung — in Erwartung dessen, der noch kommen muß, uns die Zeichen dieser Zeit zu deuten" und dieses „Neue" scheint durch folgenden Satz näher bestimmt „an die Stelle der Idee, sagte unlängst ein geistvoller Schriftsteller, ist die Magie der Zahl getreten."

Sollten „wir älteren Leute" nicht doch das Recht haben, gegen dieses Schuldbekenntnis der Jugend und dem Zeitgeist gegenüber zu protestieren, diese „Versailler Kapitulation" nicht mit zu unterschreiben? Sollten wirklich alle die zahlreichen Versuche, die „Zeichen der Zeit" zu deuten, die auch in den Kreisen unserer älteren Leute nicht ausgeblieben sind, vergessen und in den Wind gesprochen sein? Ist alles vergeblich gewesen, was uns seit Jahren die Vortragskurse hervorragender deutscher Gelehrter, was uns der lebendige geistige Austausch mit Deutschland, was uns in bescheidenem Rahmen unser Blatt, die Heftefolge „Baltisches Geistes-

leben", die wiedererstandene „Balt. Monatsschrift" an Deutungsversuchen gebracht hat, um uns von der „Magie der Zahl" zu erlösen?

Wird nicht mit einem solchen Verzicht, mit einer solchen überlegenen Skepsis unserer Jugend das Wort geredet, soweit sie sich von unseren traditionellen Werten abkehrt und in der „neuen Sachlichkeit" der „Magie der Zahl" verfällt?

In etwas radikalerer Form hat ein bekannter Dichter in Leipzig zur heutigen Jugend die Worte gesprochen:„ seid alles, was ihr wollt — nur um Gottes willen — habt keinen Respekt vor der Vergangenheit! Wir Modernen sind gut so, wie wir sind. Wir wollen nicht erben. Wir wollen keine Vorfahren, sonst werden wir Epigonen!"

Wir haben — das dürfte wohl nicht zu bezweifeln sein — bis zum Weltkrieg in unserer Heimat von Ideen gelebt, die bestimmend für unsere Gesinnung waren. Von einer „Magie der Zahl" war kaum etwas zu spüren.

Es dürfte doch wohl nicht ganz gerecht sein, diese ganze Ideologie — mag sie auch zum Teil einseitig, eng, utopisch gewesen sein — zum alten Eisen zu werfen, sie als überlebt, veraltet einfach abzutun.

Ein einziger Umstand allein spricht für ihren bleibenden Wert: der Umstand nämlich, daß die bedeutendsten Köpfe Deutschlands auf ganz ähnlichem ideellem Boden die Lösung der heutigen Krisis im Geistesleben suchen. Ist es dem Verf. des Aufsatzes entgangen, daß der ungeteilte Beifall, der unseren vortragenden Professoren — einem Litt, Freyer, Obenauer, Spranger, Strich, Haushofer, Dibelius, Würzbach, Srbik, Korff u. a. — entgegengebracht wurde, nur auf dem Boden des Gefühls einer engen geistigen Verwandtschaft entstehen konnte?

Es hieße geradezu, unsere geistigen Lebenswerte leugnen, wollte man eine solche Ideologie, wie sie in jenen Vorträgen geboten wurde, für belanglos erklären, da sie uns die „Magie der Zahl" nicht gedeutet hätten!

Man könnte ja heute ohne Mühe eine umfangreiche Bibliothek zusammenstellen, die wohl genügen dürfte, um die ominöse „Magie der Zahl" als letzte agonale Zuckung, als Symptom des sterbenden Intellektualismus zu deuten. Wir brauchten uns der Autorennamen dieser Bibliothek keineswegs zu schämen: Goethe, Nietzsche, K. E. v. Baer, Vikt. Hehn, G. v. Bunge, J. v. Uexküll, Spengler dürften dort nicht fehlen und dann folgten die Namen der obengenannten Vortragenden und viele andere.

„Magie" ist eine Art Verzauberung, ein Verhaftetsein gegen unseren Wunsch und Willen, Idee ist freie Entscheidung, sie wird aus der Freiheit geboren. Sich unter den Zwang der Zahl beugen, hieße doch Sklave der Umstände, der Verhältnisse werden, Betrieb anstatt freien Schöpfertums!

Broder Christiansen entrollt das wenig anmutige Bild eines Lebens im Sporttempo: „das Können in reinster Form, das Können in meßbarer Form, so daß die Hoch- und Höhersteigerung exakt sichtbar wird: das ist Sport. Er ist frei von jedem Wozu. Rekorde werden überboten; aber darin liegt kein Ziel: es ist statische Bewegung, wie bei einem Tretrad . . ." Das ist „Magie der Zahl".

Es ist aber keineswegs so, daß dieses „Gesicht unserer Zeit", das von den Vielzuvielen geprägt wird, den ganzen Zeitgeist widerspiegelt. Es gibt außer dieser Zeitgeist-Jugend noch eine „skeptische Jugend", die ein tiefes und wohlbegründetes Mißtrauen gegen jenen Zeitgeist hat. Zu dieser werden wir älteren Leute schon die Brücke finden, die ihre Pfeiler nicht auf die „Magie der Zahl" gründen wird, sondern auf unsere traditionellen Ideen.

„Unter den Trümmern der alten Todeswelt wurden die ursprünglichen Lebenstendenzen unserer Kultur wieder leuchtend sichtbar" und „nicht die Realien einer Zivilisation bringen die Gesinnungen hervor, sondern umgekehrt . . ." [1]

R. v. E.

[1]) Vergl. „Aus deutsch. Geistesarbeit" 1930. Nr. 2. p. 27.

Schriftleitung: Dorpat, Mühlenstr. 4. * Verantwortlicher Schriftleiter: Direktor W. Stillmark * Herausgeber: Prof. Dr. Ernst Masing. Direktor Alfred Walter. * Bezugspreis: für ein Halbjahr 1.50 Kr. (mit Zust. 1.60 Kr.); Deutschl. 2 Rmk.; Lettl. 2.25 Ls. Einzelnummer 0.25 Kr. * Best. empfängt: die Geschäftsstelle d. „Revaler Boten", Reval, Raderstr. 10. Postfach 51. * Zahlstellen (laut Konto „Estl Verlagsgesellschaft Wold. Kentmann & Ko.") — in Riga: Rigaer Kreditbank; in Deutschland: Postscheckkonto Berlin 122602.

Gedruckt in der Estländischen Druckerei A.-G., Reval.

Aus deutscher Geistesarbeit

Monatsschrift für wissenschaftliche und kulturelle Fragen der Gegenwart

Schriftleitung: Dr. R. v. Engelhardt — Dorpat

Nr. 6 | Freitag, den 13. Juni 1930 | 6. Jahrgang

Das Genie im Bilde.

Von R. v. E.

Den prinzipiellen Auseinandersetzungen mit dem Genieproblem in seinem bedeutsamen Buch „Geniale Menschen“ [1]) läßt Kretschmer noch einen zweiten Teil folgen, der den Titel „Bilder“ führt.

Hier hat der Verfasser als lebendige Beispiele für die im ersten Teil gewonnenen Erkenntnisse einzelne hervorragend geniale Menschen herangezogen und ihre seelisch-geistige Struktur zu deuten versucht. So begegnen wir den geistigen Porträts eines Goethe, Bismarck, Friedrich des Großen, Robespierre, Rousseau u. a.

Eine höchst lehrreiche Bildersammlung von fast hundert Porträts hervorragender Denker und Dichter beschließt das Werk.

Wenn auch hier die Auswahl, wie der Verfasser es selbst betont, nach den im theoretischen Teil statuierten Beziehungen zwischen Körperbau (incl. Gesichts- und Kopfform) und Charakter getroffen wurde, so ist es doch immerhin auffallend, wie weitgehend die theoretischen Erwägungen Kretschmer's vom lebendigen Wirklichkeitsbild bestätigt werden. Die erste Bilderreihe „die Philosophen“ gehört sicherlich mehr dem leptosomen Typus mit seiner schizothymen Anlage an. Am frappantesten zeigen diese nahe Beziehung die Köpfe von Rousseau, Voltaire, Kant, Descartes, Locke.

Es folgen die „Ärzte und Biologen“ als Gegenbilder: wir finden Pykniker und pyknische Mischformen mühelos in großer Menge und an führenden Stellen auf dem Flügel der Naturforscher, wo in erster Linie hohe Begabung für die eigentliche Empirie, d. h. für gesteigertste Fähigkeit zur konkreten sinnlichen Beobachtung, zum Sehen, Hören und Tasten und zu plastisch lebenswahrer Schilderung erforderlich ist. Nach dem mathematisch-physikalischen, d. h. abstraktiven Flügel der Naturwissenschaften, hin nehmen dagegen die Pykniker deutlich ab und die Leptosomen zu ...

[1]) Vergl. hierzu „Geniale Menschen“ in Nr. 5 des Blattes.

Pyknische Formen finden wir besonders gehäuft (aber keineswegs ausschließlich) unter den Klassikern der biologischen Naturwissenschaften (Botanik, Zoologie, Bakteriologie u. s. w.), sowie auch einer größeren Gruppe unter den berühmtesten medizinischen Klinikern."

Durch die Bildnisreihe wird diese Behauptung des Verfassers stark gestützt.

Es wäre eine interessante Aufgabe, an der Hand dieser gewonnenen Erkenntnisse nun die Bildnisreihe unserer zeitgenössischen Biologen und hervorragenden Ärzte daraufhin zu prüfen, ob der in der gesamten modernen Biologie und Medizin hervortretende Zug zur Philosophie und Seelenforschung nun auch in den führenden Köpfen dieser Bewegung zum Ausdruck kommt oder — und diese Möglichkeit liegt auch vor — ob mit der innigeren Verbindung von Philosophie und Leben der Akzent auch bei den Philosophen stärker auf die Lebensseite verlegt wird, so daß nun der Lebensphilosoph mit seinem pyknischen Habitus im Gegensatz zum Typus Kant die Führung übernimmt?

Es folgen nun die Dichter — als erste Gruppe die „Dramatiker und Pathetiker", dann „Romantiker und Stilkünstler", zum Schluß „Realisten und Humoristen". Auch hier sind die letzteren deutlich durch die überwiegend pyknische Konstitution von den beiden ersten geschieden.

Läßt sich nun das Kretschmer'sche Schema auch zwangslos auf die beiden grundlegenden Entwicklungsfaktoren „Differenzierung" und „Zentrierung" [1]) und deren polare Spannung übertragen?

Wenn wir an Stelle der bisherigen aus der Psychiatrie herstammenden Bezeichnungen „zyklothym" und „schizothym" für diese beiden prinzipiell gegensätzlichen geistigen Veranlagungen die beiden Begriffe „extravertiert" und „intravertiert" setzen, so dürfte sich wohl eine Brücke zu dem Gegensatz „differenziert-zentriert" ergeben. Der extravertierte Typ, d. h. der von innen beständig nach außen lebende und handelnde Mensch, der Mensch der realistischen Auseinandersetzung mit seiner Umwelt, mit dem Leben entspricht etwa dem von Kretschmer für die Zyklothymiker gegebenen Schema. Dahin gehören die Realisten, Humoristen, die anschaulich beschreibenden Empiriker, die derben Draufgänger u. s. w. Der intravertierte Typ dagegen ist der „nach innen gerichtete", der sich „vor der Welt verschließt" — also würden zu ihm die Schizothymiker gehören — die Pathetiker und Formkünstler, Systematiker, Metaphysiker, sowie Idealisten, Fanatiker, kalte Rechner u. s. w.

Wenn wir, worauf mehrfach in diesen Blättern hingewiesen wurde, annehmen, daß die normale seelisch-geistige Konstitution des Menschen in einem Gleichgewichtsverhältnis von Differenzierung und Integrierung oder in dem beständig angestrebten Ausgleich dieser beiden Lebensfaktoren besteht, dem Genie aber die übernormale Spannung dieses Gegensatzpaares eine besonders schwere Aufgabe stellt, so dürften wir die in einem glücklichen Wechselverhältnis von „Hingabe" und „Auferlegung" (Pinder) sich abwickelnde Lebenskurve als die des Pyknikers — als höchsten Prototyps etwa die Goethe's — betrachten.

---

[1]) Vergl. „Geniale Menschen". Aus deutscher Geistesarbeit, P. 65.

Für diese Kurve scheint nun nach dem höchst lehrreichen Kapitel Kretschmer's „Die seelische Periodik" eine typische Wellenbewegung, also Zyklothymie charakteristisch. In ganz auffallender Weise tritt diese Periodik zwischen den Höhepunkten und den sterileren Epochen in Goethe's Lebenswerk entgegen. Hier mögen einige Andeutungen genügen: „Goethe selbst sagt sehr charakteristisch: „Geniale Naturen erleben eine wiederholte Pubertät, während andere Leute nur einmal jung sind." [1]). In seinen letzten Lebensjahren klagt Goethe, daß er sich zu Arbeiten, die ihm ehemals ein Spiel gewesen, häufig zwingen mußte. „Nur der Sommer 1831," berichtet sein Leibarzt Vogel, „machte hierin eine Ausnahme, und Goethe versichert damals oft, er habe sich zur Geistestätigkeit, zumal in produktiver Hinsicht, seit 30 Jahren nicht so aufgelegt gefunden." „Gehen wir von diesem letzten Aufschwung um etwa 7 Jahre zurück, so stoßen wir in den Jahren 1821—1823 auf eine höchst merkwürdige Lebensperiode Goethe's, die das ruhige Greisendasein des 74-jährigen unvermittelt unterbricht."

Es ist das Liebeserlebnis mit Ulrike von Levetzow (Marienbader Elegie). „Gehen wir nun von dieser letzten Dichterliebe wiederum etwa 7 Jahre zurück, so stoßen wir in den Jahren 1814—1815 auf eine nicht minder eigentümliche Insel im Verlauf von Goethe's Seelenleben: Das ist die Periode des westöstlichen Diwan und die Liebe zu Marianne von Willemer."

Eine ähnlich gesteigerte Periode in Goethe's Schaffen finden wir im Jahr 1807 (Minna Herzlieb). Wiederum zweimal 7 Jahre zurück — also 1794 entsteht die Freundschaft mit Schiller und zugleich eine ungeheure Produktivität. Wiederum 3 Siebenjahr-Perioden rückwärts und „wir stehen im Wertherjahr" 1773.

Hier scheinen doch mehr als Zufälligkeiten zu walten.

Gehen wir nun von diesem periodischen Auf und Ab der extravertierten zyklothymen Seelenlage nach den beiden Polen der Spannung, nach der einseitigen Differenzierung oder einseitigen Zentrierung, so stehen wir vor dem Doppelbilde des intravertierten Schizothymen: auf der einen Seite der überdifferenzierte, sensitive, sich von der Welt abschließende Tassotyp (Hölderlin, Novalis), auf der anderen der theoretische Denker der starre und kalte Systematiker und Doktrinär (Kant, Robespierre, Voltaire).

Wir müssen uns hier mit diesen Andeutungen begnügen, die sich keineswegs in Gegensatz zu den Ansichten des Verfassers stellen, sondern bloß den Versuch bedeuten, die vom Psychiater betonten Wesensunterschiede der genialen Menschen mehr auf die allgemeinsten Lebensgesetze zurückzuführen.

Zum Schluß sei noch das ausgezeichnete Kapitel „Held und Herrenmensch" erwähnt, in welchem eine vorzügliche Analyse von Bismarck's Persönlichkeit gegeben wird, wobei die von den meisten Biographen übersehene nervös-differenzierte Seite seines Wesens zu ihrem Rechte kommt.

---

[1]) Vergl. hierzu R. v. Engelhardt. Organische Kultur. Lehmann, München. 1924. P. 114.

In diesem Kapitel nimmt der Verfasser Stellung zum „Übermenschen" Nietzsches. „Der heroenhafte Mensch Nietzsches müßte höchste Gesundheit mit höchster Genialität vereinigen. Und diese Kombination gibt es nicht."

Auch mit der „Einheitsschablone der überkompensierten Minderwertigkeit" Adler's setzt sich der Verfasser auseinander. Das Primäre im Herrenmenschen ist keineswegs immer der „Wille zur Macht" und das aus diesem oft entstehende Minderwertigkeitsgefühl, sondern oft genug „die Macht wider Willen".

„Die höchsten seelischen Kraftleistungen entspringen also nicht aus einfacher Kraft, sie entspringen ebensowenig aus der Mimikry einfacher neurotischer Schwäche (d. h. der unter der Maske des Herrscherwillens sich verbergenden Schwäche), sie entspringen vielmehr aus der inneren Polarität sthenisch-asthenischer Gegenspannungen."

Damit sind wir wieder am Ausgangspunkt der Untersuchung angelangt: es handelt sich beim genialen Menschen um den prinzipiell gleichen Spannungszustand zwischen einander entgegengesetzten Kräften, wie beim normalen Durchschnittsmenschen, mag man diese nun Schwäche und Stärke (asthenisch-sthenisch) wie der Verfasser, oder Differenzierung und Zentrierung nennen — aber diese Polarität ist beim Genie eine „über"spannte, so daß ihre Überbrückung immer nur zeitweise durch „dämonische" Kräfte gelingt.

Eine Fülle noch unbeantworteter Fragen drängt sich bei der Lektüre des ausgezeichneten Buches auf, die der Lösung harren, ja vielleicht ewig harren werden.

Warum muß das Genie seinen prophetischen Seherblick, sein Recht, Werte und Normen zu setzen, gewissermaßen Repräsentant der Menschheitsidee zu sein, mit schweren Verlusten an vitaler Kraft bezahlen oder mit dem Verzicht auf den weiteren Anstieg seiner seelisch-geistigen Erbfolge?

Aus dieser tiefen Tragik, die in dem Stirb und Werde als ewiges Gesetz des leiblichen wie geistigen Lebens liegt, entspringt die Sehnsucht nach Erlösung, die ihre Erfüllung in einer dem Leben übergeordneten Schicht metaphysischer Wirklichkeiten findet.

Das Faustproblem.

Vortrag von Prof. H. A. Korff — Leipzig

in Reval am 18. März 1930.

Das Faustproblem ist das Lebensproblem des modernen Menschen, der seinen Halt im Absoluten, seine Verwurzelung in der Religion verloren hat und nun allen Relativitäten des Lebens ausgeliefert ist. Es ist der Mensch, der sich aus eigener Kraft auf dem flüssigen Element des Lebens erhalten will und der, um nicht zu versinken, sich nur durch rastlose Fortbewegung retten kann. Es ist ihm nicht gegeben, an einem Punkte zu ruhen, denn Stillstand bedeutet für ihn den Untergang. Goethes Faust ist nun der Versuch, eine Erlösung des faustischen Menschen von der Problematik des faustischen Lebens zu finden. Dieses ist das Thema des Werkes in der

Gestalt, wie es jetzt als abgeschlossenes Ganzes vorliegt. Ursprünglich hat der Dichter eine andere Absicht verfolgt: das Drama sollte eine Charaktertragödie sein, die den Untergang des faustischen Menschen behandelt, den Fluch, der dem faustischen Menschentum innewohnt, m. a. Worten, das Schicksal eines Menschentypus, dessen Charakter zu seinem Untergang führen muß (wie etwa Werther und Tasso). Diese Idee liegt den beiden ersten Bearbeitungen des Faust zugrunde: dem „Urfaust" von 1775 und dem Faustfragment von 1790. Letzteres ist der vergebliche Versuch des Dichters, sein Werk dem ursprünglichen Plane gemäß zu vollenden. Daß Goethe den Faust jetzt nicht mehr im selben Sinne vollenden konnte, hat seinen Grund in einer bedeutsamen inneren Wandlung, die sich in der Lebensanschauung des Dichters vollzogen hatte. Faust ist ja mehr als alle anderen Werke Goethes ein Lebensbekenntnis; daher mußte er in ganz besonderer Weise die Lebensanschauung seines Schöpfers widerspiegeln, und es war Goethe schlechterdings unmöglich, eine Menschenentwicklung in einer bestimmten Richtung endgültig zu gestalten in einer Lebensperiode, wo seine eigene Entwicklung bereits eine ganz andere Richtung eingeschlagen hatte. Auch in „Wilhelm Meister" zeigt sich dieselbe innere Wandlung: ist der Fluch der Rastlosigkeit in der ersten Fassung beider Werke das eigentliche Thema, so wird die Idee der Erziehung, der Läuterung, der Erlösung zum Mittelpunkt der Lebensanschauung des späteren Goethe und dadurch auch zum tragenden Motiv beider Dichtungen in ihrer endgültigen Form. So ist es zu erklären, daß der „Faust" viel mehr und etwas grundsätzlich anderes geworden ist, als eine Verinnerlichung einer alten Sage durch ihre Umgestaltung in eine Charaktertragödie: in dem Faust, wie Goethe ihn in den Schillerjahren (Abschluß des ersten Teiles 1808) und in seinen letzten Lebensjahren gestaltet hat, haben wir ein Entwicklungsmysterium vor uns mit dem Grundthema der Erlösung des Menschen von dem Fluche der Fragwürdigkeit des faustischen Menschentums.

Der Prolog im Himmel ist erst für die spätere Fassung geschaffen und auch nur im Zusammenhang mit ihr verständlich: er deutet schon die Grundidee des Erlösungsmysteriums an. „Ein guter Mensch in seinem dunklen Drange ist sich des rechten Weges wohl bewußt"; diese Worte des Prologs finden ihren Widerhall und ihre Bestätigung im Gesang der Engel am Schlusse des Werkes: „Wer immer strebend sich bemüht, den können wir erlösen."

Die Grundsubstanz des faustischen Menschen ist der Lebensdrang, der sich auf verschiedenen Wegen zu entfalten strebt: erst durch die Beschäftigung mit der Wissenschaft als dem Reflex des Lebens, dann durch das Leben selbst, in welches sich der Held stürzt, um es in allen seinen Höhen und Tiefen zu erleben. Die Form des faustischen Lebensdranges ist seine Maßlosigkeit, seine Unendlichkeitssehnsucht. Faust möchte nicht „alles" wissen, wie Wagner, sondern er will das Ganze des Lebens erfassen. Hierin liegt auch der Sinn der Erdgeistbeschwörung: sie ist der Versuch Fausts, sich mit einem Wurf in den Besitz des Weltgeheimnisses zu setzen und scheitert an der Begrenztheit der menschlichen Individualität: „du gleichst dem Geist, den du begreifst, nicht mir."

Faust sucht immer das Unendliche im Endlichen zu erfassen, daher muß er immer unbefriedigt bleiben, denn das Unendliche wird dem Menschen im Endlichen nie gegeben. Faust kann aber auch nicht resignieren, daher wird er sich selbst und anderen, die er in seinen Lebenskreis hineinzieht, zum Dämon. Das ist die Bedeutung der Gretchenepisode für Faust: sie ist nämlich durchaus nicht nur Gretchentragödie, sondern in noch höherem Maße die Tragödie Fausts: in ihr hat die Tragik des Menschen Ausdruck gefunden, dem die Liebe auch ein Weg war, das Unendlichkeitsstreben in einem Endlichen zu stillen, und der erkennen mußte, daß er auch hier nur vorübergehend weilen durfte. In dieser Gesamtlage des faustischen Menschen wurzelt sein tiefer Pessimismus, der sich bis zum Verfluchen des Lebens steigern kann, der aber doch immer wieder vom Lebensdrang abgelöst wird: unmittelbar auf den Fluch, der allen Lebenswerten gilt, folgt der Teufelspakt, dessen Zweck wiederum die Erfüllung des Lebensdranges sein soll.

So ist der faustische Mensch geartet, dessen Erlösung Goethe in der endgültigen Fassung seines Werkes darstellen wollte. Hat Goethe die Lösung des Problems gefunden, und worin besteht sie? Auf diese Fragen sind sehr verschiedene Antworten gegeben worden. Jedenfalls ist der alte Faust trotz segensreicher Arbeit weit entfernt von wunschloser Glückseligkeit; trotzdem kann er nicht aufhören zu hoffen, obgleich er weiß, daß auf jede Hoffnung die Enttäuschung folgen muß. Vor der Enttäuschung seiner letzten Hoffnung hat ihn der Tod bewahrt: er stirbt als der immer Enttäuschte und doch nicht zu Enttäuschende.

Und doch ist Faust erlöst von der Problematik des faustischen Lebens, aber nicht dadurch, daß er nun nach vielen Irrwegen einen bestimmten Lebensinhalt, eine Aufgabe gefunden hat, die ihn befriedigt, sondern die Erlösung liegt ganz wo anders. Wir erkennen sie in dem Gespräch Fausts mit der Sorge: er segnet jetzt dasselbe Leben, das er früher verflucht hatte.

Darin liegt Fausts Erlösung: in der Wandlung seiner Lebensauffassung. Die objektive Problematik des Lebens, der stete Wechsel, der nie aufhörende Kampf, — alles das bleibt bestehen, aber von der subjektiven Problematik, dem Leiden unter den Wechselfällen und Unzulänglichkeiten des Lebens, hat Faust sich befreit; denn das Leben ist letzten Endes doch nur so, wie der Mensch es ansieht. Durch den Bund mit Mephisto hatte Faust versucht, sich der Lebensproblematik zu entziehen; jetzt hat er in voller Bewußtheit die Rückkehr in die Bedingtheit des Menschenloses vollzogen: nicht Übermensch, sondern Mensch will er sein. Das ist die denkbar stärkste Bejahung des Lebens: der Mensch kann die Lebenssorge nicht vernichten, aber er kann ihre Kraft subjektiv brechen: „Ich werde dich nicht anerkennen!" Wesentlich für den Menschen ist nicht die ganze Fragwürdigkeit und Begrenztheit des objektiv gegebenen Lebens; es kommt alles nur darauf an, welche Antwort der Mensch auf die Frage des Lebens gibt: in Fausts neuer Stellung zum Leben liegt seine innere Erlösung. Zugleich findet Faust aber auch die Befriedigung seines innersten Sehnens: er hat eine Form gefunden, in welcher das Unendliche sich im Endlichen ergreifen läßt. Fausts Irrtum

hatte bisher darin bestanden, daß er geglaubt hatte, in irgend einem bestimmten Endlichen das Unendliche erfassen zu können; jetzt erkennt er, daß dieses in jedem Endlichen geschehen kann, wenn man es *symbolisch* auffaßt. „Alles Vergängliche ist nur ein Gleichnis." Jeder menschliche Zustand, jedes Erlebnis soll nicht an seinem *Wirklichkeits*wert, sondern an seinem *innexen Wahrheits*wert gemessen werden; nicht das ist wesentlich, was die Dinge *sind*, sondern was sie für uns *bedeuten*. Der Mensch soll sich allem Einzelnen des Lebens *hingeben*, darf sich dabei aber nie an dieses *verlieren*, sondern er muß die innere Distanz zu den Dingen wahren.

Das ist die Antwort des *Idealismus* auf das Lebensproblem, der Sieg des Geistes über die Materie, die Erlösung des faustischen Menschen von dem Fluche des faustischen Lebens; durch die Bejahung dieses Lebens wird das Faustische nicht beseitigt, sondern zum Segen gewandelt.

In diesen Gedankenzusammenhang gehört auch Goethes Auffassung von dem hohen erzieherischen Wert der *Kunst*, die in der Helenaepisode ihren Ausdruck gefunden hat: Helena als Realität entschwindet, aber Faust behält ihren *Schleier*, d. h. die Gabe der symbolischen Weltauffassung. Aus ihr aber kann dem Menschen die Kraft fließen, die Fragwürdigkeit des Lebens zu bejahen und dadurch innerlich zu überwinden.

W. Stillmark.

Archäologische Rundschau. — Wo stehen wir?

Von *Friedr. v. Oppeln-Bronikowski*[1]).

Zwischen zwei für die Altertumswissenschaft bedeutsamen Ereignissen, der internationalen Archäologentagung, die im letzten Frühjahr in Berlin stattfand und deren Glanznummer ein Besuch des neuen Pergamonmuseums auf der Museumsinsel war, und der Hundertjahrfeier der Berliner Museen, die im kommenden Herbst stattfinden soll und bei der nicht nur das Pergamonmuseum, sondern auch die Ausgrabungen in Mesopotamien, insbesondere das gewaltige Ischtartor von Babylon, eröffnet werden sollen, stellt sich von selbst die Frage: Wo stehen wir in der Altertumswissenschaft? Welches ist ihre Gegenwart und ihre Zukunft? Bei der Beantwortung dieser Frage möchte ich vor allem die deutsche Altertumswissenschaft berücksichtigen, die seit der Ausgrabung von Olympia, der ersten wahrhaft sachlichen Freilegung eines ganzen antiken Kulturbezirks statt der einstigen Raub- und Schatzgräberei, vorbildlich und grundlegend gewirkt und bis zum Weltkriege auch räumlich und materiell das Größte geleistet hat, dann aber durch Revolution, Inflation und Verarmung derart zurückgeworfen wurde, daß sie sich jahrelang mit der Aufarbeitung des ergrabenen Materials begnügen mußte und erst neuerdings wieder zu Taten schreiten konnte, während die Siegernationen als glückliche Erben auf den klassischen Arbeitsstätten eingezogen sind.

---

[1]) Wir entnehmen diesen vortrefflichen Aufsatz mit leider notwendigen Kürzungen dem Maiheft der „Deutschen Rundschau" 1930.

Ehe ich jedoch einen Überblick über die verwirrende Fülle der Einzelergebnisse zu geben wage, möchte ich zwei Grundfragen erörtern, die eng miteinander zusammenhängen, nämlich die Frage nach dem Wert der Altertumswissenschaft für das heutige Geistesleben (als soziale Funktion) und ihrer Organisation und Synthese, sowohl als internationale Einheit der Arbeit wie als stoffliche Einheit über alle Fachschranken der Teilgebiete hinweg von der Steinzeit bis ins Mittelalter .....

Seit Herder die Volksindividualitäten entdeckt und die Französische Revolution einerseits, die Romantik, ihr Gegenschlag, andererseits das Nationalprinzip zum treibenden Faktor, ja zum obersten Wert des geschichtlichen Werdens gemacht hat, mehren sich die Stimmen, welche die Pflege des klassischen Altertums in Schule und Wissenschaft ablehnen und an ihre Stelle das Wissen um die nationale Vergangenheit setzen wollen. Völkisch gesinnte Germanisten weisen darauf hin, daß der einseitige Kult der Antike seit der Renaissance und sein Wiederaufleben im Neuhumanismus und Neuklassizismus des 18. und 19. Jahrhunderts die heimische Vorzeit verschüttet und uns eine volksfremde Bildung aufgezwungen habe, die uns geistig in die Hörigkeit der romanischen Völker gebracht habe. Nur die entschlossene Rückkehr zu den Quellen unseres Wesens, eine germanische Gegenrenaissance, könne uns national wieder stärken. Eine andere Gegnerschaft entsteht der klassischen Altertumswissenschaft neuerdings durch manche Vertreter der modernen Technik und Maschinenkultur, welche die humanistische Bildung ablehnen und an ihre Stelle moderne Sprachen und Naturwissenschaften setzen wollen. Diese Realbildung hat im Erziehungswesen und somit in der ganzen Geisteshaltung der Nation bereits starke praktische Folgen gezeitigt, lange bevor das Funk- und Kraftfahrwesen sein jetziges Ausmaß erreicht hatte. Was ist zu diesen beiden Grundeinstellungen zu sagen?

In der Tat war der Humanismus der Renaissance ein tiefer Bruch mit dem Mittelalter, soweit dieses germanische Bestandteile enthielt, denn das Mittelalter war ja selbst bereits eine deutsch-römische Kultur- und Lebensgemeinschaft, an deren Anfang gleichfalls ein Bruch mit der heidnisch-germanischen Vorzeit stand. Und dieser Bruch, die Folge des Aufeinanderprallens eines jugendfrischen Naturvolkes mit einer morschen Hochkultur in der Völkerwanderungszeit, war noch viel tragischer gewesen. Denn das siegreiche Christentum hatte sich nicht mit der Geringschätzung der heidnischen Vergangenheit begnügt, sondern sie verflucht und ausgerottet (Vernichtung der unter Karl dem Großen aufgezeichneten alten Heldenlieder durch die Mönche Ludwigs des Frommen), oder wo dies nicht anging, sie mit christlichen Vorzeichen versehen. Erst die Synthese von römischem Christentum und den Resten antiker Kultur mit den unausrottbaren Resten der heimischen Vorzeit schuf die große übernationale Einheit des Mittelalters, die sich im Römischen Reich deutscher Nation und im übernationalen Glauben der römischen Kirche auswirkte und dem deutschen Volk eine dreifache Vergangenheit gab: die jüdisch-christliche, die antike und die germanische. Diese Einheit wurde in der Renaissance durch die Glaubensspaltung, den Kult der Antike und das Erwachen der Nationalstaaten zerstört — zum Schaden der deutschen Komponente. Humanistisch war das neue Prinzip

der Staatssouveränität, von Machiavelli aus antiken Schriftquellen abgeleitet ..... Humanistisch war auch der Protestantismus, insofern er sich auf „die Schrift" und ihre philologische Auslegung an Stelle der römisch-katholischen Tradition berief. Humanistisch war die Rechtsgelehrsamkeit, die sich vom alten Gewohnheitsrecht zu römischen Rechtsbegriffen und Rechtsnormen hinwandte und erst später, durch Synthese des sog. Naturrechts mit dem römischen Recht, das moderne gemischte System schuf. Humanistisch war schließlich die Bildung der höheren Stände, die das alte Volksgut untergehen ließ oder es geringschätzig dem niederen Volk überließ und so eine Kluft zwischen Volk und Gebildeten aufriß. Auf diesem Boden ist als jüngstes Gewächs auch die klassische Altertumswissenschaft entstanden. Ein deutscher Grieche, Winckelmann, hat die erste Geschichte der griechischen Kunst geschrieben und das vor hundert Jahren begründete preußische Archäologische Institut in Rom, das später zum ersten Reichsinstitut wurde, war, auf Winckelmann fußend, das erste seiner Art. Erst seit Herder und der Wiederentdeckung des Nibelungenliedes wandte sich das geistige Interesse der Nation auch der heimischen Vergangenheit zu. Die Romantik und die Germanistik, dann die noch viel weiter zurückgehende vorgeschichtliche Wissenschaft gruben sie aus dem Schutt von Jahrhunderten aus.

Die Methoden dieser neuen Wissenschaften aber beruhten auf den seit denselben Jahrhunderten verfeinerten Methoden der klassischen Altertumswissenschaft, und so sind auch sie ihr tributpflichtig geworden und ohne ihre Vorarbeit nicht zu denken. Erst die von der klassischen Philologie ausgebildete Textkritik befähigte die Brüder Grimm, das Neuland der germanischen Vorzeit und des deutschen Mittelalters zu erschließen .....

Ebenso haben in der Neuzeit die aufs äußerste verfeinerten Methoden der Ausgrabungstechnik, die an den Steinbauten des Südens erarbeitet waren, uns die einzige Kunde von unserer Vorzeit gebracht, die nicht auf antiken Schriftquellen und Denkmälern beruht, aber diese durch den Spaten bekräftigt und ergängt, indem sie aus Erdschichten und Brandschutt, aus Pfostenlöchern und Tonscherben, aus Grab- und Depotfunden die vermoderten Holzbauten des Nordens bestimmen und die Sitten unserer Altvorderen ablesen lehrten. Nordische und klassische Altertumswissenschaft, sowohl als Philologie wie als Archäologie, sind also nicht Feindinnen, sondern Schwestern, eine ältere, begünstigtere, und eine jüngere, karger ausgestattete, aber auf Gedeih und Verderb miteinander verbunden. Und wie ihre Methode, hat auch ihr Gegenstand die gleiche Wurzel, sowohl sprachgeschichtlich wie baugeschichtlich und selbst in der Skulptur .....

Man braucht nur das Programm der letzten internationalen Archäologentagung in Berlin aufzuschlagen, um die ungeheure Einheit, die so entstanden ist, zu erkennen. Es beginnt mit Vorträgen über die Höhlenmalereien der Eiszeit und über die erstaunlichen englischen Ausgrabungen in Ur in Chaldäa, der Heimat Abrahams, deren Kultur noch älter ist als die älteste dynastische Kultur in Ägypten, die durch sie mitbedingt wurde, und es endet mit dem nordischen und deutschen Mittelalter .....

So zeigt sich von den Uranfängen bis ins ausgehende Mittelalter eine ununterbrochene Kontinuität der Entwicklung, zu der jedes Volk sein

Teil beiträgt. Seine eigene Leistung heraustrennen und sie als allein gültig hinstellen, heißt also nur Zerstören und Sich-Verarmen.

Mit diesem Zurückgehen bis auf die Uranfänge aber hat sich die Altertumswissenschaft ganz von selbst ins Unendliche erweitert und ist zu einer ungeheuren Einheit zusammengewachsen, die keine feindlichen Fachschranken mehr kennt. Es bleibt nur ein ewiger Strom sich kreuzender und sich bedingender Einflüsse und Wirkungen, der über Länder, Völker und Zeiten hinrauscht und eine einst sagenhafte Urzeit mit dem Leben der Gegenwart verknüpft. Alte Sagen sind zu geschichtlicher Wirklichkeit geworden. In den hethitischen Keilinschriften von Bogasköi glaubt Forrer die achäischen Großkönige des homerischen Epos als wirkliche Menschen nachweisen zu können. Der König Amraphel der Bibel, Abrahams Zeitgenosse, ist als Hammurabi zum großen Gesetzgeber seines Volkes geworden, dessen Gesetze wir im Wortlaut kennen. Der Turm von Babel und sein Einsturz (als göttliches Strafgericht) sind keine frommen Sagen mehr, seit Koldewey seine Reste gefunden und seinen Einsturz aus einem falschen Bauprinzip (ungenügende Abstützung) erklärt hat. Seine Nachfolger leben bis in die riesigen Gebetstürme der Kalifenzeit nach, zu denen schneckenförmige Rampentreppen hinanführen. Überhaupt hat sich gerade das Alte Testament durch die Ausgrabungen in Vorderasien und Ägypten immer wieder als Geschichtsquelle erwiesen: aus dem Staatsarchiv von Tell el Amarno, das die deutsche Orientgesellschaft ausgegraben hat, läßt sich der Einmarsch der Chabiri (Hebräer) in Palästina genau bestimmen. Wie ein Symbol der Einheit der Altertumswissenschaft erscheint auch die neue Organisation des deutschen Archäologischen Reichsinstituts, dem nicht nur die Institute in Rom und Athen, sondern auch die römisch-germanische Kommission in Frankfurt a. M., die neue Zweiganstalt in Konstantinopel und das ägyptologische Institut in Kairo unterstellt worden sind. Das Institut selbst aber untersteht seit Bismarck der Kulturabteilung des Auswärtigen Amts, denn die internationale Altertumswissenschaft ist längst zur nationalen Prestigefrage und zum Gebiet friedlichen Wetteifers unter den Kulturvölkern geworden. Hier zuerst ist die Nachkriegspsychose gewichen; die internationale Archäologentagung in Berlin im letzten Frühjahr war ebensosehr ein machtvoller Beweis für die Solidarität der Altertumswissenschaft wie für ihre sachliche Einheit. Sie ist und bleibt ein internationaler Kulturfaktor ersten Ranges.

Gleichwohl wird sie in der Neuzeit nicht nur von nationaler Einseitigkeit bedroht, sondern, wie schon gesagt, auch von den Mächten der Technik und Naturwissenschaft obwohl hier keine Einigkeit in der Ablehnung der Altertumswissenschaft besteht (Helmholtz, Virchow u. a. gaben den humanistisch gebildeten Studenten den Vorzug). Der hier angestrebte Bruch mit der Vergangenheit wäre jedenfalls noch viel tiefer als der der Renaissance, denn er läßt nur die punkthafte Gegenwart gelten. Gerade als Gegengewicht gegen ihre Verflachung und Mechanisierung aber ist die klassische Altertumswissenschaft mindestens ebenso wichtig wie die Pflege der heimischen Vorzeit. Moderne Sprachen und Naturwissenschaften sind gewiß sehr schätzbar und notwendig, aber ihre Wirkung auf den Geist ist eine ganz andere als die der Altertumswissenschaft: sie überschütten ihn

mit Stoffmassen, wogegen das humanistische Gymnasium ihn durch geistige Gymnastik stählt. Zudem ist das Lateinische die Grundlage der modernen romanischen Sprachen und zur Hälfte auch der englischen Mischsprache, während das Griechische tausend Ausdrücken des praktischen Lebens und der Naturwissenschaften zugrunde liegt. Was aber können die Franken oder die Wikinger mit ihren primitiven Lebensverhältnissen, ihrer blutigen Gewalttätigkeit und ihrer Kunstübung, die entweder selbst schon nach antiken Vorbildern greift (Karolingische Renaissance, Kaiserpfalz in Ingelheim) oder einen abstrakten Ornamentstil (Osebergschiff) entwickelt, einer Spätkultur wie der heutigen bieten, die den hochentwickelten Kulturen des hellenistischen und römischen Altertums naheseht? Ein moderner Riesenbau zeitigt ganz von selbst Bauformen, die denen der römischen Kaiserpaläste, Thermen und Basiliken oder deren Fortbildungen im Mittelalter und in der Renaissance nahekommen. (Eigenartig ist bei Messels Wertheimbau die Verbindung spätantiker Innenräume mit der Gestaltung des Außenbaus in Anlehnung an gotische Bauformen). Die „neue Sachlichkeit" aber zeigt überhaupt keine Kunstform mehr, sondern die Architektur der Kaserne und der Fabrik, d. h. eines kahlen Nutzbaus. Soll die moderne Baukunst aus dem neuen Material, dem Eisen, einen neuen Stil entwickeln, so vermag sie es nur im Zusammenhang mit einer nicht bloß mechanistischen Kultur: mit dem Ende der antiken Kultur brach auch die hochentwickelte antike Technik plötzlich und unwiederbringlich zusammen.

Auch im Staatswesen wird diese Parallele zwischen Altertum und Gegenwart immer auffälliger, je besser wir die Staatsverwaltung der hellenistischen Großmächte und ihrer Erben, der Römer, kennenlernen. Gerade die neusten Ausgrabungen in Rom (Trajansmarkt) und Ostia haben in dieser Hinsicht überraschende Aufschlüsse gebracht. Freilich dürfen wir auch nicht die Unterschiede zwischen der Staats- und Rechtsbildung der antiken und der germanischen Völker vergessen. Als Prototyp erscheinen hier die Wikinger, die als Seeräuber und Kaufleute (wie vor ihnen die Phönizier) aus zu engem Lebensraum heraus neue Länder erschlossen und so zu Staatengründern wurden, in Rußland (Rurik) wie in Sizilien und vor allem in England, dem einzigen größeren europäischen Lande, das sich dem fürstlichen Absolutismus und dem römischen Recht verschlossen hat.

Vollends im Geistigen liegt es nahe, sich in die eigene Vorzeit zu versenken, wie ein reifer Mensch sich an seinen Jugenderinnerungen erquickt und aufrichtet. Die Edda, das Nibelungenlied, das Volkslied (als gesunkenes Kulturgut der höfischen Kunst des Mittelalters) und die Sage (als Abglanz des Mythos) sind uns ebenso nötig wie die heitere Welt Homers. Doch damit ist unser geistiges Bedürfnis nicht gestillt. Wir sind nun mal keine Burgunder der Völkerwanderungszeit, keine Wikinger und Gralsritter mehr, sondern moderne Individualisten. Die Probleme, die uns über Alltag und Technik hinaus beschäftigen, sind die gleichen, mit denen schon Sokrates und Plato rangen, als sie einer sittlich, politisch und religiös aus den Fugen gegangenen und ausgehöhlten Zeit eine neue autonome Sittlichkeit, Selbstverantwortung und Gemeinsinn entgegensetzten. Als Preußen und mit ihm ganz Deutschland vor einem Jahrhundert einen

ähnlichen politischen und sittlichen Zusammenbruch durchmachte wie die Gegenwart, waren es die hohen und freien Gestalten des Altertums, die Goethe und Humboldt ihrer Zeit als Vorbilder hinstellten: Goethe weihte den Bund Fausts mit Helena, und Humboldt sorgte für die Erziehung des Nachwuchses aus diesem Bunde. Noch weniger als damals handelt es sich heute um Philologie und um Nachahmung antiken Kunststils, sondern um das Leben selbst, das aus Mechanismus und Materialismus wieder zu Geist und Form emporgerissen werden muß. Der Berliner Pergamonaltar, der in diesem Herbst der Nation in endgültiger Gestalt wieder zugänglich werden soll, ist in diesem Sinne ein hohes Symbol: eine Stätte der Weihe und der inneren Sammlung mitten im Brausen und Hasten der modernen Großstadt. Kein Mensch erwartet von unseren Künstlern, daß sie an ihm zu Kopisten werden, aber er steht trotz aller Unbilden, die er erlitten hat, als wieder aufgerichtetes Denkmal des Sieges antiker Hochkultur über die eingefallenen Barbaren da, gespiegelt in dem Fries des Gigantenkampfes, des Sieges der Götter über die dunklen Mächte der Tiefe.

Reise durch die Provence.

Von R. v. E.

Wem es nach dem unerforschlichen Ratschluß des Himmels versagt ist, den Inhalt seines Beutels, sei es aus den Petroleumquellen Mexikos, sei es aus den Diamantfeldern Südafrikas zu speisen, um ihn für eine Frühlingsfahrt durch die blühende Provence an die côte d'azur auszuschütten, der mag sich „als Ersatz" an die farbenfroh entworfenen Bilder jener Glücklicheren halten, denen es beschieden war, ihre Traumsehnsucht zum Erlebnis werden zu lassen. Aber es gibt ja auch innerhalb dieser heute so selten gewordenen Kategorie mehr oder weniger Beglückte, eine Stufenfolge von Glückerlesenen, die in einem seltsam umgekehrten Verhältnis zu dem Umfang und dem Reichtum des als Glück empfangenen Objektes steht. Wie naiv und primitiv ist jenes Massenevangelium „das größte Glück der größten Menge", als ob sich nun das auf unsrem armen Planeten in der Hand weniger angesammelte Glücksquantum kunstgerecht so tranchieren ließe, das jeder seinen bescheidenen Sonntagshappen erhielte und sein befriedigtes Glückssehnen mit eigenhändiger Unterschrift beglaubigen könnte!

Ist schon der Glück„wunsch" bei jedem Menschen auf ein anderes Ziel, ein anderes Objekt gerichtet, ist es bei dem einen ein Haben-wollen, ein Besitz-ergreifen, beim anderen das Gefühl innerer Spannung, das alles Streben nach dem Glück begleitet, so ist offenbar das reine Glücksempfinden nicht in erster Linie von dem Objekt und seiner Beschaffenheit, sondern von der seelisch-geistigen Einstellung des zu Beglückenden abhängig.

Ja, wir kennen doch alle Naturen, deren erfülltes Glücksverlangen nie die Höhe und Tiefe der Glückserwartung oder Glückserinnerung erreicht, denen offenbar ein gewisser Zusatz eines „noch nicht" oder „nicht mehr" zu dem vollen Glücksgefühl gehört. Es scheint fast so, als brauche die Seele des Menschen auch noch im Glücksrausch einen leeren, unaus-

gefüllten Raum, um in ihn phantasievoll-sehnsüchtig hineinzuwachsen und in diesem Wachstum, diesem noch nicht Erreichten sich beglückt zu fühlen.

Wer also — um zu unserem Thema zurückzukehren — noch nicht das beglückende Erlebnis einer Frühlingsfahrt durch die Provence zu seinem Besitz rehnen kann, oder wem dieses schon zur Erinnerung, einem „nicht mehr" wurde, der lasse sich an der Hand des liebenswürdigen und anspruchslosen Erzählers W. v. Hartlieb [1]) in das von bedeutsamster Geschichte geprägte Bild Südfrankreichs geleiten.

Mit wie anderen Augen sieht der Verfasser die Provence, als sie J. P. Jacobsen in seiner entzückenden Novelle „Frau Fönß" erlebte oder erleben läßt. „Daß das wirklich die Provence war! ... Blaßbraune Felder ohne einen Grashalm, blaßbraune Abhänge, blaßbraune Hügel und staubhelle Wege, und da und dort neben den Häusern Gruppen schwarzer Bäume, vollständig schwarzer Büsche und Bäume. Über all dem ein weißlicher, lichtzitternder Himmel, der alles noch bleicher machte, noch trockener, noch ermüdender hell" und „die Stadt ... aus Schweigen gebaut, mit all den mittagstillen Straßen, all den grabstummen Häusern, an denen jede Blende, jede Jalousie geschlossen war, geschlossen jede einzeln, — Häuser, die weder hören noch sehen konnten."

Und nun das andere Gesicht der Provence, wie es Hartlieb sieht: „im Osten von Avignon ist die Landschaft paradiesisch. Milch und Honig scheinen hier zu fließen; ich fühle mich an die süßesten Gegenden von Toscana erinnert. Zarte Linien, himmlische Weiten. Die Farben sind so trocken und dabei so leuchtend, daß sie wie auf Porzellan gemalt aussehen. Ich werde einer sonderbaren Tatsache inne: es gibt hier keine Luftperspektive. Alles ist nahes Email; perspektivisch ist nur die Zeichnung. Die Luft ist so rein und durchsichtig, daß die fernen Farbflecke ebenso leuchten wie die nahen ..." „Ja, diese Natur beugt den Menschen nicht. Aufrecht steht er da, als das edelste aller Geschöpfe."

Ja, wie sieht nun e i g e n t l i c h die Provence aus? „Es ist nichts gut oder böse, unser Denken macht es erst dazu" (Hamlet). Im Grunde ist es doch unsere eigene Seele, die unser Weltbild in heiteren oder düsteren Farben malt.

Und die Seele des Verfassers ist es, die in ihrer heiteren unbefangenen Subjektivität auch unserer alltagsverstaubten Seele ein Frühlingslächeln entlockt.

„Ich bin Gott sei Dank kein Gelehrter, kein Fachmann. Wenn es mir Spaß gemacht hätte, hätte ich ja einer werden können. Ich zog es vor, Dilettant zu bleiben. Das Wichtigste ist mir der Kontakt mit mir selber.

Daraus ergeben sich freilich gewisse Schwierigkeiten. Keine Zeit hat jemanden, der andere Meinung hat als sie, härter bestraft als die unsere; nie war es für den Erfolg wichtiger, so zu denken, wie es gerade als lobenswert gilt ...

Man schreibt oft über die „Ironie des Künstlers" und preist sie als einen Vorzug. Nur unsere demokratischen Meinungen dürfen nie ironisch behandelt werden; da verlangt man gleich den tiefsten Ernst.

---

[1]) W. v. Hartlieb. Das Antlitz der Provence. München. G. Müller. 1930.

Die Demokratie, die Negation aller feineren und höheren Philosophie, dafür aber freilich ein gutes Geschäft für die vielen ..."

Welch' erfrischende Deutlichkeit und überlegene Weisheit in diesen Sätzen des lächelnden Philosophen!

„Die Demokratie verdummt nicht nur, sie erniedrigt auch — was sich aus der Verdummung von selbst ergibt. Sie nimmt dem Menschen die beste, köstlichste Eigenschaft: die Sorglosigkeit. Je besorgter sie den Bürger macht, desto glücklicher ist sie; der tägliche Leitartikel gibt das Thema an, über das er grambeschwert das Haupt zu schütteln hat." „Eine schlechte absolutistische Regierung erniedrigt den Menschen äußerlich, der Parlamentarismus erniedrigt ihn innerlich: indem er ihn dumm und unfrei macht."

Trotz dieser Beispiele ist das Buch kein politisches Buch, es ist bloß der gesunde Spott eines freien Menschen, der dem impotenten Phrasenschwall des demokratischen Zeitgeistes eine Landschaft gegenüberstellt, deren historisch geprägtes klassisches Antlitz seine vornehmen Züge den Feudalherren, den Päpsten und Königen verdankt! In liebenswürdigster Weise wird der Leser in das historische Werden dieses köstlichen Stückes Erde eingeführt — Avignon, Arles, Vaucluse, Orange — sie alle werden zu lebendigen Zeugen ihrer Vergangenheit.

Den Schluß der Reise bildet Genf, der Sitz des Völkerbundes. Die Bemerkungen des Verfassers zu diesem Thema klingen recht respektlos: „Briand, dieser Arienfänger der Politik, verführt hier die Geister; lächelnd versichert er, daß Frankreich an nichts als an Gerechtigkeit denke. Was würde Voltaire dazu sagen, wenn er noch lebte und im nahen Ferney wäre?" Und es folgen noch einige unfreundliche Worte — aber dann geht es über den Genfer See, „der Rausch dieser Fahrt ist göttlich ... ich habe Licht getrunken und will es der Finsternis noch lange entgegenhalten." Und wir danken es dem Verfasser, daß wir an diesem Lichttrunk Teil haben konnten.

Philosophie des Zoo.

Von Prof. Hans Driesch — Leipzig.

Kinder besuchen zoologische Gärten fast ohne Ausnahme gern; und man versteht ihre Vorliebe für die seltsamen Wesen, die da vor ihre Augen kommen. Neu sind sie ihnen und ungewohnt. Neues und Ungewohntes aber reizt den jungen Menschen, der noch nicht gelernt hat, im alltäglichen eine unendliche Fülle des Seltsamen und des Unverstandenen zu sehen. Werden die Kinder älter, treten sie, sozusagen, in ihr romantisches Alter ein, in dem sie sich auch so gern verkleiden, „Indianer" spielen und anderes mehr, dann erregt der zoologische Garten ihre Sehnsucht, ihren Drang in das Ferne und Ungewisse. Die meisten Tiere sind ja alle von soweit her. Wie mag es dort aussehen? Die älteren Kinder reisen gewissermaßen in ihrer Phantasie, wenn sie einen zoologischen Garten besuchen, mögen ihnen auch die Tiere selbst schon vertraut sein.

Was aber ist es nun, daß auch manche Erwachsene immer wieder in so einen Garten zieht? Gewiß, bei sehr vielen die bloße Aussicht auf Zer-

streuung, auf Unterhaltung mit Bekannten, auf Musik und andere Dinge mehr, die mit dem Garten als einem zoologischen eigentlich gar nichts zu tun haben. Aber ein Teil der Erwachsenen wird doch auch aus anderen Gründen immer wieder zum Besuch eines Gartens angeregt, und zwar nicht der schlechteste. Da sind zunächst die, welche sich ein jugendliches Gemüt bewahrt haben und sich ganz wie die Kinder, am Ungewohnten ergötzen oder im Anblick der fremden Tiere mit ihrer Phantasie in ferne Länder reisen. Dann sind da die künstlerischen Naturen, die sich an der bloßen Form und dem Gebaren der Tiere ästhetisch erfreuen.

Aber es gibt auch noch eine andere Art von Menschen, die besinnlichen, zu denen auch die eigentlichen Philosophen gehören oder wenigstens gehören sollten. Die Tiere selbst sind ihnen längst vertraut und nichts Neues mehr, und auch ferne Länder haben sie gesehen, vielleicht in reicher Zahl und in den verschiedensten Ausprägungen. Der Reiz des bloß Ungewohnten und Phantasieerregenden fällt also für sie fort. Aber gerade das Gewohntgewordene stimmt sie jetzt besinnlich, wie denn ja die Philosophie gerade aus der Besinnung auf das Alltägliche ihre besten Kräfte saugt.

Der zoologische Garten zeigt dieser Art Menschen so recht deutlich, daß sie in ihrem Lebendigsein nur eine Form und Ausprägung inmitten einer unermeßlichen Fülle des Lebendigen überhaupt sind; er zeigt ihnen ihr Eingereihtsein in die ungeheure Fülle des Lebendigen. Kosmische Stimmung erzeugt so der Anblick der fremden Lebensgenossen in diesen Menschen. Die kosmische Stimmung aber ist nichts anderes, als eine Art der metaphysischen, ja, der religiösen.

So viele Lebensformen gibt es, und du bist eine davon. Warum wohl gibt es sie alle und dich dazu? Warum erscheint Leben nicht nur an einer Art von Individuen? Und warum gerade in diesen, die nun tatsächlich existieren?

So stürmen die Fragen auf den besinnlichen Besucher des zoologischen Gartens nur so ein. Aber noch ein anderes drängt sich ihm auf: das Bewußtsein von der Beschränktheit seines Wissens ja von seiner geradezu ungeheuerlichen Unwissenheit. Denn er kann eigentlich keine einzige der Fragen, welche auf ihn einstürmen, beantworten.

Ist er aber ein tiefer Mensch, so kommen noch andere Fragen, als die nach dem „Warum". Es kommen die Fragen nach dem „Was", nach dem „Wann". Was ist denn eigentlich ein Löwe, ein Elefant, eine Riesenschlange oder eine Schildkröte, ein Papagei, ein Fisch? Ja, was „ist" das alles eigentlich? Ein Individuum von besonderer Organisation, und besonderem Gebaren, ganz gut. Aber es ist doch wohl auch ein seelisches Wesen? Oft ein solches, das „mir" einigermaßen ähnlich zu sein scheint, wie ja auch mein Hund. Oft aber auch ein Wesen, das mir recht fremd vorkommt und doch offenbar seelisch ist.

Die Seelische also gibt es in vielen Ausprägungen, nicht nur in der mir bekannten. Alle diese Ausprägungen von „Seele" aber sind wirklich. Also „wollte" wohl, wenn wir menschlich sprechen dürfen, das Wirkliche in möglichst vielen Formen sich seelisch darstellen. Vielleicht wollte es „wissen" in möglichst vielen verschiedenen Formen. Oder zeigt etwa die große Fülle der organischen Strukturen und Seelen an, daß das letzte Wirkliche

gleichsam „probiert" habe, sich vollständig auszudrücken? Und ist ihm das immer gelungen, oder nicht?

Es ist ein alter Gedanke, daß der letzte Urgrund des Wirklichen sich viele Sondergestaltungen schafft, um gewissermaßen zu sich selbst zu kommen, um sich klar zu werden über das, was sein Wesen ist und was bisher aus seinem Wesen geflossen ist. Meist gipfelt dieser alte Gedanke freilich darin, daß der Mensch das letzte Glied dieser Gestaltenreihe sei, und daß mit der Verwirklichung des Menschen der letzte Urgrund des Wirklichen sein Ziel erreicht habe. Vielleicht hat er das nach einer Seite hin, mit Rücksicht auf das, was wir Intellekt nennen, in der Tat.

Aber gerade die Betrachtung so vieler organischen Gebilde, die nicht in der auf den Menschen gerichteten Reihe liegen, muß uns hier vorsichtig machen und vor menschlichem Übermut behüten. Gewiß, nicht wollen wir leugnen, daß diejenige Form des Wissens, welche wir die intellektuelle nennen, im Menschen zur höchsten Blüte gekommen sei. Leugnen wollen wir auch nicht, daß durch seinen Intellekt gerade der Mensch zu einem ganz besonders wichtigen Faktor der Welt geworden ist, und daß er ein Faktor zum Guten hier sein kann, mag er auch bisher, leider, allzuoft seine Vernunft in den Dienst eigennütziger Triebe gestellt haben. Aber kann es nicht ganz andere Formen des bewußten Lebens, als die menschliche geben, und möchten solche Formen nicht in den nichtmenschlichen organischen Wesen verwirklicht sein?

Gerade hier ist es, wo dem Nachdenklichen ein Gang durch einen zoologischen Garten zur großen Bereicherung werden kann. Das bist du und bist du doch nicht — so wird er sich beim Anblick der seltsamen Gestalten, die er da erblickt, dann sagen. Eines Urwesens sind wir alle, und doch sind wir im Rahmen dieses einen Wesens verschieden.

Und welche Wesensausprägung ist die wertvollste? Nach einer Seite hin gewiß die unsere; das zu sagen wäre noch keine Überhebung. Aber daß eben nur nach *einer* Seite hin unsere Wesensausprägung die wertvollste ist, muß scharf betont werden. Sonst ist die Überheblichkeit da.

Zur Fernhaltung der Überheblichkeit aber muß hinzukommen die Bescheidenheit, das heißt hier: das ganz klare Eingeständnis der Grenzen unseres Wissens. Alle die seltsamsten Gebilde, die wir da sehen, wir verstehen sie im tiefsten Sinne *nicht*, ja, wir verstehen sie um so weniger, je mehr wir von ihnen kennen, je vertrauter sie uns geworden sind. Hier ist's also gerade umgekehrt, als beim jungen Menschen. Ihn reizt das Neue, das noch Ungewohnte. Dem reifen Menschen, wenn er ein besinnlicher und tiefer Mensch ist, machen seine Lebensgenossen im zoologischen Garten gerade dann einen besonders starken Eindruck, wenn sie ihm äußerlich genommen gar nicht mehr ungewohnt und neu sind.

Schriftleitung: Dorpat, Mühlenstr. 4. * Verantwortlicher Schriftleiter: Direktor W. *Stillmark*. * Herausgeber: Prof. Dr. *Ernst Masing*. Direktor *Alfred Walter*. * Bezugspreis: für ein Halbjahr 1.50 Kr. (mit Zust. 1.60 Kr.); Deutschl. 2 Rmk.; Lettl. 2.25 Ls. Einzelnummer 0.25 Kr. * Best. empfängt: die Geschäftsstelle d. „Revaler Boten", Reval, Ngaderstr. 10. Postfach 51. * *Zahlstellen* (laut Konto „Estl. Verlagsgesellschaft Wold. Kentmann & Ko.") — in Riga: Rigaer Kreditbank; in *Deutschland*: Postscheckkonto Berlin 122602.

Gedruckt in der Estländischen Druckerei A.-G., Reval.

Aus deutscher Geistesarbeit

Monatsschrift für wissenschaftliche und kulturelle Fragen der Gegenwart

Schriftleitung: Dr. R. v. Engelhardt — Dorpat

Nr. 7 | Freitag, den 11. Juli 1930 | 6. Jahrgang

Der Mensch als Gestalter der Welt.

Von R. von Engelhardt [1]).

In eine Welt ist der Mensch gestellt, von der er selbst ein Teil ist, die aber auch der Schauplatz seines Tuns und Handelns, seiner Werke ist. Eingesponnen in einen Schichtbau von näheren und weiteren Umwelthüllen, treibt ihn ein zwangsläufiges Lebensgesetz, sein Tatwille aus der nächsten in immer fernere, um auch hier seine Wißbegier zu stillen, seinem Herrscherwillen neue Wirkungsgebiete zu unterwerfen.

Aber diese Umwelten sind für den Menschen je ferner um so fremder, und je weiter er sich von seiner nächsten entfernt, um so mehr stößt er auf den Widerstand ewiger Eigengesetze dieser Welten, die seinem Machtwillen ein Halt gebieten und ihm ihr unbezwingbares Muß — als Schicksal — entgegenstellen. Denn das „Schicksal" eines jeden steht „in den Sternen geschrieben".

Was treibt den Menschen dazu, den nächsten Umkreis seiner Merk- und Wirkwelt zu sprengen, in immer fernere Welten zu schweifen, die Hand nach den Sternen auszustrecken, die unbekümmert um Menschenwohl und -wehe ihre Bahn ziehen?

Es ist sein Lebenswille, der ihm eingeborene Drang nach Bewußtheit und Freiheit, der vor keinem Hindernis zurückschreckt, um seine Ketten zu lockern, seinen Lebensraum zu erweitern, sich als freier

---

[1]) Der nachfolgende Aufsatz bildet den Schlußabschnitt des Sammelwerkes „Der Mensch", Vom Werden, Wesen und Wirken des menschlichen Organismus, welches vom Deutschen Hygienemuseum in Dresden zur Feier der Einweihung des neuen Museumsgebäudes am 16. Mai 1930 unter der Schriftleitung seines wissenschaftlichen Direktors Prof. Dr. M. Vogel herausgegeben wurde. [Verlag v. Joh. Ambr. Barth. Leipzig. Lexikonformat. Umfang 420 Seiten mit 333 Abbildungen im Text, sowie 65 meist farbigen Tafeln. Preis geb. RM. 47.] Aus dem von dem Schriftleiter und dem Autor des vorliegenden Abschnittes verfaßten Vorwort seien einige Sätze wiedergegeben, die Sinn und Bedeutung des Gesamtwerkes charakterisieren: „Im Mittelpunkt (unserer geistesgeschichtlichen

Gestalter und Herrscher der Welt, nicht nur seiner nächsten, zu fühlen. Er will die Mächte kennen, die seinen Lebensweg zu kreuzen drohen, die seinem Ganzheitstrieb hindernd im Wege stehen, um sie zu bezwingen oder ihnen auszuweichen. Das ist der Sinn seines Forschens und Fragens, das der Weg der Menschheitsgeschichte, ein Auf und Ab von Sieg und Niederlage, ein ewiger Kampf seit Menschengedenken.

Mit ehrfürchtigem Staunen blicken wir trotz aller Irrungen auf diesen Menschenweg, auf die Forscherarbeit von Jahrhunderten, auf Erfindungen und Entdeckungen, auf die Erkenntnis weithin gültiger Gesetze, und doch, wie bescheiden gering ist der Ausschnitt aus dem Weltganzen, der dem Zugriff unserer Erkenntnis erschlossen wurde, mit dem wir schalten können nach unserem Belieben? Um wieviel geringer noch unser Vermögen, die Welt des Lebendigen nach unserem Wunsch und Willen zu lenken und zu gestalten!

Aber gerade mit dieser haben wir es in erster Linie im nächsten Umweltkreis zu tun, mit der Menschengemeinschaft, in die wir gestellt sind.

Organische Menschengemeinschaft.

Schon in der primitivsten Form der Menschengemeinschaft, der Geschlechtsgemeinschaft zwischen Mann und Weib, die anfangs rein naturhaft der Erhaltung der Art, des Geschlechtes diente, ahnen wir das Walten organischer Gesetze höherer Ordnung. Die Menschheit, in die beiden Geschlechter Mann und Weib gespalten, ist vom Schicksal dazu bestimmt, durch die Vereinigung beider die Geschlechterfolge zu sichern, ihre Stammesart zu verewigen. Gatten-, Mutter- und Kindesliebe flechten das seelische Band um die engste Gemeinschaft, die Familie. In beständigem Wechsel von Selbstbejahung und Hingebung, von Aktivität und Passivität, von Herrscherwillen und opferwilligem Gehorsam klingt die primitive sexuelle Melodie, auf eine andere, höhere Stufe des Seelenlebens erhoben, im Eroserlebnis wider. Ob Matriarchat, als Vorherrschaft des Weibes — oder Patriarchat, als die des Mannes, nie wird der Wesensunterschied zwischen den Geschlechtern vergessen, nie der Autoritätsanspruch der Eltern dem Kinde gegenüber.

Schon in frühesten Zeiten wird die geschlechtliche Vereinigung, wie die Aussaat des Saatkornes in den Acker, von Ritualien begleitet, denn von der dunklen Zukunft hängt Gedeihen der Frucht und Ernte ab, den ihr drohenden Gefahren muß durch Beschwörung feindlich-elementarer Mächte vorgebeugt werden. Unzählige Riten und Gebräuche, die seit unvordenklichen

---

Krisis) steht das Problem des Lebens und das organische Denken, das, nur scheinbar neu, wieder anknüpft an die „organologische" Betrachtungsweise des deutschen Klassizismus und sich nun auch seinen Weg in die Geisteswissenschaft und die Philosophie bahnt." „Kein Lehrbuch und kein Lesebuch, ein Lebensbuch haben wir geben wollen, und wenn auch dieses Leben uns mit seinen Geheimnissen und Rätseln tagtäglich immer wieder vor neue, noch unbeantwortete Fragen stellt, so mag der Versuch gerechtfertigt erscheinen, aus den durch die Forscherarbeit von Jahrhunderten streckenweise erhellten Lebenswegen des Menschen und der Menschheit, Richtung und Ziel des Hauptweges zu erkennen und alle die um uns zu sammeln, die „guten Willens" sind. R. v. E.

Zeiten heute noch auf der ganzen Erde mit dem Geschlechtsleben zusammenhängen, weisen immer wieder auf diesen Zusammenhang hin, den der naive Blick zwischen Geschlechtsleben und allem organischen Werden zu erkennen glaubt. Festgeprägte Volksbräuche und -sitten verdanken diesem Zusammenhang ihren Ursprung.

Je mehr sich nun ein primitiver pantheistischer Naturglaube zur Höhe einer Gottesvorstellung erhebt, um so mehr erhält die Geschlechtsverbindung, die Ehe, den Charakter einer sakramentalen Handlung, sie wird nicht mehr als Paarung, bloß zufällige sexuelle Bindung, sie wird zur Verpflichtung auf Dauer. Denn erst mit dieser Verpflichtung zur dauernden Gemeinschaft wird der Grundstein für den Bestand des Hauses, der Familie gelegt, der erste geschlossene Umweltraum, in den das Kind hineinwächst, mit dem es mit Leib und Seele verwächst. Und dieser Schicksalsraum, der von den vereinigten elterlichen Charakteren, ihren leiblich-seelischen Erbanlagen in weitgehendem Maße bestimmt wird, erweitert sich zum Begriff der Heimat, zur Volksgemeinschaft, die durch die Kette der Stammesgenerationen ihre eigene Prägung erhalten.

So ist die erste Stufe der individuellen Entwicklung das Totalverbundensein mit dem nächsten Umkreise, dem erst mit steigender Bewußtseinshelle die weiteren folgen. Jeder Mensch wird auf diesem Entwicklungswege, ganz abgesehen von seiner Erbmasse, unter den Einfluß einer Umwelt gestellt, die seine ihm eigene Art nur schärfer bestimmt und ausprägt, erst weit später fühlt er sich als Glied einer weiteren Gemeinschaft, der Menschheit, und zuletzt erst als Teil der lebenden Natur, des Kosmos.

Jede Umkehrung dieses naturgemäßen Weges individueller Entwicklung muß unweigerlich zu Tod und Untergang führen. Vernichtet man aus der überspannten Idee einer unterschiedslosen Menschheit heraus diese organische Struktur der Gemeinschaftskreise, so kann die Folge nur sein Entwurzelung des Einzelnen, seelische Heimatlosigkeit, und als Endresultat Atomisierung, Zerfall, Tod der Gemeinschaft.

Ein solcher Versuch, die Menschheit zu nivellieren, den Menschen gewissermaßen „in Reinkultur" zu züchten, würde dem des Forstmannes gleichkommen, den Ertrag seiner Forsten dadurch zu steigern, daß er jede Verschiedenartigkeit gewaltsam aus seinen Waldkulturen ausschlösse. Die Erfahrung hat ihn darüber belehrt, daß diese Berechnung falsch war, und er mußte erkennen, daß die Schicksalsgemeinschaft von Hochwald und Unterholz — der Naturwald — weit günstigere Bedingungen für den Forstertrag gab als seine theoretisch-verstandesmäßige Überlegung. In allem Organischen spielen die Gesetze der Symbiose (das lebenerhaltende Abhängigkeitsverhältnis verschiedener Arten voneinander) eine so weitgehende Rolle, daß wir sie nicht ungestraft verletzen können.

Wie wir jeden Einzelmenschen von diesem Gesichtspunkte aus als Teil einer symbiotischen Gemeinschaft auffassen können, so doch wieder jeden einzelnen als Mittelpunkt seiner nächsten Umwelt.

Kultur.

Aber im Gegensatz zum Tier wandelt der Mensch rastlos diese Umwelt nach seinen Wünschen um, er gestaltet sie für seinen Gebrauch.

Wie jede Menschentat — wie wir sahen — als Ausdruck seines Ganzheitstriebes, als Bestreben, eine noch vorhandene Lücke in seiner Ganzheit auszufüllen, aufgefaßt werden kann, so können wir auch die Gestaltung seiner Umwelt, der lebendigen wie der toten, als angeborenen Drang des Menschen ansehen, seinen Ganzheitsbereich durch immer festeren Zusammenschluß mit seiner Umwelt, durch eine innigere Symbiose mit ihr zu erweitern.

Wir nennen diese gestaltende Arbeit des Menschen „Kultur", er prägt der umgebenden Natur den Stempel seiner Kulturidee auf.

Nur das Stück Natur, welches dem Zugriff einer bestimmten, individuellen Menschenart, die wieder von ihm abhängig ist, dauernd offensteht, wird die Züge einer bodenständigen Kultur tragen — das Land eher als die Weltstadt, die Heimat stärker als das weitere Gebiet.

So kann eine Landschaft, von der Hand seiner Bewohner in besonderer Weise gestaltet, deren geistiges Gesicht widerspiegeln, sie kann das eigene völlig verlieren oder hinter dem ihr aufgeprägten das naturhafte noch deutlich durchscheinen lassen. Nur in letzterem Fall sprechen wir von „wahrer" Kultur. Das ist ein sicheres Zeichen dafür, daß wir nur einen solchen Zugriff des Menschen als wahre Kulturarbeit gelten lassen, der das Eigenleben des Natürlichen nicht vergewaltigt, sondern nur richtunggebend auf dieses wirkt. Kultur ist nicht Unnatur, sondern veredelte Natur, und eine solche kann der Mensch nur schaffen, wenn er das organische Gesetz bewußt oder unbewußt in sich trägt. Es ist die Ehrfurcht vor dem eigengesetzlich Gewordenen, die seine Hand dabei leitet.

So kann echte Kultur nur dort gedeihen, wo der Zusammenhang mit den Wachstumslinien der Vergangenheit, der Tradition, gewahrt bleibt.

Ist aber die Entscheidung der Frage, welche geistigen Kräfte und Kraftlinien der Vergangenheit als noch heute fruchtbare und für den organischen Zusammenhang zwischen den Generationen wesentliche erhalten werden sollen, doch nicht im Grunde eine willkürliche? Sie wäre es, wenn jede Norm, jedes Werturteil, jede verpflichtende Entscheidung einzig und allein dem einzelnen anheimgegeben wäre ohne Rücksicht auf Norm und Wert des anderen oder der anderen!

Norm und Wert.

Die Normen, nach denen unsere Entscheidungen sich richten sollen, sind nicht absolute, sie sind ganz wesentlich von der Zeitströmung abhängig, von dem Zeitgeist, sie erscheinen uns vielleicht als letzte Wahrheiten, aber ihr in der Zeit sich wandelndes Gesicht zeigt uns deutlich, daß es vorläufige Fassungen, zeitbedingte Symbole einer letzten Wahrheit sind.

Schon das Kind, auch das Tier, unterscheidet im nächsten Umkreise, was ihm nützlich oder angenehm, kurz, was ihm gemäß ist und was

ihm schädlich, unangenehm ist, was es flieht oder ablehnt. Es ist der primitivste Anfang des Wertens, den — wie wir sahen — sogar jede Zelle im bescheidenen Lebensraum, der ihr gegeben ist, ausübt. Kommt zu dieser Ahnung oder der durch Erfahrung gewonnenen Kenntnis, daß jener Gegenstand mir Lust, dieser Unlust erregt, das Wissen, warum aus der Berührung mit diesem oder jenem Gegenstande das Lust- oder Unlustgefühl entsteht, so tritt der Wunsch nach diesem Wissen als erstrebenswert und nützlich in unseren Gesichtskreis — wir erkennen und erstreben den Wahrheitswert. Eine Stufe höher verliert der Wahrheitswert seinen Nützlichkeitscharakter, er wird um seiner selbst willen gesucht und ersehnt — der Typus des Forschers um der Erkenntnis willen steht vor uns. Ebenso tritt uns das körperliche Gefühl des Wohlbefindens, der Kraft und Gesundheit, das gesteigerte Lebensgefühl auf höherer Stufe als Freude an gestaltender Kraft, an Mut, Tapferkeit, an Schönheit entgegen. Unsere Sympathie begegnet diesen Ausstrahlungen eines höheren Lebens, sie steigert sich zur Liebe, nicht nur im Sinne des Besitzergreifen-wollens, sondern auch dem der opferwilligen Hingabe für den gewollten Wert. Und in diesem Gegenspiel der beiden Gewalten — Begehren und Verzicht, Selbstbejahung und Selbsthingabe oder Selbstbeschränkung, welche das Reich des vielfach sich wandelnden Eros durchfluten, erblicken wir die bereits naturhaft gegebenen seelischen Hintergründe für die Wertentscheidungen höchster Ordnung — für die Stufe der ethischen Werte, für unsere sittlichen Entscheidungen.

So müssen wir auch auf dem Gebiet unseres Wertstufenreichs einen Aufstieg von rein naturhaft gegebenen Trieben zu Wertungen in höheren Schichten unseres Seelentums bis hinauf in die Höhen unseres Bewußtseins erkennen, der gleiche Aufstieg vom Dunkel ins Helle, den unsere gesamte seelisch-geistige Entwicklung erlebt.

Es hat den Anschein, als gäbe es auch hier eine Kluft zu überbrücken, wie zwischen Unbewußtem und Bewußtem, als trügen alle jene Wertungen, die dem Seelenbereich zugehören, einen anderen Charakter als die unseres hellsten Bewußtseins — dort erscheinen sie autonom (eigengesetzlich), hier heteronom (fremdgesetzlich). Man hat infolgedessen nur diejenigen Handlungen als sittlich wertvoll hinstellen wollen, die dem Gehorsam den heteronomen Geboten gegenüber entsprangen, denn hier lag die Entscheidung, ob Eigentrieb der Seele oder ein höheres Gebot der Menschen Tun bestimmte.

So wurde der Eigentrieb der Seele zu einem Makel, zum Unrecht, zur „bösen" Lust. Nur das befolgte Gebot von oben, gegen den eigenen Wunsch, war das „Gute".

Wie aber, wenn der Kampf zwischen diesem Gebot und den Wertentscheidungen der Seele, zwischen Heteronomem und Autonomem durch ständige Entscheidungen zugunsten des Heteronomen so weit Natur geworden ist, daß der Zwiespalt fortfällt, und der Mensch von Natur gut wird? Dort tritt uns der legendenumwobene Typus des Heiligen entgegen, dem ewigen Menschenkampf zwischen Gut und Böse enthoben, der höchsten Wertstufe sich nähernd, zu der der Menschenblick hinaufreicht.

Aber seltsam, auch dieser letzte, höchste Wert, „das Heilige", den der Mensch denken kann, der ihm Ehrfurcht gebietet, ist in sich gespalten, erscheint uns in polarer Spannung. Das Heilige gebietet uns einerseits ehrfurchtsvollen Abstand, andererseits zieht es uns heran in liebendem Erbarmen. Richteramt und vergebende Liebe, Gerechtigkeit und Gnade, Verstoßung und Annahme, zwischen diesen beiden Polen hat sich von jeher das menschliche Sehnen nach göttlicher Erlösung bewegt.

Das Wertstufenreich.

Dieses Wertstufenreich zeigt aber ebenso wie alles Organische, Lebendige eine deutliche von unten nach oben weisende Struktur.

Wer nur die unterste Wertstufe gelten läßt, die Stufe des Nützlichen und Angenehmen, wird der nächstfolgenden gleichgültig gegenüberstehen, wer die höhere erreicht hat, für den werden die Werte der unteren belanglos.

Was kümmert den Künstler der „Nutzen" seines Werkes, was den Wahrheitssucher die „Annehmlichkeit" oder „Nützlichkeit" seiner Wahrheit!

Die erste Stufe, die Nützenden, bilden die breite Basis dieser Pyramide des Wertstufenreiches. Die Masse der Menschheit gehört in diesen Wertbereich. Die nächste ist die der Wissenden, innerhalb ihrer auch wieder zwei Stufen, die des Wissens um des Nutzens willen oder des höheren aus reinem Wahrheitstrieb.

Die nächsthöhere ist die Wertstufe des Schönen und Guten, die nur vom Anschauenden als Werte erkannt werden.

Die höchste Stufe — der Wert des Heiligen — ist auch für den höchststehenden Menschen nicht Besitz, sondern Ziel, und dieses hat nur der „umfassende" Mensch vor Augen, umfassend, weil sein Blick die Tiefen und Höhen der Welt durchmißt und umspannt.

So baute Goethe seine Pyramide des Wissens, wir können sie ebensogut als Symbol der Beziehungen von Mensch und Welt betrachten.

Diese gestufte Gliederung der Menschheit hat nun die weitgehendste Ähnlichkeit mit der Struktur des Lebendigen, ein Unten und ein Oben, das gekennzeichnet ist durch eine weitgehende Unterordnung und Abhängigkeit der niederen Stufen von den höheren. Denn es ist ein typisches Kennzeichen des Menschen höherer Ordnung, daß ihm die niedere Wertstufe nicht mehr höchste Norm bleibt, und daß das Organ, mit dem er diese erkennt, ebenfalls ein im seelisch-geistigen Leben des Menschen höheres ist.

Wir sahen im vorigen Abschnitt, daß das Genie seinen Seherblick und sein aus diesem geschöpftes Werk nicht dem Verstande verdankt, sondern der Intuition — er ist ein „Anschauender" im Sinne Goethes und oft sogar ein „Umfassender", dem der Verstand bloß gefügiges Werkzeug ist, um seinem Weltbild Ausdruck zu verleihen.

Mit dem Aufstieg zum Gipfel der Pyramide wird der Kreis der Menschheit, der zu den höheren und höchsten Stufen der Wertordnung gelangt, ein immer engerer, der Weg immer steiler und mühevoller, und nie-

mand wird ihn bezwingen, der sich nicht zum Opfer der Entsagung entschließt.

Wer von der Last der niedrigsten Werte, dem Begehren nach dem Nützlichen und Angenehmen beschwert, die Wanderung antritt, wird bald versagen. Wer sich in der Sphäre seines vegetativen Lebens wohlfühlt und zufrieden gibt, wird nie in den Bereich des höheren Seelen- und Geisteslebens gelangen. Auch hier herrschen die ewigen Gesetze des Lebens. Wir sahen (siehe vorigen Abschnitt), wie nicht nur das Unterbewußte beim Menschen in die Helle des Bewußtseins gehoben wird, sondern daß auch dieses sich vom Ballast des Neuerwerbs befreit, indem es ihn in das Unterbewußtsein abschiebt und sich dadurch entlastet.

Ganz analog spielt sich dieses Auf und Ab in der Stufenpyramide der Menschheit ab. Jeder Neuerwerb an Wissen, der anfangs völlig ohne das Ziel eines praktischen Nutzens, aus reinstem Erkenntnisdrang gewonnen wurde, sinkt in die nächsttiefere Schicht, er wird Allgemeingut zu Nutz und Frommen der Menschheit, die ihn wie ein Geschenk von oben empfängt. Alle Anschauung im tiefsten Sinne Goethes wird mit einbezogen in die Forscherarbeit des Gelehrten, dem es anfangs nur um das verstandesmäßige „Wissen" zu tun ist. (Wir erleben gerade heute eine solche Zeit, in der die Seele zu ihrem Rechte kommt.) So erwächst dieser Schicht ein erweiterter, ein vertiefter Wahrheitsbegriff, der in letzter Hinsicht seinen höchsten Wert von den Umfassenden erhält.

Dieser Wertfolge entspricht nun auch das Opfer, der Verzicht auf den jeweils niederen Wert, welchen der einzelne auf sich nimmt, um seinen höheren Wertbesitz zu erhalten. Der vom Erkenntnisdrang Erfaßte verzichtet auf die Werte des Nützlichen und Angenehmen, ja selbst das Leben wird aufs Spiel gesetzt, geopfert um eines höheren Wertes willen, sei es der eigenen Ehre, sei es Würde und Ehre, Daseinsmöglichkeit seines Volkstums.

Jede Gemeinschaft besteht aus einem solchen Schichtenbau, der allerdings ein wesentlich anderes Gesicht zeigt, je nach dem Standpunkt, den der einzelne in ihm einnimmt. Der Repräsentant der Tiefenschicht wird offenbar von seinem Standort aus sagen: „Seht diese breite, feste Schicht, sie allein trägt die Pyramide, deshalb hat sie allein das Recht über die Art ihres Stufenbaues zu bestimmen!" Mit gleichem Recht dürfte der Stützapparat des menschlichen Körpers behaupten, er sei trotz aller Spitzenleistung des geistigen Apparates berufen, über Wohl und Wehe des Ganzen zu bestimmen.

Der Organismus als individuelle Gestalt wie als Gemeinschaftsform ist sowohl seiner natürlichen Anlage nach wie nach seinem Entwicklungsgang von aristokratischer Natur, er baut sich nicht nach der verführerischen Parole „Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit" auf, sondern nach der entgegengesetzten „Zwang, Verschiedenartigkeit, Unterordnung".

Zur Freiheit in diesem Organismus ist nur der berufen, der von höherer Warte, von höherer Wertstufe aus den Sinn und Bauplan seiner Gemeinschaftspyramide „anschauend" umfaßt und zum verantwortlichen Träger und Täter der Bauidee wird. Aber ebenso, wie in der Welt der Organismen die Art einen gemeinsamen Bautyp (Genotypus) aufweist,

in der Erscheinungsform (Phänotypus) aber die stärksten Abweichungen, so auch hier.

Jede Rasse, jedes Volkstum, jede Gemeinschaft wird ihre Wertpyramide als Ausdruck ihrer Lebensidee bauen — „nach dem Gesetz, nach dem sie angetreten" —, aber kaum eine wird der anderen in ihrer feineren Gliederung und Abstufung gleichen. Ihren Charakter, ihr besonderes Gesicht erhält sie aber nicht von der Tiefenschicht, sondern von der höheren. Diese gibt dem geistigen Gesicht der Gemeinschaft, ihre besonderen Züge, nach ihnen pflegen wir Höhe und Wert einer Gemeinschaft einzuschätzen.

Kultur und Zivilisation.

Je tiefer wir in den Schichtbau einer Gemeinschaftsstruktur hinabsteigen, um so mehr wird das Gesicht dieser Tiefenschicht einer Gemeinschaft dem der anderen gleichen, aber auch nur dann, wenn diese unberührt bleibt von den Ausstrahlungen der höheren Stufen.

Von einer solchen Horizontalperspektive aus bildet sich eine besondere Art der Gemeinschaft, die Interessengemeinschaft, im Gegensatz zur Gesinnungsgemeinschaft, die vertikal von oben nach unten baut. Dort wird über Staats- und Volksgrenzen hinaus der gemeinsame Kampf für das Nützliche und Angenehme proklamiert, an dem die Masse ihr Genüge findet. Liegt die Entscheidung über Wohl und Wehe der Gemeinschaft in der Hand der größeren Masse, so dürfen wir uns über die Folgen nicht wundern. Der Gemeinschaftsbau verliert seinen organischen Charakter, nicht mehr die höheren Werte sind für seine Zeit und deren Aufgaben maßgebend, sondern die niedersten, das Begehren nach einem breiten Lebensraum, nach einem bescheidenen „Weideglück".

Für eine solche Gemeinschaftsstruktur ist der Augenblickserfolg der letzte Wertmesser, der höhere Baugedanke, der nur in langsamem Werden unter Opfer und Verzicht auf ein kurzlebiges Daseinsglück verwirklicht werden kann, ist ausgeschaltet.

Es ist von vornherein einleuchtend, daß eine solche Horizontalstruktur der Gemeinschaft nur möglich ist, solange jede vertikale Gliederung, ja auch der Ansatz zu einer solchen, verhindert wird. Deshalb das Bestreben, die natürliche Ungleichheit der Gemeinschaft zu nivellieren und unter dem verführerisch klingenden Evangelium von „Gleichheit und Freiheit" die Gleichheit gewaltsam zu erzwingen, indem man jeden Aufstieg durch Freiheitsberaubung hemmt und das Gesamtniveau gewaltsam herabdrückt.

Eine solche Gemeinschaft verliert das Recht auf die Bezeichnung „Kulturgemeinschaft", weil in ihr alle organische Gliederung fehlt. Sie ist zum maschinellen Zivilisationsbetrieb geworden, der eine Zeitlang reibungslos laufen kann, solange eine starke Hand sein Tempo regelt, der aber nicht mehr die Fähigkeit hat, den Ausfall durch Abnutzung aus eigener Lebenskraft heraus zu decken. Eine solche Maschinerie steht auch dem ewig sich wandelnden Leben fremd und tot gegenüber, sie ist ein Fremdkörper innerhalb der organischen Welt, sie nützt in ihrer Herrschergier Menschen-

und Lebenskräfte aus, ohne von deren Seelentum her den Dank zu ernten, lebendige Kräfte des Eigenwachstums.

Es scheint nun einmal Schicksal der Menschheit, daß alle ihre Bemühungen um Gestaltung ihrer Umwelt — und sei es auch aus tiefstem Verständnis für die Lebensgesetze — der Erstarrung, dem Tode anheimfallen, daß jede wahrhaft schöpferische Tat, jeder wahrhaft königliche Gedanke hinabsinken muß in die mechanische Werkstatt der Zivilisation, daß sie Handwerksgerät für jeden wird und somit ihres lebendigen Seelentums beraubt. In jeder Lebensschicht können wir diesen Vorgang beobachten: Religionen erstarren zu inhaltsleeren Formeln, die Sprache verliert ihren Seelengehalt und wird zur Scheidemünze im Alltagsverkehr, die Erweiterung unseres Herrschaftsgebietes über Raum und Zeit führt nicht zu höherem Reichtum der organischen Gestalt dieser ins Ungeheure wachsenden Ganzheit, sondern zum Untergang in Jahrhunderten gewachsener Eigenkulturen durch die „Segnungen" der Zivilisation.

Am Bild unserer Pyramide können wir dieses Verhältnis von Kultur und Zivilisation etwa in der Art schematisch darstellen, daß ein Horizontalschnitt, der die Wertstufen der Wissenden und Anschauenden durchschneidet, auch die Trennungsfläche von Kultur und Zivilisation ergibt. Nicht der verstandesmäßig Wissende, sondern der aus Anschauung, aus Seelentiefen Wissende oder Wahrheitssuchende ist Kulturschöpfer, ja — und auch er nur, wenn ihn ein Strahl vom höchsten Gipfel der Pyramide getroffen hat. Keine wahre Kultur ist jemals entstanden, ohne aus der Quelle des Religiösen gespeist zu werden, mag die Form der Religion auch noch so primitiv gewesen sein.

Was bedeutet nun dieses schicksalhafte Absinken alles kulturellen Erwerbs auf die niederen Stufen der Zivilisation? Sollte uns hier nicht auch der Vergleich mit dem organischen Gesetz eher den Weg zum Verständnis weisen, als alle philosophische Grübelei?

Es ist eine unbestreitbare Tatsache, auf die wir schon im vorhergehenden Abschnitt hinwiesen, daß wir Höhe und Wert eines Kunstwerkes danach bemessen, ob es trotz bleibender Form sich immer wieder mit neuem Inhalt erfüllt, sich gewissermaßen mit seiner Zeit wandelt, seine Seele mit der Zeit wächst und ihren Wirkungsraum weitet. Das sind die uns überkommenen Kulturwerte höchster Prägung. Je mehr ein Kunstwerk aber mit einem verstandesmäßigen und zeitbedingten Nutz- und Zweckgedanken belastet ist, um so schneller veraltet es. Im reinen Kunstwerk — Musik und Dichtung — überwiegt so stark der seelische Gehalt die rationale, zeitbedingte Form, daß es Jahrhunderte lang lebendig und jung bleibt, der profane Zweckbau veraltet schneller als der Sakralbau, weil in diesem die Idee nicht eng an die Zeit gebunden ist.

Eine vorzeitig verwirklichte, noch so genial geschaffene Staatsform kann der Belastungsprobe der Gegenwart nicht gewachsen sein, wenn die Volksgemeinschaft noch nicht reif für diese Form war, sie noch nicht organischer Ausdruck des Volkswachstums war. Zwischen Form und Inhalt entstand ein leerer Raum, der dem Druck des Schicksals nicht standhielt.

Bewußt Erworbenes wird zum Gewohnten, Automatischen, Unterbewußten. Aber trotzdem behält es (siehe „Körper als Ganzes") entsprechend der Beteiligung der Seele am Neuerwerb auch dort noch seinen seelischen Akzent. Der automatische Gang ist weniger Symbol des ganzen Menschen und seiner Seele wie seine Hand, diese weniger als seine Sprache, ihr Rhythmus und Tonfall, ihr Ausdrucksvermögen.

Dieser typische Vorgang kann vom Gesichtspunkt des organischen Denkens aus doch nur den Sinn haben, daß wir über die jeweilige Stufe des betriebsmäßig Geordneten hinauswachsen sollen, daß wir unserem Bewußtsein und unserer Freiheit wieder neuen Spielraum schaffen. Nicht „frei wovon" — sondern „frei wozu"?

Ist nicht das Verhältnis von Kultur und Zivilisation das gleiche? Wird der Apparat, mit dem der Mensch sein Herrschaftsgebiet erweitert, das Werkzeug in seiner Hand, alle Technik, die Sprache als Verständigungsmittel, der Verstand als kluger Rechner und Ordner der toten Umwelt Allgemeingut, beherrscht er das Gesamtbereich unserer Zivilisation, um einen möglichst reibungslosen Ablauf seiner Aufgaben zu sichern, so wird wieder Raum geschaffen für die Gipfelleistungen der Kultur, in denen die Seele zu Worte kommt. Es ist eine völlige Umkehrung dieses Sinnzusammenhanges, wenn in dem Abstieg der kulturellen Errungenschaft in den Bereich der Zivilisation das tragische Endschicksal aller Kultur überhaupt erblickt wird. Daß unsere Kulturaufgabe durch die gewaltige Zunahme der Zivilisationsschicht erschwert wird, wer wollte das leugnen, aber andererseits dürfen wir doch nicht vergessen, daß sie uns eine Entlastung von Lebenshemmungen, einen Reichtum an Beziehungen durch die Weitung von Raum- und Zeitgrenzen gebracht hat, die jene Aufgabe auch erleichtert. Der Irrtum liegt auf seiten derer, die da meinen, daß das Besitzrecht der Masse an dem Zivilisationsgut, auf das ihr Begehren gerichtet ist, Ziel und Aufgabe der Gemeinschaftsgestaltung sei, die Verwirklichung jenes bekannten „humanen" Zieles „das größte Glück der größten Menge"! Mag dieses Evangelium noch so human klingen, es sind falsche Propheten, die es verkünden. Mag das Glücksverlangen in jedem Menschen Triebfeder seines Tuns sein, das Glücksziel ist für jeden Menschen entsprechend der Wertschicht, der er angehört, ein anderes. Ist es für den einen Macht, Besitz, Sachwert, so für den andern Hingabe, Opfer, Persönlichkeitswert, ist es für jenen Haben und Sein, so für diesen das Werden. Was bedeutet für den, der im Nützlichen und Angenehmen seinen höchsten Wert erblickt, tief erschaute Wahrheit, was für den Wahrheitssucher die Werte der untersten Stufe? Welchen Sinn hat die Forderung, die höchsten Kulturgüter, deren Wert nur die wenigsten erkennen, jedem einzelnen als Geschenk darzubieten? Es ist mit den Kulturgütern eine eigene Sache: sie lassen sich nicht wie Sachwerte verschenken, wie Zivilisationsgut. Sie müssen gewollt, gesucht, erstrebt und dann empfangen werden, sonst entgleiten sie ihrer Werthöhe und werden verfälschte Scheidemünze in der Hand des unrechtmäßigen Besitzers.

Wenn von dem höchsten Wertgipfel der Ruf ertönt: „wer immer strebend sich bemüht, den können wir erlösen", so gilt ein Ähnliches von

allen Kulturwerten, die, wenn auch nicht „Erlösung", so doch „erhöhte Freiheit" dem „Strebenden" bringen.

Der Weg steht allen offen, die aus der Umklammerung der niederen Wertschichten hinauf wollen. Der umgekehrte Weg führt unbedingt zur Entwertung des Kulturgutes.

„Das Geheimnis des Lebendigen liegt in seiner Aktivität" — so heißt es auch in der organischen Wertpyramide der Gemeinschaft. Je höher der Wert, um so mehr „Aktivität" im höheren und höchsten Sinn wird vom Menschen verlangt. Hast, Betrieb, Gelderwerb ist auch Aktivität, deren Ertrag aus dem Produkt von Energieverbrauch und Zeit gemessen werden kann. Der Sachwert ist bei einer Durchschnittsleistung in der Zeiteinheit gleich der verbrauchten Zeit — also Achtstundentag. Auf den höheren und höchsten Stufen ist Aktivität etwas völlig anderes: es ist nicht automatisches Tun auf vorgeschriebener Bahn, in festem Rahmen, es ist Freiheit in der Wahl des Weges und Freiheit des Zieles. Der Forscher mag hundertmal den Weg verfehlen, bis er den einen findet, der ihn zum Ziel führt. Wer kann den Energieverbrauch und Zeitverlust, deren ein einziger weithin wirkender Gedanke bedurfte, mit der Uhr in der Hand berechnen und werten? Ist es nicht ein bedenkliches Symptom für unseren irregeleiteten Zeitgeist, für die Alleinherrschaft des Verstandes, daß man den allgemeingültigen gleichen Maßstab für jede Art Aktivität, die körperliche wie die geistige, dem Bereich der niedersten Muskelarbeit entnahm? Quantitätsmaßstäbe sollen Qualitätswerte bestimmen! Durch diese Verwirrung der Begriffe entsteht ein beschämendes Mißverhältnis zwischen geistigem und materiellem Wert ebenso, wie zwischen dem Wahrheitswert, den der Verstand errechnete, und dem, den die Seele entdeckte. Es gibt keine anderen Maßstäbe für die Höchstleistungen des Menschen, als die, welche wir der gleichen Wertschicht entnehmen. Wem der Tiefblick für die geheimnisvolle Struktur des Lebendigen abgeht, wer nicht aus ihr die Stimme der Seele vernimmt, wird auch dem seelenvollen Werk eines Lebendigen ratlos und fremd gegenüberstehen, wer nicht das Gesetz des Organischen in sich erkennt und erlebt, wird nie imstande sein, seinem Werk organische Gestalt zu geben, ihm Leben einzuhauchen.

Je höher das Menschenwerk auf dem Wertstufenbau steht, um so stärker erfühlt man an ihm die gestaltende Hand eines einzelnen, es trägt den Persönlichkeitsstempel an der Stirn.

Die Technik beschäftigt Tausende von Hirnen und Händen, die von der vorgeschriebenen Marschroute nicht um Haaresbreite abweichen dürfen, wenn das Werk nach dem Willen seines Erfinders dastehen soll. Auch die Wissenschaft kennt die Arbeitsersparnis durch Spezialisierung, um von verschiedenen Seiten her, auch auf frei gewählten Wegen, das Ziel zu erreichen.

Das höchste Kunstwerk geht aus der Hand eines Künstlers hervor, dessen Seele sich die ihr gemäße Form sucht. Je höher das gestaltete Werk, um so höher sein Persönlichkeitswert, um so tiefer sein lebendiger Sinn, sein Sinnzusammenhang. Und hier verschmelzen die beiden Aufgaben — der Mensch als Gestalter seiner selbst und der Welt — zu einer einzigen: der Mensch, der Gestalt, Persönlichkeit ist, spiegelt in der von ihm gestalteten

Welt den Weg zu seiner Gestaltwerdung wider und umgekehrt. So wächst aus diesem Wechselverhältnis ein neues, umfassenderes Ganzes, das seinen Lebensgesetzen folgt.

Jeder gewaltsame Versuch einer Völkerverbrüderung, einer unterschiedslosen Verschmelzung wesensverschiedener Umwelten, mit dem Idol des Turmbaus zu Babel als Wahrzeichen, führt zur Sprachenverwirrung, nicht zu gegenseitiger Verständigung und Völkerfrieden, sondern zum Völkerkampf. Da liegt im uralten Mythos bereits die ernste Warnung vor der Mißachtung des Lebensgesetzes.

Schicksal als Aufgabe.

Durch Schuld und Schicksal, durch Täler und Höhen führte der Weg der Menschheitsgeschichte, bald dunkel verhängt von Untergangsstimmung, bald hell aufleuchtend im Widerschein eines kommenden Tages voll Zukunftshoffnung. Vielfach verschlungen, bald auseinanderstrebend, bald sich vereinigend scheinen diese Wege, und doch ahnen wir ein einziges, gemeinsames Ziel, zu dem sie führen.

Schuld und Schicksal, Irrtum und Wahrheit, dieser seltsame Zwiespalt, der unser Menschenlos ist, muß er nicht doch, wenn anders wir von einem Sinnzusammenhang zwischen Mensch und Welt reden dürfen, überwölbt sein von einem ewigen Sinn, der diese Widersprüche löst, sie zu einem Ganzen zusammenschließt? Liegt nicht in diesem Glauben der tiefe Sinn des amor fati — der Liebe zum Schicksal, aber nicht in der Bedeutung der demütig opferwilligen Hingabe an ein Unentrinnbares, an ein unerbittliches Muß, sondern in der einer Aufgabe, dieses unser Schicksal schöpferisch zu gestalten.

So klingt uns auch hier wieder das Urgesetz alles Lebendigen entgegen — ein scheinbar unbeugsames Maß, das Schicksal —, das von einem höheren „Du sollst" bezwungen werden kann und soll.

Was ist dieser „kategorische Imperativ" in weitester Fassung denn anderes, als das Daimonion des Sokrates, der Eros Platos oder das „selbständige Gewissen". Das sind die „Stimmen von oben", „die Stimmen der Meister", die uns Norm und Gesetz sein müssen, um unseren Weg, jeder einzelne den seinen zu sich und der Welt zu finden und zu gehen.

Mag auch der Weg des einen der des Prometheus sein, der Weg der praktisch-nützlichen Tat, der des anderen der Weg des Epimetheus durch die Gefilde der Kunst und Schönheit, mag hier der Forscher im Erkenntnisdrang nach der letzten Wahrheit suchen, dort der sittliche Mensch nach dem Reinen und Guten, wir ahnen ein Zusammenstreben der Wege, wenn hier und da ein hochragendes Menschenwerk zum Abglanz aller jener Höchstwerte wird, nach denen sich die sehnende Hand des Menschen streckt, zu denen sein Auge voller Ehrfurcht emporblickt.

Seltenste Augenblicke im Menschenleben sind es, wo solch ein Wurf einem Begnadeten gelingt, wo der Ruf des Dämon-Eros zusammenklingt mit dem naturhaften Gestaltungstrieb der Seele. „Jeder Künstler (in weiterem Sinn jeder Mensch) strebt nach seinem Werk. Nicht aber er schafft

es, sondern der Dämon in ihm. Wenn aber Eigentrieb der Seele und Ruf des Dämon zusammenklingen, nennen wir es Eu-Dämonie — Glückseligkeit."

Das sind Gipfelleistungen, die einsam über die vom Menschen gestaltete Welt hinausragen, frei emporgewachsen wie nach eigenem Werdegesetz. Hier ist zur Tat, zur Wirklichkeit jenes Wort Schillers geworden, das er an Goethe richtete „seine Anschauung zu generalisieren" und „seine Empfindung zur Regel" zu machen — das Werk des Werteschöpfers steht vor uns.

Aber dieses Gnadengeschenk wird nur dem zuteil, der einen weiten Weg der Entsagung, des Verzichtes und Opfers hinter sich hat. In der Sprache des Lebensgesetzes heißt das: um ganz zu werden, muß der Mensch sich beschränken. Je älter und reifer er wird, um so mehr engt sich der Weg seiner Entwicklungsmöglichkeiten ein, um so geordneter wird das Verhältnis von Seele und Geist, um so geschlossener gestaltet sein Mikrokosmos. Immer mehr und mehr sucht der alternde Mensch, was ihm gemäß ist, und lehnt ab, was seinem Bestand nicht zusagt. Dazu hat der ein Recht, der zielbewußt sein Eigenleben gestaltete, Persönlichkeit wurde durch Umgrenzung, Beschränkung seiner selbst.

Nichts Großes tritt uns als Menschenwerk entgegen, das nicht auf einem Opferweg erkämpft wurde.

„Vergebens werden ungebundene Geister
Nach der Vollendung reiner Höhe streben,
Wer Großes will, muß sich zusammenraffen;
In der Beschränkung zeigt sich erst der Meister,
Und das Gesetz nur kann uns Freiheit geben."

(Goethe. 1802.)

So klingt aus jedem Wort des Naturerforschers und Sehers Goethe das Lebensgesetz als ewige Grundmelodie auch im Bereich unseres seelisch-geistigen Seins und Werdens wider, das gleiche Gesetz für die eigene Gestaltwerdung, wie für die Gestaltung der Welt, trotz allen Müssens ein höheres Sollen.

„Nach ewigen, ehernen
Großen Gesetzen
Müssen wir alle
Unseres Daseins
Kreise vollenden.

Nur allein der Mensch
Vermag das Unmögliche:
Er unterscheidet,
wählet und richtet,
Er kann dem Augenblick
Dauer verleihn."

(Goethe, Das Göttliche. 1782.)

Aber die Freiheit des Wollens liegt in allem Kampf zwischen triebartigem Begehren, gestaltlosen Wünschen und sinnvoll gestaltender Tat in jenem hellen Bezirk unserer bewußt gewordenen höchsten Werte umgrenzt und verankert.

„In diesem Sturm und äußern Streite
Vernimmt der Mensch ein schwer verstandnes Wort:
Von der Gewalt, die alle Wesen bindet,
Befreit der Mensch sich, der sich überwindet."

(Goethe, Geheimnisse. 1785.)

Die Erneuerung der deutschen Universität.

Eduard Sprangers

Plan einer Universitätsreform [1]).

Im deutschen Bildungswesen sieht es krisenhaft aus. Die Überfüllung der Hochschulen droht eine katastrophale Lage in den akademischen Berufen herbeizuführen. Das medizinische, das juristische Studium müssen reformiert werden — die jetzigen Verhältnisse bieten keine geeignete Vorbereitung mehr für diese Berufe. Das Übel aber sitzt im Kern. „Die deutsche Universität ist von vielen Seiten her gefährdet." — Mit dieser Feststellung beginnt Prof. Eduard Spranger, der hervorragende Lehrer der Philosophie und Pädagogik an der Berliner Universität, in einem Aufsatz über „Gefährdung und Erneuerung der deutschen Universität", den er in der von ihm mitherausgegebenen Zeitschrift „Die Erziehung" veröffentlicht.

Wenn man heute an dem klassischen Wissenschaftsgedanken der deutschen Universität festhält, daß er nämlich das Ganze der Persönlichkeit beleben und sie für ihre geistige Sonderfunktion erwecken konnte, so bedeutet dies, daß man der Wirklichkeit gegenüber mit drei Fiktionen arbeitet, deren Undurchführbarkeit mit jedem Tage schärfer spürbar ist. Die erste besteht darin, daß die ins Massenhafte gewachsene Besucherzahl der Universitäten an ihrer Grundgestalt nichts hat ändern können. Zweitens tun die deutschen Universitäten immer noch so, als ob ihre Schüler sämtlich ein eigenes wissenschaftliches Bedürfnis hätten — Spranger kann daran nicht mehr glauben, obwohl er betont, daß sich in der geistigen Oberschicht der Studenten die Qualitäten nicht unbedingt verschlechtert haben — aber es gibt heute entsprechend der absoluten quantitiven Vermehrung unter den Studierenden eine zweite und dritte Garnitur, die vor 30 Jahren überhaupt nicht an den Hochschulen zu finden war.

---

[1]) Aus der „Deutsch. Tageszeitung" 23. Juni 1930.

Damit ist eine tiefgreifende Veränderung der Wissenschaftslage verbunden: es gibt heute eine große Zahl von Studiengebieten, die überhaupt nicht mehr in streng methodischer Weise aufgebaut sind, sondern nur die erfahrungsmäßige Kenntnis großer zusammengesetzter Sachverhalte fordern. Solche Fächer tragen den Charakter der „Kunde": z. B. das Gebiet der Wohlfahrtspflege, der Sozialpädagogik, der Sprachkunde, Auslandskunde, Wirtschaftskunde, Gesellschaftskunde. Solange Deutschland keine eigenen Stellen hat, wo man diese „höhere Bildung" erwerben kann, müssen eben die Universitäten herhalten. Demgegenüber leistet das College im amerikanischen Sinne zweierlei: es gibt eine tüchtige, auf praktische Fachbedürfnisse gerichtete Ausrüstung mit Sachkenntnissen und eine im mittleren Sinne abgerundete allgemeine Kulturbildung. Die dritte Fiktion besteht nach Spranger in dem Glauben, daß die Dozenten bei alledem noch wissenschaftliche Persönlichkeiten bleiben könnten. An ganz kleinen Universitäten und in „stilleren" Fächern mag dies der Fall sein. In den Hauptfächern des Lehrbetriebes aber zerreibt sich der Dozent zwischen der Fülle seiner Pflichten.

Seine Reformvorschläge kleidet Spranger in die Formel: in die deutschen Universitäten muß eine College-artige Stufe so eingebaut werden, daß nicht nur im Oberbau das Zusammenströmen von Forschung und Lehre erhalten bleibt, sondern dieser befruchtende Strom auch die Unterstufe erreicht und sie dauernd mit Leben und Bewegung füllt. Auf diesem Wege befindet sich die deutsche Universität längst ganz automatisch, und darum erscheint eine solche Reform organisch und zukunftsreich. Drei Funktionen können in Deutschland dem Collegegebilde zugeschrieben werden: Nachschulung, zielgerichtete Fachbildung und noch zugleich zusammenschauende Kulturbetrachtung. Nachschulung wurde dadurch nötig, daß das Abiturientenexamen heute nicht mehr für alle Studierenden die notwendigen Vorbedingungen sichert. Die zweite Aufgabe, die zweckmäßige Gestaltung für Anfänger-Vorlesungen und -Übungen im Fache selbst, muß zu planmäßigem Aufbau des Studiums führen. Daneben aber sollte eine allgemein gerichtete Kultur- und Lebenskunde vom Zentrum eines jeden Faches aus die Brücken zum Gesamtleben, vor allm auch zum praktischen Leben, sichtbarer machen, dem jungen Menschen Orientierung in der Welt geben. Diese Unterstufe muß mit der Gesamtuniversität in organischer Verbindung bleiben: es muß von Anfang an dem Lernenden fühlbar sein, daß es über jene elementaren Darbietungen hinaus ein Höheres gibt, zu dem er sich emporarbeiten kann, wenn er das Zeug dazu in sich hat.

Für die Umstellung muß ein Dozententypus geschaffen werden, den es bis heute nicht gibt; die neue Form muß sich entwickeln. Sprangers Vorschläge in ihrer Richtung, die Universität pädagogischer zu machen, müssen auch zu einer Abänderung der Staatsprüfungen führen. Wenn es in vielen Gebieten noch heute vorkommt, daß über das Ergebnis eines vieljährigen Studiums, über den inneren Berufswert oder -unwert eines Menschen nur auf Grund einer einstündigen Berührung, ohne sonstige persönliche Kenntnis, entschieden wird, so nennt Spranger

das für ein Zeitalter, das sich seines psychologischen Verständnisses und seiner Auslese-Methoden rühmt, einen Skandal der reinen Vernunft.

Die Vorschläge des Berliner Gelehrten sollen verhüten, daß der deutsche Universitätsgedanke den Besonderheiten der geschichtlichen und gesellschaftlichen Lage und den neuen Anwendungsbereichen nicht gerecht wird, daß er starr wird. Spranger nennt es das beglückendste, wenn der Funke der echten Wissenschaft, die immer auch gestaltend ist, in solchen Seelen zündet, die einer bisher unerweckten geistigen Schicht angehören. Freilich hat der Universitätslehrer ihnen nichts anderes zu bieten als sein eigenes Bemühen um Wahrheit und Erkenntnis. Wer da meint, dieser Geist mache untauglich zum Leben, mit dem werden wir — so schließt Spranger — vergeblich Verständigung suchen. Denn wir deuten Goethes berühmten Satz so, daß das Wahre immer fruchtbar sei. Aber wir können nicht zugeben, daß das Fruchtbare, verstanden als das hier und jetzt Nützliche, deshalb auch schon immer im höheren Sinne wahr ist.

Pädagogischer Kongreß in Wiesbaden

am 6. und 7. Oktober 1930.

Am 6. und 7. Oktober 1930 findet in Wiesbaden der große Pädagogische Kongreß des Deutschen Ausschusses für Erziehung und Unterricht unter dem Vorsitz von Universitätsprofessor Geheimrat Dr. Georg Kerschensteiner, München, statt. Alle großen Verbände der Schule, der Wirtschaft, der Technik, soweit sie am deutschen Bildungs- und Unterrichtswesen interessiert sind, namhafte Pädagogen und Bildungspolitiker, die deutschen Unterrichtsbehörden, sowie eine große Anzahl von Lehrern und Lehrerinnen aller Schularten werden vertreten sein. Das Thema des Kongresses lautet: „Aufgaben und Grenzen der Staatstätigkeit im Bildungswesen der Gegenwart". Als Redner sind gewonnen Universitätsprofessor Dr. Rothenbücher, München, der über das Kongreßthema, und Universitätsprofessor Geheimrat Dr. A. Fischer, München, der über „Staat und Bildung" sprechen wird. Zweck des Kongresses ist der Versuch, eine offene Aussprache herbeizuführen über die schwierigen Probleme weltanschaulicher, politischer und pädagogischer Art, die mit den Bestrebungen auf Schaffung eines Reichsvolksschulgesetzes zusammenhängen. Wegen des aktuellen Themas des Kongresses kommt der Aussprache, an der sich Vertreter aller Weltanschauungen und Richtungen beteiligen werden, besondere Bedeutung zu. Nähere Auskunft erteilt die Geschäftsstelle des Deutschen Ausschusses für Erziehung und Unterricht, Berlin NW. 6, Schiffbauerdamm 5, IV.

Schriftleitung: Dorpat, Mühlenstr. 4. * Verantwortlicher Schriftleiter: Direktor W. Stillmark. * Herausgeber: Prof. Dr. Ernst Masing. Direktor Alfred Walter. * Bezugspreis: für ein Halbjahr 1.50 Kr. (mit Zust. 1.60 Kr.); Deutschl. 2 Rmk.; Lettl. 2.25 Ls. Einzelnummer 0.25 Kr. * Best. empfängt: die Geschäftsstelle d. „Revalschen Zeitung", Reval, Raderstr. 10. Postfach 51. * Zahlstellen (laut Konto „Estl. Verlagsgesellschaft Wold. Kentmann & Ko.") — in Riga: Rigaer Kreditbank; in Deutschland: Postscheckkonto Berlin 122602.

Gedruckt in der Estländischen Druckerei A.-G., Reval.

Aus deutscher Geistesarbeit

Monatsschrift für wissenschaftliche und kulturelle Fragen der Gegenwart

Schriftleitung: Dr. R. v. Engelhardt — Dorpat

Nr. 8 Freitag, den 22. August 1930 6. Jahrgang

Harnacks Weltanschauung.

Von Ernst Keuchel — Riga.

Alle weltbewegenden Ideen sind, ebenso wie ihre Träger, auch zeitlich bedingt, und es ist eine der Großtaten des 19. Jahrhunderts, diesen Koeffizienten der Zeit auf allen Gebieten der Wissenschaft und des Lebens neben dem in ihn eingehüllten Ewigkeitskern entdeckt zu haben. Harnack ist in diesem Sinn durchaus ein Kind seiner Zeit und zweifellos der größte theologische Evolutionist und Historiker unserer Tage, dem es in bisher unübertroffener Weise gelungen ist, den Entwicklungsgedanken auf die Kirchengeschichte anzuwenden, die Gültigkeit des faustischen Prinzips des Niefertigseins für das innerste und freieste Gebiet der Menschenseele, das religiöse nachzuweisen. Ihn interessiert weniger das Sein als das Werden, weniger der Gegenstand selbst, als sein Wachstum. Ein Religionsphilosoph würde an vielen Stellen stehen bleiben, an denen der Historiker achtlos vorbeigeht, weil er meint eine Frage gelöst zu haben, wenn er sie als Folge einer vorhergehenden festgestellt hat.

Es ist sehr bezeichnend für den Verkünder der werdenden Religion, daß er als eine „Hauptfrage aus dem Leben Jesu" die Entwicklungsstadien seines Lebens darstellt und besonderen Nachdruck darauf legt, daß Jesus erst allmählich zum Bewußtsein seiner messianischen Mission gelangt ist. Dadurch wird Jesus, als innerlich Wachsender und Kämpfender, mitten ins Leben gestellt und unserem Verständnis wesentlich näher gerückt.

*

Harnack ist nicht nur ein typischer Vertreter seiner Zeit, sondern auch seiner Konfession und seines Volkes, oder, richtiger seiner Rasse — und diesem Umstand verdankt er wohl zum Teil seine Führerrolle: denn um bei Lebzeiten als geistiger Führer anerkannt zu werden, muß man, auch wenn man seine Zeitgenossen um mehrere Kopfeslängen überragt, mit ihnen wesensverwandt sein.

„Die Kraft und Schönheit des Luthertums ist seine Ehrlichkeit" schreibt der russische Philosoph W. Rosanow, ein vorzüglicher Kenner der Kirchenfrage. Der griechisch- oder römisch-katholische Kirchenhistoriker und Theologe, sei er nun Russe, Franzose, Italiener oder Grieche, beachtet bei seiner Arbeit weniger das Material als das, was er beweisen muß. „Die Wahrheit existiert von Anfang her", sie ist etwas „Gegebenes", das nur einer Rechtfertigung bedarf ... Der Lutheraner nähert sich seiner Bibliothek, man kann sagen, „sich bekreuzigend", mit Furcht und Zittern ... „Ich armer Mensch, heute weiß ich noch nichts ... Aber ich werde Tage und Nächte, jahrelang sitzen und mich abmühen und vielleicht wird es mir nach einer Reihe von Jahren gelingen zu beweisen, daß Moses das Rote Meer nicht am 20., wie Iłowaiski [1]) sagt, sondern am 21. August überschritten hat, und dann werde ich in der heiligen Wissenschaft eine neue Tatsache feststellen." Ich lächle etwas, wenn ich vom „20." und „21. August" spreche; aber tatsächlich ist die lutherische Wissenschaft ganz davon erfüllt: „Ich werde treu im Kleinen sein — und der Herr wird mich über ein Großes setzen". Sie fängt an von Kleinigkeiten, mit der größten Ehrfurcht vor Kleinigkeiten und mit dem Treueid, auch das Allergeringste nicht gering zu achten. Aber von hier aus ist sie Schritt vor Schritt bis zu den höchsten Höhen, den „Glaubenssäulen" den „Sternen der Religion", hinangestiegen. Die deutsche Wissenschaft ist durchweg heilig, religiös und tatsächlich eine „sacra scriptura". Das alles stammt von Luther her. Vor Luther haben die Deutschen ebenso gelogen, wie die Italiener oder Franzosen — wie alle Katholiken. Luther hat den Treueid geschworen, keine Unwahrheit zu sagen."

Auch Harnack hat augenscheinlich diesen Treueid geschworen und ist in diesem Sinne ein würdiger Schüler Luthers. Aus allen seinen Schriften und Reden gewinnt man den Eindruck, daß er nur darüber berichtet, was er selbst durchdacht und selbst erlebt hat, daß er keine ungeprüften Tatsachen, auch wenn sie von den größten Autoritäten verbürgt sind, auf Treu und Glauben, kritiklos übernimmt. Diejenigen Probleme der religiösen Forschung, die nur der mystischen Erkenntnis oder der metaphysischen Spekulation zugänglich sind, berührt Harnack nur wenig oder übergeht sie, weil er selbst weder Metaphysiker, noch Mystiker war. Er hätte aber niemals seine gegenwärtige Stellung in den ersten Reihen der deutschen Gelehrten erreicht, er hätte namentlich nicht so große Wirkung auch auf Laien ausgeübt, wenn er nur ein scharfsinniger Tatsachenforscher und kenntnisreicher Fachgelehrter wäre, besonders da Deutschlands Gelehrtenrepublik überreich ist an tüchtigen Spezialisten, deren Arbeiten nur für einen engen Kreis von Fachgenossen von Interesse sind.

Harnack war auch in seinen Jugendschriften nie ganz historischer Empiriker gewesen, der über der Feststellung des „21. August" die großen Zusammenhänge außer acht gelassen und, wie so viele seiner Berufsgenossen, den Wald vor lauter Bäumen übersehen hätte. Und in den Schriften und

[1]) Der bekannte patriotisch-tendenziöse Verfasser von Geschichts- oder richtiger — Geschichten-Lehrbüchern. E. K.

Reden der letzten Jahre ist er sichtbar bemüht, alle Einzelheiten der Forschung zu einem ganzen Weltbilde zu vereinigen. Das „Wesen des Christentums" endlich ist ein ausgesprochenes Bekenntnis- und Weltanschauungsbuch. Es hat sich auch hierin die Macht des Zeitgeistes gezeigt, der die exaktesten Forscher und Detail-Beobachter veranlaßte, die entdeckten Tatsachen zu verallgemeinern, philosophisch abzurunden und zu Systemen zu gestalten. Ungefähr zu derselben Zeit, d. h. um die Wende des 20. Jahrhunderts, schreibt der Zoologe Häckel die „Welträtsel", der Psychologe Wundt sein System der Philosophie, der Chemiker Ostwald seine Naturphilosophie und Harnack das „Wesen des Christentums!" Da Harnack außerdem ein Meister der Darstellung ist, der es versteht auch in der kürzesten Schrift oder Rede ein künstlerisch geformtes Bild einer schwierigen wissenschaftlichen Frage zu bieten, ist es nicht zu verwundern, daß auch das große Publikum, das, nicht ganz unberechtigt, eine heilige Scheu vor den trockenen Gelehrten hat, in hellen Schaaren in die Vorträge des Künstler-Gelehrten ging und seine Schriften verschlingt.

*

Nicht alle Protestanten sind Germanen, aber die überwiegende Mehrzahl der Germanen sind Protestanten, d. h. der Protestantismus ist die vorwiegende Religionsform der germanischen Volksseele und es ist nicht schwer eine Erklärung dafür zu finden. Unter allen Völkern und Rassen haben Germanen seit jeher am meisten Sinn für den absoluten Wert der Persönlichkeit und für die Befreiung des Einzelnen vom äußeren Zwang und der unumschränkten Herrschaft der Autorität an den Tag gelegt: derselbe Geist, der die germanischen Völker den Verfassungs- oder Volksstaat schaffen ließ, hat ihnen auch die Idee der Loslösung vom päpstlichen Joch und der Gründung einer freien Kirche ohne Priesterhierarchie eingegeben.

Als echter Germane ist Harnack auch ein echter Individualist. Gegenüber der verbreiteten Theorie, welche die Einzelperson sich restlos in dem Milieu oder den wirtschaftlichn Ursachen auflösen läßt, betont er die entscheidende und tonangebende Rolle der großen, führenden Geister und wird nicht müde ihr Loblied zu singen. Und daß für ihn der Individualismus nicht nur eine Vernunftwahrheit, sondern auch eine Herzenssache ist, beweist das Anschwellen der Stimme und der warme Ton, der den sonst ruhigen Fluß seiner Vortragsreden unterbrach, jedesmal, wenn er von einem der großen Geisteshelden spricht, die er die eigentlichen Hebel der Geschichte nennt. „Ohne die Kraft und die Tat eines einzelnen, einer Persönlichkeit, vermag sich nichts Großes und Förderndes durchzusetzen", sagte Harnack in seinem Vortrag „Das Christentum und die Geschichte" — und in dem Vortrag „Geschichten und Geschichte" sprach er mit derselben Begeisterung von der „suggestiven Wirkung des persönlichen Willens" ohne den keine Entwicklung eintreten kann.

Entwicklung und Persönlichkeit sind die beiden Säulen, auf denen Harnacks geschichtliche Weltanschauung ruht und als Motto zu so mancher seiner Schriften könnte man die Worte setzen: im Anfang war die

Persönlichkeit. Daß Harnack ein überzeugter Anhänger des „ersten Individualisten" Christus, des Verkünders des „unendlichen Wertes jeder Menschenseele" werden mußte, ist daher nur zu begreiflich. Und da er Christus eine „einzigartige" Stellung in der Weltgeschichte einräumt, ist es nicht allzuwichtig, und im Grunde mehr eine philologische Frage, ob er ihn „Gottmensch" oder „Mensch" nennt: denn wenn Christus ein Gottmensch ist, so sind wir Menschen, ist er ein Mensch, so sind wir Tiermenschen!

Das Gefühl für den unbedingten Wert einer jeden Menschenseele, die, nach Kant niemals als Mittel, sondern stets nur als Zweck angesehen werden darf, und, im Zusammenhang damit, für die maßgebende, geschichtsbildende Bedeutung der führenden Geister ist natürlich noch keine Religion, scheint aber eine Vorbedingung oder eines der Elemente des religiösen Gefühls zu sein; denn es ist meist nur bei religiös oder künstlerisch veranlagten Naturen anzutreffen, während die materialistische Geschichtsauffassung, welche die Persönlichkeit als nennenswerten Faktor der Geschichte ganz ausschaltet und statt dessen das Milieu oder die wirtschaftliche Lage einsetzt, von Irreligiösen oder gläubigen Atheisten vertreten wird.

Das Gefühl für die Persönlichkeit paart sich aber höchst selten in einem und demselben Menschen mit einem ebenso stark ausgeprägten Gefühl für die Gemeinschaft: gewöhnlich ist nur das eine oder das andere vorhanden oder stärker entwickelt. Harnack anerkennt selbstverständlich die Rechte und die Bedeutung der Gesellschaft in vollem Umfange, aber sie erntet bei ihm nur einen höflichen, kühlen Achtungserfolg — im Herzen bleibt er dem Kultus der Persönlichkeit treu. „Jesus hat immer nur den Einzelnen im Auge", heißt eines der Leitmotive seines Bekenntnisbuches („Wesen des Christentums" S. 71) ... „Das Evangelium liegt über den Fragen der irdischen Entwicklungen; es kümmert sich nicht um die Dinge, sondern um die Seelen der Menschen ... Die Kräfte des Evangeliums beziehen sich auf die tiefsten Grundlagen menschlichen Wesens und nur auf sie". „Gott und die Seele, die Seele und ihr Gott" bildet in Harnacks Augen den Hauptinhalt des Evangeliums.

*

Eine weitere Eigentümlichkeit der Harnackschen Lehre ist die ausschließliche Hervorhebung der N ä c h s t e n l i e b e: „Jesus hat in der Übung der Nächstenliebe und Barmherzigkeit die eigentliche Betätigung der Religion erkannt („W. d. Ch." S. 48)"... „Die Nächstenliebe ist auf Erden die einzige Betätigung der in der Demut lebendigen Gottesliebe" (S. 47).

Die Beziehung der christlichen Idee ausschließlich auf das innere Leben des Einzelmenschen und die Erhebung der Nächstenliebe zum einzigen christlichen Gebot bedeutet eine Einschränkung des Religionsgebietes, das in Wirklichkeit ebenso reich und mannigfaltig wie das Leben selbst ist. Alle Wege führen nach Rom und durch einen beliebigen Punkt der Erde gelangt man zum Mittelpunkt — wenn man nur tief genug bohrt. Die Nächstenliebe ist nicht d e r Weg, sondern nur einer der vielen Wege zur Religion ... Und Christus wäre nie als Staatsverbrecher hingerichtet worden, wenn er sich nur an den einzelnen inneren Menschen gewandt und nur Nächstenliebe gepredigt hätte.

Eng verknüpft mit der Individualisierung und Ethisierung des Christentums durch Harnack ist auch ein Zug, der ein weltfremdes spiritualistisches Gepräge trägt. „Immer wieder entsteht der Irrtum als bezöge sich das Evangelium, auf irdische Verhältnisse und es müsse gesetzliche Vorschriften für sie geben" heißt es im Hauptwerk (S. 75), und es ist das einer seiner oft wiederkehrenden Lieblingsgedanken.

Dadurch wird ein großer Teil des vollen Menschenlebens aus dem Bereich der Religion ausgeschlossen. Und was ist das überhaupt für eine Wahrheit mit Einschränkungen, die nur für die Einzelseele, nur für das Innenleben, nur für unirdische Dinge und nur für ethische Beziehungen Gültigkeit hat? Und warum sollen wir für die geistigen Gesetze, die wir, ebenso wie die physischen, bestrebt sein müssen, zu vereinheitlichen, so viele Ausnahmen gelten lassen?

Der Gedanke Harnacks von der einzigen Betätigung der Gottesliebe in der Nächstenliebe läßt sich mit einer großen religiösen Richtung, die zu allen Zeiten hervorragende Männer zu den Ihrigen zählte — mit der Mystik — nicht vereinigen. Daß es in Rußland und Frankreich unter den größten Dichtern und Denkern viele Mystiker gibt, ist ja bekannt, ebenso auch, daß das alte Deutschland — von Jakob Böhme bis Baader — reich an ihnen war: es beunruhigt uns Protestanten nur wenig, da die einen zeitlich, die anderen durch Rasse und Konfession von uns getrennt sind. Dagegen läßt sich die Form, in der die Mystik neuerdings in Amerika und Deutschland auftritt, nicht so leicht zurückweisen. Ich habe vor allem den amerikanischen Psychologen William James im Auge, der, selbst kein Mystiker, sondern ein nüchterner exakter Naturforscher und Beobachter, auf Grund seines langjährigen gründlichen Studiums zu dem Ergebnis gelangt ist, daß das mystische Bewußtsein „die Alleinherrschaft des nicht-mystischen oder rationalistischen Bewußtseins, das sich ausschließlich auf den Verstand und die Sinne gründet, bricht". („Die religiöse Erfahrung in ihrer Mannigfaltigkeit", S. 393). Auch in Deutschland werden Stimmen laut, die „aus historischen wie aus psychologischen Gründen die heute in der Theologie vielfach üblich gewordene Geringschätzung der Mystik" als unhaltbar erklären (Prof. G. Wobbermin). Die russischen Kritiker endlich werfen Harnack die Vermischung der Grenzen zwischen Religion und Moral vor und verlangen die religiöse Heiligung aller Lebenssphären der Kulturmenschheit.

*

Als überzeugter „Mittelparteiler" ist Harnack immer bestrebt, Gegensätze auszugleichen, zu vermitteln und zu versöhnen. Er ist kein Anhänger einer der drei die Geschichte bewegenden Faktoren: der natürlichen Ursachen (Rasse, Klima usw.) der kulturell-politischen (Überlieferung, Erziehung usw.) und der Persönlichkeit, sondern er läßt sie alle gelten. Der Aussöhnung eines Teils der Religion mit einem Teil des Lebens zuliebe hat Harnack auch einen so hervorragenden Anteil an den Tagungen des Evangelisch-sozialen Kongresses genommen, obgleich der Kongreß sich mit sehr irdischen Dingen beschäftigt und sich nicht nur an den inneren Menschen und die Einzelseele richtet. Harnacks Christentum will nicht das Schwert,

sondern den Frieden bringen; mit einem Appell an den Frieden schließt auch sein tiefdurchdachter und vollendet geformter Vortrag „Eine Hauptfrage aus dem Leben Jesu"; daher mischt er sich auch nicht in den jahrhundertelangen Streit zwischen Kirche und Staat, der durch die Flickarbeit und das im übrigen ja sehr achtenswerte Pflasterkleben der Evangelisch-sozialen Kongresse und ähnlicher halbphilantropischer Unternehmungen überhaupt nicht berührt wird. Während ihres langen Zusammenlebens haben sich Kirche und Staat aneinander angepaßt und beide haben sich — wie langverheiratete Eheleute — dementsprechend verändert: der Staat ist geistlicher und die Kirche weltlicher geworden. Harnacks Christentum ist ein solches angepaßtes, gezähmtes, friedliches Kompromiß-Christentum. Es läßt sich mit jeder Staats- oder Gesellschaftsform vereinigen, und seine Anhänger werden nie vom Staat verfolgt werden. Es ist kein loderndes Feuer, das die Welt in Brand stecken kann, sondern ein wärmendes Kaminfeuer. An Luthers Stelle hätte Harnack nicht die päpstliche Bulle verbrannt und mit dem Papsttum gebrochen, sondern versucht, sich mit ihm auszusöhnen und einen beide Teile befriedigenden Frieden zu schließen. Auch gegen die kleinen protestantischen Päpste der Gegenwart tritt er — seiner Veranlagung nach mehr Gelehrter, als Kämpfer, mehr Melanchthon, als Luther — nicht mit voller Entschiedenheit auf. In der Fatho-Bewegung nahm er z. B. eine neutrale Stellung — genau in der Mitte zwischen beiden Parteien — ein, d. h. er sagte weder Ja, noch Nein und büßte dadurch, wie das in solchen Fällen stets zu geschehen pflegt, bei beiden Parteien an Popularität ein.

Die „Monisten" lieben es Sören Kierkegaard den „letzten Christen" zu nennen, und Gerhart Hauptmann hat ebenso Leo Tolstoi abgetauft, — der dann also der „allerletzte" Christ wäre! Ist es nicht merkwürdig, daß sowohl Gegner, als auch Freunde des Christentums diesen Ehrennamen nur solchen leidenschaftlichen Gottsuchern beilegen, bei denen sich der Zwiespalt zwischen Religion und Kirche und Religion und Kultur zu einer erbitterten Feindschaft verdichtet hat, die aus Religion — gegen die Religionen sind? Denn der „Angriff gegen das Christentum" des zweifellos tiefreligiösen dänischen Denkers übertrifft an Heftigkeit und Tiefe alles, was je von „Ungläubigen" geschrieben worden ist. Im Sinne Kierkegaards und Tolstois, ist Harnack natürlich kein Christ. Ja, sind die „reinen Christen" überhaupt existenzberechtigt, wünschenswert?

„Ein theoretisch reiner Christ ist innerhalb der Welt nicht möglich," sagt Friedrich Naumann in seinen „Religiösen Briefen"..... Überall ist Christentum ein Teil des Lebens, nicht das Leben selbst. Es ist wie reiner Sauerstoff, der in seiner Reinheit nicht geatmet werden kann. Es scheint aber, daß der alternde Körper der Kulturmenschheit von Zeit zu Zeit solche Sauerstoffeinatmungen nötig hat, und daß er dadurch jedes Mal belebt und verjüngt wird. Die Seele ist, nach dem bekannten Ausspruch Tertullians, eine Christin, aber — und das hat Tertullian vergessen hinzuzufügen — der Körper ist ein Heide. Der moderne Staatschrist nun — und nur von ihm, als von einer realen Größe, kann die Rede sein, ist eine Mischung, bestehend aus ungefähr einem Hundertstel Christ und $^{99}/_{100}$

Heide. Vielleicht bringen wir es im Laufe der Jahrhunderte noch bis zu einem zweiten Hundertstel! Die Gefahr, daß das reine Christentum in absehbarer Zeit überhandnehmen könnte, ist ungefähr ebenso groß, wie die Möglichkeit die Schwerkraft zu verlieren und — ohne Luftschiff — in die Luft zu fliegen. Naumann gibt die einstweilen unüberbrückbare Zwiespältigkeit unseres Bewußtseins, die dadurch bedingt ist, daß das Leben beides braucht, die gepanzerte Faust und die Hand Jesu, offen zu, während Harnack diese wichtigste Frage der christlichen Praxis in ihrer ganzen Schärfe und tragischen Unlösbarkeit überhaupt nicht aufrollt.

*

Um Harnacks Bedeutung für die Wissenschaft und besonders für das religiöse Leben der Gegenwart voll zu würdigen, muß man nicht nur seine Schriften, sondern auch die gegen ihn gerichteten seiner protestantisch-orthodoxen Gegner lesen, z. B. die Streitschrift Prof. W. Walthers. Auf der einen Seite — eine selbsterlebte Religion, eigene Gedanken, ein ehrlicher durch eine tiefe Bildung unterstützter Forschungseifer — auf der anderen Seite ein Schwall frommer Phrasen, fertige, erstarrte Gedanken-Klischees, Selbstüberhebung und Selbstzufriedenheit der „Besitzer" der Wahrheit, unnoble Verdächtigungen und als Leitmotiv des Ganzen „O rühret, rühret nicht daran," d. h. an den ein für allemal als richtig festgestellten Glaubenssätzen. Vor mehreren Jahren waren Harnacks Gegner von rechts so weit gegangen, seinen „Abfall vom Christentum" zu verkünden und von ihm eine öffentliche Kirchenbuße zu verlangen! Kein Wunder, daß der „Ketzer" und Befreier von der Despotie der Dogmen, des langen Kampfes müde, seinen neuen Gegnern von links, den „Jathowanern", selbst ein „unverschiebbares" Dogma — von dem Messiastum Christi entgegenschleuderte.

Vielen rationalistisch und positivistisch veranlagten Kindern unserer Übergangszeit, die ihren Kinderglauben verloren haben, hat Harnack geholfen, sich im Labyrinth der unzähligen widerstreitenden Meinungen zurecht zu finden und sich eine eigene Weltanschauung zu bilden und sie dadurch aus der auf die Dauer unerträglichen Zwischenperiode der reinen Verneinung geführt. Durch seine freie und weite Auffassung des Christentums hat er es so manchem, für den es in der Form der alten Kirchenlehre untragbar geworden war, wieder möglich und für den kritischen, wissenschaftlich geübten Verstand annehmbar gemacht.

Von seinen festen, einzigartigen Konturen hat es etwas eingebüßt und ist unbestimmter, allgemeinmenschlicher geworden.... Das ganze Christentum ist das Harnacksche höchstwahrscheinlich nicht, sondern nur ein Bruchteil — wer kennt aber die ganze Wahrheit? Wir können nur die Richtung ahnen, in der sie sich befindet. Harnacks Verdienst wird es aber bleiben, einen Weg zur Wahrheit eingeschlagen zu haben, der für sehr viele seiner Zeitgenossen einer der gangbarsten war.

Adolf von Harnack und unsere Vortragskurse[1]).

„Es waren Tage höchsten Glanzes[2]), die wir mit Harnack und durch ihn erlebten und nicht mit Unrecht verglich man seine Person, seine geistige Gestalt mit den vornehmsten Trägern des deutschen Idealismus, den umfassenden Geistern der Gebrüder Humboldt, eines Schleiermacher u. a.

In einem zwiefachen Zug seiner Persönlichkeit lag das Geheimnis ihrer Wirkung: in der Fähigkeit der vollen Hingabe an den andern, in einem wahrhaft intuitiven Verstehen und Verstehenwollen der fremden Geistigkeit, einer im wahrsten Sinn des Wortes erzieherischen Gabe allerersten Ranges und in der ungewöhnlich schlichten und eindrucksvollen Fassung tiefster Gedanken von weitestem Wirkungsbereich.

Harnack hatte in hohem Maße die Fähigkeit, seine Gedanken „evident" zu machen, sie wurden schlechthin einleuchtend durch die Form, in der sie geboten wurden, sie war und wirkte künstlerisch in ihrer großzügigen Schlichtheit und durchsichtigen Klarheit.

Jene Tage aber brachten noch eine Anregung von seiten Harnacks, die ihm unvergessen bleiben soll, von deren Auswirkung und Ausstrahlung unser eingeengtes geistiges Dasein noch heute zehrt.

In einem Kreise führender Männer Rigas regte Harnack die Frage an, wie für die, durch die verschärfte Russifizierung entdeutschte Universität Dorpat Ersatz zu schaffen sei und entwarf auch sofort mit seinem ungewöhnlichen organisatorischen Talent das Programm für alljährlich zu wiederholende Fortbildungskurse — nicht in Dorpat, um nicht mit der Universität in Kollision zu geraten, sondern in oder bei Riga.

Und dieser Gedanke Harnacks sollte bereits im Sommer 1913 zur Tat werden. Durch seine Vermittlung gelang es, den bedeutendsten Geschichtsphilosophen Deutschlands Prof. E. Troeltsch für diesen Hochschulkursus zu gewinnen. Unserem Rufe, folgten ferner Leop. v. Schroeder (Wien), Aloys Fischer (München), Deubner (Königsberg), B. Harms (Kiel), K. Girgensohn (Dorpat), Rausch von Traubenberg (Göttingen), Andr. von Antropoff (Riga).

Ad. Harnack eröffnete die Tagung am Rigaschen Strande — Dubbeln — mit einem glänzenden Vortrag über „Aufgaben und Grenzen der Wissenschaft", dem 500 Teilnehmer, die aus allen Teilen Rußlands und des Baltikums herbeigeströmt waren, ehrfurchtsvoll und begeistert lauschten. Es lag wie Festglanz über diesen Tagen, die sich, wie es in einem vom Münchener Pädagogen Prof. Aloys Fischer verfaßten Bericht über den Vortragszyklus hieß, die doppelte Aufgabe gestellt hatten, „einen politisch von Deutschland getrennten Teil des deutschen Volkes vor Isolierung zu bewahren" und „der geistigen Bewegung der Zeit zur Selbstbesinnung und zum Zusammenschluß einen Boden zu bereiten." Richtig hatte Al. Fischer

[1]) Aus „Adolf v. Harnack zum Gedächtnis" von R. v. E. Balt. Blätter Nr. 13/14. 1. Juli 1930.

[2]) Harnack besuchte im Herbst 1911 Riga, wo er zwei Vorträge über „Geschichten und Geschichte" und „Eine Hauptfrage im Leben Jesu" hielt.

erkannt, daß das Programm, das zur Ausführung kam, „deutlich die Zuspitzung auf die Weltanschauungsbewegung erkennen" ließ.

„Es ist überraschend," hieß es dort weiter, „wie treffend unsere baltischen Landsleute den Punkt gefunden haben, von dem aus Deutschland der modernen Kulturbewegung einen einzigartigen Dienst leisten kann, wie leidenschaftlich sie an dem Berufe Deutschlands festhalten, die „Gedankenschmiede der Welt" zu sein, wie F. Naumann einmal sagte, an ihrer Verpflichtung, den Geist zu retten vor der Materie, Wirtschaft, Natur und Zivilisation," d. h. unsere geistige Kultur vor dem Naturalismus und der Überwucherung durch die ökonomische Idee.

Der kühne Versuch, geisteswissenschaftliche und naturwissenschaftliche Themen gewissermaßen in vertiefter Fragestellung auf einen gemeinsamen Generalnenner zu bringen, war gelungen — er war gelungen durch die Wahl der Vortragenden, die nicht nur die eigenen engen wissenschaftlichen Fragen behandelten, sondern deren Grenzgebiete, an denen erst die Einzelwissenschaft Leben und Sinn erhält und die Fühlung mit dem Leben in allen seinen Bezügen wiedergewinnen kann, die ihr durch die Spezialisierung verloren zu gehen droht.

Auch hier zeigte sich Harnacks umfassender, weit über die Grenzen der eigenen Fachwissenschaft hinausgehender Geist, den er in so hervorragendem Maße als Direktor der Königl. preuß. Bibliothek und erster Präsident der von ihm ins Leben gerufenen Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft in Berlin zu betätigen vermochte.

Der so oft geschmähte baltische Dilettantismus, das über die enggezogene Schranke des Berufes hinausgehende Streben nach einem umfassenden Weltbild — allerdings bei vielen mit höchst unzureichenden Mitteln — er fand in Harnack einen der vornehmsten Repräsentanten, eine geistige Vollnatur, wie sie uns im Zeitalter wissenschaftlicher Spezialisierung und Arbeitsteilung nur in seltenen Ausnahmefällen entgegentritt.

Man durfte wohl in jenen Zeiten, die den Gipfel seiner geistigen Entwicklung bedeuteten, auf ihn den Ehrentitel anwenden, den Goethe in seiner Pyramide des Wissens denen beilegt, die die höchste Stufe erklommen: er nennt sie „die Umfassenden".

Es mag ihn, der fast restlos während seines langen Lebens die Früchte eigener Saat hat ernten dürfen, der seine selbständigen Forscherwege bis zum Ende gegangen war und für sie die Anerkennung — man kann getrost sagen — der wissenschaftlichen Welt und seines kaiserlichen Herrn hatte erringen können — es mag ihn jener ausgeprägt humane Liberalismus, der Zeichen des Forschers von Gottes Gnaden ist, ähnlich wie Troeltsch, auch zur Anerkennung und Förderung des politischen Liberalismus geführt haben, wie er nach der großen Katastrophe in der Weimarer Verfassung zum Ausdruck kam.

Vielleicht hat Harnack auch an sich die schmerzliche Wahrheit des Wortes seines Freundes Troeltsch erfahren, daß der Historismus als relativisierende Kritik das klare, eindeutige Werturteil zerbröckelt?

Wir haben unserem Landsmann auf diesem Wege nicht folgen können, aber wie viele sind es, die nicht an einem Teil ihrer Seele Schaden gelitten

hätten durch diesen gewaltigen Sturz Deutschlands von der Höhe seiner geistigen Werte?

Auch Harnack ist davon nicht verschont geblieben, aber wir wollen hierbei nicht stehen bleiben: was er uns auf dem Gipfel seines wissenschaftlichen Ruhmes war, nicht als ein Unnahbarer, sondern als stets hilfsbereiter Freund und Geber, als ein Schenkender, ohne den Beschenkten zu erniedrigen — das dürfen wir ihm nie vergessen.

Wenn heute das bescheidene Häuflein der Balten sich in Riga, Reval und Dorpat um die deutschen Gelehrten schart, die uns als Gäste Kunde bringen vom Geistesleben in Deutschland — so ist es der Geist Adolf Harnacks, der in diesen Zeugen eines über die Grenzen des Reiches weit hinausgehenden, „umfassenden" deutschen Gedankens widerklingt, und es ist zugleich der Widerhall aus der Blütezeit baltischen Geistes."

R. v. E.

Erlesenes.

Von Kurt Sponholz.

Leopold Ziegler behandelt in einem Aufsatz „Der gewandelte Philosoph" [1]) das Problem, wie die Philosophie aus der bloßen Kontemplation als in sich genügsamer Selbstzweck herauszukommen und als tätig wirkende Kraft Mitgestaltung des Lebens als höchste Aufgabe zu übernehmen vermag. In kurzen Worten charakterisiert der Verfasser zunächst den Typus des Philosophen von einst in seiner „Zeitüberlegenheit und Zeitenferne", dessen Verhältnis zum Leben im wesentlichen in dem Ausspruch Descartes' gipfelte: recht lebt allein, wer gut verborgen lebt. „Er war Philosoph genau insoweit, als er das herkömmliche Welttreiben als schal, wesenlos und vernunftwidrig durchschaute und sich ihm womöglich ohne faules Kompromiß entzog." Namentlich war es der deutsche Philosoph — wenn man von Leibniz mit seinem „säkularen Gegenwartsbewußtsein" absieht — der seine Aufgabe mit der Versenkung in „zeitlos gültige Sachverhalte" als „Wächter der platonischen Idee" erfüllt glaubte. Erst Männer wie Fichte, Görres, Marx, Lassale und Nietzsche haben mit dieser lebensabgewandten Philosophie gebrochen und „den Philosophen auf einen stets lebendigen Erneuerungswillen verpflichtet." Die reine Kontemplation, die nun einmal „des Denkers ist", wird dem Philosophen zwar keineswegs verwehrt, aber sie besitzt nur noch Geltung als „brauchbare Voraussetzung" für eine „pädagogische, eine politische, ja wenn wir das griechische Wort durch keinen Nebensinn verfälschen wollen: für eine demagogische Aktion." Der „Be-Griff" ist nicht mehr Selbstzweck, sondern nur vorbereitendes Stadium für den unmittelbaren „Zu-Griff" und „Ein-Griff". Es genügt dem Denker von heute nicht mehr, bloß das Gegebene festzustellen, sondern er muß auch das Ziel stellen und die Richtung weisen zur Erreichung des Ziels nach den „geheimnisvollen Richtzeichen und Grenzmarken, die er an vielen Uferstellen von einer unbekannten Hand errichtet findet." Er „stürzt

[1]) „Münch. Neuest. Nachr." Nr. 123.

sich köpflings aus dem Himmel der Idee herab in den Strom der Vergänglichkeit."

Dieser Wandlung des Philosophen entspricht naturgemäß eine Wandlung der Philosophie, die sich in der Hauptsache darin kundtut, daß „unsere bisherige Überzeugung, die sogenannte Wahrheit sei ein einschichtig zu ordnendes und schlüssig beweisbares Denkgefüge, Stoß um Stoß erlitten hat, bis sie in sich zusammenbrach." So hat, um nur ein Beispiel zu nennen, die euklidische Geometrie ebener Räume den gleichen Anspruch auf Gültigkeit, wie die ihr in den Grundsätzen teilweise direkt widersprechende Riemannsche Geometrie gekrümmter Räume, so steht neben der klassischen die relativistische Mechanik, und mit Recht sagt Ziegler „dürfte sich der Philosoph bereits morgen mit der Existenz zweier artverschiedener Logiken abzufinden haben." An die Stelle der noch von Kant geglaubten Fähigkeit der menschlichen Vernunft, Urteilszusammenhänge von „beweisbarer, das ist „apodiktischer" Gewißheit zu gründen", ist nunmehr eine wesentlich beschränktere Anerkennung größtmöglicher Wahrscheinlichkeitsergebnisse getreten. Hierin ist gerade eine typische Wirklichkeitswissenschaft, die Physik, vorangegangen.

Von hohem Interesse ist in diesem Zusammenhange, was Ziegler über eine Untersuchung des Marburger Theologen v. Soden betreffs des historischen Wahrheitsbegriffs berichtet. Unser heutiger Wahrheitsbegriff erweist sich nämlich als aus einer zweifachen Wurzel erwachsen und muß darum notwendig in sich selbst widerspruchsvoll und zwiespältig sein. Dem hebräischen „Amen", d. i. Wahrheit im Sinne eines „Sich-Selbstbewegen, Sich-Selbstwahrmachen, Sich-Selbstbewähren" steht das griechische „Aletheia" als das „Nicht-Verborgenbleiben, das Nicht- und Nie-Vergessenwerden" gegenüber. Wir unterscheiden somit deutlich einen gewissermaßen statischen (griechischen) und dynamischen (hebräischen) Wahrheitsbegriff. Erst jetzt aber ringt sich die Erkenntnis durch, daß „bereits die Unterwölbung unseres gesamtgeistigen Daseins einen Bruch barg, der jeden Überbau notwendig zum Einsturz bringen mußte." Solange die abendländische Wissenschaft starr am statischen Wahrheitsbegriff festhielt, d. h. nur eine Geometrie, eine Mechanik, eine Logik, eine Psychologie und so fort gelten lassen wollte, solange sie „das Sakrament der Wahrheit gleichsam bloß in einerlei Gestalt genoß," mußte sie notwendigerweise erstarren zu Rechthaberei, Unduldsamkeit, Oberflächlichkeit, mußte sie „die Entfaltung mythisch-symbolischer Bildkräfte" hemmen und schließlich „einem keineswegs tadelnswerten Wunsche nach bürgerlichen Sicherheiten" nachgebend, dazu führen, daß im „Verlangen nach geistigen Sicherungen alle anderen Impulse" überwuchert wurden. Heute ist dieser künstliche Zustand ins Gegenteil umgeschlagen, und so sind „wir Heutigen die gnadenlose Beute einer abenteuerlichen Unsicherheit, Ratlosigkeit, Entwurzelung auf allen Daseinsgebieten" geworden. — Jetzt hat dem Philosophen „die Stunde seiner Wandlung geschlagen," wo er „eben diesen Wahrheitsbegriff als einen Aspekt unter anderen Aspekten, als eine Perspektive unter anderen Perspektiven durchschaut." Jetzt dämmert endlich die Erkenntnis auf, daß es „mindestens mehr als einen, vielleicht aber sogar viele Denkzusammenhänge gibt, die man der Welt als „wahr" zu unterstellen befugt, und

befähigt ist, und nun tritt an den Philosophen die Forderung heran, das „Bürgerliche in sich" zu überwinden, der Wissenschaft „sein zweitausendjähriges Schutz- und Trutzbündnis zu kündigen," d. h. die Konsequenzen der neuen Erkenntnis zu ziehen und als „gewandelter Philosoph" das „Opfer der Sicherheit" in jedem Sinne bringend „der faszinierendsten aller Entdeckungen" entgegenzureifen, der „Entdeckung ... des Menschen." Er wird dann „zu einem ungefähren Überschlag imstande sein, wieviel eine schrankenlose Verwissenschaftlichung des geschichtlichen Menschen nun eigentlich gekostet hat."

*

„Wer ist Stefan George? Die große Menge weiß von ihm nichts." Mit dieser bündigen Feststellung beginnt E. Erdsick seinen Aufsatz „Stefan George, ein Führer oder ein Magier?" [1]) ist. Den Anlaß zu dieser hochinteressanten und sehr ernst zu nehmenden Auseinandersetzung mit dem geistigen Phänomen George bot das kürzlich in Berlin im Verlage von Georg Bondi erschienene Werk „Stefan George und die Blätter für die Kunst. Deutsche Geistesgeschichte seit 1890" des Kieler Historikers Friedrich Wolters, eines Jüngers des Georgekreises. Schon der anspruchsvolle Untertitel des Buches deutet an, daß hier der Versuch unternommen worden ist, das gesamte geistige Leben Deutschlands allein durch George bestimmt erscheinen zu lassen und so den großen, aber unpopulären Dichter gewissermaßen als Erfüllung einer fast messianischen Hoffnung, als Maß und Ziel einer ungeheuer bedeutungsvollen Zeitwende auszurufen. Auf dieses Buch stützt sich E. Erdsick in seinem Aufsatz, der mehr ist und mehr sein soll als eine bloße Rezension, der als Ganzes betrachtet nicht bloß berichtet, nicht bloß kritisiert, sondern von Grund aus abrechnet mit der Lehre des „großen Unbekannten".

Bestand über George als Dichter seit langem bereits eine ganze Literatur, so war seine Person und sein Wollen bisher in um so größeres Dunkel gehüllt. Man wußte von ihm und dem Kreise seiner Jünger eigentlich nicht viel mehr, als daß es sich hier um eine „neue Haltung zur Welt" handele, die sich nach außen hin als aristokratische Abkehr von der Menge und ganz allgemein als Widerspruch gegen den Zeitgeist kundtat. Erst durch das Buch Wolters' ist das rein Tatsächliche seiner Person und seines Wirkens an das Licht der Öffentlichkeit gebracht und damit der Kritik preisgegeben worden. Die Kenntnis des Tatsächlichen war ja „unentbehrlich, wo nicht nur der Sinn des Schaffens und Lebens erfaßt, sondern auch vor allem die Wirkungskraft der Persönlichkeit ergründet werden soll." Stefan George, das Ideal eines zwar nicht großen, aber umso bedeutenderen Kreises von Jüngern, steht nun als Persönlichkeit von einer „wahrhaft unheimlichen Kraft der persönlichen Wirkung" vor uns. Und da ist es nicht nur berechtigt, sondern notwendig mit Erdsick die Frage zu stellen: „Was will George, was kann er und wodurch wirkt er?" Die Antwort auf diese Fragen ist, wie der Verfasser bemerkt, nicht leicht zu geben, „weil wir uns hier nicht im Reiche der Begriffe, sondern im Reiche der Bilder befinden," die zu abstrakten Definitionen keine Anhaltspunkte

[1]) „Die Tatwelt" Heft I. 1930.

gewähren. „Unhebbar ist der lebenbilder sinn" sagt George, der Feind alles Abstrakten. Und so gelangt Erdsick zu der Feststellung des Grundsatzes der Georgeschen Lehre, in welchem sein ganzes Wollen zusammengefaßt wird: „George will alles Sein im Konkreten fassen." Das Konkrete allein besitzt für George Wahrheitsgehalt und so wird sein Ausspruch verständlich: „der leib ist gott". Alles Sein hat für ihn nur insofern Geltung, als es „verkörpertes Sein" ist, denn „die Seele ist ihm ein Nichts ohne den Leib, der Gedanke ein Nichts ohne das Wort, ja selbst Gott ein Nichts ohne den Glauben der Menschen." Diese geradezu verblüffende Einfachheit seiner grundlegenden Auffassung, ist jedoch sichtlich nicht das Ergebnis logischer Abstraktion, sondern „Ausfluß seiner unmittelbaren Natur." Aus diesem einen Grundsatz kann, wie Erdsick das in der Folge überzeugend darlegt, „das ganze System der Lehre Punkt für Punkt abgeleitet werden," nur muß zunächst eine Begriffsbestimmung des Konkreten erfolgen. Der Verfasser bestimmt diesen Begriff des Konkreten durch die Merkmale diesseitig, gestaltet, jeweils-einmalig und rational nicht faßbar, die seinen Inhalt ausmachen. Die Folgerungen, die aus dieser Begriffsbestimmung gezogen werden, führen, wie wir sehen werden, mit Notwendigkeit zu scharfer Kritik. Das Moment der Diesseitigkeit schließt notwendig die Leugnung eines Jenseits, sei es nun des Jenseits im Sinne eines christlichen Gottesreiches, sei es des einer „Welt der Ideen" in sich. Natürlich kann aus dieser Diesseitigkeit ein höchster Wert nicht abgeleitet werden, und das führt uns zu dem zweiten Merkmal, daß nämlich jedes Konkrete ein Gestaltetes ist. Hieraus, aus der Gestalt oder Form ergibt sich denn auch als höchster Wert „vollkommenste Form", das ist — Schönheit, die von George zum das All durchwaltenden Gesetz, ja zur Gottheit erhoben wird. Für ethische Begriffe, wie gut und böse, Schuld und Reue ist in dieser Welt, wo nur Schönheit Geltung besitzt, nur nach Vollkommenheit der Form gefragt wird, kein Platz. Der Bruch mit der christlichen Anschauung ist hier mit voller Krassheit vollzogen, und zugleich wird Anlehnung an die Antike gesucht. Der Verfasser legt in der Folge dar, wie die Berufung auf die Antike nur durch vollkommene Verkennung ihres Wesens möglich sein konnte. Aus der Anbetung der Form ergibt sich zwingend Verachtung der „Unform", der Masse; „schon eure zahl ist frevel" sagt George. Derselben Haltung entspringt das Gefühl der eigenen Würde, die aristokratische Absonderung von der Masse, um mit Horaz zu reden, das „odi profanum volgus et arceo."

Nun ist das Konkrete aber nicht nur ein „Diesseitiges" und „Gestaltetes", sondern auch ein „Jeweils-Einmaliges", und dieses führt nun zum typischen Heroenkult des Georgekreises; der Heros, das Genie wird gefaßt als einmalige konkrete Gestaltung des Alls, als „Verleibung Gottes", die die Stelle der göttlichen Offenbarungen im christlichen Sinne einnehmen. „Wo eine wahrhaft große Erscheinung, eine „Verleibung des Gottes", in der Zeit gegenwärtig und mächtig ist, da ist in ihm Selbheit des All enthalten. Und ebenso drängt sich in dem einen, schicksalhaltigen Augenblick (dem „allhaltigen Nu") die ganze Ewigkeit zusammen." Der gleichen Anschauung entstammt das eigentümliche Schicksalsgefühl Georges,

das Erdsick als „das Gefühl für die Einheit von Sein und Geschehen" charakterisiert. George kennt nur ein Sein, ja nur ein gegenwärtiges, ein „Da-Sein", das Werden existiert für ihn nicht, weil es ja konkret nicht wahrgenommen werden kann (!). Diese Tatsache führt zum vierten und letzten Moment, daß das Konkrete ein „Rational-nicht-Faßbares" darstellt. Hier hat „die Ratio ihre Vorherrschaft in vollem Umfange an das Irrationale als das eigentlich schöpferische Prinzip abgetreten." Der Haß gegen alles „Zweckhafte, Rechnerische, Nur-Nützliche und Bloß-Technische" hat hier seinen Grund, aber auch die Feindschaft gegenüber der rein rationalen Wissenschaft und Philosophie. Die bedeutenden wissenschaftlichen Leistungen des Georgekreises widersprechen dem keineswegs, denn sie bauen sich auf vorwiegend irrationalen Momenten auf und suchen nur „den verstandesmäßigen Methoden Grenzprovinzen zu entreißen und sie unter das neue eigene Gesetz zu stellen." Dieses neue Gesetz nennen die Georgianer „Eros", der das Erkenntnisstreben als „weltschaffende und menschenformende" Liebe ersetzt. Gundolf erklärt den Eros als die wiedergeborene griechische männliche Liebe, als „geistige Zeugung". War Schönheit für George höchster Wert, so ist Eros „letzte bewegende Kraft", beide untrennbar miteinander verbunden. War Schönheit „Verleibung Gottes", so ist Eros „Vergottung des Leibes".

So sehen wir das System der Georgeschen Lehre in fast wunderbarer Geschlossenheit vor uns, einer Geschlossenheit, die nicht Folge verstandesmäßiger Durchdachtheit ist, sondern „auf dem angeborenen Stilgefühl und der triebhaften Sicherheit der Georgeschen Natur" beruht. Dazu kommt die „radikale Vereinfachung der Problematik", denn, wie der Verfasser treffend bemerkt, „in dem ungeheuren Gebäude des Kosmos interessiert letzten Endes nur eine einzige Erscheinung: der Mensch," d. h. der Mensch, denn die Menschen bedeuten George nichts. Dieses, der Mensch, soll wieder „Gesamtmensch" sein, „Erneuerer der antikischen Kräfte — Eros, Schicksalsgefühl, Würdegefühl — und Mensch in dem Sinne, wie George der Dichter ihn kündet, wie George der Meister ihn verkörpert, wie George der Erzieher ihn zu bilden sucht."

Soweit die Darstellung der Lehre. Der Verfasser geht nun zur Kritik über und deckt mit schonungsloser Sachlichkeit die Folgen auf, zu denen die Lehre führen muß. Schon der Begriff des „Gesamtmenschen" ist höchst anfechtbar. Mit Recht fragt man sich: kann das denn ein Gesamtmensch sein, der sich „so ganz nur auf die konkrete Seite der Welt stützt, der nur den Leib kennt und von Gott als Geist nichts wissen will." Wie bereits erwähnt, beruht auch die Anrufung der „Alten" als „Kronzeugen" für die Anbetung des konkreten Da-Seins auf einem Mißverständnis. „Die Entdeckung einer geistigen Wirklichkeit, eines unwandelbaren Seins an sich geht auf die Griechen zurück," das Gegenteil ist also richtig. „Gerade dadurch,„ fährt Erdsick fort, „daß die Gedankenwelt des Georgekreises in das klare und strenge Licht griechischen Geistes rückt, treten die Schiefheiten und Irrtümer nur um so deutlicher hervor." Wenn durch die Harmonie der antiken Kunstwerke gewissermaßen stets noch „die überwundenen Kämpfe schimmern," die Griechen also zur Einheit gelangen,

indem sie „die Spannung in die Einheit hineinnehmen und erst dadurch die Tiefe gewinnen," so schafft George sich Einheit durch Leugnung jeglichen Spannungsverhältnisses zwischen Seele und Leib, Sein und Werden. George sieht nur die eine Seite, den Leib, und deshalb ist „nur ein Teil des unendlichen Weltgeistes in der Zauberflasche eingefangen." — Nun aber zeigt sich eine weitere Folge dessen, daß George die Schönheit als einzigen anerkannten absoluten Wert zur Gottheit erhebt. Denn diese Gottheit wird zum Dämon des Kreises, der göttliche Ehren verlangt und erhält. Und damit ist die Kritik bei einer Tatsache angelangt, die sich, wenn man sie beim rechten Namen nennt, nur kurzweg als Götzendienst bezeichnen kann. Hier stehen wir denn auch an dem Punkt der Georgeschen Lehre, wo die Entscheidung für oder wider fallen muß. Dieser Götzendienst besteht tatsächlich und ist keineswegs eine rein theoretische Schlußfolgerung aus dem bekannten Grundsatz „Der leib ist gott". Der Götzendienst gilt einmal dem Meister selbst, was Erdsick durch eine Reihe von Aussprüchen der Jünger belegt. Und ferner hat George „sich ... in einem früh dahingegangenen „deutschen Jüngling dieser Zeit" einen Gott entdeckt." Und das Tatsächliche? George entdeckte in München eines schönen Tages einen 16-jährigen Jüngling von vollkommener Schönheit, taufte ihn Maximin und erhob ihn nach dessen baldigem Tode zur Gottheit, der er und seine Jünger göttliche Verehrung erweisen. Die Auffassung ist die, daß George „durch die Kraft seiner sehnenden Liebe den Gott ins Sein geholt" habe, den Gott, von dem Wolters die blasphemischen Worte sagt: „Er zeigt nicht nur den Weg, die Wahrheit und das Leben, ... er ist es." (!) Hiermit ist der Gipfelpunkt der Lehre Georges erreicht, und hier müssen sich, wie der Verfasser richtig bemerkt, die Geister scheiden. „Vor der ungeheuren Behauptung des neuen Gottes gibt es nur eine bündige Entscheidung, ein Ja oder Nein." Die Geschlossenheit der Lehre gestattet keine Gefolgschaft im einen und Feindschaft im anderen Teil. Hier geht es ums Ganze. Entweder man unterwirft sich ganz der Forderung göttlicher Verehrung eines beliebigen Jünglings, der zudem durch nichts als „vollkommene Schönheit" seinen Anspruch darauf zu erweisen vermag, oder man weist diese Schlußfolgerung und damit den gesamten Unterbau, so wie er ist, entschieden von sich. Mit aller Schärfe bemerkt denn auch Erdsick am Schlusse dieses Abschnittes: „Uns jedenfalls bleibt nichts anderes übrig, als die Echtheit der religiösen Offenbarung Georges angesichts der grotesken Dürftigkeit ihres Inhalts zu leugnen."

Wie, fragt der Verfasser nun weiter, kann eine Deutung der unbestreitbaren Tatsache gefunden werden, daß nicht geringe Geister, sondern Männer, die objektiv wertvolle wissenschaftliche Leistungen aufzuweisen haben, so völlig im Banne eines Mannes und seiner Lehre — und wäre es auch das größte Genie aller Zeiten — stehen können? An der subjektiven Ehrlichkeit ihrer Überzeugung ist nicht zu zweifeln; ebensowenig können sie in Bausch und Bogen als Wahnsinnige abgetan werden. Die einzige wahrscheinliche Erklärung bleibt somit die Annahme eines in seinen Ausmaßen allerdings fast undenkbaren Selbstbetruges. Mancherlei Umstände erweisen sich

dem Einbrechen der Lehre Georges als günstig . So das geistige Vakuum, das George vorfand, der irrationale Charakter der Lehre, die keine rationale Prüfung gestattete, der Reiz des Geheimnisses und endlich als Vorläufer Nietzsche, der die Widerstände in der Hauptsache bereits gebrochen hatte. Dazu kam dann noch „ein kleiner Zeitgeist als Widerpart und Folie, erbärmlich genug, daß die Bewegung sich schon durch den bloßen Gegensatz zu ihm lichtvoll abheben muß." Das ist das eine. Zum anderen ist es Georges eigener Charakter, der ihn siegen läßt, die „ungeheure Sicherheit seines Instinkts", die zusammenfällt mit einem „ungeheuren Macht- und Herrschtrieb, der alles, auch das Äußerste in die eigene Gewalt zwingen will," der nur gesättigt werden kann durch Beherrschung anderer Seelen. Wahre Befriedigung gibt es für ihn nur in einem „Traumreich, das sich dem Gefühl denkbar konkret darstellt, oder aber in einer Wirklichkeit, die sich wiederum den gesteigerten Möglichkeiten des Traumes denkbar stark annähert." So ist er bestrebt, sich „ein Leben zu zaubern, das seine Gesetze allein durch ihn empfängt," er hat den „heimlichen Hang der Seele zur Zauberei," und diesem Hang entspricht die „tatsächliche Fähigkeit zur Zauberei," die sich in Georges Leben mehr und mehr bestätigt . . ." Und so kommt Erdsick zu dem Schluß: „Zauber ist das eigentliche Geheimnis Georges." Und dieser Zauber ist „der Versuch, menschliche Kräfte mindestens dem Schein nach über das Irdisch-Bedingte hinaus zu steigern." Das heißt nichts anderes, als was der Grundsatz seiner Lehre besagt: „den Leib vergotten." George verfügt über „Magie des Wortes" — als Dichter, über „Magie der Person" — als Freund, Lehrer, Menschenbildner. Der Keim seines „Gottesreichs" ist das Wort als Verleibung des Gedankens. „Das Beginnen, ein Gottesreich vom Wort aus zu gründen, ist ungeheuer. Die Durchführung war nur möglich durch Georges Magie als Person." Und noch etwas kommt hinzu, seine Macht über die Seelen seiner Jünger verständlich zu machen: die eigene Zweifellosigkeit. „Der Grund," meint Erdsick, „liegt auf der Hand. Die Macht seiner Magie ist ebenso groß, wie die Zahl der ihn wirklich bewegenden Probleme gering. So kann sich in seinem Bewußtsein kein Mißverhältnis zwischen Kraft und Aufgabe herstellen." Und so erliegt er selbst der eigenen Magie, je größere Erfolge sie aufzuweisen hat. Damit ist ihm aber auch schon das Urteil gesprochen. Denn „Magie ist immer nur mächtig gegenüber der Form. Sie ist kraftlos gegenüber den Inhalten." Sein Zauber „streckt die Hand nach gottähnlicher Herrlichkeit aus," aber „die Herrlichkeit Gottes schenkt sich dem Menschen nicht nach dessen Belieben." Und darum wird man dem Verfasser wohl zustimmen müssen, wenn er seinen Aufsatz mit den Worten schließt: „So bleibt auch dieser Versuch magischer Beschwörung eines Gottesreichs", der keineswegs der erste seiner Art ist, aber auch sicherlich nicht der letzte sein wird, ein vielleicht interessantes Schauspiel, aber „ach, ein Schauspiel nur."

Schriftleitung: Dorpat, Mühlenstr. 4. * Verantwortlicher Schriftleiter: Direktor W. Stillmark. * Herausgeber: Prof. Dr. Ernst Masing. Direktor Alfred Walter. * Bezugspreis: für ein Halbjahr 1.50 Kr (mit Zust. 1.60 Kr.); Deutschl. 2 Rmk.; Lettl. 2.25 Ls. Einzelnummer 0.25 Kr. * Best. empfängt: die Geschäftsstelle d. „Revalschen Zeitung", Reval, Raderstr. 10. Postfach 51. * Zahlstellen (laut Konto „Estl Verlagsgesellschaft Wold. Kentmann & Ko.") — in Riga: Rigaer Kreditbank; in Deutschland: Postscheckkonto Berlin 122602.

Gedruckt in der Estländischen Druckerei A.-G., Reval.

Aus deutscher Geistesarbeit

Monatsschrift für wissenschaftliche und kulturelle Fragen der Gegenwart

Schriftleitung: Dr. R. v. Engelhardt — Dorpat

Nr. 9 Dienstag, den 23. September 1930 6. Jahrgang

Verteidigung Deutschlands.

Gegen Henri Massis: Verteidigung des Abendlandes [1]).

Von Fred Höntzsch — Dresden.

I.

Die Verteidigung des Abendlandes, das heißt für Massis: Die Verteidigung Roms. Sein Bekenntnis zum Abendland ist ein Bekenntnis zum katholischen Kosmos, zur römisch-lateinischen Tradition, deren Bestand an geistigen Werten, als Weltbild und Weltanschauung, nach Massis, von Asien her bis in die Grundfesten erschüttert und bedroht ist. Die realen Exponenten dieser Bedrohung aber sind: das erwachende Asien, das bolschewistische Rußland und — das protestantische Deutschland (gegen welches das Buch vor allem gerichtet ist), von Massis der „germanisch-asiatische Block" genannt, ein Komplott, „aus dem alles gespeist wird, was im Aufruhr steht gegen das Abendland", das heißt wiederum: gegen die römisch-katholische Welt.

Die mächtige gesamtasiatische Unabhängigkeitsbewegung, die gerade in unseren Tagen offen hervortritt in der Gandhi-Revolution, die schon früher sich ankündigte in dem russisch-japanischen Freundschaftsvertrag, in panasiatischen Kongressen, in Manifesten der orientalischen Liga und in der immer wachsenden Gegenstimmung aller asiatischen Völker gegen alles Europäische, das ist allerdings eine Tatsache — und hierin wird man Massis recht geben

[1]) Henri Massis: „Verteidigung des Abendlandes". übersetzt und mit einem Vorwort von Georg Moenius. J. Hegner, Hellerau, 1930. Geb. 7.50. — Es sei darauf hingewiesen, daß dieser Arbeit nur Massis „Verteidigung des Abendlandes" zugrunde liegt. Die Einleitung von Georg Moenius, die die Hälfte des Buches ausmacht, ist hier absichtlich beiseite gelassen. Sie ist einseitig und in allen entscheidenden Punkten sehr anfechtbar, der Ton, in dem Moenius spricht, ist so unvornehm, daß es peinlichst berührt, daß ein deutscher Katholik sich zu einer solchen Unwürdigkeit bereit finden konnte.

müssen — die nicht mehr nur das Denken Einzelner beschäftigt, das ist bereits eine Erscheinung, deren Größe und Gewalt zwingend mitgestalten wird an dem geistigen und politischen Leben Europas in den kommenden Jahrzehnten; eine Erscheinung, die zeugt von dem „Näherrücken jener vielleicht geheimnisvollsten Stunde der menschlichen Zukunft, in der Europa und Asien über die tiefsten metaphysischen und religiösen Grundlagen ihrer Existenz sich werden auseinandersetzen und deren letzte gesamtirdische Tragfähigkeit werden durchprüfen müssen" [1]). M. a. W.: Die asiatische Gefahr ist nicht mehr von der Hand zu weisen. Asien hat in den letzten zehn Jahren gewaltige Änderungen erfahren, stille Unterwürfigkeit hat sich gewandelt in offene Feindseligkeit; Wind ist gesät und Sturm geerntet. Es sind aber nicht nur der Kolonialimperialismus und der Weltkrieg, die den Asiaten und das asiatische Gewissen wachgerüttelt haben, als erschütternde Zeugnisse des flagranten Widerspruches zwischen den sittlich-religiösen Ideen des Europäers und seinem politischen und persönlichen Handeln, sondern diese feindselige Haltung erwuchs mit innerer Notwendigkeit aus einem welthistorischen Prozeß, äußerst kompliziert und wesentlich tiefer als Massis, der aus einer Angstpsychose heraus eine stark verallgemeinernde und vor allem einseitige Geschichtsprognose stellt, dies gesehen hat.

Sehr wesentlich ist jedenfalls, daß man Massis Grundthese — die abendländische (römisch-katholische) Kultur ist von Asien her bis in die Grundfesten erschüttert — auch umkehren kann, ohne daß sie an Wahrheitsgehalt verliert: auch Asien ist von Europa her im Innersten bedroht und schwer erschüttert, d. h. Asiens Erwachen und Empörung ist die notwendige Re-actio auf die Aktion des Abendlandes. Damit stehen wir aber am Ursprung und Quell der großen panasiatischen Freiheitsbewegung. Überall, wo asiatische Völker aus Gründen der Verteidigung und Selbsterhaltung mit dem modernen, technisierten Europa sich auseinander zu setzen gezwungen waren (und schon der Zwang bewirkte Feindseligkeit), wurde diese Auseinandersetzung mit dem Westen zum Verhängnis der alten Kulturvölker. So war es bei Japan, so war es bei Rußland, so war es bei allen Völkern, — verhängnisvoll, weil es nicht möglich ist, die europäische Technik sich anzueignen ohne die spezifisch abendländische Intellektualität. Und damit ist die Auseinandersetzung Asiens mit dem seiner religiös-mythischen Grundanlage tief feindlichen, rationalistisch-kritischen Geist des Europäertums bereits gegeben. Sehr widerwillig nur hat Asien mit der europäischen Technik auch diesen seinem Wesen so entgegengesetzten Geist übernommen. Und doch erwies sich die Kraft dieses Geistes als ganz unabweisbar, weil das Bedürfnis nach gesteigerter Bewußtwerdung und Selbstbewußtheit, auf dem er beruht, nun auch in dem asiatischen Menschen erwacht. So aber entstand ein Verrat an der eigenen asiatischen Wesenheit, ein rein innerliches, gar nicht gewolltes, von Europa erzwungenes Renegatentum. Dieser

[1]) Martin Kaubisch: „Das europäische Reich der Mitte". „Tat". (Eugen Diederichs Verlag, Jena). Okt. 1923 und „Aus deutscher Geistesarbeit" 1925. Nr. 5 u. 6.

erzwungene Verrat aber an dem eigenen Urbilde ist der eigentliche Urquell aller Feindschaft Asiens gegen Europa. Und war es schon zur Übernahme des europäischen Geistes gezwungen, so übernahm es (wie Rußland) mit ihm vor allem die verneinenden Gedanken, die Europa aus sich selber erzeugte: alle sozialistischen, kommunistischen, anarchistischen Ideen.

Diese von allen asiatischen Völkern gemeinsam erkannte Gefahr, diese in sich so komplizierte feindliche Stimmung gegen das sie ausbeutende Europa (und Nordamerika) aber hat zu Völkerzusammenschlüssen von ungeheuersten Ausmaßen geführt. „Wider ihr Wissen," sagt Massis, „haben die Engländer Indien geeinigt, eine indische Nation vorbereitet. Aus dem China der Mandschus, dessen neunzehn Provinzen zu Anfang dieses Jahrhunderts noch in der Zeit des Marco Polo zu leben schienen, hat sie das China des Sun-Yat-Sen und der Kanton-Revolution gemacht. Aus dem Indien der Großmogule das Indien Gandhis und des Sawaraj; aus der Türkei der Sultane die konsolidierte kemalistische Türkei, die davon träumt, die muselmanischen Nationalitäten von Persien, Afghanistan und Arabien zu föderieren. Aus dem Ägypten der Khediven das Ägypten von Zaghlul Pascha" [1]). So kann man sagen: Von der Europäisierung Asiens ist der Aufstand Asiens gegen Europa ausgegangen, an dessen Spitze sich Rußland und Japan gestellt haben als die geistigen und organisatorischen Führer der asiatischen Welt.

Ein Vorspiel dieses Kampfes aber zwischen Orient und Occident ist der Rußland immanente Gegensatz zwischen Westlern und Slawophilen: das russische Problem schlechthin. Es ist jedoch eine ungeheure Vereinfachung des russischen Problems, wenn Massis sagt, nicht Nikolaus II. sei als Opfer der russischen Revolution gefallen, sondern in seiner Person der von allen slawophilen Russen als der „verfluchte Reformator" gehaßte Peter I. Richtig erscheint eher, daß auch der Staat Lenins eine Fortsetzung der Petrinischen Reformen bedeutet, d. h. eine gewaltsame Verpflanzung westlicher Ideen und Tendenzen nach dem Osten. Nicht nur, daß die zwangsweise Einführung europäischer Methoden dies bestätigte — der ganze Sowjetstaat ist ja theoretisch von europäischen (marxistischen) Gedanken unter- und überbaut. Auch bei Rußland ist es so: konnte es sich schon nicht mehr wehren gegen den Westen, so übernahm es seine radikalen, anarchistischen Ideen. Und von hier aus gesehen erscheint der russisch-japanische Freundschaftsvertrag nicht, wie Massis glaubt, als ein Zeugnis weitsichtig russischer Asienpolitik, sondern als Bekenntnis einer Schicksalsgemeinschaft zweier Länder „aus dem gleichen Erlebnis einer notwendig, ja unentbehrlich gewordenen, technisch gemeinten, aber ins Geistige übergreifenden Europäisierung" [2]). Richtig ist aber, was Massis oft hervorhebt, daß das bolschewistische Rußland nach Osten sieht, weil es die asiatischen Millionen braucht zum Sturm auf den europäischen Kapitalismus. Und Rußland findet in Asien fruchtbaren Boden für seine antieuropäische Propaganda.

---

[1]) Henri Massis: „Verteidigung des Abendlandes", S. 186.

[2]) Man vergleiche hierzu Karl Nötzel's überaus klaren Aufsatz: „Panslawismus und Panasiatismus". Zeitwende, Dez. 1925.

Aber es verstrickt sich in dem ihm selbst verhängnisvollen Irrtum, daß es die besondere, einem jeden (auch dem russischen) Volke eingelagerte religiöse Wesenheit, gleichsam das Urbild der Nation, als Ideologie beiseiteschieben möchte (obwohl es sich in Wahrheit umgekehrt verhält: die bolschewistisch-marxistische Staats- und Glückseligkeitstheorie ist die Ideologie, die eines Tages von der russischen religiösen Idee als Verrat am russischen Wesen entlarvt werden wird). Das ist der Rechenfehler in Rußlands Asienpolitik, denn es ist eben deshalb zweifelhaft, ob die religiös gebliebenen Völker Asiens (ausgenommen vielleicht Japan) eine Allianz mit Rußland gegen Europa eingehen werden. Aber auch in seinem eigenen Lande verfiel der Bolschewismus diesem Irrtum: instinktiv hat er den Kampf gegen die Kirche aufgenommen als den traditionellen Hauptpfeiler der russischen Kultur. Er hat dabei eine Niederlage erlitten, denn es ist nicht möglich, das einem Volke eingelagerte religiöse Urbild auszulöschen, ohne dieses Volk an seiner Wurzel zu vernichten. So ist der Bolschewismus eine Verleugnung des eigentlichen wahren Rußland. Die russische Seele ist in ihrem innersten Wesen durch die christliche Idee bestimmt. Es ist jedoch voreilig, wie Massis gern möchte, „die russische Idee nach römischer Art mit einem Begriffsnamen zu stempeln. Erwartung ist sie und ein vielumstrittenes Zeichen, das notwendig auf verschiedene Weise gedeutet werden muß bis zu der Zeit, wo der fragwürdige Daimon der Nation die endgültige Form seiner geschichtlichen Inkarnation findet" [1]).

Soweit der objektive Tatbestand in Massis „Verteidigung des Abendlandes". Er ist nicht neu. Trotzdem ist das Buch wichtig für jeden, der in diesen Fragen zu Klärung strebt. Daß Massis bei seiner ausschließlich katholischen Orientierung die Differenziertheit des Problems übersieht, darf nicht überraschen. Das gilt vor allen Dingen von der Behandlung des Themas Deutschland, der wir uns nun zuwenden.

II.

O heilig Herz der Völker, o Vaterland
Allduldend gleich der schweigenden Mutter Erd
Und allverkannt, wenn schon aus deiner
Tiefe die Fremden ihr Bestes haben.

Hölderlin.

Massis Verteidigung des Abendlandes, ich sagte es schon am Eingang, ist ein geschlossener Angriff auf Deutschland, das Hauptthema, das eigentliche Kernproblem seines Buches, der Zielpunkt seines leidenschaftlichen Hasses und seiner Angriffe, für die das bolschewistische Rußland und das erwachende Asien den wirkungsvollen Hintergrund bilden. Deutschland, diesem schwierigsten Thema seines Buches, erweist sich Massis aber durchaus nicht gewachsen. Hier vergreift er sich so unmöglich in seinem Urteil, daß ihm auch die Besten seines eigenen Landes widersprechen werden. Hier ist

[1]) W. Iwanow: „Die russische Idee". 1930. C. B. Mohr (P. Siebeck), Tübingen. S. 19.

Massis ungerecht und verblendet — aus Haß. Und vielleicht ist dies der schwerste Einwand (der vernichtendste zugleich) den man gegen Massis erheben kann, weil die tiefsten Einsichten, um es mit Nietzsche und — Goethe zu sagen, nur aus Liebe entstehen. Massis Grundantrieb aber ist der Haß. Wahrhafter, glühender Haß weht aus seinen Worten, der elementare Haß des katholischen Menschen gegen das protestantische Deutschland, gegen die ganze Kulturwelt und seelische Haltung des nordisch-protestantischen Menschen und natürlich zutiefst gegen den großen Urheber und Schöpfer dieser ganzen Bewegung, gegen — Luther. Massis hat in Wahrheit nur diesen einen Feind: Deutschland, dieses „Indien Europas", „das sich im Zustande permanenten Protestes gegen die römische Idee zu befinden scheint" — für Massis die verkörperte Häresie, gefürchtet und gehaßt zugleich.

So haben wir Massis Grundthema in Sicht gebracht als die grundsätzlich und wesensmäßig verschiedene Glaubenshaltung des protestantischen und katholischen Menschen, eine Spaltung, die nicht konfessionell und geographisch gebunden ist, die überall dort auftritt, wo religiöses Leben zu letzter Klarheit drängt; ein Urphänomen aller Religionen, vor allem aber der abendländisch-christlichen, in der es seine schärfste Ausprägung erfahren hat. Das Aufbrechen dieses Zwiespaltes steht (morphologisch) in engstem Zusammenhang mit dem Lebensalter einer Kultur. Er bricht immer auf, wenn eine religiöse Lebensgestaltung auf ihrem Höhepunkt steht und die Verhärtung der geschichtlich gewordenen Form in gleichem Maße fortschreitet wie der Schwund des religiösen Gehaltes, wenn die begrenzende Formkraft über den schöpferisch-unendlichen Prozeß des Lebens dominiert, [1]) so daß die freie, persönliche Gestaltung unterbunden wird, ein Kampf, der schon in dem tragischen Ringen Meister Eckeharts hervortritt und der ja (wie die Reformkonzilien zeigen) auch in der alten Kirche da war, längst ehe Luther auftrat. Diese Spannung zwischen der objektiv gegebenen, von der Kirche überlieferten Offenbarung und der in immer neuem, persönlichen Ringen erkämpften; zwischen dem Dogma und dem schöpferischen Gestalten des einzelnen, gottgebundenen Menschen zerriß in Luther. Der deutsche Mensch befreite sich aus der Vergewaltigung Roms, er „protestierte" (von dieser negativen Seite an Luthers Tat hat man die lutherische Kirche jahrhundertelang ganz fälschlich als Protestantismus angesprochen), er sprang aus der großen umfassenden Einheit des katholischen Kosmos und zerbrach diese (was uns Massis ewig zum Vorwurf machen wird), kam aber durch diese Tat zum ersten Male und am tiefsten zur Erkenntnis seiner Bestimmung und seines religiösen Standortes, ein Gegensatz, der nun, im Verlauf der Geschichte, insbesondere der deutschen, immer unvereinbarer hervortrat und immer unverwischbarer sich formulierte. Dabei entfernte sich der „Protestantismus" so weit von Luther, daß man sehr wohl von einer Tragödie des Protestantismus sprechen kann. Der autonome Mensch

[1]) „Gerade das Prinzip der Form wollen sie zerstören unter dem Vorgeben, alles sei „flüssig", das Universum sei den Menschen zum Zwecke neuer Gestaltung in die Hände gegeben und diese könnten fortan aus ihm machen was sie wollten." (Massis S. 168.)

löste sich aus der Frömmigkeit, aus der Bindung. Das Jahrhundert der Aufklärung betonte die selbstbestimmende Vernunft in solchem Maße, daß die religiösen Quellen zu versiegen begannen. Sie versiegten ganz, als dem Primat der Vernunft das Primat des Verstandes folgte. Der machtvoll heraufdrängende Geist der bürgerlichen Welt überwältigte den Protestantismus, der sich ganz an die auf seinem Boden miterwachsenen Erscheinungen — den absoluten Staat, das liberale Wirtschaftsethos, den nationalen Imperialismus — verlor, ein Verlust, der auch durch das entgegengesetzte Ringen um die Wiedergewinnung ursprünglicher religiöser Positionen wie es besonders in der deutschen Musik, der deutschen Klassik und der deutschen idealistischen Philosophie und zuletzt in Nietzsche, diesem Erzprotestanten, nicht wieder ausgeglichen werden konnte. So ist Massis Vorwurf, der Geist des Protestantismus sei mitschuldig an der Heraufkunft der modernen Welt, insofern richtig, als der Protestantismus daran wirklich beteiligt ist, eine bittere Erkenntnis, vor der man aber nicht die Augen schließen darf. Diese Erkenntnis bedeutet aber nicht und kann nicht bedeuten ein Nein zu Luther selbst, denn das ist ja gerade ein Hauptkennzeichen dieser modernen Welt und ihrer seelischen Haltung, daß sie mitentstand durch die Abwendung, durch den Verrat an Luther zu dessen Wesen sie im Gegensatz steht. Das wird vor allem deutlich an der verschiedenartigen Stellung zum Problem der Freiheit. Für den modernen Menschen bedeutet die Freiheit als Freiheit schon einen Inhalt. Das war sie für Luther und die Reformatoren nicht. Luther wollte nicht die Freiheit um der Freiheit willen, sondern um der Bindung willen. Und dann erst hat man diesen bedeutsamsten Wesenszug Luthers begriffen, wenn man erkennt, daß seine Freiheit Bindung ist, daß also auch der autonome Mensch im Sinne Luthers ein theonomer Mensch ist, eine Auffassung, die immer wiederkehrt in der deutschen Geschichte als Freiheit unter dem Gesetz [1]). So muß es in dem Kampf des gegenwärtigen Protestantismus um neue religiöse Gestaltung, „Religiöse Verwirklichung" [2]), als reformatorische Forderung erhoben werden, auf Luther selber zurückgehen und von dort aus die deutsche Christlichkeit neu zu gestalten. So nur kann man Massis Behauptung von dem „im Grunde verneinenden Charakter" des Luthertums, „das man durch verdächtige Anleihen bei orientalischen Theosophien zu beleben sucht" (Massis, S. 219) wirksam begegnen. Niemals aber kann es eine Symbiose geben zwischen dem römischen und dem deutschen Christen. An wenigen Büchern wird dieses so klar wie an dem von Massis, wie wir von der römisch-lateinischen, katholischen Welt gehaßt werden und welche Gefahr diese romanisch-katholischen Länder für die deutsche Wesenheit sind. Tief fremd ist dem

[1]) Das ist der Sinn von Luthers Schrift „De servo arbitrio" (nach der Jonas'schen Übersetzung von Fr. Gogarten neu herausgegeb. im Chr. Kaiser-Verl. 1924), daß die Freiheit Unfreiheit ist in bezug auf die Erfüllung des mit ihr gesetzten Sinnes. — Bei Kant als Freiheit unter dem Pflichtgesetz. — Bei Goethe: Denn das Gesetz nur kann uns Freiheit geben. — Bei Nietzsche: Ich frage nicht frei wovon, sondern frei wozu.

[2]) Vergl. dazu Paul Tillichs „Religiöse Verwirklichung". Furche Verlag, 1930.

protestantischen Menschen der Autoritätsglaube des katholischen, der in dem Dogma der Unfehlbarkeit seine letzte Steigerung erfuhr. Das gerade ist das Gewaltige an Luthers Tat, daß er der Macht der Kirche sein eigenes in Gott gebundenes Gewissen als letzte Instanz in schweren Entscheidungen gegenüberstellt, wie denn auch alle schöpferischen Menschen der protestantischen Geschichte von Luther bis Nietzsche in allen schweren, schicksalhaften Entscheidungen sich auf ihr Gewissen als letzte Autorität berufen haben. Tief fremd ist dem deutschen Christen gleicherweise das blinde ungebrochene Vertrauen des katholischen Menschen zu einer geschichtlich gewordenen Form, zu seiner Kirche. Dem protestantischen Christen ist alles geschichtlich Gewordene bedingt; er kann nicht glauben, daß eine dieser Formen restlose Darstellung des Wahren und Wirklichen sein könne, weil die letzte Wahrheit immer nur in unvollkommener Weise, von menschlichen Formen und ihrer Vorläufigkeit und Fragwürdigkeit umhüllt, ins Dasein eingeht. Hinter diesen Worten leuchtet das Grundgefühl des deutschen Christen auf: das tragische. Niemals erscheint dem deutschen Menschen das Ewige ganz, immer nur in der Umklammerung des Zeitlichen, Bedingten. Die deutsche Christlichkeit ist nur, indem sie wird. Sie ist immer ein Hingehen, niemals ein Dort-sein. Wir sind immer in der Bewegung auf das Ziel hin, niemals aber am Ziel selbst. „Wir sinds noch nicht, wir werdens aber; es ist noch nicht getan und geschehen, es ist aber im Schwang; es ist noch nicht das Ende, es ist aber der Weg; es glüht und glänzt noch nicht alles, es fegt sich aber alles." (Luther.) Zu einer endgültigen Entfaltung, zum Ziele und zu einer absoluten Ruhe kann das Wachstum und die Stärke des Glaubens hier auf Erden überhaupt nicht kommen. Mit anderen Worten: Spannung, Polarität erfüllt auch noch die Welt des Heiligen, der Religion [1]). Der deutsche Christ kann eine Vollendung und Verfestigung nicht denken, alle religiöse Gestaltung ist ihm Symbol und Hinweis auf das Unbedingte, niemals das Unbedingte selbst. Er rettet die Unbedingtheit Gottes vor dem Zugriff unseres menschlichen Fassungsvermögens. Der deutsche Christ kann nicht glauben, daß man Gott statisch konkretisieren kann ohne ihn zu entwürdigen — denn er ist größer als unser Herz. Er muß immer und in jedem Augenblick als ein neuer vor dem Ewigen stehen und vom Ewigen her das Gesicht der Zeit erschüttern und umgestalten. Er steht immer unter dem Gericht. Darum ist die Linie seines historischen Weges nicht kontinuierlich, wie die des katholischen Menschen. Sie weist scharfe Brüche auf. Der protestantische Mensch weiß etwas davon, daß alle große Gestaltung zugleich Umsturz des Alten ist, daß alle Wege zu einem neuen Ja über ein radikales Nein gehen. Der protestantische Mensch steht im Zeichen des Kairos, [2]) entgegen dem zeit- und schicksallosen Logos der katholischen Welt. Der katholische ist priesterlichen, der lutherische Mensch prophetischen Geistes;

[1]) Vergleiche hierzu besonders auch die Aufsätze von Dr. R. v. Engelhardt zum Problem der organischen Kultur: „Organische Kultur". München 1925. Ebenso „Der Mensch". J. A. Barth-Verlag, Leipzig. 1930.

[2]) Paul Tillich: „Kairos". Zur Geisteslage und Geisteswendung. Darmstadt 1926. „Kairos" bedeutet etwa den entscheidenden Zeitpunkt, den Moment, der eine Entscheidung verlangt.

das katholische Weltbild ist statisch, das deutsche dynamisch. Mit diesen Bezeichnungen — statisch-dynamisch — sind in der Tat durchgehende Wesensunterschiede, nicht nur der religiösen, sondern auch der nationalen Wesenheit zum Ausdruck gebracht: das römische „Sein" gegen das deutsche „Werden".

Deutschland ist nicht, es wird; es ist kein Sein, es ist ein Werden; es ist Hoffnung, aber noch immer nicht Erfüllung. „Die Deutschheit liegt nicht hinter uns, sondern vor uns," sagte Friedrich Schlegel. „Wir sind nichts, was wir suchen ist alles" Hölderlin. „Wir müssen nichts sein, sondern alles werden wollen" Goethe. Und Nietzsche, dieser „Fanatiker der Entwicklung": „Die Deutschen sind von Gestern und von Übermorgen, sie haben noch kein Heute. — Im Gegensatz zu allen Lateinern messen wir dem Werden einen tieferen Sinn und reicheren Wert zu, als dem was ist" und es ist nicht zufällig, wenn Nietzsche, in dem das deutsche Werden nach Hegel zu seiner tiefsten philosophischen Selbstbesinnung kam, als den ältesten seiner Ahnherrn Heraklit nennt. Vor allem hat aber bereits Luther, der Zertrümmerer der katholischen Einheit, von dem eine nicht immer erkennbare, aber ungebrochene Linie zu Nietzsche führt, das deutsche Wesen als Werden formuliert: „Dies Leben ist nicht ein Frommsein, sondern ein Frommwerden, nicht ein Gesundsein, sondern ein Gesundwerden; überhaupt nicht ein Wesen, sondern ein Werden, nicht Ruhe, sondern Übung. Wir sinds noch nicht, wir werdens aber, es ist noch nicht getan und geschehen, es ist aber im Schwang, es ist nicht das Ende, es ist aber der Weg . . ." Diese Grundauffassung vom deutschen Wesen als Werden aber ist die tiefste Selbstdeutung des deutschen Wesens [1]). Auch Goethe, Symbol der höchsten Vollkommenheit und Vollendung, die je ein deutscher Mensch erreichte, war dieses „über seine Art hinausgehen" ein fundamentaler Wesenszug, immer gegen ein „Unerreichbares" gerichtet, das immer nahe ist, aber niemals da sein kann, das immer uns verheißen, aber niemals gegeben wird.

Dieses Ringen aber um die Bildwerdung eines Unbildbaren, Unsagbaren, dieses schmerzliche Ungenügen an dem Gegenwärtigen, diese leidenmachende Liebe zu allem „Anderen" was nicht da ist, das ist der Quell alles deutschen Leidens und seiner verzehrenden Sehnsucht nach einem Ausruhen im Sein, im Gewordenen, um so dem ewigen Werden zu entfliehen — eine Sehnsucht, für die die Formvollendung der südlichen und westlichen Nationen immer eine Versuchung ist: Spiegelung ihres Wunschbildes der Gestalt. Eine elementare Südsehnsucht nährt sich an diesen Ländern und macht sie zur immerwährenden Gefahr für den deutschen Menschen. Dieser Gefahr der Verschmelzung, der weit schlimmsten allerdings, gesellt sich im Osten Rußland und das ferne Asien, eine Nachbarschaft, die Gefahr ist, wenn auch nicht in so ungeheurem Maße wie Massis sie uns vorstellt, eine Nachbarschaft aber, um die Massis uns beneiden kann und ersichtlich auch beneidet. Es ist ja wahr, daß die Jugend des Nachkriegsdeutschland

[1]) Man vergleiche dazu die grundlegenden Ausführungen von Ernst Bertram in seinem Nietzsche-Buch: Vom deutschen Werden. „Nietzsche. Versuch einer Mythologie." Bondi, Berlin. 1922.

in Gefahr war, sich an Rußland zu verlieren; aber auch dies ist ein Wesenszug deutschen Lebens, das — ähnlich jener griechischen Alloffenheit — ganz in fremden Tiefen sich verlieren kann, ohne sich selber zu verlieren, ja um so reicher zurückkehrt zu sich selbst.

Genau in die Mitte aber zwischen Ost und West ist Deutschland gestellt, das wahrhaft „heilige Herz der Völker", berufen zu der großen Aufgabe europäischer Bindung östlichen und westlichen Lebens, ein Ringen, dem die romanischen Völker mit tiefem Mißtrauen und mit Furcht zusehen, weil Deutschland, als Mitte und Mittler, zu natürlicher Führerschaft berufen ist in der kommenden Auseinandersetzung zwischen dem Osten und Westen, eine Führerschaft, die Massis uns nicht entreißen wird und kann, weil sie vom Schicksal selbst als größte Not und Gnade in unsere Hände gelegt ist.

Das ist Deutschlands Schicksal, den metaphysisch schon abgeschlossenen Nationen des Westens zutiefst rätselhaft und unheimlich. Bald erhebt sich sein Stern über alle anderen in strahlendem Glanz, bald entschwindet er ihren Blicken unter dem Horizont; niemand weiß, wie hoch er noch steigen, wie tief er noch fallen kann. Ce peuple est d'un autre age — diese verzichtvolle Formel aller, die sich um die Enträtselung deutschen Wesens bemühten, ist für den deutschen Menschen aber Forderung und Aufgabe, seine Ziele über sich hinauszuwerfen, über sich selbst hinauszuschaffen, Berufung zu immer neuer Schicksalsgestaltung in Qual und Leid, immer sich selber aufgebend und gerade darin sich wiederfindend; ist Verheißung endlich jenes höheren Weltalters einer höchsten und letzten Bindung deutschen Seelenreichtums, wie sie nur aus diesem Lande als Herz und Mitte Europas wachsen kann — ein Ringen, vergleichbar nur dem des Griechentums, dem die anderen Völker aber ohne Verständnis gegenüberstehen. Und auch für Massis gilt, was Bachofen von Rom gesagt hat: „Die nordische Welt dicht vor den Toren Italiens ist ihm bis zuletzt der verschlossene Kern eines neuen, vorgeahnten, aber seinem Verständnis stets entrückten höheren Weltalters" [1]).

Harnacks letzte Arbeit.

Warum treiben wir Wissenschaft? [2])

Die „Koralle" eröffnet in ihrem August-Heft eine, wie uns scheint, in der Tat außerordentlich berechtigte Rundfrage: „Warum wird heute überhaupt Wissenschaft getrieben?" Als erste Antwort bringt sie die Aeußerungen Adolf von Harnacks, die letzte Arbeit des großen Gelehrten. Seine Antwort ist bemerkenswert gerade gegenüber den jetzt

---

[1]) Bachofen: „Urreligion und antike Symbole". Bd. I, „Die Ost-westliche Wanderhypothese." S. 221.

[2]) Die obigen Ausführungen über den Sinn der Wissenschaft geben in gedrängter Kürze den Inhalt des Vortrags wieder, den Adolf v. Harnack zur Eröffnung der Fortbildungskurse in Dubbeln am Rigaschen Strande August 1913

weit verbreiteten Ansprüchen der sogenannten wissenschaftlichen Weltauffassung, die von den Vertretern der heute im Vordergrund stehenden mathematisch-physikalischen Naturwissenschaft ausgeht. Es kann nicht wundernehmen, wenn der Geisteswissenschaftler Harnack diese Ansprüche ablehnt; aber es wäre billig, ihn eben deswegen — um seiner geisteswissenschaftlichen Haltung und Herkunft willen — etwa für befangen erklären zu wollen. Derselbe Grad von Befangenheit träfe auch die andere Seite, die garantiert metaphysikfreie (natur-)wissenschaftliche Weltanschauung.

Harnack unterscheidet vier Stufen der Wissenschaft. „Die erste, unterste Stufe — sagt er — besteht im Feststellen, Analysieren und im Ordnen. Bedeutende Naturforscher haben versucht, die „reine" Wissenschaft allein auf diese zu beschränken; aber es will nicht gelingen. Die zweite Stufe ist bezeichnet durch die Erkenntnis des ursächlichen Zusammenhanges der Dinge. Hier handelt es sich um Zählen, Wägen und Messen ... Unser Verstand ist der geborene mathematische Physiker, wie dieser abstrahiert er, rechnet er, wägt er. Zahlreiche große und kleine Gelehrte behaupten nun, in dieser Erkenntnis des Mechanismus der Welt erschöpfe sich die Wissenschaft, aber sie begründe und umschließe zugleich auch eine vollkommene und vollkommen befriedigende Weltanschauung. So sprechen sie von der „Weltanschauung des Naturforschers", meinen aber zugleich, sie sei die einzig mögliche und haltbare. Doch diese Erkenntnisweise hat ihre Grenzen. Schon die uns umgebende unbelebte Natur drängt uns eine naturgeschichtliche Betrachtung auf, die wir nicht mit den Mitteln der dem Mechanismus entsprechenden abstrahierenden Methode zu bestreiten vermögen, und leitet uns zu einer sublimen Metaphysik.

Versteht man unter reiner Wissenschaft die der zweiten, mechanistischen Stufe eigentümlichen Denkoperationen, so muß man gestehen, daß dem Leben in seinem letzten Wesen „wissenschaftlich" überhaupt nicht beizukommen ist. Aber dem Nachdenken ist das Lebendige nicht verschlossen. Das Leben zu erforschen ist die dritte Stufe der Erkenntnis, hierin war Goethe ein Meister. In der Gegenwart gebührt Uexküll vor allem das bedeutende Verdienst, der Lebensbewegung jeder lebendigen Art nachzugehen.

Die Wissenschaft der zweiten Stufe kann nur so getrieben werden, wie sie heute getrieben wird, darf sich daher jedes Dreinreden verbitten und muß als Mechanik vollkommen „rein" erhalten werden. Es soll ihr auch kein Gramm von Sympathie und Bewunderung entzogen werden, jeder Fortschritt ist ihr vielmehr aufs innigste zu wünschen. Allein die Täuschung soll aufhören, als umfasse sie alles Wissenswürdige und vermöge eine vollkommene Welterklärung zu bieten. Es gibt neben ihr ein Wissen von konkret Wirklichem und vom Leben, das halb bewußt, halb unbewußt von jedermann, ja von jedem lebendigen Wesen geübt wird, weil man ohne

---

über „wissenschaftliche Erkenntnis" hielt. Der Aufsatz ist abgedruckt in dem vom Unterzeichneten herausgegebenen Bande „Vorträge über wissenschaftliche und kulturelle Probleme der Gegenwart" (Mellin. Riga 1914), der von sämtlichen Vortragenden des damaligen Fortbildungskurses, so von Troeltsch, Al. Fischer, Leop. v. Schroeder, Deubner, B. Harms, K. Girgensohn, Rausch v. Traubenberg, A. v. Antropoff Beiträge aus ihren Vortragszyklen enthält. R. v. E.

solches Wissen überhaupt nicht leben kann. Dieses Wissen vom Leben ebenso bewußt zu treiben wie die Mechanik, es im ganzen und im einzelnen zu suchen, durch dieses Wissen die Totalität der Erscheinungen nicht nur zur durchdachten Umwelt des Menschen zu machen, sondern auch ihre Architektonik, Richtung, Ideen und Zwecke zu verstehen, ist die Aufgabe der dritten Stufe wissenschaftlicher Erkenntnis.

Die vierte Stufe ist auf die Erkenntnis des Menschen gerichtet. Hier tritt uns der bewußte Geist entgegen mit seinen Ideen, Normen und Werten. Diese letzte und höchste Stufe wissenschaftlicher Erkenntnis mündet in die Philosophie ein, die selbst jedoch keine „Wissenschaft" ist. Philosophie ist eine aristokratische Betätigung und übt eine Synthese, die nicht jedermanns Sache ist. Man möge aber nicht vergessen: Nicht in dem Scheine der Fackeln quantitativ nachzuprüfender Einzelerkenntnisse hat die Menschheit ihren Weg nach aufwärts gefunden, sondern unter der Führung von Männern, die eine Zentralsonne ahnten und den Mut hatten, von der Physik zur Metaphysik, von der Historie zur Methistorie, von der Ethik zur Metethik vorzudringen. Es ist nicht jedermanns Sache, Philosophie zu treiben, und man muß den Standpunkt dessen respektieren, der sie für die eigene Arbeit ablehnt. Aber auch wenn man selbst außerstande ist, sich an der Arbeit der Philosophie zu beteiligen, drängt sich doch aus der Geschichte ihr unvergleichlicher Wert auf, und man verehrt ein Unternehmen, dem man sich selbst nicht gewachsen fühlt."

Adolf v. Harnacks Gedanken über den „Intellekt"[1]).

Harnack schreibt (4. 5. 28) ... „daß noch heute Propheten reden, ist eine Gottesgabe; daß es Professoren gibt, ist Fortwirkung gegebener, sich nicht verändernder Kräfte. Daß sie — die Propheten und Professoren — über den Intellekt auch in seiner Beziehung auf die ersten und letzten Dinge, verschieden denken, folgt doch wohl aus dem verschiedenen Charisma, das sie empfangen haben. Das ist mir aufs neue an Ihren gewaltigen Darlegungen über Gott entgegengetreten. Ich empfinde nicht die geringste Neigung sie zu kritisieren, sondern lasse sie auf mich wirken, wie eine Botschaft. Wohl aber frage ich mich, ob der Ausschluß dessen, was Sie ablehnen, ebenso sicher ist wie die Position, die Sie behaupten. Nach meiner Auffassung des höheren Seins und Lebens ist dasselbe nicht minder für unseren Intellekt gegeben als für jenes geheimnisvolle rezeptive Organon in uns, das wir nur zu umschreiben, aber nicht zu durchschauen vermögen. Beide Fähigkeiten, die in einem komplizierten Spiel von notwendiger Über- und Unterordnung stehen, begründen und bestimmen unser psychologisches Wesen und müssen auch ein Einheitliches darstellen, was ich freilich

[1]) Wir entnehmen diese bemerkenswerten Ausführungen zu dem aktuellsten Problem der Gegenwart dem Briefwechsel Adolf v. Harnacks mit Johannes Müller-Elmau. Grüne Blätter. Heft 3. Bd. 32. „Adolf v. Harnack zum Gedächtnis" von Johannes Müller".

nicht zu durchschauen vermag. Werden Sie nicht einmal in Zukunft kräftig und lebendig über den „Intellekt" nachdenken und reden, wie über das „Leben"? ...

6. 3. 30. Das, was ich immer wieder als anstößig in Ihrer Lebensschau empfinde, zugleich aber auch als wider Ihre Grundansicht streitend, ist Ihre Beurteilung des Intellekts (der Reflexion, der Logik usw.). Sie ist rein negativ, als stamme er nicht auch von Gott, sondern sei vielmehr eine menschliche Schöpfung oder gar ein Sündenfallsprodukt. Ich hoffe, daß es Ihnen noch gegeben werden wird, dem Intellekt gerecht zu werden; denn wir bedürfen seiner auch bei der Lebenserfahrung und dem nötigen Lebensgehorsam, um nicht in Phantasterei und Irrtum zu verfallen. Seine sonstige Bedeutung, um uns in der Welt einzurichten und sie zu beherrschen, wird auch von Ihnen nicht geleugnet, aber immer nur angedeutet. Hier hat er die direkte Bedeutung, in bezug auf das Reich Gottes eine indirekte. Es steht damit im engsten Zusammenhang, daß ich dem Reiche Gottes gegenüber das Aktive und das „Ich" nicht so auszuscheiden vermag wie Sie..... Endlich — da wir die ersten Dinge und das „Woher" nicht kennen und niemals kennen lernen werden, müssen wir auch die jüdische Sündenfallsgeschichte fahren lassen. Im letzten Heft kommen Sie nicht auf sie; aber im Hintergrund, wenn ich nicht irre, liegt doch auch hier das alte Mythologumenon, welches so blamabel ist. Wir finden uns, wenn wir zum Leben erwachen, in einem Widerstreit, aber wie derselbe entstanden, ja überhaupt möglich geworden ist, darüber wissen wir nichts und dürfen daher auch die Natur des Widerstreits nicht nach vorgefaßten Meinungen bestimmen, sondern aus ihm selbst heraus ..."

Johannes Müller schreibt (24. 3. 30): „Daß ich mit dem Intellekt nicht im reinen bin, davon habe ich einen starken, beunruhigenden Eindruck und danke Ihnen ganz besonders, daß Sie ihn immer wieder verstärken und den inneren Prozeß der Klärung durch Ihre Bedenken und Einsprüche fördern ... Sie (meine Aufgabe) konzentriert sich immer mehr darauf, die Menschen von heute zur Empfänglichkeit für das befruchtende Tiefenerlebnis der Wirklichkeit und die daraus sich ergebende „schöpferische" Lebensführung und Wesensentfaltung zu führen. Den Akt der Empfängnis aber kann nach meiner Kenntnis der Dinge der Intellekt nur stören, aber nicht fördern ... Wären die Menschen, mit denen ich es zu tun habe, schon empfänglicher und die Empfängnis alles dessen, was wir erleben, häufiger, würde ich schon längst den Anlaß gehabt haben, auf die Bedeutung der Erkenntnis für das keimende schöpferische Leben einzugehen und den Intellekt in seinem konstitutionellen Dienst am Leben zu behandeln .... Jedenfalls kann ich Ihnen schon heute sagen, daß der Intellekt selbstverständlich von Gott stammt, ja vielleicht das qualifizierteste Element der Gottesebenbildlichkeit ist und nur in die Irre geht, sobald und soweit er die Fühlung mit der Wirklichkeit, die Naturverbundenheit (im weitesten Sinne gemeint), d. h. die Begründung in der unbefangenen Erfahrung und ursprünglichen (d. h. echten) Empfindung verliert. Dafür war mir die Sündenfallsgeschichte eine Illustration, aber kein Beweismittel. ...

Adolf v. Harnack schreibt (26. 3. 30): „Daß die Ihnen gestellte Aufgabe (gegenüber dem „christlichen Publikum") in unserer Zeit notwendig dazu führen mußte, zunächst dem Intellekt nicht ganz gerecht zu werden, liegt auf der Hand. Um so erfreulicher ist es mir, daß Sie auch hier weiter fortschreiten und das „justum et aequum" gewiß — auch für Ihre Zuhörer — finden werden. Dabei wünsche ich gar nicht, daß die Kraft, mit der Sie das „Empfangen-müssen" zur Aussage bringen, abgeschwächt werde; denn hier liegt Ihr Charisma!

Trotz des eben Bemerkten habe ich aber doch noch das Bedürfnis hinzuzufügen, daß ich manchmal bei Ihren energischen Ausführungen die Hinzufügung vermisse: „So habe ich es erfahren und zahllose Christenmenschen mit mir, und so muß ich es darstellen ..... und wie im Hause des Vaters viele Wohnungen sind, so führen durch das Tor des Lebens auch verschiedene Geleise, die der Einzelne nicht zu übersehen vermag. Diesen „Relativismus" lassen wir offen; ein jeder aber soll den Weg mit Ernst betreiben und den anderen vorführen, den er geführt worden ist und kennt."

Über das Vorkommen der chemischen Elemente in der Erde und dem Kosmos.

Vortrag von Prof. A. v. Antropoff — Bonn,

gehalten in Dorpat am 4. September 1930.

Alles, was wir Stoff, Materie nennen und die Wirklichkeit unserer Erde und der Welt darstellt, besteht aus den uns bekannten (vielleicht auch einigen bisher unbekannten) chemischen Elementen.

Wollen wir die Zusammensetzung irgendeines Stoffes bestimmen, so bedienen wir uns der quantitativen Analyse, d. h. wir bestimmen das Gewichtsverhältnis der einzelnen Elemente im Verhältnis zu dem Gesamtgewicht des zu untersuchenden Objekts.

Um diese Methode auch auf die Erde und den Kosmos anzuwenden, müssen wir die Masse oder das Gewicht nicht nur der Erde, ihrer Planeten und der Fixsterne, sondern auch das des „leeren" oder „interstellaren" Raumes annähernd bestimmen können.

Es hat sich nun herausgestellt, daß die Masse des einzelnen Sternes nur um ein relativ Geringes um ein Mittelgewicht schwankt. Die mittlere Masse eines Fixsterns beträgt c. 2.10^{33} g. Die größeren sind etwa zehnmal schwerer, die kleineren um den gleichen Betrag leichter, was bei einem Durchschnittsgewicht von einer Grammzahl von 33 Nullen nur einen geringen Unterschied ausmacht. Im Sternensystem der Milchstraße schätzen wir die Zahl der Sterne auf 3 Milliarden, mithin beträgt das Gesamtgewicht der Sternenwelt 6.10^{42} g. Das Gesamtgewicht des interstellaren Raumes mit den Spiralnebeln etc. schätzt man auf zirka viermal mehr, also auf 24.10^{42} g, so daß das Gesamtgewicht des Kosmos sich auf 30.10^{42} g belaufen würde.

Läßt sich etwas Bestimmtes über die chemische Zusammensetzung unserer Erde sagen? Die tiefsten Bohrlöcher der Erde reichen nur 2 km weit in das Innere, es handelt sich bei diesen Analysen also nur um die Erdkruste. Alle vulkanischen Gesteine, die aus tieferen Schichten stammen, weisen fast die gleiche Zusammensetzung auf. Das Sedimentgestein, das unsere Erdoberfläche bildet, beträgt bloß 7% der Gesamtmenge. Die chemische Zusammensetzung der Erdkruste besteht etwa zu 99% aus bloß 10 chemischen Elementen, von denen Sauerstoff, Silicium, Magnesium, Natrium, Kalzium und Kalium an oberster Stelle ihrer Masse nach stehen.

Nach den neuesten Untersuchungen des Kristallbaues und der Größe der Atome stellt sich nun das Verhältnis der einzelnen chemischen Elemente so dar, daß bei dichtester Anordnung der relativ großen, kugelförmig gedachten Sauerstoffatome die Atome der anderen Elemente ihrer weit geringeren Ausdehnung nach in den Zwischenräumen der Sauerstoffatome Platz finden könnten, so daß der Ausdehnung nach die Erdkruste vorzugsweise aus Sauerstoff besteht. Auffallend ist es ferner, daß fast alle die Erdoberfläche bildenden Elemente ein gerades Atomgewicht aufweisen. Wenn das nicht Zufall ist, so müssen wir darin ein Strukturprinzip, d. h. ein Gesetz des Werdens, einer Genesis, ein „Gestalt-Wollen" auch der anorganischen Welt annehmen.

Die Durchschnittsdichte des Erdinneren ist weit stärker als die der Erdkruste. Aus der chemischen Zusammensetzung der Meteoriten, die Trümmerreste zerfallener und erstarrter Planeten sind, lassen sich auch Schlüsse auf die Zusammensetzung des Erdkerns ziehen. Diese Meteorite sind z. T. von ziemlich gleichmäßiger Zusammensetzung, ihrer Hauptmasse nach Eisen, eine andere Gruppe vorzugsweise Silikate. Die Vermutung lag nun nahe, daß der Kern der Erde aus Eisen bestehe. Die Erdbebenforschung aber hat ergeben, daß wir um diesen dichten Eisenkern eine zweite Hülle von geringerer Dichtigkeit annehmen müssen, die wohl aus Eisensulfid und Eisenoxyd bestehen dürfte. Ganz ähnlich gestaltet der Hochofenprozeß eine unterste schwerste Metalleisenschicht, dann die Eisensulfid- und -oxydschicht, darüber die Schlacke als Silikat. Woran liegt es nun, daß die edlen Metalle soviel seltener im Oberflächengestein zu finden sind, als die unedlen? Das muß daran liegen, daß die Metalle von hohem Atomgewicht bei dem Prozeß des Erdwerdens dank ihrer Schwere in die Tiefe, den Kern gelangen mußten und erst ihre zufälligen Halogenverbindungen — wie Gold mit Chlor als Goldchlorid sich als glühendes Gas seinen Weg an die Oberfläche bahnte und dort in anderen Gesteinen als Ader erkaltete.

Über die chemische Zusammensetzung der Sterne belehrt uns die Spektralanalyse, die uns gezeigt hat, daß in der Sonne die gleichen Elemente vorkommen, wie auf der Erde. Nach dieser Analyse der Sternstrahlen scheinen die größten Sterne nur aus Wasserstoff zu bestehen, die nächsten auch aus Helium und wieder die nächstkleineren scheinen auch Kalzium zu enthalten. Nun ist die Theorie, auf der diese Ergebnisse aufgebaut sind, insofern unzureichend, als sie den Umstand unberücksichtigt läßt, daß die Elemente keineswegs immer die gleichen charakteristischen Linien im Spektrum ergeben.

Je nachdem, ob es sich um ein gesättigtes (neutrales) Atom handelt (nämlich wenn die Zahl der positiven und negativen Elektronen im Atom gleich ist) oder um ein ungesättigtes, d. h. ionisiertes Atom (ungleiche Zahl der positiven und negativen Elektronen), sind auch ihre Spektrallinien verschieden. Bei immer stärkerer Ionisation (z. B. bei sehr hohen Temperaturen) geben z. B. die Wasserstoffatome keineswegs die gleichen Spektrallinien, wie das neutrale, gesättigte Wasserstoffatom. Verständlich ist es daher, daß die erkalteten Sterne eher die bekannten Spektrallinien ergeben.

Auch aus der Temperatur der Sterne läßt sich der Wahrscheinlichkeitsschluß ziehen, daß ihre Zusammensetzung fast identisch mit der der Erde ist. So läßt sich die Oberflächentemperatur der Sonne auf zirka 6000°, die der erkalteten kleineren Sterne auf zirka 3000° schätzen, während die größeren Sterne, die sich in gasförmigem Zustand befinden, bereits Temperaturen bis 40 Millionen ° aufweisen müßten. Diese unwahrscheinlich hohen Temperaturen entstehen bereits bei einer Geschwindigkeit der Molekeln von 150 Sekundenkilometer — während wir z. B. beim Zerfall des Radiums weit größere Geschwindigkeiten der Heliumatome kennen (bis zu 1500 Sekundenkilometer).

Ein höchst interessantes Kapitel bildet die Frage nach der Dichte und dem Druck der Materie in den Sternen und dem interstellaren Raum. In letzterem beträgt der Druck $^1/_{1000}$ Atmosphären. Sterne, wie z. B. die „weißen Zwerge", stehen unter einem Druck, der 50.000 Mal stärker ist als der Wasserdruck. Bei diesen Druckhöhen, die bis in das Millionenfache steigen können — könnte ein Kubikmillimeter der Substanz 2 Milliarden Tonnen wiegen — mindestens 7000 Tonnen.

Wo kommen die Sterne her? Wir kennen wohl Mittel und Wege, schwerere Atome zu vernichten, sie zum Zerfall zu bringen, nicht aber den umgekehrten Weg.

Strahlende Energie hat ein Gewicht, könnte also in Materie übergehen. Solche Prozesse scheinen vorzukommen, da in neuester Zeit die „Höhenstrahlung" als Symptom dieses Energiewandels entdeckt worden ist.

Die letzte Frage aber, woher die Elemente stammen, muß unbeantwortet bleiben. Wir wissen darüber nichts. R. v. E.

Wilhelm Süß: Karl Morgenstern[1]).

Der Verfasser bietet uns in diesem Buch nicht nur eine Biographie des Dorpater Professors und Direktors der Universitätsbibliothek, sondern gibt auch eine umfassende kulturhistorische Studie über die Zeit, in der Morgenstern lebte. Die Lebensgeschichte bietet im Vergleich zu den bisher erschienenen Darstellungen sehr viel Neues, da der Verfasser im weitesten Maße den handschriftlichen Nachlaß Morgensterns verarbeitet und dadurch dem Lebensbilde Reiz und Farbe verliehen hat; seinen besonderen Wert erhält

[1]) „Ein kulturhistorischer Versuch". Dorpat. J. G. Krüger. Akt.-Ges.

das Buch vor allem durch die lebendige und anschauliche Schilderung der geistigen Welt, in der Morgenstern wurzelt und in der sich sein Leben und Wirken vollzogen hat. Die Jugend Morgensterns in Magdeburg, die Studienzeit in Halle (1788—1798), die erste pädagogische Tätigkeit in Danzig (1798—1802) stehen im Zeichen der Aufklärung mit ihrem Kulturoptimismus und Fortschrittsglauben, aber auch der neuerwachenden Altertumswissenschaft, als deren hervorragendster Repräsentant Fr. A. Wolff auf den Studenten den größten Einfluß gehabt hat. Für uns ist natürlich die Dorpater Zeit Morgensterns (1802—1852) besonders reizvoll, denn sie gibt uns ein lebendiges Bild der Entstehung der Dorpater Universität und ihrer Entwicklung im ersten halben Jahrhundert ihres Bestehens. Morgensterns Tätigkeit als Professor der Redekunst, der Altertumswissenschaft, als akademischer Geschäftsmann, als Pädagoge ist von einer geradezu unheimlichen Vielseitigkeit, sie wird aber dadurch vor Zersplitterung bewahrt, daß sie von einem weltanschaulichen Zentrum aus, dem humanistischen Ideal harmonischen edlen Menschentums, ihr einheitliches Gepräge erhält. Es ist der Geist der Aufklärung und Humanität, der Universalität, der die ersten anderthalb Jahrzehnte der jungen Universität beherrscht; als Exponent dieser Geistesrichtung hat Morgenstern eine hervorragende Rolle gespielt. Der Umschwung, der in Dorpat im zweiten Jahrzehnt einsetzt, die Hinwendung zum nationalen Gedanken und zur Religion, dann die Emanzipation der Einzelwissenschaften bedeuten das Ende dieser noch ganz im 18. Jahrhundert wurzelnden Geisteshaltung, und in die spätere Zeit ragte Morgenstern noch mehr als Vertreter einer vergangenen Kulturepoche hinein.

Dem Verfasser ist es gelungen, auch alle Persönlichkeiten und Zeitverhältnisse, in deren Mitte Morgensterns Dorpater Tätigkeit sich abspielt, vor unseren Augen lebendig werden zu lassen: die Gründung der Universität und ihre Beziehungen zu Kaiser Alexander I.; die Kuratoren (z. B. Klinger) und Rektoren (Parrot, Ewers) der Universität, die Professorenschaft, die Studentenschaft, die Schulverhältnisse u. s. w.

Jedem Abschnitt (Magdeburg, Halle, Danzig, Dorpat) ist eine Reihe von Beilagen, größtenteils aus Morgensterns eigenen Aufzeichnungen, beigegeben; die Darstellung ist überall mit sorgfältigen Quellenangaben versehen. Als kulturhistorische Studie — es ist viel mehr als ein „Versuch", wie der Verf. es bescheiden genannt hat — bietet das Buch viel wertvolles Material in seinen Einzelheiten, aber auch eine treffende und lebendige Charakteristik der geistigen Strömungen, Lebensideale und Weltanschauungen; der baltische Leser wird es besonders begrüßen als Schilderung eines der interessantesten Epochen baltischen Lebens — der Jugendzeit unserer Landesuniversität; für den Philologen bedeutet das Werk einen wertvollen Beitrag zur Geschichte der Philologie und der humanistischen Weltanschauung.

W. Stillmark.

Schriftleitung: Dorpat, Mühlenstr. 4. * Verantwortlicher Schriftleiter: Direktor W. Stillmark. * Herausgeber: Prof. Dr. Ernst Masing. Direktor Alfred Walter. * Bezugspreis: für ein Halbjahr 1.50 Kr. (mit Zust. 1.60 Kr.); Deutschl. 2 Rmk.; Lettl. 2.25 Ls. Einzelnummer 0.25 Kr * Best. empfängt: die Geschäftsstelle d „Revalschen Zeitung", Reval, Raderstr. 10. Postfach 51. * Zahlstellen (laut Konto „Estl Verlagsgesellschaft Wold. Kentmann & Ko.") — in Riga: Rigaer Kreditbank; in Deutschland: Postscheckkonto Berlin 122602.

Gedruckt in der Estländischen Druckerei A.-G., Reval.

Aus deutscher Geistesarbeit

Monatsschrift für wissenschaftliche und kulturelle Fragen der Gegenwart

Schriftleitung: Dr. R. v. Engelhardt — Dorpat

Nr. 10 Freitag, den 24. Oktober 1930 6. Jahrgang

Weltanschauung und Kulturkritik.

Von R. v. E.

Auf dem schwarzweißroten Titelumschlag steht Theodor Lessing. Europa und Asien. Untergang der Erde am Geist.[1] Darunter stehen die Worte eines Rezensenten (Rolf Reißmann) „Wenn unsere Menschheit bauen würde eine Pyramide, die überdauern soll die nächsten Eiszeiten und Kunde bringen sollte von unserem Prozeß, und wenn es sich nun fragte: wie geben wir dem neuen Geschlecht umfassend und unparteiisch, also vollendet, ein rundes Bild des Menschlichen, das sich in den letzten 5000 Jahren hier auf Erden abgespielt hat, dann würde ich sagen: (in großen roten Lettern) Das ist das Buch!"

Mit einem leisen Mißtrauen einer so überschwenglich emphatischen Prophetie gegenüber nehmen wir das Buch zur Hand — „das" Buch, das ein „umfassendes", „unparteiisches" und „vollendetes" Bild unserer 5000jährigen Kultur geben soll?

„Dieses Werk bietet ein Weltsystem. Nicht nur für die Zeit- und Volksgenossen, sondern für alle Völker und Zeiten" — so lauten die ersten Worte des Verfassers im Vorwort zur 5. Auflage. Wahrlich große Worte, die einen aufhorchen lassen.

Und weiter „Drei Hauptpfeiler tragen, wie in allen meinen Schriften, so auch in dieser den ganzen Bau."

1. Die Theorie der Not. 2. Die Ahnungstheorie und 3. Die Drei-Sphärentheorie.

Die Theorie der Not beruht auf der Anerkennung der Tatsache, daß Bewußtsein nur entsteht am Widerstande, an der Hemmung des Lebensstromes. Diese „Unterbrechung aber ist: ein Umkehren des Stromes; ein Umsetzen des Lebens in Wissen vom Leben." (Ebenso auch Bergson).

Die Ahnungstheorie[2] ist die Lehre, daß die uns bewußt

[1] Felix Meiner Verlag in Leipzig. 5. Auflage. 1929.

[2] An Stelle des früher dafür gebrauchten Begriffes „Einfühlung".

gewordene Welt „stets unterströmt ist von einem Element, darinnen Subjekt und Objekt staunungslos zusammenfallen." D. h. daß erst das Bewußtsein das Einssein von Ich und Welt im Unterbewußten in diesen Gegensatz aufspaltet.

Die „Drei-Sphärentheorie" bedeutet das Auseinanderfallen der drei im Sein untrennbaren Sphären — nämlich der réalité, der vitalité und der vérité — im Bewußtsein.

Versuchen wir uns dieses reichlich abstrakte philosophische Schema anschaulich zu machen.

Lessing bedient sich hierzu eines Diagrammes: ein größerer Kreis bedeutet das ungespaltene, umfassende Sein des Menschen; innerhalb dieses ein kleinerer konzentrischer Kreis „die Bewußtseinswirklichkeit" (réalité) und aus diesem treten nun innerhalb der Seinssphäre die beiden neuen Sphären in entgegengesetzter Richtung hervor „Leben" (vitalité) und „Wahrheit (vérité). Dieser Dreiteilung entsprechen nun eine ganze Reihe von ähnlichen Dreiklängen, wie etwa „Seele — Mensch — Geist", „Unbewußt — Bewußt — Überbewußt", „Ursein — Dasein — Begriff".

Die ein wenig schwierige Dreiteilung klärt sich in der nun folgenden Auseinandersetzung mit den Begriffen „Leben", „Wirklichkeit", „Wahrheit". „Leben und Von-Erleben-Wissen ist zweierlei", denn das Leben ist Fülle gegenüber unserer raumzeitlichen Bindung an das bewußt-erlebte Stück Wirklichkeit. Zustände wie Versenkung, Verzückung, Entrückung geben uns einen Begriff von der unerfaßbaren Fülle des Lebens.

Die Umwandlung dieser Lebensfülle in ein Stück raumzeitlicher Wirklichkeit ist ein Verarmen. Und das aus einer solchen Wirklichkeit auf ein Ziel gerichtete Wollen ist Verengern!"

„Was aber zwingt denn das Leben bewußt zu werden? Warum denken? Warum wollen?"

Die Antwort lautet „Die Welt des Geistes und seine Norm ist die Ausheilmacht des abgedrängten, am Bewußtsein erkrankten Lebens" und zwar in dem Sinne, daß „jeder Vorgang der Veränderung in körperlicher wie in seelischer Hinsicht immer nur zu erläutern sei als ein sich selbst beseitigender Notstand.[1]) Not-Wendigkeit ist somit nur ein anderer Ausdruck für das (auf „Wahrheit" hinzielende) Prinzip der Kausalität ..."

„Die Welt der Bewußtseinswirklichkeit, unseres Wesens Welt, ist: die Welt der Notstände und des Ausgleichs dieser Notstände."

In einer solchen Welt hätte die Wahrheit als drittes Element nur dann einen Sinn, wenn das Logisch-Wahre unverbrüchlich wahr, das Sittlich-Gültige schlechthin gültig wäre.

Da aber alle Inhalte des Oberbewußtseins ... Selbstrechtfertigungen des Unterbewußten sind, so ist bei der individuellen Verschiedenheit dieses ein „Zusammenklang" unmöglich.

---

[1]) Etwa in dem Sinne, wie Leben ein reaktiver Vorgang ist, d. h. der beständige Versuch des Ausgleichs einer Störung.

„Was nun mußte nach dieser Entthronung der Logik, nach dieser Entrechtung der Ethik an ihre Stelle treten? Zweifellos die Lebenslehre und die Seelenkunde".

„Damit aber wäre jedes begründete Werturteil unmöglich! Die Rede hätte von Natur kein anderes Recht mehr als die Reblaus."

Wer sollte diese Frage entscheiden, wenn „Leben" das letzte Wort hätte, wo bliebe sein Sinn?

Diese heute so verbreitete „Philosophie des Lebens" hängt eben doch wieder mit unserem aus der Not geborenen Denken und Wollen zusammen, die beide d. h. das aktive Leben „das gegen sich selbst gekehrte Leben" sind.

„Die Angst vor dem Geiste (als Symbol des Notstandes der Menschheit) ist die schlechthin mächtigste Triebgewalt des Lebens. Sie wirkt in Millionen Verkleidungen, hinter denen niemand je die Angst der Menschheit erkannte. Sie wirkt als Musik, Mystik, Religion, Ekstase, Rausch, Lärm, Sport, als Betäuben in Arbeit, ja als Betäuben im Denken. Sie wirkt als Hang zum Vergangenen und als Scheu vor dem Künftigen, als Furcht vor der Höhe und als Flucht in die Gegenwart."

Ein Einwand des Verfassers, der grell diese analytische Kulturkritik beleuchtet: „Aber auch unsere Überzeugung, daß Lebenslehre und Seelenkunde der Logik und Ethik überzuordnen seien, wäre denn sie etwa beweisbar? Auch unser Glaube an die Relativität ist ja relativ." Erinnert dieser letzte Einwand gegen die Annahme einer allgemeingültigen Relativität nicht lebhaft an den bekannten sophistischen Zirkelschluß des kretischen Philosophen „Alle Kreter lügen immer"?

Die Frage nach dem Zeitpunkt, wann der Mensch auf der Erde erschienen sei, hat zur Voraussetzung die zeitliche Abfolge eines Gestaltenwandels. „Dieses teleologische Weltbild und seine Voraussetzung: „Wir befinden uns auf einer Geschehnislinie" bezeichne ich als Historismus und Genetismus."

Der Gedanke der Menschenmittelpunktschaft (Hominismus) sowie der Glaube an Entwicklung (Evolutionismus) sind nach Ansicht des Verfassers verkappte Theologie, die Frucht des „christlichen Mythos".

Er vergleicht das Gebot Christi „Liebe Deinen Nächsten wie Dich selbst" mit dem „Das bist Du" der Inder, „als den Ausdruck eines Wissens um die Gleichheit und gleiche Gültigkeit alles Lebens im Unbedingten." Das Christentum in seiner historischen Gestalt als Christenheit läßt den Menschen „aus der Natur heraus" „ihr gegenüber treten" wie der Mystiker es in die Worte zusammenfaßt „alles Lebens Natur meint: Mensch."

Aber nicht nur das Christentum in seiner Verkörperung als Christenheit ist schuld an diesem „Hominismus", an diesem Dünkel des wissenden, der Natur entfremdeten Menschen, die gleiche „Blindheit gegen das Leben" tritt uns in den großen Denkern und Dichtern, einem Schiller, Hegel, E. v. Hartmann entgegen.

„So will ich denn erzählen die Geschichte der menschlichen Eigenbezüglichkeiten", mit diesen Worten beginnt der Verfasser den Abschnitt „der sterbende Pan".

„Binnen zweier Jahrtausende ist der Wald und das Meer und die ganze blütenvolle Erdenschöne zum Schemel des Menschen geworden" und nun folgt Anklage auf Anklage gegen den geschichtlichen Menschen auf vielen hundert Seiten, gegen den „Sinn" der Menschheitsgeschichte, der nichts anderes ist als der klägliche Versuch des Menschen für sein durch den Geist und den von ihm geleiteten Willen verlorenes Seelentum Ersatz zu finden in dem vorgespiegelten Glück eines Weltbildes, einer Weltordnung von Menschheitsgnaden, einem reibungslosen Leerlauf der Maschinerie!

Was ist nun zu diesem herostratischen Unternehmen zu sagen?

Vor allem das eine, daß die von Lessings Hand in den Tempel der Kulturmenschheit geschleuderte Fackel sicherlich Brennstoff genug findet, um zu zünden, aber wird diese Hand auch dem Feuer Einhalt gebieten, wenn das Morsche, Faule und Tote unseres Tempels von der reinigenden Flamme verzehrt ist?

Das ist die große und ernste Frage, die wir an diese Art der Kulturkritik richten! Ja, gibt es in den Augen des Verfassers überhaupt noch in dem weiten Bereich unsres Menschendaseins irgend etwas, das wert ist erhalten zu werden, das Daseinsberechtigung hat? Oder ist diese „schlechteste aller Welten" nur wert, daß sie zu Grunde geht?

Auf diese Fragen, diese wesentlichsten, gibt der Verfasser erst auf den letzten Seiten seines Buches eine Antwort. Diese Antwort ist doppeldeutig, wie eigentlich jede scheinbar bündige Schlußfolgerung des Autors auch die gegenteilige zu Recht bestehen läßt.

„Nur als Logiker nenne ich den Menschen klug oder dumm, nur als Ethiker mutig oder feige. Die lebendige Seele blüht jenseits aller Gegensätze und umschließt diese und tausend andere Widersprüche zwanglos ineinander. Es ist ebenso richtig, dieses alles zu segnen, wie dieses alles zu verfluchen." „Ein Mensch, der auf Reinlichkeit hält, wird das Wort „Gott" nicht mehr in den Mund nehmen. Es haftet an ihm der schlechte Atem zweier Jahrtausende" — so ruft Nietzsche. „Ein Mensch, der den Edelrost der Jahrtausende ehrt, kann das Wort „Gott" nur mit Schauern der Ehrfurcht empfinden," so ruft Kierkegaard. Beides ist wahr." Und es folgen Beispiele eine Seite lang für diese „zweideutigen Wahrheiten".

Die Methode erinnert stark an Fritz Manthner's Philosophie der Sprache, die den Widerspruch des Lesers ebenso dialektisch entwaffnet. Zugegeben, daß wir in Antinomien denken und reden, denn „Name ist Schall und Rauch" und der Begriff ist nicht die Realität, die Sprache scheidet, trennt: „es regnet" heißt es, aber wo, was ist dieses „es"?

„Das Leben ist der Streit zwischen Eros und Logos" oder zwischen „Bewußtem und Unbewußtem", zwischen „Notwendigkeit und Freiheit", „Müssen und Sollen" zwischen „Seele und Geist" und wie die Gegensatzpaare noch heißen mögen.

Lessing sagt dazu „der längst zur Bildungsplage gewordenen Gegenspielerei dienen Begriffszweipaare wie z. B. Werden — Sein, Bewegung — Ruhe, Natur — Geist, Unendlich — Endlich u. s. f. und zahllose andere Antithesen."

Ist das nun wirklich bloße Spielerei, was Goethe mit dem Begriff der Polarität gemeint hat, in deren Spannung erst jede Art Steigerung, jede Art Leben, Bewegung ihren letzten Grund findet?

Jede Art monistischer Philosophie — sei sie nun materialistisch oder idealistisch gefärbt, betont in diesen Gegensatzpaaren immer nur die eine Seite als Grund und Ursache des Weltgeschehens und kann deshalb auch nicht anders sein, als einseitig.

Wir haben aber nicht das Recht, dem Verfasser eine solche Einseitigkeit vorzuwerfen. Scheinbar steht er zu diesen Widersprüchen von Leben und Denken im Sinne eines „sowohl — als auch", aber gerade dadurch, daß er diese Antinomien in keinerlei Beziehung zu einander bringt, heben sie sich gegenseitig auf, an Stelle des „sowohl — als auch" tritt das „weder — noch".

„Es ist möglich, die Welt „sub specie aeterni" zu betrachten. Es ist möglich die Welt „sub specie humanitatis" zu betrachten."

Betrachten wir aber „sub specie aeterni", so gibt es überhaupt keine Werte, und es ist für die Ewigkeit vollkommen gleichgültig, ob die Insel Otaheiti einst mit Menschen oder Rindern bevölkert war. Betrachten wir aber „sub specie humanitatis", so ist es unvermeidlich zu billigen, daß die Verwirklichung der „Ideale des Geistes" „wertvoller" sei, als ein noch so seliges außermenschliches Paradies. Der Versuch aber, eine Wertlehre oder Ethik aufzubauen auf dem Oberwert: Leben, ist noch stets mißlungen und wird auf ewig mißlingen müssen. Er kann nur hinauskommen auf den leeren Zirkel: „das Leben ist da um der Werte willen, und die Werte sind da um des Lebens willen." Es ist unvermeidlich, gleich Herakles am Scheidewege zu entscheiden: „Größe und Tod droben" — „Glück ohne Sinn drunten." —

Oder mit anderen Worten „die Lösung der Welträtsel erfolgt nicht dadurch, daß sie beantwortet werden, sondern dadurch, daß sie vergessen werden, und daß eines Tages so überhaupt nicht weiter gefragt wird."

Mit anderen Worten heißt das, die Not des nach Erkenntnis ringenden, des fragenden Menschen, seine Fragwürdigkeit und Zwiespältigkeit hört auf, wenn der Mensch nicht mehr Mensch ist oder mit den Worten des Verfassers: „Wir blicken in die Geschichtsdämmerung! Da aller Logos eben nur faktisch wird im Ausgleich an wachsender Sinnlosigkeit und Stumpfheit, da alle Würde des Ethos eben doch nur aufersteht im Ausgleich anwachsender Schurkereien und Raubwilligkeiten, so gerät das Menschengeschlecht vor die Wahl: Entweder Wirrwarr und Verbrechen! Herrschaft des größten Mauls! Herrschaft der größten Faust! Oder: Freiwillige Beugung unter die Tyrannis einer autonom-rationalen Sachlichkeit. Damit kommt die Neue Welt. Für die Menschheit von heute die erwünschte Erhöhung und geglaubte Erfüllung. Für Einige, Wenige, Letzte, den außermenschlichen Bereichen der Vergangenheit und der Erdenkindheit Geschwisterte: der Tod. — Wenn dieses Zukunftsbild als der Weg in den Gletscher erscheint, nun so mögen wir bedenken, daß es hundertmal besser ist, von der Logik des Einmaleins abhängig zu werden, als von Menschen und sei es der gewaltigste und edelste Mensch. Und ferner wollen wir bedenken, daß die uns nicht mehr erfühl-

bare und auch uns nicht mehr fühlende Zukunftsbewohnerschaft der Erde aus unseren Leiden und Bedenklichkeiten heraus ist. Was die Liebe nie vermochte, das wird die Kompensation des Hasses vermögen. Und die Vereinheitlichung des allseitig zersplitterten Lebens im Geiste wird starrer und stärker binden als die endgültig verlorene Einheit der Urnatur."

Mit diesen Worten schließt der kritische Teil des Buches, jene typisch dialektisch-skeptische Kritik, die nicht den kleinsten Stein in dem Aufbau unseres Weltbildes auf dem andern läßt.

In dieser kritischen Auseinandersetzung mit der Welt von heute, ihrer Arbeit und Leistung, der Maschine, der Wissenschaft, Philosophie, dem Staat, mit Kultur und Zivilisation klingen vielfach die gleichen Tonfolgen an, wie sie uns in den großen kulturkritischen Werken der letzten Jahrzehnte entgegentraten, aber auch dafür weiß uns der Verfasser eine Erklärung zu geben. „Das hiermit in vierter Auflage vorgelegte Buch ist viel benutzt, um nicht zu sagen viel geplündert worden[1]) Nie genannt! (Ein breites Schrifttum über „Aufgang" oder „Untergang" von Abendland oder Morgenland ist erst n a c h dem Erscheinen dieses Buches und nicht ohne Zusammenhang mit seinen Lehren entstanden. Darunter umfangreiche Werke wie z. B. Oswald Spenglers „Untergang des Abendlandes"; Rudolf Pannwitz' „Die Krisis der europäischen Kultur"; Paul Cohen-Portheims „Asien als Erzieher"; Henri Massis „Die Verteidigung des Abendlandes" [2]); John Macreadys „Der Aufgang des Abendlandes" und anderes mehr)."

Wenn wir nun in der entscheidenden Zuwendung und Beugung des Verfassers unter die autonom-rationale Sachlichkeit der Menschheits-Zukunft Anklänge an die Prophezeiungen Spengler's und Keyserling's erblicken (der Cecil Rhodes- oder Chauffeurtyp der Zukunft), so würde der Verfasser sich voraussichtlich dagegen verwahren, denn diese Kulturkritiker werden kurzer Hand von ihm abgelehnt. „Schlechthin furchtbar sündigte der während des Weltkrieges entstandene wissenschaftliche Schund. Spengler, Graf Keyserling, Scheler, Sombart, Meinecke, Kjellén, um nur einige Namen zu nennen, fabelten drauflos vom Wachstumsaustrage der Staaten, vom organischen Leben der Staaten, vom Staat als Vertreter der Volkheit und ihrer Kultur, und alle Hürden der Erkenntniskritik überspringend, behandelten sie gleichzeitig die Tatbestände Volk — Nation — Staatswirtschaft — Kultur."

Man wird ein wenig mißtrauisch gegenüber diesem restlos vernichtenden Urteil Männern gegenüber, die doch offenbar zu einem Stück Selbstbesinnung der heutigen Welt beigetragen haben, denen man keineswegs Schritt vor Schritt auf ihrem Wege zu folgen braucht, um hier und da reiche Förderung zu erfahren.

Dieser unerbittliche Kritiker und Skeptiker sieht seinem Schicksal entgegen, gewissermaßen als Nihilist der Weltanschauung zu erscheinen.

„Mein Entscheid also ist ein anderer, als der des naturzugewandten fröhlichen Dichters, welcher glückselig abgekehrt lebt von der Menschheit und

---

[1]) Das Buch wurde 1914 geschrieben, 1915 von der Zensur unterdrückt und erschien 1916 in zweiter Auflage.

[2]) Vergl. den Aufsatz von Hoentzsch in Nr. 9 dieser Zeitschrift.

ihrem Scheidewege. Ein anderer auch, als der Weg des slawischen Kulturforschers, der noch einmal die versinkende asiatische Welt aufruft zu einem hoffnungslosen Kampf gegen des „Westlertums" Gleichmacherei und Vernunftdiktatur. Endlich ein anderer auch, als der Weg des die Wertwelt verachtenden, die Weltgeschichte hassenden kosmischen Metaphysikers, welchem die bewußte Wachheit, die wir Geist und Wille nennen, nichts anderes ist als der außer-raumzeitliche, allgegenwärtige, mystische Satan, der sich eingedrängt hat zwischen Leibwelt und Seelenwelt, um beide unumgänglich zu verzwisten, unüberwindlich zu verderben, so daß alles berechenbare Menschenwerk, das wir dem Schicksal entgegenstemmen, nun als Nihilismus erscheint.

Mein Entscheid muß bescheidener sein. Es ist der Entscheid des Faust, der „die Magie von seinem Pfad entfernend, die Zaubersprüche ganz und gar verlernend" sich zurückwendet zu den einfachen Forderungen der Menschlichkeit und ihrer alltäglichen Not.

Es ist der Entscheid jenes Nirmanajaka, welcher das große Weltziel Nirvana als das allein mögliche Ziel erkannte und in seiner Person fast erreicht hat, nun aber ein Vollendeter, auf Vollendung verzichtend, umkehrt zur Not, also zum Menschen, um ein Helfer zu werden....

Die Zeit der tragischen Polaritätsphilosophien ist vorüber: ich bin nicht Romantiker, ich bin Sozialist."

Klingt uns nicht aus diesem Selbstbekenntnis eines „Vollendeten", eines „Sozialisten" das unheimliche Echo aus dem Nahen Osten entgegen, das Weltevangelium Lenins und seiner Propheten: „zerschlagt, verbrennt diese Welt der Ungerechtigkeit, der Sinnlosigkeit, besser das Chaos, als eine Welt satanischer Ordnung, damit auf den Trümmern eine neue Welt der brüderlichen Liebe, der Freiheit und Gleichheit erwachse?"

Und der Weg zur Verwirklichung dieses Reichs der Liebe und des Glücks?

Eine Hekatombe von Menschenleben, Mord und wüste Verbrechen an Leib und Seele, Vernichtung aller sittlichen Werte, Verhöhnung und Verfolgung jeden religiösen Gefühls, kurz der brutalste Terror, Vergewaltigung, um dieses Reich der Liebe und der Freiheit zu verwirklichen!

Das ist die von Lessing ersehnte „Logik des Einmaleins", die frei von jedem Werturteil, frei von jeder historischen Tradition, frei von aller „Sinngebung des Sinnlosen" sich anmaßt, jede einzelne Menschenseele nach ihrem System „glücklich" zu machen.

Wenn irgendwo, so hat der slawische Osten der Welt mit Flammenschrift das Menetekel vor Augen gestellt: „vernichte deine Heiligtümer, verbrenne die Götter, die du anbetetest, ersticke den letzten Rest der Ehrfurcht vor Werten und du wirst zum Tier unter Tieren!" —

Dort liegt die größte Gefahr für den „Untergang des Abendlandes", wo Lessing dessen Rettung zu finden glaubt. Rettung? Im Grunde will er sie gar nicht oder — richtiger gesagt — kann sie nicht wollen, denn nicht nur der Weg des Abendlandes, der ganze Menschheitsweg ist seit Jahrtausenden todgeweiht. Es gilt nur noch, aus der Not eine Tugend zu machen, dem Nirvana mit Würde entgegenzusehen.

Der sehnsüchtige Ruf nach dem Ursein — wie es einst in Asien noch lebte — es ist der alte romantische Ruf „zurück zur Natur", „zurück zum seelenhaften Leben!" Das überalterte Abendland ruft nach einem Verjüngungselixier — und ruft vergebens, was bleibt ihm anderes übrig, als der amor fati, sein Schicksal mit Würde, mit der entschlossenen Sachlichkeit des Chauffeurtyps zu ertragen, der weiß, daß er dem Tode entgegensteuert?

„Weltanschauung und Kulturkritik" so lautet die Überschrift unseres Aufsatzes und als typisches Beispiel für diesen unzerreißbaren Zusammenhang der beiden Begriffe haben wir Th. Lessing's kulturphilosophisches Werk gewählt.

Es gibt schlechterdings keine Kultur- oder Geschichtsphilosophie, mithin auch keine Kritik an unserer Kultur und Geschichte, die logisch zwingend beweisbar wäre, wie das Einmaleins. Deshalb sind alle Bemühungen vergeblich eine allgemeingültige Kulturkritik zu statuieren. Im letzten Grunde fußt jeder Versuch einer solchen auf unbeweisbaren Werturteilen, jenem Komplex seelenhafter und geistiger Faktoren, die, sei es durch Geburt, Anlage oder Erziehung den arteigenen Bestand, die individuelle Note des Kritikers bestimmen. Mit anderen Worten, die geistige Physiognomie des Kritikers, die auch sein Weltbild, seine Weltanschauung bestimmt, prägt seine Kulturkritik.

Bedarf es erst einer Auseinandersetzung mit Lessing, um diese fast selbstverständliche Behauptung zu erweisen?

Sicherlich nicht — aber der völlig eindeutige Charakter des besprochenen Buches, sein Verzicht auf irgendeine Weltanschauung mit positivem Vorzeichen, zeigt uns Gefahren, die uns auf den seltsam verschlungenen Pfaden moderner Kulturkritik bedrohen und das ist das unzweifelhafte Verdienst des Buches — wider Willen des Verfassers. Ohne Zweifel trifft er mit seinem messerscharfen Verstand die verwundbarsten Stellen unserer sogenannten Kultur, er zeigt wie vieles „faul ist im Staate Dänemark", und er zeigt es mit hartem, unbarmherzigem Zugriff.

Wohl weist uns das Schlußkapitel „Die Kuppel" auf das hin, was innerhalb dieser sub specie aeternitatis betrachteten, dem Geist versklavten Menschheit zu tun sei — aber auch diese Aufgabe erscheint wie ein letzter bleicher Lichtschein in der Abenddämmerung der Menschheitstage.

„Das Leben hat nicht Sinn. Also wollen wir einen Sinn ihm geben." „So ist denn also die Kraft des Lebens: Kraft zum Trug." „Der Magier Faust wandelt sich nüchtern in den Damm-Erbauer, dessen letzter Gedanke ist: dem Ozean abzugewinnen Rosengärten für die Menschen: Saatgefilde und Baugrund."

„Europa und Asien, Untergang der Erde am Geist", so heißt das Buch. Nicht Europa und Asien als geographische oder politische Begriffe, sondern als die beiden Gegenspieler auf seelisch-geistigem Gebiet, als Symbole der „zeugenden Nacht- und Traumwelt" im Osten und „der menschlichen Tat- und Arbeitswelt mit ihrer hellen Urteilskraft und ihren Werthaltungen" im Westen.

Welcher Weg führt uns hinaus aus der Zwiespältigkeit des Daseins?

Ein zwiefacher — sagt der Verfasser — indem er uns auf jene Frage zwei Antworten gibt, eine „esoterische" und eine „exoterische". Sie heißt in jenem Bereich „Erlösung", in diesem „Ausgleich".

Erlösung des Menschen wovon? Von ihm selbst, denn er ist zum Tode verurteilt, weil die „Wahrheit" ihm das „Leben" kostet.

„Das Gleichgewicht der Wage dieser zwei Grenzscheiden „Leben" und „Wahrheit" innerhalb der Menschenwirklichkeit zeigt sich zuungunsten des Lebens und zugunsten der Wahrheit verschoben."

Und nun sub specie humanitatis — der „Ausgleich"?

„Wir dürfen vertrauen, daß der Stamm des Menschheitsbaums nie höher wachsen kann, als die Wurzel in die Tiefen langt. Wir dürfen annehmen, daß die obere Welt nicht mehr Geist tragen kann, als in der Tiefe Liebe lebt. Der Baum über der Erde, der Baum unter der Erde, sie wachsen nicht gegeneinander, aber einander entgegen." Vielleicht ist dieses „einander entgegen" von Wurzel und Gipfel doch noch der letzte Hoffnungsschimmer der totgeweihten Menschheit?

*

Der Kampf der Seele wider den Geist ist heute auf der ganzen Linie entbrannt, aber es hieße, unsere eigene geistige Entwicklung vergessen, oder fälschen, wollten wir Th. Lessing das Verdienst zuschreiben, diesen schroffen Gegensatz von Leben und rationaler Erkenntnis entdeckt zu haben.

Seit den Tagen des „Sturm und Drangs" und der Romantik (Rousseau) hat diese Frage nie geruht, um dann durch Nietzsche, Rembrandt als Erzieher und schließlich die Philosophen Bergson, Simmel u. a. gewissermaßen die Frage der Zeit zu werden.

Das sind die Vorläufer der gewaltigen kulturkritischen Bewegung von heute, einer geistigen Umstellung, die aus den umfassenden Lebenswerken unserer Denker und Philosophen herausklingt: eines H. St. Chamberlain, Hammacher, Spengler, Keyserling, Gundolf, Bertram, Spranger u. a. Das Banner aber, um das sich diese Sucher und Frager scharen, trägt den Namen Goethes. Es ist wie eine Wiedererweckung des Geistes unserer klassischen Epoche, allerdings mit starker, oft einseitiger Betonung ihres romantischen Elementes.

Und hierin liegt jene Gefahr, die uns unverhüllt in dem Werke Th. Lessing's entgegentritt, jene kranke Romantik, die vor lauter Sehnsucht nach fernen Zielen, nach Indien und Asien, den europäischen Menschen vergißt, ja, ihn zum Tode verurteilt, um seine Seele zu retten, die aus Liebe zur „Menschheit" und Sorge um ihre Zukunft den Menschen und sein Werk haßt.

Hier steht der europäische Mensch am Scheidewege seiner Zukunft!

Friedr. Würzbach hat in seinem geistvollen Vortrag „Der Günstling der Natur und der große Kopf" [1]) an der Hand Nietzsche's zu zeigen versucht, wie der heutige Mensch, der „gute Europäer" Gefahr läuft auf Kosten seiner Seele „Gehirntier" zu werden, zum rechnenden und berechen-

[1]) Vergl. diese Zeitschrift. 1929. Nr. 24.

baren Menschen, etwa dem Chauffeurtyp Lessing's und Keyserling's entsprechend.

Ihm allein — so sagen Lessing und Keyserling — steht noch eine kurzbefristete Zukunft offen, die intellektuell mechanisierte Betriebswelt, die er sich selbst geschaffen hat, und in der er sich dank seinem Verstande zurechtfindet — bis jene Grenze erreicht ist, da die Maschinerie durch Ertötung alles seelenhaften Lebenstriebes stillstehen muß.

Diesem „großen Kopf" (bei Schiller „technischen Kopf") steht der „Günstling der Natur" gegenüber (wir können ihn mit Schiller auch das „Genie" nennen), der noch nicht in die blindendende Sackgasse des Gehirntieres geraten ist, sondern der — wie Giordano Bruno sagt — noch „Bürger zweier Welten" ist, der dionysischen und apollinischen, der seelenhaften Erdgebundenheit und der geistigen Himmelssehnsucht.

Ein Goethe, ein Nietzsche — das Genie repräsentiert diesen Typus. Ausnahmen gewiß, ebenso wie der Gipfel eine „Ausnahme" des Gebirges und doch von gleicher Struktur, wie dieses, ist. Es liegt eine völlige Verkennung des Wesens des genialen Menschen in der Forderung, daß er entweder Seele oder Geist sein müsse. Die ungeheure Spannweite zwischen diesen beiden Bezirken, des Seelischen und des Geistigen, gehört zur genialen Anlage.[1]) Der Monomane, dem von einer Idee besessen der Gegenspieler fehlt — wie etwa der Psychopath [2]) Lenin — ist nicht genial. Aber ebenso, wie starrer Doktrinarismus, das absolute Primat des Verstandes zum Seelenmord, zum Tod alles Lebendigen, zum Chaos führt ebenso die einseitige Betonung des Seelenhaften, der Triebfreiheit und des rein naturhaften Auslebens der Einzelseele.

Die Gefahr auf jener Seite ist größer als auf dieser, daher ist die Überbetonung des Seelenhaften nur zu begreiflich.

Ein typischer Vertreter dieser Richtung ist L. Klages, dessen Lehre immer mehr und mehr an Boden gewinnt. Sein zusammenfassendes Werk „Der Geist als Widersacher der Seele" versucht nun auf dem gleichen Wege wie Lessing das Vorrecht der Seele wiederherzustellen, ihr Primat gegenüber allem Bewußten, Verstandes- und Willensmäßigen.

Lessing selbst bekennt es, daß sich die Ausgangspunkte seiner Philosophie und Kulturkritik mit der Klages' decken, die Wege lange Zeit zusammenlaufen, dann aber „die gemeinsame Grundwurzel auseinanderbrach in zwei auf immer getrennte Pfade. Die eine Straße führt, aus Wüste oder Tropen kommend, in das Verlöschen oder Verstarren im Eispol. Die andere Straße, gangbarer, weil minder zu Ärgernis regend, mündet, wenn ich recht sehe, in den „Antiintellektualismus" einer Philosophie des Rausches und der Lebensekstase. — Gegenläufige Pfade! . . ." Also — gemeinsamer Ausgangspunkt und gegenläufiges Ziel: Klages der „Antiintellektualist",

[1]) Vergl. diese Zeitschrift 1930. Nr. 5 u. 6. „Geniale Menschen" und „Das Genie im Bilde".

[2]) Wann endlich wird das Kaiser Wilhelm-Institut für Gehirnforschung die Geheimakten über den Befund von Lenin's Gehirn zur Belehrung der Menschheit freigeben?

Lessing „aus Not" Parteigänger für den Geist „den mit Not und Tod verklammerten Rationalist, Logizist, Mechanist . . ."

Wie ist dieser seltsame Gegensatz zu erklären?

Diese Frage ausführlich beantworten, hieße die Lebensphilosophie L. Klages' und seiner Anhänger einer sorgfältigen Kritik unterziehen, eine Aufgabe, für die unser Rahmen zu eng gezogen ist.

Es sollen im folgenden nur einige Hauptpunkte dieser Philosophie besprochen werden, um zu zeigen, daß sie keineswegs jene uneingeschränkte Zustimmung verdient, die ihr in immer weiteren Kreisen entgegengetragen wird.

Bewußtsein und Geist sind also auch für Klages die Widersacher des Lebens, die unbewußte, ursprüngliche und schauende Seele gilt es zu retten — ganz wie bei Lessing.

Wenn es schon richtig ist, daß das volle und ganze Erleben sich nie restlos im Bewußtsein spiegelt, der bewußte Geist also immer von der Fülle des Lebens „abstrahieren" muß, um es erkenntnis- und begriffsmäßig zu erfassen, es zu beherrschen und mit ihm zu rechnen — so wäre es doch wohl empfehlenswerter an Stelle des zu umfassenden Begriffes „Geist" den Begriff „Verstand" zu setzen. Denn dieser ist erst der Logizist, Rationalist und Mechanist, der die Seele tötet, weil sie „unberechenbar" ist.

Gegenüber der Klages'schen Idee von dem lebenmordenden Bewußtsein erhebt sich aber ein, wie uns scheinen will, beachtenswerter Einwand. Ist nicht alles Lebendige mit der Stunde der Geburt dem Tode geweiht, die allem Anschein nach bewußtlose Pflanze, ebenso wie das halbbewußte Tier? Was treibt sie in den Tod, was veranlaßt ihren Aufstieg, ihren Abstieg? Wohl kaum ihr bewußter Geist! Wäre der Gedanke von der Hand zu weisen, daß schon der geringe Spielraum, in dem sich die Aktivität der lebendigen Zelle als Antwort auf irgendeinen Reiz von außen oder innen her abspielt, das bescheidene Stück Freiheit, das ihr geschenkt ist, genügt um zu „irren", d. h. dem lebenerhaltenden Gesetz zuwiderzuhandeln! Wäre Krankheit, wäre Tod möglich, wenn das unbewußte Leben unfehlbar nur seinem Selbsterhaltungstrieb folgte? Wie es scheint, kehrt Leben selbst sich gegen Leben, wenn seine Zeit gekommen ist. Wenn wir ferner die Stufenfolge des Lebendigen von den Einzellern über Pflanze und Tier bis hinauf zum Menschen verfolgen — hier keineswegs als reale Stammesentwicklung gedacht — so glauben wir doch in dieser Linie eine bestimmte Tendenz, die Richtung auf ein Ziel zu finden — und dieses erscheint als Freiheit und Bewußtheit. Mag auch der Glaube an diese höchste Blüte der Menschheit unserem beschränkten Menschenstandpunkt sein Dasein verdanken, wir sind einmal auf diesen angewiesen. Folgt daraus nun, daß Blüte und Frucht am Tode schuld sind, oder ist es nicht vielmehr so, daß sie Zeichen der Reife sind, Vorzeichen des Todes, aber auch zugleich Aussaat für neues Leben?

M. Scheler [1]) leugnet keineswegs den Gegensatz von Geist und Leben,

---

[1]) M. Scheler. Die Stellung des Menschen im Kosmos. Darmstadt. 1928. Otto Reichl Verlag.

aber er sieht ihn doch mehr in der äußersten Sublimierung, einseitigen Verfeinerung des Geistes nach der Verstandesseite hin, nach dem verstandesmäßigen Willen. „Die Grundbestimmung eines „geistigen" Wesens ist seine existentielle Entbundenheit, Freiheit, Ablösbarkeit — oder doch die seines Daseinszentrums — vom Banne, vom Drucke, von der Abhängigkeit vom Organischen, vom Leben und von allem, was zum Leben gehört, also auch von seiner eigenen triebhaften Intelligenz. Ein solches „geistiges" Wesen ist nicht mehr trieb- und umweltgebunden, sondern „umweltfrei" und, wie wir es nennen wollen, „weltoffen". Ein solches Wesen hat „Welt".

Für diese Entbundenheit, diese Freiheit, die der Mensch auf Grund und mit Hilfe seines Selbstbewußtseins gewinnt, muß er den hohen Preis der Irrtumsfähigkeit zahlen. Die Instinktsicherheit hat er verloren, jene Sicherheit, die in der festen Verklammerung des Tieres in seine Umwelt liegt. Deshalb ist das Menschenleben von der Seite des Geistes her auch von größeren Gefahren bedroht. Es ist nun einmal so, daß das primitive Organ widerstandsfähiger, lebensstärker ist, als das verfeinerte, differenzierte. Der Mensch ist „anfälliger" als das Tier, er allein hat das zweifelhafte Vorrecht vor dem Tier — soweit uns bekannt ist — „geisteskrank" zu werden.

Nun kann man weiter an Klages die Frage richten, wann denn eigentlich diese Irrfahrt des Menschen nach der Fata Morgana des Geistes, der Freiheit und des Bewußtseins begonnen hat?

Wenn Klages ihren Beginn in romantischer Phantastik auf irgendeinen prähistorischen Zeitpunkt setzt, da das pflanzenhafte Traumsein des Menschen zum Wachsein wurde, so macht Scheler hierzu den berechtigten Einwand, daß Klages doch wohl konsequenterweise die Menschwerdung selbst als die verhängnisvolle Zeit- und Geistwende, den Beginn dieser Tragödie des Menschen ansetzen müßte, da es wohl nie eine Zeit gegeben habe, in der die „Jugend und Primitivität" des Menschen kampf- und bewußtlos wie eine Blume auf dem Felde blühte.

Das Wort Hölderlin's, den Klages als „Dichter" weit über Goethe stellt [1]), „Wer das Tiefste gedacht, liebt das Lebendigste", steht in grellstem Widerspruch zu dem Bannfluch, den Klages gegen alles Denken schleudert.

Sein Bannfluch aber trifft nicht nur das Denken, sondern auch das Wollen und mit ihm alle und jede normative Ethik.

„Das Wesen jedes Gebotes, also jeden kategorischen Imperativs, jedes Pflichtbegriffes ist demnach Verbot; das Verbotene ist jedesmal ein „natürliches" oder vitales Geschehen. Der kategorische Imperativ ist mithin die kategorische Verneinung der Vitalität" [2]). „Der Erzieher zur „Sittlichkeit" ist unbewußt systematischer Lebensfrevler." An dessen Stelle hat die „Fürsorge für das Leben" zu treten.

[1]) Vrgl. hierzu den hochinteressanten Aufsatz „Bemerkungen über die Schranken des Goetheschen Menschen" (1917) in Ludw. Klages' Mensch und Erde. Diederichs. Jena. 1929. In der Wanderbücherei vorrätig.

[2]) L. c. p. 123.

„Welches nun sind die Hauptnährmittel der Seele? Das Wunder, die Liebe und das Vorbild."

„Antwortet die Seele nicht, dann läßt sie der Seelenführer, und dann wird sie schadlos ein — Kolleg über Ethik hören."

Hierzu die Stimme eines ernsten Kritikers [1]), der aber doch die Klages'sche Metaphysik als „die Erfüllung seiner Ahnungen begrüßt" und in ihr die Magna charta findet, hinter der wir uns gegen den Ansturm aller aufklärerischen Mächte bergen können." „Uns bangt. Und doch gibt es tatsächlich etwas Höheres als ethisches Handeln. Man überlege sich: Sah z. B. eine gläubige Mit- und Nachwelt in Jesus nicht den Erlöser vom Gesetz? Hat z. B. nicht unsere Klassik in ihrer besten Zeit das Traumbild von der schönen Seele entworfen, der sittliches Handeln zur Natur geworden ist?" Damit ist an Stelle des göttlichen Soll's anstatt des „ich will" ein „es drängt mich" und „ich kann nicht anders" getreten. „Es gibt dennoch tatsächlich ein Leben, das höher als alles sittliche Sein ist..." Ja, wenn es das gäbe, wenn das „Traumbild von der schönen Seele" Wirklichkeit, menschlich allgemeine Wirklichkeit wäre! Aber es bleibt ein „Traumbild".

Hier liegt die brüchige Stelle der Klages'schen Philosophie offen zutage. Es gibt kein Leben ohne Widerstand, das sich reibungslos auf einer Linie zur höchsten, reinsten Blüte entfaltete. Irrtum und Schuld sind mit dem Menschenschicksal eng verflochten! Wer kann sich dessen rühmen, nie geirrt zu haben, nie schuldig geworden zu sein?

Wenn es anders wäre, wenn es nur eines „zurück zur Natur", einer vollkommenen Befreiung des Menschen von aller bisherigen geschichtlich gewordenen Ordnung und Norm bedürfte, um das Himmelreich auf Erden zu gründen, ein Reich der naturhaft guten, vollkommen glücklichen Menschheit, nun dann dürften wir im Osten Europas den Anbruch des neuen Menschheitstages erwarten! Es ist anders gekommen — der anbrechende Tag zeigt das Bild eines Chaos entfesselter Menschheit!

So droht uns denn die gleiche Gefahr von seiten des zum Gehirntier gewordenen Verstandesmenschen, wie von seiten des nur auf sein Seelen- und Triebleben gestellten, wieder primitiv gewordenen Menschen. Wir können dem uns eingeborenen Zwiespalt nicht ausweichen, nicht dem „Gesetz", nach dem wir „angetreten", wir können nicht eine Seite unseres Daseins, unseres So-Seins auf Kosten der anderen verleugnen und ausschalten. Wohl schwingt der Lebenspendel bald mit stärkerem Ausschlag nach der Lebensseite, bald nach der Seite des Wissens und der Erkenntnis, nie wird er hier oder dort zur Ruhe kommen, wir müßten denn imstande sein, den Schwerpunkt unseres Daseins oder den Halt unseres Lebenspendels willkürlich zu verschieben.

Das aber liegt in einer anderen Hand! Dieses Bekenntnis zu den „zwei Seelen" in unserer Brust ist auch das Bekenntnis aller Großen und Größten des Geistes und der Seele geworden, die das bescheidene Licht

---

[1]) Dr. Karl Hunger. Der Geist als Widersacher der Seele. Ein Bericht über Ludwig Klages' Metaphysik in „Die Freie Deutsche Schule". Würzburg. Nr. 7. 1930.

unseres Planeten zu erhellen berufen waren — das Bekenntnis eines Paulus und Augustin ebenso wie das eines Luther, Goethe und Nietzsche.

Wer dieses tragische Menschenlos, ewig Bürger zweier Welten zu bleiben, nicht als unentrinnbares Schicksal hinnehmen kann oder will, muß die Wege einschlagen, die die Wege Th. Lessings oder L. Klages' sind, den Weg zum Gletscher radikalster Verneinung und Skepsis, oder den Glaubensweg in ein Traumland des Wunders und der Liebe, aber beide Wege führen hinaus aus dieser Welt, unserer Welt als Aufgabe.

Und so mögen die Leser unseres Blattes auch diese Auseinandersetzung mit einer modernen Kulturkritik verstehen, die scheinbar gegen Intellekt und Ratio als die Widersacher unseres Lebens gerichtet, nicht nur ihre Alleinherrschaft in unserer rechnenden Welt bekämpft, was seit Jahren auch Sinn und Aufgabe unseres Blattes gewesen ist, sondern überhaupt ihr Recht auf Mitregierung dieser Welt.

Dieser einseitige Doktrinarismus muß vom Standpunkt einer „organischen Kultur" abgelehnt und seine Gefahr deutlich gezeigt werden.

Wir können unendlich viel aus dieser bitteren Kritik an unserer Menschheitsgeschichte, an der heutigen geistigen Lage lernen, denn sie ist von ehrlichem Wollen diktiert und mit Herzblut geschrieben.

Aber darauf kommt es an, ob der, welcher sich berufen glaubt, den Finger auf die offene Wunde der Menschheit zu legen — „tüchtig geboren ist, um ohne Kränklichkeit auf sein (und der Welt) Inneres zurückzugehen" (Goethe). Ein kluger denkender Mensch mag viel Richtiges sagen und schreiben, aber je tiefer er lotet, um so mehr stößt sein Lot auf den Urgrund seines eigenen Wesens, seines Weltbildes. Jede vertiefte Fragestellung kulturkritischer Art erhält zuletzt ihre Antwort aus dem Weltbilde des Kritikers.

Das Größte, was der Mensch erreichen kann, ist dieses „seine Anschauung zu generalisieren", „seine Empfindung zur Regel zu machen" (Brief Schillers an Goethe, Aug. 1794), d. h. sein subjektives Weltbild soweit evident zu machen, daß wir den Eindruck reinster, zwingender Objektivität, der Wahrheit erhalten.

Dem Weltbild Lessings, Klages', Prinzhorns — ja auch Spenglers, Dàcquè's, Keyserlings fehlt jenes Umfassende, Umspannende, das auch das Gegensätzliche, einander Widerstreitende mit in die lebendige Ordnung des Kosmos einbezieht. Ihr Blickwinkel erweist sich für den Welthorizont zu eng.

Wir Deutschen können dem Schicksal nicht dankbar genug sein, daß es nicht nur den verhängnisvollen Trieb in unser Herz senkte, auch vor dem Dunkel der eigenen Tiefe nicht zurückzuschrecken, es hat uns, vielleicht reicher als irgendein anderes Volk auf der langen „Irrfahrt" unserer Geistesgeschichte mit weithin leuchtenden Symbolen, Repräsentanten der Menschheit beschenkt, nicht nur mit einem „erlösenden Glücksfall des Menschen, um deswillen man den Glauben an den Menschen festhalten darf!" (Nietzsche).

Für den Geist, wider den „Geist".

Von E. G. Kolbenheyer.

„Kein sonderliches Prophetentum ist nötig, um für die nächste Zeit vorauszusagen, daß die eifervollsten Gassen der Literatur von Beteuerungen vollaufen werden, die sich um das Wort „Geist" bewegen. Ist „Blut" ein ganz besonderer Saft, so ist „Geist" ein ganz besonderes Wort, denn es ist tintenflüssig geworden. Der Teufel unserer Zeit wird seinen Pakt nicht mehr mit Blut, er wird ihn mit „Geist" unterfertigen lassen." Mit diesen Sätzen beginnt Kolbenheyer seinen zeitgemäßen und nachdenklichen Aufsatz [1]).

Wir haben, bevor noch des Dichters „nicht sonderlich prophetisches Wort" das Licht der Öffentlichkeit erblickte, in der obenstehenden Arbeit der „Tintenflüssigkeit" des Wortes „Geist" unseren Tribut gezahlt. Wir haben dort den vieldeutigen Begriff auf seine logisch-intellektuelle Seite zu beschränken versucht, gerade weil wir dem deutschen Worte „Geist" Gewalt antun, wenn wir es seines auch seelischen Gehaltes entkleiden. Und hier setzt Kolbenheyers Betrachtung ein. „Das Wort ist uns zwischen Literatur und Glauben geraten; wer unsere Sprache technisch beherrscht, vermag mit „Geist" manche Scharlatanerie zu treiben." „Wir setzen voraus — wer sollte es ernstlich bestreiten? — daß mit dem Worte „Geist" Spiegelfechterei getrieben wird. Das ist nur möglich, wenn es auf verschiedene logische Ebenen bezogen werden kann, die kaum merklich und geschickt gewechselt werden können . . ."

„Die Franzosen unterscheiden zwischen Esprit, Elan, Genie und Lebensprinzip; dem deutschen Sprachgefühl widerspricht es nicht, wenn für Esprit Elan, Genie und auch für Lebensprinzip das Wort Geist gebraucht wird." „Wir pflegen heute Geist und Gemüt zu trennen (während Kant noch „Geist in den Umfang des Gemütes" fassen konnte)."

„Die Sprache ist nicht nur logisches Ausdrucksmittel, sondern Gesicht einer Volksseele." „Wenn das Gezüngel gewandter Zungen unserer Tagesliteratur dahin geht, dem deutschen Volke eine ihm wesensfremde westliche Geistigkeit [2]) aufzuschwatzen, so ist die Wirkungsmöglichkeit dieses Spieles gerade in der — mehr gefühlten, als erkannten — genetischen Unabgefundenheit und Undifferenziertheit der denkbewegenden Inhalte zu finden, die das deutsche Volk mit dem Worte „Geist" umfaßt."

„Aber alle die westgewandten Fortschrittstänzer vergessen eines: daß ein Volk seine ideellen Inhalte nicht wie sie assimiliert, also nicht, sie von außen her anpassend, übernimmt, sondern aus innerer, eigengearteter Gesetzlichkeit entwickelt. Ein Denkfehler also, daß die Geistigkeit eines lebenskräftigen Volkes von einem anderen bezogen werden könnte!" „Geist ist kein internationaler Tausch- und Assimilationsartikel, Geist ist geartet, volksgeartet. Wer das verkennt, weiß nicht nur nicht die biologisch-funktionelle Bedeutung des menschlichen Geistes zu erfassen, er weiß auch nicht in der Geschichte der Menschheit zu lesen." „Geist ist Lebens-

[1]) Münch. Neuest. Nachrichten. Nr. 269 u. 270. 3. u. 4. Okt. 1930.
[2]) Vergl. diese Zeitschrift Nr. 9. „Verteidigung Deutschlands".

funktion und als solche abhängig von Lebensartung. Mit Lebensartung ist aber untrennbar der innere Entwicklungszustand des Lebendigen verbunden. Und das lenkt den Blick auf die Geschichte."

„Das deutsche Volk ist erst in jüngster geschichtlicher Zeit „mündig" geworden." Jahrhunderte ist es „unter der fremden mediterranen Geisterhaltung" gestanden. Das erste Zeichen erwachenden Selbstbewußtseins ... „ist die deutsche Mystik des 13. und 14. Jahrhunderts." Das volle Bewußtsein seiner Mündigkeit erwacht „im Kampf der Geister und deren Sprachgewalt im Reformationszeitalter" und in seiner „Freiheitsbewegung" (Luther).

Aber Deutschland — als Land der Mitte — konnte „dem vorgereiften Süden und Westen nur eine jugendliche Geistigkeit, die erst in der Entfaltung stand, entgegensetzen." So stand es „der ernüchternden Welle des englischen und französischen Nationalismus wehrlos offen." „Das deutsche Bildungsideal steht heute noch unter dem Hang nach Fremdgeistigkeit" — also in gewissem Sinn wurde der Deutsche Nutznießer einer ausgereiften Mittelmeerkultur, er steht „unter der Geisteshaltung einer überwundenen Zeit."

Und doch ist „seit der Wende des 15. Jahrhunderts der Umschwung geschehen; wir geben mehr, als wir empfangen. Die tiefste Ursache des Weltkriegs ist es gewesen, daß wir mehr geben können, als wir zu empfangen brauchen." [1])

Aber „auf Generationen hin geknechtet und bedrückt, haben wir kaum mehr etwas zu verschwenden, am wenigsten unsere Geisteskräfte."

Als Beispiel führt K. unsere Lehrpläne mit ihrem humanistischen Ideal an mit jener Parole „Barbar ein jeder Deutsche, der nicht die Kenntnis der französischen, englischen, griechischen und lateinischen Sprache als wesentlichen Gewinn am Geist betrachtet! Als sei nicht Sprache das Gesicht einer Volksseele." Dieser „Zweifel am Eigenwert deutschen Geistes" ist „kleinbürgerliche Bewunderung fremder Zungenfertigkeit." Erst „wer jenseits der Grenzen Beachtung findet, ist gültiger Europäer und gültiger Europäer sein, sei's auch geduldetermaßen, das ist etwas für den ewigen Primaner deutscher Intelligenz."

Dieser Mangel an Selbstbewußtsein des deutschen Geistes war es, der in der Nachkriegszeit zum „beschämendsten Zeichen volksbiologischer Entkräftung" wurde und darin zum Ausdruck kam, daß man fragte, „wem soll das deutsche Volk sich anpassen, dem Osten oder dem Westen?" „Das deutsche Volk kann nur dann seine biologische Funktion im übervölkischen Zusammenhang der Kulturwelt ... erfüllen, wenn es sich seiner natürlichen, seiner gewachsenen und erbbedingten Art nach zu entwickeln imstande ist." „Wer Geist will und Geistigkeit, der zeige, ob er auch eines lebendigen Geistes ist." R. v. E.

[1]) Vergl. R. v. Engelhardts Organische Kultur. 73 u. ff.

Schriftleitung: Dorpat, Mühlenstr. 4. * Verantwortlicher Schriftleiter: Direktor W. Stillmark. * Herausgeber: Prof. Dr. Ernst Masing. Direktor Alfred Walter. * Bezugspreis: für ein Halbjahr 1.50 Kr. (mit Zust. 1.60 Kr.); Deutschl. 2 Rmk.; Lettl. 2.25 Ls. Einzelnummer 0.25 Kr. * Best. empfängt: die Geschäftsstelle d. „Revalschen Zeitung", Reval, Raderstr. 10. Postfach 51. * Zahlstellen (laut Konto „Estl. Verlagsgesellschaft Wold. Kentmann & Ko.") — in Riga: Rigaer Kreditbank; in Deutschland: Postscheckkonto Berlin 122602.

Gedruckt in der Estländischen Druckerei A.-G., Reval.

Aus deutscher Geistesarbeit

Monatsschrift für wissenschaftliche und kulturelle Fragen der Gegenwart

Schriftleitung: Dr. R. v. Engelhardt — Dorpat

Nr. 11 Dienstag, den 2. Dezember 1930 6. Jahrgang

Der russische Mensch und die Revolution.

Von Fedor Stepun.

Das Interesse, welches Europa heute dem russischen Menschen entgegenbringt, gilt in erster Linie der großen russischen Revolution. Dieses Zurückgehen von der russischen Revolution auf den russischen Menschen ist durchaus begründet: die unglaublich rasche und anscheinend äußerst radikale Wandlung des russischen Menschen in den Vorgängen der letzten 10 Jahre ist sicher das tiefste Problem und das größte Ereignis des bolschewistischen Umsturzes. Den für die ganze Welt bedeutenden Sinn dieser Wandlung bekommen wir am einfachsten in Sicht, wenn wir die einstimmigen Prophezeiungen führender russischer Geister im 19. Jahrhundert mit dem vergleichen, was heute im kommunistischen Rußland vor sich geht.

Das große Thema der originär-russischen, slawophilen Philosophie, wie sie in den 30er Jahren des verflossenen Jahrhunderts durch Iwan Kirejewski und Chomjakow begründet wurde, war die Auseinandersetzung mit dem theoretischen Rationalismus und sozialen Atomismus Westeuropas im Namen der kirchlich-religiösen Weltanschauung. Der größte unter den Slawophilen, Dostojewski, hat diese These entsprechend, im russischen Volke den eigentlichen, vielleicht einzigen Anwalt der christlichen Sache gesehen und gefeiert. Sein philosophischer Zwillingsbruder Sslowjew hat von Rußland die Vereinigung der christlichen Kirchen erhofft. Der mystische Dichter und feinsinnige Diplomat Tjutschew behauptete, in Europa gäbe es überhaupt nur zwei Gedanken — Rußland und die Revolution; er meinte: nur Rußland könne Europa vor der Revolution retten. Der Gedanke — Moskau sei das dritte Rom, war noch im Kriege in maßgebenden Kreisen lebendig.

So der Chor der Propheten! Wie sieht es aber in Wirklichkeit aus? Wenn irgendeine Gläubigkeit sich in Rußland fanatisch gebärdet, so ist es die von den Slawophilen so leidenschaftlich bekämpfte atheistische Wissenschaftsgläubigkeit Westeuropas. Wenn irgendein Land Europa mit

Revolutionen bedroht — so ist es Rußland. Wenn es zu einer Kirchenvereinigung gekommen ist, so doch nur in dem Sinne, daß im „heiligen Rußland" alle Kirchen gleich geschändet werden und alles religiöse Leben gleichsam nur in Katakomben möglich ist. Zum dritten Rom ist Moskau sicher nicht geworden, wohl aber zum Sitz der Dritten Internationale.

Wie haben wir uns in Anbetracht dieser Lage zu entscheiden? Waren wirklich alle Propheten mit Blindheit geschlagen, oder dürfen wir den Versuch wagen, allem äußeren Anschein zum Trotz, selbst den Bolschewismus als eine eigene Erfüllungsform der erwähnten Prophezeiung und damit als eine „Pseudomorphose" der russischen Religiosität zu deuten? Für einen jeden, der die russische Geschichte einigermaßen kennt und den russischen Menschen in sich selber wesentlich anzuschauen vermag, wird wohl kein Zweifel darüber bestehen, daß die zweite Antwort die allein mögliche ist.

*

Wenn man, als Russe, nach längerem Aufenthalt unter Westeuropäern wieder ganz unter die Russen geht, so erlebt man immer wieder ein ganz eigenartiges Gefühl, das ich nicht besser auszudrücken weiß, als durch die Bildung eines nicht ganz gewöhnlichen Komparativs: die Russen sind d a s e i e n d e r als die Westeuropäer.

Diese Tatsache ist, meines Erachtens, schon öfters wie von Russen so auch von Westeuropäern nicht nur erlebt, sondern auch konstatiert worden. Allerdings ohne die Deutung, die sie durch meinen Komparativ erfährt. Öfters finden Westeuropäer die typischen Russen bei der ersten Begegnung sehr wesentlich, anregend und s e i n s e r s c h l i e ß e n d, trennen sich aber dann von ihnen in dem Gefühl einer sonderbaren Undurchdringlichkeit, Unberechenbarkeit und Unzuverlässigkeit des „östlichen Wesens". Ganz anders und doch ähnlich geht es den Russen mit den Westeuropäern. Ein jeder Russe kennt wohl das Gefühl der Erlösung von seinen letzten Seinstiefen, das ihn sofort nach Übertretung der Grenze in Anbetracht der Ordnung, der Ruhe und der Sicherheit des wohlgestalteten europäischen Lebens ergreift. Ein jeder kennt aber auch etwas anderes: die mit Schwermut gesättigte Langeweile, die ihn in Europa immer wieder befällt.

Man sieht mit Staunen die großartige Geschäftigkeit des westeuropäischen Lebensbetriebes und wird mißtrauisch gegen den schöpferischen Gehalt dieses permanenten „Schaffens". Man beugt sich ehrerbietig vor der Ehrlichkeit und Anständigkeit aller menschlichen Beziehungen, kann aber nicht immer die Frage unterdrücken, ob diese Ehrlichkeit, soziologisch gesehen, zum großen Teil wenigstens, nicht einfache Bequemlikeit ist. (Nach dem Kriege wurde sie unbequem und da hat man alle Unmoral der schweren Nachkriegsjahre in sehr typischer Weise als neue Kriegsmoral bezeichnet.) Man verkehrt auf das freundschaftlichste mit wirklich lieben Menschen und erschrickt plötzlich über die Entdeckung, daß man eigentlich nichts darüber weiß, was sie zu tiefst s i n d und daß man auch selber nie dazu gekommen ist, ihnen sein tiefstes S e i n in die Seele zu legen. In Augenblicken solcher Besinnung erhebt sich in der russischen Seele — mitten im europäischen Leistungsgetriebe — eine letzte Vereinsamung. Mit ihr aber auch die Frage:

ob dem Sein der europäischen Menschheit auch wirklich Dasein zukommt, oder ob in Europa alles nur Sein vortäuschender Schein, nur Illusion und Kulisse ist, ohne metaphysische Hintergründe und lebendige religiöse Tiefe.

Man darf diesen Seinshunger der russischen Seele unter keinen Umständen einfach und undialektisch als einen ethischen Vorzug fassen. Vielmehr hängt mit dem Wunsche, sich mit seinem ganzen menschlichen Sein an die letzten metaphysisen Daseinstiefen der Welt zu verlieren, nicht nur das russische Ethos zusammen, sondern auch alles Dämonische, Transethische und Amoralische des russischen Wesens.

Jeder Russe glaubt schließlich in seinem Unterbewußtsein, daß es unvergleichlich mehr bedeutet und richtiger ist, sich dem Teufel zu verschreiben, als in der langweiligen Gestalt eines bloß anständigen Menschen durch die Welt zu wandeln. Und zwar darum, weil der Teufel eine metaphysische Realität, der Anstand aber nur eine rein menschliche Ordnung ist. Scheut man sich nicht, diesen nur ganz leicht angedeuteten Gegensatz zwischen russischem und westeuropäischem Wesen etwas hart auf eine Formel zu reduzieren, so wird man vielleicht die Behauptung zu verteidigen wagen, daß im Unterschiede zum Westeuropäer, der seine Pflicht darin sieht, dem Bösen aus dem Wege zu gehen, sei es auch um den Preis des Verlustes eines wirklich bedeutsamen Lebens, der Russe sich mit einer Art moralischer Inbrunst dem Bösen in die Arme wirft in dem Gefühl, daß er damit in die metaphysische Tiefe des Lebens hinuntertaucht. Es ist dieses ein ganz eigenes Pflichtgefühl: eine Verpflichtung zur Metaphysik in Form einer wahrhaft paradoxen Pflicht zur Sünde.

In der russischen Literatur und vor allem natürlich bei Dostojewski würde eine Fülle von Belegen für die Richtigkeit dieser Auffassung zu finden sein. Leonid Andrejew hat es direkt ausgesprochen: „Es ist eine Schande, ein guter und anständiger Mensch zu sein." Denn Güte und Anstand — so könnte man den Satz interpretieren — bedeuten für gewöhnlich seelisches Glück und soziales Wohlergehen. Glück und Wohlergehen sind aber metaphysische Flachheiten, denn die Tiefe der Welt ist unentfliehbare Tragik.

Diese Charakteristik stimmt natürlich nicht für alle Russen. Kurz gesagt, stimmt sie nur für die Helden und nicht für die Heiligen; für die Ringenden und Suchenden und nicht für die in Gott Geborgenen. Doch kann diesem Unterschied hier im einzelnen nicht näher nachgegangen werden. Uns interessiert hier vor allem der um seine letzte Wahrheit sündhaft ringende, revolutionäre russische Mensch.

*

Um den russischen Revolutionär richtig zu sehen, muß man bei der Deutung der bolschewistischen Revolution allem voreiligen und ungefähren Analogisieren sorgfältig aus dem Wege gehen. Die russische Revolution bedeutet einen ganz eigenen Prozeß, der weder mit 1789 (Frankreich), noch 1918 (Deutschland) zu vergleichen ist.

Im wesentlichen war sie ein ideologisches Duell zwischen der zaristischen Regierung und der revolutionären russischen Intelligenz. Die russische

Bauernschaft war weniger das Subjekt der Revolution, als ihr sozialpsychologisches Territorium. Als Umstand, der für den Ausgang des Kampfes, d. h. für den Sieg der Intelligenz eine entscheidende Rolle gespielt hat, ist das Fehlen der Bourgeoisie mit all ihren Tugenden und Mängeln anzusehen. Ich suche nunmehr den Bauern und den professionellen Revolutionär mit knappen Strichen zu schildern.

*

Das Wesen der russischen Seele verstehen wir vielleicht am einfachsten, wenn wir unsere Blicke der russischen Landschaft, dieser sichtbaren Volksseele zuwenden. Im Unterschied zu Westeuropa, wo alles schöne Aussicht ist, ist die russische Landschaft nur unsichtbare Schönheit. Im Unterschied zu Westeuropa, wo sich eine unglaubliche Formfülle auf engstem Raum zusammendrängt, beherrscht Rußland eine in die Unendlichkeit ausgegossene Formlosigkeit. Das Prinzip der Formlosigkeit und damit der Kulturfeindlichkeit (alle Kultur ist Formung) hat in der Geschichte der menschlichen Geistigkeit immer ein Zwiefaches bedeutet: einmal — Barbarei, ein anderes Mal — Frömmigkeit. Diese Motive sind aber durchaus nicht immer isoliert aufgetreten, sondern öfters in beinahe unlösbarer Verschlingung. Diese Unlösbarkeit ist für den russischen Bauern typisch. Sie ist das tiefste Thema seines eigenartigen Schicksals, und schon der oberflächlichste Blick auf die russische Geschichte lehrt, wie systematisch das Geschick den russischen Bauern zu Kulturfeindlichkeit und Frömmigkeit, zur kulturfeindlichen Frömmigkeit erzogen hat.

Weder als Kolonisator, der das Territorium des russischen Reiches in 4 Jahrhunderten um das Sechsunddreißigfache vergrößert hat, noch als Leibeigener, der fremde Erde bestellte und immer zu viel zum Sterben und zu wenig zum Leben besaß, noch schließlich als Mitglied der kollektivistischen Mir-Wirtschaft (nach der Befreiung) hatte er je die Möglichkeit erhalten, sich die erste und letzte Grundlage aller Kultur anzuerziehen: sorgsame, treue, liebevolle, genaue Arbeit auf seinem eigenen Fleck Erde. Jahrhundertelang verschmähte der russische Bauer alle intensiven, genauen Wirtschafts- und Arbeitsformen. Das Verhältnis zu Grund und Boden war ihm stets mehr *Sehnsucht* nach fremder Erde am Horizont als *Liebe* zu eigener Scholle. Zur Kultur führt aber immer nur konkrete formende Liebe; nicht aber Sehnsucht und Hoffnung. Neben diesen wirtschaftsgeschichtlichen Gründen waren es die politischen, welche alle kulturliche Formung des russischen Bauern vereitelten. Bis vor dem Krieg blieb er unter dem schweren Druck der zaristischen Autokratie, allem staatlichen und öffentlichen Leben absolut fremd. Begriffe wie Staat, Recht, Kultur, Wissen, Partei, Verein — hatten für ihn nicht nur keinen Sinn, sondern auch keinen Klang.

Die einzige geistige Realität, in der er jahrhundertelang verwurzelt war und sich meistens auch verwurzelt fühlte — war die Kirche. In ihr und mit ihr besaß er alles: Sinn für Sitte und Sittlichkeit, für Würde und Anstand des Lebens; kurz — Kultur im besten Sinne des Wortes, d. h. im Sinne einer religiös begründeten Stileinheit und Stilreinheit. Aus der

Kirche gerissen, verlor er auf einmal alles; der Sinn für irgendwelche autonomen Kulturwerte war ihm vollständig fremd.

Von hier aus gesehen bedeutet die Revolution eine lange vorbereitete und doch wieder plötzlich vollzogene „Befreiung der russischen Volksseele von den Fesseln des kirchlichen Glaubens". Mit dem Verlust des traditionellen Glaubensgehaltes ging aber dem russischen Menschen die religiöse Haltung keinesfalls verloren. Vielmehr war es gerade sie, welche das einfache russische Volk zum idealen Betriebsstoff der revolutionären Ideologie des bolschewistischen Kommunismus machte.

Der russische Intelligent ist öfters dem einfachen russischen Bauern als ein Produkt westeuropäischer Kultur entgegengestellt worden. Dieses ist selbstverständlich richtig. Nur darf die andere Seite nicht übersehen werden: daß der ideologisch fremdländisch bedingte russische Intelligent seiner ganzen Mentalität nach ein durchaus russischer Mensch blieb. Übersieht man dieses oder gibt man es nicht zu, dann verliert man jede Möglichkeit, die russische Revolution zu erklären. Denn es war ja in erster Linie der russische revolutionäre Intelligent, welcher den Akt der Revolution vollzog und auch noch heute mit großartiger Ignorierung aller Lebensinteressen des russischen Volkes am russischen Schicksal phantasievoll improvisiert.

Das Wesen der russischen Intelligenz ist nicht leicht zu schildern. Es ist ein ganz eigenes Gebilde, das in erster Linie sich dadurch charakterisiert, daß die Zugehörigkeit zu ihm sich ohne weiteres mit der Zugehörigkeit zu jedem Stande, zu jeder sozialen Schicht und Klasse paart. Die Intelligenz ist gleichsam ein Querschnitt durch alle sozialen Längsschnitte. Müßte man dieses Gebilde mit irgendeinem Terminus belegen, so würde man, mit vielen Vorbehalten, am ehesten noch von einem Orden zu sprechen haben.

Den geistigen Zusammenhalt dieses Ordens bilden zwei Momente: 1. die Bestimmtheit der Weltanschauung seiner Mitglieder durch westeuropäische Ideologen (Hegelianismus, Saint-Simonismus, Marxismus usw.) und 2. das fanatische Hingebensein dem großen Lebensziele: — der Befreiung des russischen Volkes von dem zaristisch-autokratischen Regime. In diesem Sinne darf man den Orden der russischen Intelligenz auch als die Geheimregierung und den Generalstab der Revolution bezeichnen. Beide hervorgehobenen Momente der revolutionär-intelligenzlerischen Geistigkeit sind sehr tief in der russischen Geschichte begründet, gehen auf die religiöse Eigenart und die religiösen Geschicke des russischen Menschentums zurück.

Ich kann diese Themen hier unmöglich näher verfolgen. Darum sei nur ganz kurz hervorgehoben, daß in der Opferfreudigkeit der russischen Intelligenz, in dem geistigen Schwung, mit dem sie unbesorgt um eigenes Glück und Leben für das bessere Schicksal des „dunklen" russischen Bauern gekämpft hat, sich zweifelsohne ein eigener Widerhall lebensmutiger und werkfreudiger Religiosität vernehmen läßt.

Es ist nicht richtig, sich das russische Christentum ganz schwarz, ganz mönchisch-byzantinisch vorzustellen. Vielmehr war in ihm, und zwar in seiner typisch russischen Form auch das lichte Thema freudiger Weltzugekehrtheit immer lebendig. Man denke doch nur an die bunten russischen

Kirchen, an die Menschenmengen um die russischen Klostermauern, an all das Volk, das bei den Starzi praktischen Rat und seelische Hilfe suchte, an die Rolle, welche das Kloster „Optina Pustinj" in der russischen Kultur des 19. Jahrhunderts gespielt hat, an das Institut der verheirateten Priesterschaft, an den Gebrauch der nationalen Sprache bei der Liturgie. In alledem und vielem anderen tritt uns das russische Christentum als eine lebensgestaltende, inkarnationsfreudige Kraft entgegen.

Wie die russische Sprache die beiden Begriffe Wahrheit und Gerechtigkeit mit ein und demselben Worte bezeichnet, so faßt auch das russische Erleben religiöse Wahrheit und ethisch-soziale Gerechtigkeit zu einer untrennbaren Einheit zusammen. Sehr viel von dieser religiösen Grund-Haltung des russischen Menschen finden wir, wie gesagt, in dem heroischen Kampf der Intelligenz um die Befreiung des Volkes. Nur ist natürlich eines sehr energisch zu betonen: die religiöse Haltung paart sich bei der russischen revolutionären Intelligenz mit einer absoluten Verneinung des religiösen Gehaltes; ja mehr, mit einer leidenschaftlichen Feindschaft kultur- und wissenschaftsgläubiger Menschen gegen Religion und Kirche. So unbegreiflich diese Feindschaft gerade auf russischem Boden, auf dem Boden einer immerhin eher theonomen als autonomen Kultur (einer Kultur, die sich an der Renaissance und Reformation sozusagen vorbeientwickelt hat) zu sein scheint, so leicht läßt sie sich doch gerade in Rußland als eine Art Sündenfall der theonomen Geistesstruktur erklären. Und zwar sind es zwei Momente, die hier eine entscheidende Rolle gespielt haben. Das mongolische Joch, welches für Jahrhunderte die russische Geistigkeit von der europäischen Kultur getrennt hat, und dann, was unlängst ein jüngerer Historiker (Bogdanow) sehr interessant betont hat, die Übersetzung der Heiligen Schrift und der Liturgie ins Altslawische. Mit dieser Übersetzung wurde dem russischen Schrifttum der Zugang zu den Quellen westeuropäischer Kultur (Theologie, Philosophie, Wissenschaft) wenn auch nicht ganz vermauert, so doch wesentlich erschwert. Die Sprache des Schöpfers und der größten Dichter und Denker der Welt waren für die russische Welt nicht mehr ein und dieselbe Sprache. Für die russische Welt sprach der Schöpfer in seinen Geschöpfen nicht mehr weiter. Das führte in Rußland zu einer eigenartigen, stummen Kultur. Es entstand, wie dieser Bogdanow im einzelnen ausführt, eine eigene Kirchenarchitektur, eine höchst bedeutende Malerei (Ikone); ein eigener Stil des mönchischen Lebens und Fühlens, aber keine Lehre, keine Theologie, keine Philosophie. Nun war aber diese stumme, „sophianische", logoslose Kultur schicksalsmäßig dazu bestimmt, im Laufe der Zeit immer mehr und mehr in die gedankenreiche und spekulationslustige Welt Europas hineinzuwachsen. Einer theoretischen Auseinandersetzung mit dieser Welt war sie nicht gewachsen. Anfang des 19. Jahrhunderts blieb darum dem russischen Geist nichts anderes übrig, als zwischen russischer Religiosität und westeuropäischer Kultur zu wählen. Diejenigen unter den geistigen Russen, die sich für die westeuropäische, säkularisierte, fortschrittliche Gedankenwelt entschieden (man nennt sie Westler), wurden zu Ahnen der revolutionären Intelligenz. Zu Europäern wurden aber diese revolutionären russischen Westler nicht. Die fremden Ideale wandelten sich ihnen immer wieder zu

neuem russischen Glauben. Die jahrhundertelange religiöse Erziehung und der Mangel an eigener kritischer Tradition machten sich immer bemerkbar. Dazu kam noch der ganz in derselben Richtung wirkende Einfluß der Monarchie. Sie nahm allen irgendwie verdächtigen Elementen jede Möglichkeit praktischer Arbeit und erzog damit die Intelligenz ganz systematisch zur Unsachlichkeit und Untüchtigkeit. Sie machte jeden freiheitlich gesinnten Studenten mit 19 Jahren zum Märtyrer und speiste damit den intelligenzlerischen Fanatismus. In ausländischen Emigrantenbuden und sibirischen Siedlungen stritten sich die Revolutionäre Nächte hindurch um einzelne Paragraphen der sozialistischen Programme und wuchsen so zu sonderbaren talmudistischen Utopisten heran.

So sahen die Propheten aus, die die revolutionäre Heilsbotschaft unter das russische Volk brachten. Die Paradoxie der Begegnung ihrer Ideenbesessenheit und Unsachlichkeit mit der Barbarei und Gläubigkeit des Volkes ist der eigentliche psychologische Nerv der russischen Revolution. Bedingt aber ist sie in ihrem ganzen Umfang und Relief nicht nur durch die beiden geschilderten Gestalten, sondern auch durch das Fehlen einer ganzen Reihe gerade für Europa so sehr bedeutender Menschenformationen. Ich denke dabei 1. an den wahrhaft konservativen Beamten (die russischen höheren Staatsbeamten waren entweder reaktionär oder liberal, gehörten entweder zur Regierung oder zur Intelligenz und konnten darum zwischen den beiden Lagern nicht vermitteln); 2. an den Bourgeois oder Bürger im westeuropäischen Sinne des Wortes (in Rußland gab es keine solchen, denn der russische Kaufmann und Händler hat nie für die Gewissensfreiheit, für Menschen- und Bürgerrechte gekämpft) und 3. an den klassenreinen und klassenbewußten Proletarier (der russische Proletarier war in der Regel zur Hälfte Bauer und zur Hälfte revolutionärer Intelligent).

Das Fehlen dieser drei Menschentypen hat der russischen Revolution das Schwergewicht der Sachlichkeit und Notwendigkeit genommen; hat sie zum abenteuerlichen Spekulieren mit abstrakten Programmen („Philosophieren mit dem Hammer", wie Nietzsche sagt), zu wahrhaft dämonischem Phantasiespiel heraufgepeitscht.

*

Der letzte Sinn der russischen Revolution ist die Auseinandersetzung einer leidenschaftlich-religiösen Seele mit dem Ideal einer wissenschaftsgläubigen, materialistischen, säkularisierten Kultur. Das „heilige Rußland" hat sich in dieser Auseinandersetzung Furchtbares zuschulden kommen lassen. Vom rein moralischen Standpunkte aus gesehen, ist der russische Revolutionär überhaupt nicht zu rechtfertigen, nach menschlichem Ermessen nicht einmal zu verzeihen. Und doch steht er vor dem inneren Auge eines jeden, der ihn wirklich sieht, nicht als Henker der Wahrheit, sondern als Opfer des Irrtums. All das Schreckliche, was er sich hat zuschulden kommen lassen, kam ihm ja nicht aus dem Willen zum Bösen, sondern aus dem Willen zum Dasein, zum wahrhaft metaphysischen Sein. Wo aber der Wille zum absoluten Sein, zum schlechthinnigen Dasein, sich mit der Verneinung Gottes trifft, da muß der Teufel den Thron besteigen und sich die Paradoxie einstellen,

die ich als Pflicht zur Sünde aus Pflicht zum Dasein bereits oben charakterisiert habe. Das, was Dostojewski in seinem Tagebuch von dem Menschen erzählt, der von seinem Freunde gezwungen wurde, auf die Heiligen Sakramente zu schießen — ist das tiefste, das wahrhaft prophetische Leitbild der Revolution: wenn der Glaube schwindet und das Nichts droht, dann bleibt einem vielleicht wirklich nichts anderes übrig, als sich durch Frevel und Sünde wie seiner eigenen Existenz, so auch der Existenz Gottes zu versichern.

Neben diesem zu tiefst tragischen Wege ist der russische Mensch in der Revolution noch einen anderen gegangen, der ebenfalls mit dem russischen Hunger nach wahrem Sein zusammenhängt.

Sehr viel mehr Menschen als wir es glauben, leiden unter dem Gefühl, daß das Leben sie fortwährend um ihre tiefsten Möglichkeiten betrügt, daß das langweilige Gesicht ihres äußeren Lebenslaufes in keiner Weise ihrem inneren Antlitz entspricht. Viele hängen darum im Verborgenen dem Wunsche nach, mit den unsichtbaren, ultravioletten Strahlen ihres Seelenspektrums sich an das Geheimnis der Welt zu verlieren. In revolutionären Zeiten, wo alle festen sozialen Formen zusammensinken, erhebt sich, begreiflicherweise, in tausend Seelen der gleiche Wunsch, sein kümmerliches Sein phantastisch zu erweitern. In seinshungrigen russischen Seelen war dieser Erweiterungswahn mit ganz besonderer Kraft erwacht. Zahnärzte als Volksrichter, Mathematiklehrer als Generale, Mönche als Conférenciers, chauvinistische Dichter als kommunistische Tschekisten — so sah der tolle Reigen der bolschewistischen Revolution aus.

In der Überschneidung der Pflicht zur Sünde mit der Lust am Spiel (beides aus Sehnsucht nach wahrem Dasein geboren) erreicht die russische Revolution ihren tiefsten dämonischen Punkt.

*

Aus dem schöpferischen Chaos der Revolution scheinen sich zwei neue Gestalten zu erheben. Erstens der neuzeitliche, echte Bourgeois. Der lebenstüchtige und willensstarke, phantasielose und ideenfeindliche Bauherr des neuen russischen Lebens. Zweitens, der neue, geistes- und gottgläubige Intelligent.

Der erste Typus wächst mitten aus dem Getriebe des Sowjetlebens heraus, der zweite scheint ein Produkt der neuzeitlichen Katakombenkultur zu sein. Trotz ihrer absoluten Verschiedenheit haben sie doch eine bestimmte, wenngleich auch sehr entfernte Ähnlichkeit. Beide bedeuten sie eine gewisse Ernüchterung und Versachlichung des russischen Wesens.

Man zeigt sich in einigen russischen und auch europäischen Kreisen heute sehr dazu geneigt, auf den neuen Bourgeois zu setzen. Man erhofft von ihm „Ordnung und Kultur". Vor solchen Erwartungen muß, meines Erachtens, gewarnt werden. Gar zu unansehnlich sind die Ahnen des neuen Herrschers. Sein Großvater war vielleicht fürstlicher Kammerdiener und hat noch als Leibeigener sichtbar zu kriechen und heimlich zu stehlen gelernt. Sein Vater hat seine Karriere als unsauberer Unternehmer gemacht: ist dem Gericht durch eine Bestechung und den Gewissensbissen durch eine Kloster-

stiftung entgangen. Er selbst hat sich durch die Tscheka in den Sowjetapparat hineingeschmuggelt und predigt jetzt mit leidenschaftlicher Verachtung aller Revolutionsromantik den großen Tag des wirtschaftlichen Neubaues. Einem solchen Menschen den Namen Bourgeois zu verleihen scheint mir zu verschwenderisch und zu verfrüht. Hinter dem Bourgeois stehen immerhin vier Jahrhunderte großartiger humanistischer Kulturgestaltung. Hinter dem neuzeitlichen russischen Hamster — nichts.

In dem neuen gottesgläubigen Intelligenten überwindet die russische Intelligenz den Geist der Ungläubigkeit und Utopie, ohne in die Arme der Reaktion und des Klerikalismus zurückzusinken. Sie kommt auf ihrem neuen Wege dem tiefsten Gehalte des Volksglaubens entgegen. Es lebt in den Menschen der neuen Intelligenz ein großer Ernst, es reift in ihnen ein großes Schweigen. Im Gespräche mit ihnen fühlt man, daß sie nicht nur interessante Ansichten haben, sondern daß sie selber von geistigen Realitäten gehabt werden. Daß in ihnen und vielleicht nur in ihnen die Revolution in den wahren Sinn ihres furchtbaren Wahnsinns zurückkehrt — darüber kann keine Frage bestehen. Fraglich ist nur — wie groß die repräsentative Bedeutung dieser neuen Menschen ist, wieviel lebendige soziale Kraft hinter ihnen steht?

(Aus der „Europäischen Revue". Oktb.-Heft. J. 1929.)
Mit güt. Erlaubnis des Verf.

An diese bedeutsamen Ausführungen des Verfassers hat sich eine interessante Diskussion [1]) zwischen ihm und Oscar A. H. Schmitz angeschlossen, der wir folgendes entnehmen.

Schmitz begründet und bekämpft „die Faszination des überalterten Europa durch das noch unerschöpfte Rußland", denn „durch Jahrzehnte glaubte das an seinem erdfremden Fortschrittsideal doch irrewerdende, in Rationalismus und Mechanisierung alternde geistige Abendland, daß vielleicht aus Rußland ihm ein neues Heil kommen könne."

Abgesehen von dem prinzipiellen Gegensatz zwischen unserer westlichen Kultur, als Kultur individueller Genialitätswerte und dem russischen Kultus des niederen Volkes als Hinwendung zum Kollektiven, finden wir einen noch schärferen in der ethischen Wertsphäre. „Im christlichen Abendland dreht sich das religiöse, wie das sittliche Leben um den Gegensatz Gut und Böse während die russische Seele zwischen dem Gegensatz Edel und Gemein schwingt. „Das Gemeine aber ist eine unüberwindliche Anlage". Daher erscheine „jede Freiheit, Initiative, jedes Vervollkommnungsstreben als anmaßender Wahn. Hier kann nur Christus allein helfen."

Deshalb die Ablehnung aller westlichen Kulturwerte und alleinige Anerkennnig des Wertes der Heiligkeit. Uns Deutschen erscheint der Bolsche-

---

[1]) „Die Tatwelt" Jena. Juli/Sept. 1930. Heft 3. „Die überschätzung Rußlands" von Oscar A. H. Schmitz. „Das russische Dasein und die westeuropäische Wirklichkeit" von Fedor Stepun. „Entgegnung an Herrn Prof. Fedor Stepun" von O. H. A. Schmitz."

wismus als „reinstes intellektuelles Westlertum", während Stepun in ihm die „Pseudomorphose" der russischen Religiosität erblickt.

In außerordentlich scharfsinniger Weise bestreitet Sch. die Behauptung Stepun's, daß der Russe „daseiender" sei als der Abendländer. Er weist auf die geistige und physische „Ackerlosigkeit" des Russen hin (die schon Mereshkowski erwähnt), auf seine mangelhafte Beziehung zum Dasein. „Eine solche Daseinsentfremdung muß notgedrungen zu einem vollständigen Leerlauf führen." Einem solchen Menschen bleibt nur noch der „Rausch des Verbrechens" als einzige Form, sein „Dasein zu spüren." Das ist der wesentlichste Einwand von seiten Schmitz'.

In seiner Entgegnung bestreitet Stepun „die unüberwindliche Anlage", d. h. die naturgegebene des „Gemeinen". Keine Literatur kennt „soviel Szenen der reuigen Zerknirschung" wie die russische. „Es beichten nicht die ins Böse verstrickten „edlen Helden", sondern diejenigen geringen und dunklen Menschen, die als Träger „der russischen Gemeinheit" erscheinen. Es handelt sich bei dieser Frage um den Begriff der Sünde und das Problem der Erlösung, Sündenvergebung, die von dem Deutschen und Russen verschieden gesehen werden.

Eine ganz ausgezeichnete Analyse der Raskolnikoff-Frage „kann ich meinen Mord bereuen" gibt Stepun, als Antwort auf die wohl den Kernpunkt des Problems nicht treffende Kritik Schmitz'. Die Frage heißt auch bei Raskolnikoff „kann und darf das Glück einer Gemeinschaft auf dem bewußten Unglücklichmachen von Einzelmenschen aufgebaut werden?" „Es ist das Grundproblem der russischen Befreiungsbewegung (Terror); seine instinktivpositive, vorproblematische Lösung macht vielleicht das tiefste Wesen des Bolschewismus aus." Ebenso richtig scheint uns die folgende Gegenüberstellung des russischen und westeuropäischen Menschen bei Stepun „die geistige Haltung des russischen Menschen ist entweder sakral oder dämonisch; die des Westeuropäers — profan."

Zur näheren Charakteristik dieses allgemeinen Satzes fügt Stepun hinzu: „es ist ja wirklich sehr öde, das ganze Leben als Zahnarzt, Volksrichter, Priester usw. durchs Leben zu stampfen. Eine jede dieser Spezialformen des Menschen, die in Deutschland durch den Begriff des Berufs geweiht ist, bedeutet für den Russen eine Art Substanzschwund an dem in der Idee vorgeschaffenen Vollmenschentum." Stepun bestreitet auch nicht „das Charisma des Berufs", wie es Luther lehrte. „Das moderne Spezialistentum bedeutet aber sicher keine religiös-asketische, sondern eine prometheisch-dünkelhafte Haltung des Geistes." So wandelt sich in Europa „die einstmalige religiöse Kultur in eine Religion der Kultur." Rußland übernahm die westliche Kultur, ohne dafür reif zu sein, so entstand das Dilemma zwischen seiner Religiosität und der immer irreligiöser werdenden europäischen Kultur, so seine Kulturfeindlichkeit (Tolstoi).

„So hängen Glaube und Kulturfeindlichkeit, wahres metaphysisches Dasein und eigenartige Wirklichkeitsferne in Rußland zusammen."

In seinem Schlußwort setzt sich Schmitz mit der russischen und seiner von Goethe und Nietzsche beeinflußten eigenen Auffassung des Sündenbegriffs auseinander, die den gegensätzlichen Standpunkt deutlich erhellt. Zuvor

noch ein Wort zum Berufsethos. „Ich brauche, wenn ich durch Gottes Fügung an meinem Platz im Leben stehe, nicht zu fürchten, meine innere Substanz in irgend einem geringen Beruf zu verlieren . . ." Schmitz nennt es ein „leeres Geschwätz", wenn man behaupte, „man sei in erster Linie Mensch und dann erst Frau, Deutscher, Beamter u. drgl.". Da möchten wir doch ein großes Fragezeichen hinsetzen, denn wieviele Berufsmöglichkeiten in Deutschland gibt es heute, die nicht mit einem Verlust an echtem Menschentum bezahlt werden? Schmitz' Auffassung des Sündenbegriffs läßt sich mit seinen eigenen Worten etwa so formulieren: „Da wir leben müssen, Leben ohne Sünde aber unmöglich ist, kann der ethische Wert eines Menschen unmöglich in der Sündenlosigkeit und ebensowenig in der ewigen Zerknirschung wegen seiner Sündigkeit liegen, sondern darin, wie er individuell mit der Sünde fertig wird." Dieses Bekenntnis steht allerdings in schärfstem Gegensatz zu dem der gotisch-mittelalterlichen, der russischen und wohl auch dem der streng lutherischen deutschen Christen von heute. Hier wird wirklich das Eingeständnis der beständig drückenden Sündenlast gefordert, mithin das Angewiesensein auf Erlösung durch Gnade und Rechtfertigung durch den Glauben.

Seit dem Erwachen des historischen Bewußtseins in Deutschland, insbesondere seit Hegel wurde der Sündenbegriff gewissermaßen als integrierender Bestandteil des geschichtlichen Prozesses erkannt, wodurch auch der Erlösungsgedanke an Kraft verlor und in den Hintergrund trat. Referent erinnert sich eines diesbezüglichen Gespräches zwischen Troeltsch und Harnack, die diese durch den historischen Evolutionismus bedingte Auffassung teilten. Es sei nur daran erinnert, daß die Barthsche Theologie wieder zu der streng-lutherischen Auffassung zurückkehrt.

Liegt auf diesem Gebiete ein durch die verschiedenartige geschichtliche Entwicklung bedingter fundamentaler Unterschied zwischen dem russischen und deutschen Sündenbegriff, so liegt ein zweiter, wie uns scheinen will, in der verschiedenartigen Bestimmung der Begriffe „Dasein" und „Wirklichkeit". Für den Russen scheinen diese Begriffe erst hinter aller äußeren Erscheinung als allgemeinmenschliche ontologische zu liegen, ja das Leben selbst erscheint immer nur als Schein eines tieferen wirklicheren Seins, während der Deutsche die Lebenswirklichkeit meint, jene Daseinsschicht, die nicht in der letzten Tiefe ruht und ist, sonder bereits nach bestimmten Gesetzen sich entfaltet, wird. Deshalb wird diese Wirklichkeit für den Deutschen Aufgabe, er schafft aus Idee und Wirklichkeit Kultur, während der Russe zwischen den Extremen der Erlösung von sich, seiner Sünde, seiner Heiligung und dieser sündenbelasteten Welt keine Brücke findet, ihm daher auch „die Kultur der Mitte" (Berdjajew) fehlt, weil er eben die Realität als solche nicht anerkennt, oder allenfalls als Lug und Trug.

Es sind zwei verschiedene Welten hüben und drüben, aber sie stehen keineswegs zueinander nur im Gegensatz, sondern auch im Sinn einer gegenseitigen Ergänzungsbedürftigkeit. R. v. E.

„Deutsches Volkstum".

Erlesenes von R. v. E.

Das Oktoberheft der oft von uns genannten Zeitschrift „Deutsches Volkstum" können wir wiederum auf das angelegentlichste unseren Lesern empfehlen. Das „Deutsche Volkstum" (Schriftleiter Dr. W. Stapel) ist zweifellos zu einem kulturpolitischen Faktor von hoher Bedeutung in Deutschland geworden. Kulturpolitisch, d. h. die politische Richtung der Zeitschrift ist nicht jene von der Forderung des Tages diktierte politische Vielgeschäftigkeit, die ihre Aufgabe darin erblickt, vom engen Parteihorizont aus das bunte und leider meist so verlogene Marionettentheater der großen Stimmführer der europäischen Politik zu beleuchten, sie sieht ihre Aufgabe weit tiefer und verfolgt sie mit unerbittlichem Ernst.

Wenn man die Grundanschauung des Blattes auf eine Formel zu bringen versuchen wollte, so könnte man sie etwa folgendermaßen charakterisieren: eine gesunde Politik ist immer die Resultante aus dem eingeborenen und historisch gewordenen Wachstumsgesetz des Staatsvolkes, das sich bei normaler Gesamtlage des Staates in seinem Kulturwillen äußert, d. h. in der Verwirklichung der ihm eigenen Werte und Wertfolgen im Bereich seiner Religion, Wissenschaft und Kunst ebenso wie in dem seiner sozialen Ordnung, seiner Rechtspflege, seiner Wirtschaft, seiner inneren und äußeren Politik — und aus der jeweiligen Gesamtlage seiner näheren und weiteren Umgebung, seiner dem eigenen Wachstumswillen Grenze und Ziel setzenden Umwelt.

Bei dieser Kulturpolitik als Aufgabe setzt das „Deutsche Volkstum" im Gegensatz zu den meisten Tagesblättern den Akzent auf die „Kultur" und zwar in dem Sinn, daß eine Politik, die dem eigengesetzlichen Gestaltungswillen des Volksganzen, vor allem seiner geistigen Führerschicht zuwiderläuft, eine falsche Politik ist, die trotz aller ephemeren Scheinerfolge doch im Grunde als „Sünde wider den Geist" die Volkssubstanz in ihrer letzten Tiefe verwirrt und schwächt.

Unbarmherzig kritisch, wo eine nur den äußeren Umständen angepaßte Politik und Stimmungsmache die Volksseele in ihrem innersten Bestand bedroht oder bereits verhängnisvoll geschädigt hat, steht doch die positive Aufgabe im Vordergrund der Zeitschrift, der Wiederaufbaugedanke auf Grund einer vertieften Selbstbesinnung auf die unveräußerlichen und verpflichtenden seelisch-geistigen Erbfaktoren des Deutschen.

Selbstverständlich kann eine derart vertiefte Fragestellung sich nicht mit flüchtigen Oberflächenaspekten begnügen, sie kann sich und ihren Lesern die Mühe der Tiefenlotung nicht ersparen. Hierbei aber — und das ist mit ein wesentliches Verdienst des Blattes und seines Schriftleiters — vermeiden sie mit glücklichem Takt jene heute leider übliche und verhängnisvolle seelische Tiefenforschung, die bis zu den letzten metaphysischen Urquellen des Menschseins vorzustoßen sucht, dorthin, wo das Allgemein-Menschliche nur noch mit bloßen Begriffen umschrieben werden kann und die Gesetze seines Gestaltwandels sich in vager Typisierung verflüchtigen. Das Ziel, das sich das „Deutsche Volkstum" gesteckt hat, ist ein weit bescheideneres,

aber auch deshalb ein fruchtbareres. Seine Fragestellung findet dort ihre Grenze, wo die seelische Struktur bereits Gestalt geworden ist und zwar in ihrer volksindividuellen Besonderheit, wo sich das Harmoniesystem organischer Kräfte bereits über die primitivsten Stufen hinaus zum Typus des deutschen Menschen spezialisiert hat. Es ist etwa der gleiche Standpunkt, den heute Kolbenheyer als Dichter vertritt. Als Belege für diese so außerordentlich bedeutsame, zielbewußte und fruchtbare Behandlung aktuellster kulturpolitischer Fragen sollen hier ausgesuchte Stücke aus dem genannten Oktoberheft der Zeitschrift besprochen werden.

„Ein Leipziger Familienblatt hatte an eine Auswahl der deutschen Intelligenz („hervorragende Persönlichkeiten aus Kunst, Wissenschaft und Literatur") einen Aufruf an die Partei der „Nichtwähler" geschickt, mit der ergebensten Bitte um Unterzeichnung."

Der Philosoph Leopold Ziegler und der Dichter Wilhelm Schäfer lehnten die Anregung, zur Reichstagswahl diesen Aufruf an die Nichtwähler zu unterzeichnen, mit folgender Begründung ab:

„Wer ein politisches System aus Grundsatz verneint, welches den geistigen Menschen zwangsläufig vom Staate ausschließt und seinen unveräußerlichen Anteil an der Gestaltung der Dinge auf die periodische Abgabe eines Stimmzettels verkürzt; wer überzeugt ist oder sich doch vom Gang der Ereignisse überzeugen lassen mußte, daß der Parteistaat in seiner heutigen Form das deutsche Volk in jeder Hinsicht auf den Hund gebracht hat; wer es als eine bewußte Irreführung der Öffentlichkeit brandmarkt, daß in diesem furchtbaren Augenblick nur wieder einmal eine neue Partei gegründet wird, in der ausgesprochenen Absicht zwar, ein unhaltbares System zu stürzen, anstatt es durch ein sinngemäßeres System zu ersetzen; wer mit Enttäuschung und Zorn gewahrt, daß ein Mann wie Mahraun wider sein besseres Wissen um einen neuen Staat, dessen Grundzüge er im Jungdeutschen Manifest abgetastet hatte, seinen eigenen Gedanken jetzt, wo alles darauf ankam, ihn der Öffentlichkeit einzuhämmern, geflissentlich verleugnet: dem verbietet es schlechterdings das Gewissen, sich überhaupt noch an Wahlen zu beteiligen!

Dagegen wäre meines Erachtens die Zeit dazu reif, daß wir, die wir das Gesicht Deutschlands geistig prägen, mit Festigkeit folgendes erklären:

Wir versagen uns aus Grundsatz einem Staate, der unter dem Deckwort der Demokratie restlos die Angelegenheit von Parteifunktionären und Gewerkschaftsbeamten geworden ist. Wir lehnen uns mit jeder Faser gegen ein Parlament auf, das fast in Reinkultur eine „Auslese der Minderwertigen" darstellt und die wenigen echten Vertreter des deutschen Volkes von Geistesgnaden, wie sie eine Nation in jedem Zeitraum ihrer Geschichte hervorzubringen pflegt, mit tödlicher Sicherheit von sich aussperrt. Wir verwerfen den Akt der Wahl in seiner gegenwärtigen Form als eine unsittliche Handlung, die uns unsere Stimme ausschließlich dazu ablistet, eine von einer unbekannten Gruppe aus undurchdringlichen Gründen vorgeschlagene Persönlichkeit, die uns in der Regel nichts bedeutet und nichts angeht, mit den lebenswichtigsten Aufgaben der Nation zu betrauen. So ist Feindschaft zwischen

uns und der mißbrauchten Demokratie, wo niemand gehorcht, niemand befiehlt, niemand verantwortet, sondern wo alle alles miteinander verhandeln, von Firma zu Firma! Eben weil wir auf die Zukunft unseres Volkes hoffen, an der wir abseits von den verhehlten, aber übermächtigen „Belangen" auf unsere Weise arbeiten, darf der Geist nicht durch uns ein System sanktionieren, das „freie Bahn" nur dem mehr oder weniger gerissenen Parteischieber bereitet hat. Die wir, jeder an seiner Stelle, einem neuen Zeitalter zur Geburt verhelfen, sind uns darüber klar geworden, daß diesem neuen Zeitalter auch neue Herrschaftsformen eigentümlich sein werden, und so folgen wir dem eisernen Gebot, was fallen will, auch noch zu stoßen. Nur einer einzigen Partei könnten wir ehrlicherweise noch unsere Stimme geben: der Partei, die das Ende der Parteien, das Ende des Parteistaates zu ihrem Losungswort macht und sich jenem „Körperschaftsstaate" unverbrüchlich angelobt, dessen Umriß im Vorstellungsraum unserer Besten täglich festere Gestalt gewinnt. Für einen Augenblick haben wir aufgehorcht, ob diese Partei im Werden sei. (Gemeint ist die neue Staatspartei.) Nun können wir keinem Wort mehr glauben, das von dort gesprochen wird, und sind durch die Not gehalten, zu warten, bis unsere Stunde schlägt."

Der einleitende Aufsatz des Heftes von Karl Megerle „Die Nation auf der Flucht" verdient eine ausführlichere Besprechung. Wie die Soldatenhaufen, die sich „im November 1918 aus Garnisonen und Etappen übers Land ergossen" und die Reichskokarde mit der Landeskokarde vertauschten, so flüchteten sich auch andere Deutsche in jener Zeit „aus dem Reich in die Heimat, aus der Nation in die Wärme des kleinen Landvolkes und Stammes". „Reich, was habe ich mit dir zu schaffen," klang es aus der Tiefe ihrer verängstigten Herzen.

„Natürlich entgingen jene Männer dem verfolgenden Sturmschritt der nationalen Not doch nicht." „Sie taten, was jedes Lebewesen im Augenblick der Gefahr tut, die es nicht zu meistern imstande ist: sie antworteten mit Fluchtreaktionen."

Diesem Beispiel sind in der Folgezeit alle Klassen, Stände und Gruppen in Deutschland gefolgt. „Alles wandte sich zur Flucht vor dem nationalen Schicksal." „Man baute Deiche und Brandmauern nicht gegen das große Meer und den lodernden Brand" — sondern „kleine enge Schutzwälle gegen den Nachbarn."

Heute ist die Situation eine andere: das Volk weiß, daß dieser Versuch einer Flucht vor dem nationalen Schicksal vergeblich war, daß es keine Auswege mehr gibt. Aber es weiß auch, daß es seine Führer besser wissen mußten, deshalb „die wachsende Wut gegen die Täuscher und Blender, die Verachtung alles dessen, was in ameisenhafter Betriebsamkeit tut, als arbeite es im Schweiße seines Angesichts an der Zukunft."

Was hat der Staat getan, um der Irrlehre entgegenzutreten, daß wir unser privates Schicksal von dem der Nation trennen könnten?

Er hat „noch die moralischen und legislativen Voraussetzungen dazu geliefert, daß sich der Einzelne, die Klasse, die Gruppe an dem nationalen Schicksal desinteressieren konnte ... er versuchte ja selbst in seiner Haltung

gegenüber den äußeren Gegnern sich von der nationalen Vergangenheit zu distanzieren und zu tun, als habe er mit dem Schicksal des Reichs im großen Weltkrieg und seinem bitteren Ende nichts zu tun" [1]). „Kein Wunder, daß auch die äußere Politik nur eine Liquidationsangelegenheit wurde..."

Seelisch gesehen, äußerte sich diese Flucht vor dem Schicksal „in dem Taumel des Tanzes und Vergnügens, der die Menschen erfaßte." Bar, Kino und Radio, Luxus in Ausstattung und Repräsentation wurden unerläßliche Requisiten dieses Geltungsbedürfnisses. „Man flüchtete sich aus der Misere der Armut in die Glückseligkeit der Prosperität und Wohlfahrt." „Was die Amerikaner hatten, mußten wir auch haben, wenns auch nur auf Pump und Stottern war." Durch diese Luxusproduktion mußte die Produktion notwendiger Dinge, wie Nahrung, Kleidung, Wohnung, verteuert werden. Letzten Endes mußte die Landwirtschaft die Kosten bezahlen. Aber „wenn sich heute jemand einen teuren Wagen kauft", so „entwickelt er Konsumkraft", „schafft Arbeit und Brot." „Ein Volkswirt sollte sich einmal die deutsche Nachkriegsproduktion daraufhin ansehen, ob sie biologisch richtig auf die Niederlage reagierte, oder ob sie blind dahinraste."

„Ein weiteres Kapitel dieser seelischen Flucht vor der nationalen Not ist die Flucht in die Bildung. Was uns der Feind an Land und Gütern geraubt hatte, das wollten wir aus den Wolken des Bildungshimmels herunterholen, und so bemächtigte sich des deutschen Volkes ein grotesker Bildungstaumel... Die Wirtschaft wurde akademisiert und arbeitet entsprechend kostspieliger. Da aber solche Brotbildung das Ergebnis einer verkrampften Hast ist, geht die Kultur trotz verbreiteter Bildung vor die Hunde. Und doch, auch hier tut jeder nur, was ihn sein Instinkt lehrt: schaffe dir Schutz und Waffen zum Kampf ums Dasein, nachdem kein Staat mehr da ist, der schützt und Raum schafft für seine Kinder."

Das gleiche Bild bei allen Ständen und Gruppen. „Der Arbeitnehmer, vor allem aber der Handarbeiter, errang im Staat eine ungeahnte Machtfülle." Er umgab sich mit der „Brandmauer der Tarifverträge, des Schlichtungswesens und der Sozialpolitik." Wäre der Arbeiter geneigt gewesen auch mit „die Lasten des Krieges zu übernehmen, so hätte gerade dieser Volksteil zu den leidenschaftlichsten Gegnern der

---

[1]) „Wir lasen in der Antwort Hitler's an Hervé, in jener Antwort, die sonst klug und geschickt durchaus dem Boden politischer Möglichkeiten entwachsen ist: „Ich diskutiere nicht — weil gänzlich zwecklos — über die zu Unrecht behauptete Schuld Deutschlands am Kriege, aber ich erkläre vor aller Welt, daß das junge Deutschland keine Schuld am Kriege haben konnte und keine gehabt hat." Der Eindruck dieser seltsamen Unterscheidung muß ein zwiespältiger sein... wenn etwas zwecklos ist, so ist es... die feierliche Erklärung, daß das „junge" Deutschland keine Schuld am Kriege hat. Eine fast naturwissenschaftliche Selbstverständlichkeit." „Wenn etwas notwendig ist heute in Deutschland, so ist es der Mut des Bekennens... Denn die Kriegsschuldlüge ist zu massiv für solche Mittel. Ihr gegenüber gilt nur das Bibelwort: Deine Rede sei „ja, ja" oder „nein, nein." F. B. („Münch. Neuest. Nachr." Nr. 294 v. 28. 10. 30.)

Tributpolitik gehören müssen." Heute aber steht der Lohnabbau vor der Tür und Millionen von Arbeitern sind vom hohen Lohnvolumen — ja, von der Arbeit überhaupt — ausgeschlossen. „Auf der anderen Seite schützte sich der Unternehmer durch Kartelle, Preis- und Produktionsabreden im In- und Ausland, oder er suchte sich einen kapitalkräftigen Verbündeten jenseits der Reichsgrenzen."

„Heute versiegt der Strom der Auslandsgelder. Auch hier ist man am Ende des Systems der Aushilfen."

Ganz ähnlich die Erscheinungen im Beamtentum. „Die Demokratisierung, Parlamentarisierung und die Vergesellschaftung des Staates hatten dem Beamtentum, der Bürokratie eine gewaltige Ausdehnung des Einflusses, der Bedeutung und der Apparatur gebracht." „Während alles umher wankte, ... schien die Position des Beamtentums fest gegründet." „Solange der Staat zahlen konnte, war der Beamte gesichert und damit ebenfalls außerhalb der Reichweite des nationalen Elends." „In Gestalt der „Nothilfe" hat das Schicksal des Ganzen auch den Beamten eingeholt."

„Neben ihm steht das gebildete Proletariat, das seine Bildung nicht essen kann und dem sich in dem engen Raum ohne Zukunft keine Verwendung für seine Bildungswerkzeuge bietet. Auf der Strecke geblieben ist die Mittelschicht: Sparer und selbständige Existenzen. Vernichtet ist der Offiziersstand, ausgeblutet die Landwirtschaft ... Biologisch hat die Not die wertvollsten Schichten erfaßt oder vernichtet, und hier liegt die unverzeihliche Schuld dessen, was sich zwölf Jahre lang Staatsführung nennt."

Der Verf. wirft der Regierung vor, daß sie „diese Atmosphäre trügerischer Prosperität und eines leichtfertigen Optimismus" nicht zerstreut habe, daß sie das Volk nicht „zum Bau jener einzigen, erlaubten und notwendigen Brandmauer" geführt habe, „der Mauer gegen außen." „Man kann der Nation nicht entlaufen weder in guten noch in bösen Tagen." „Die Nation als Ganzes hat ihr Schicksal zu erkennen und zu meistern."

Was soll geschehen? Vor allem „eine Desillusionierung auf allen Gebieten." Es muß gezeigt werden, daß alle Versuche der Einzelnen und Gruppen auszuweichen, jetzt zu Ende sind, daß eine einzige Aufgabe — über allen Parteihader hinweg — zur Aufgabe jedes Einzelnen wird, sich zu einer würdigen Sparsamkeit zu entschließen und seine Armut mit Stolz zu tragen.

„Armut läßt sich ertragen, wenn der Stolz hinter ihr steht. Schweden unter Gustav Adolf und das alte Preußen waren bettelarme Staaten; aber sie waren geehrt unter den Völkern; das ließ sie unerhörte Lasten tragen. Schon die Entfaltung außenpolitischer Aktivität würde einen Teil des Druckes vom deutschen Volk nehmen."

Schriftleitung: Dorpat, Mühlenstr. 4. * Verantwortlicher Schriftleiter: Direktor W. Stillmark. * Herausgeber: Prof. Dr. Ernst Masing. Direktor Alfred Walter. * Bezugspreis: für ein Halbjahr 1.50 Kr. (mit Zust. 1.60 Kr.); Deutschl. 2 Rmk.; Lettl. 2.25 Ls. Einzelnummer 0.25 Kr. * Best. empfängt: die Geschäftsstelle d. „Revalschen Zeitung", Reval, Raderstr. 10. Postfach 51. * Zahlstellen (laut Konto „Estl. Verlagsgesellschaft Wold. Kentmann & Ko.") — in Riga: Rigaer Kreditbank; in Deutschland: Postscheckkonto Berlin 122602.

Gedruckt in der Estländischen Druckerei A.-G., Reval.

Aus deutscher Geistesarbeit

Monatsschrift für wissenschaftliche und kulturelle Fragen der Gegenwart

Schriftleitung: Dr. R. v. Engelhardt — Dorpat

Nr. 12 Freitag, den 19. Dezember 1930 6. Jahrgang

Georg Dehio

zum 80. Geburtstag, 22. November 1930.

„Es besteht in der Tat nur eine einzige Bedingung, unter welcher Kunst unmöglich ist: Die des Verwaltens einer Gesinnung, die den Wert der Dinge allein an ihrer Nützlichkeit abmißt. Man sehe den Niedergang der holländischen Kunst in der Zeit sattesten Reichtums, man sehe in der Gegenwart das Angelsachsentum jenseits der Meere, dessen hochgestiegene und selbstzufriedene Zivilisation von Kunst nichts weiß. Das deutsche Volk nach dem Dreißigjährigen Kriege stand in seiner Zivilisation unendlich viel tiefer — ohne Kunst hat es nicht leben wollen und können. Kunst, sagt Goethe, ist die Aussprache des Unaussprechlichen. Wieviel Unaussprechliches muß damals in der deutschen Volksseele gewühlt und gedrängt haben."

Mit diesen Worten des greisen Kunsthistorikers grüßen wir ihn als Sohn unserer Heimat zu seinem Ehrentage, voller Dank, daß er in einer Zeit, da der Wert der Dinge nur an ihrer Nützlichkeit abgemessen wird — dem Unaussprechlichen Worte geliehen und den altbaltischen deutschen Geist, der einst andere Wertmaßstäbe kannte, in ganz Deutschland hoch zu Ehren gebracht hat.

Selten wohl ist einer der Unsrigen vom Schicksal auserwählt worden, neben den größten Namen deutscher Geistesgeschichte, einem Burckhardt, Ranke und Mommsen als ein Ebenbürtiger genannt zu werden, seltener noch ist ihm der aus Dankbarkeit und Verehrung der ganzen gebildeten deutschen Welt geflochtene Ruhmeskranz noch zu seinen Lebzeiten auf das greise Haupt gedrückt worden.

Die „Aussprache des Unaussprechlichen", wie Goethe die Kunst nennt, hat in Dehio einen Deuter „von unbeschreiblich edler Bildkraft des Ausdrucks" gefunden, aber weil er diese Erkenntnis nicht nur der Kunst form entnahm, sondern ihre zu tiefst liegenden Unter- und Hintergründe mitfüh-

lend erlebte, weil er „ein nornenhaftes Wissen um letzte Zusammenhänge" gewann, so „glauben wir das Rauschen sibyllinischer Blätter zu vernehmen," wenn wir seinen Worten lauschen.

„In dem Monumentalwerk „der Geschichte der deutschen Kunst" gab Dehio den Deutschen „etwas völlig Neues": nicht nur Feststellung und Wertung der künstlerischen Leistungen, sondern diese Leistungen geschaut als Selbstdarstellungen des deutschen Wesens, als unerbittliche Spiegel des deutschen Charakters; nichts vertuschend, nichts verschönernd, alles Unglück, alle Wirrsal als ungewollte Offenbarungen eben dieses Charakters aufzeigend, aber auch Größe und Tiefe, das Unvergleichliche, Unberechenbare, schlechthin Unbegreifliche seines waltenden Geschicks, wie es in den Sagen der Brüder Grimm von jenem Grafen zu Calw heißt, der „in Wonne und Reichtum" lebte, bis er plötzlich sprach: „Nun ist vonnöten, daß ich lerne, was Armut heißt, wofern ich nicht ganz will zugrunde gehen."

„Um ganz zu verstehen, mit welcher Verehrung ganz Deutschland des 80. Geburtstages von Georg Dehio gedenkt, muß man sich in die seelische Verfassung des Jahres 1919 zurückversetzen. Das Reich lag geschlagen zu Boden, urdeutsches Land entrissen hinter feindlichen Grenzpfählen, von der jüngsten Vergangenheit war nichts geblieben als eine Erinnerung, die im Munde bitterer schmeckte denn Galle. Geistig tobte im ganzen Lande ein Hexensabbat von Schwarmgeistern und Verbrechern. Alle Mächte schamloser Niedertracht und giftigen Hohns schienen auf das weißgeblutete Volk losgelassen, auch im Sittlichen, auch im Künstlerischen. In dies Düster bohrender Verzweiflung brach die Botschaft, Dehio schaffe an einer Geschichte der deutschen Kunst, wie ein Morgenstrahl des Lichts. Dutzende von Malen hatten wir am Ende der „Meistersinger" Hans Sachsens Ansprache vernommen, ihre drohende Warnung „Habt acht, uns drohen üble Streich' zerfällt erst deutsches Volk und Reich", ihren Trost zum Schlusse: „uns bliebe gleich die heilige deutsche Kunst" — jetzt zum ersten Male erfaßten wir ihre erschütternde Richtigkeit: Das einzige, dessen Besitz noch beglückte, war wirklich die Kunst. Aus dem unauslöschlich deutschen Straßburg war die deutsche Kunst über den Rhein geflohen in Gestalt zweier der vornehmsten ihrer Künder. Hans Pfitzner in München schuf an seiner Eichendorff-Kantate „Von deutscher Seele", und Georg Dehio in Tübingen kündigte seine Geschichte der deutschen Kunst an.

Wiederum stand, nach mehr als hundert Jahren, unerschrocken ein Einsamer auf und rief Schillers Fragen in die furchtbare Zeit: „Darf der Deutsche in diesem Augenblick, wo er ruhmlos aus seinem tränenvollen Kriege geht, wo zwei übermütige Völker ihren Fuß auf seinen Nacken setzen und der Sieger sein Geschick bestimmt — darf er sich fühlen? Darf er sich seines Namens rühmen und freuen? Darf er sein Haupt erheben und mit Selbstgefühl auftreten in der Völker Reihe?" „Ja, er darf's", antwortete Dehio trotzig mit Schiller und schenkte den Deutschen nicht eine, sondern die Geschichte ihrer Kunst.[1])"

---

[1]) Prof. J. Hofmiller. „Münch. Neuest. Nachr." Nr. 318, 22. Nov. 1930, im Aufsatz „Dehio".

Ein anderer Kritiker schreibt: [1])

„Seitdem Dehio mit einem zugleich wissenschaftlichen und volkstümlichen Meisterwerke, seiner „Geschichte der deutschen Kunst", wahrlich einem jener nach sprachlicher Prägung, deutender und weitschauender Darstellung, fundamentaler Kenntnis und nicht zuletzt sittlichem Gehalt eigenartigen und stolzen Meisterwerke, wie es seinem Volke im Verlaufe eines Menschenalters stets nur einmal dargeboten wird, kurz vor dem Abschlusse seines 70. Jahres hervortrat, ist sein Name weithin bekannt. Überall dort, wo wir Deutsche unter Deutschen wunden Herzens um das Geschick des Vaterlandes klagen, weisen wir auf seine edle Gestalt, die hoch und frei aufragt über den Niederungen und dem Sumpf gegenwärtigen politischen Umtreibens. Es ist kein Zufall, daß Dehios außerordentliches erschütterndes Buch trotz der Verarmung der Leser, an die es sich vor allem wendet, seinen Weg gefunden, daß ein mehrbändiges Unternehmen ungewöhnlichen Erfolg erreicht hat, der sich gewiß in den nächsten Jahren noch steigern wird. Dehio hat es niedergeschrieben mit seinem Herzblute, mit einer aus erlebtem Leide quellenden Leidenschaft, die in dem Grauen des Verfalls das Beispiel der Vergangenheit gegen die Gespenster der Zukunft mahnend heraufruft. Abstammung, Begabung, Neigung und Richtung des Studiums haben wohl schon dem Jünglinge das Ziel von ferne gezeigt, dem er zögernd entgegenschritt. Aber die Größe der seherhaft verkündeten Weisheit und des tragischen Grundcharakters, welche die abschließende Arbeit erst einer letzten Lebensepoche, nach fast fünf Jahrzehnten ununterbrochenen Schaffens, besitzt, ist ihr nur unter den Eindrücken des Weltkrieges zugewachsen. In Straßburg „im Angesicht des Münsterbaues, dessen Steine in Ewigkeit deutsch reden werden, auch dann noch, wenn bei den Menschen um ihn her der letzte deutsche Laut verklungen sein wird, abgeschworen und vergessen", ist Dehios Geschichte der deutschen Kunst entstanden. Die Weihe der verwandten Zugehörigkeit zum elsässischen Grenzlande mußte die gestaltende schriftstellerische Kraft des gebürtigen Balten mit besonderer Aufregung von Geist und Gemüt ergreifen.

Georg Dehio kam in Reval zur Welt, als Sohn eines hochangesehenen Juristen, einem Geschlechte zugehörig, das tüchtige Ärzte und hervorragende Goldschmiede zu seinen Mitgliedern zählte. Dieser engeren Heimat hat er kurz vor seinem Verlassen Straßburgs in einer ergreifenden Ansprache Worte voll schwärmerischen Dankes gewidmet, indem er sagte: „Dem Balten ist das Deutsche Symbol und Schlüssel der höchsten Lebenswerte. Ein Balte würde sich eher seinen Kopf abreißen als seinen Namen russisch aussprechen." Die Zähigkeit der konservativen Überzeugung und die Empfänglichkeit für alles Schöne, in ihrer gegenseitigen, zumeist von einem lebhaften Temperamente gehobenen Ergänzung, typische Eigenschaften des Balten, bildeten demgemäß die natürliche Grundlage des wissenschaftlichen Lerntriebes, den einstens Dehio als junger Student in München und Göttingen bewahrte."

---

[1]) Hermann Uhde-Bernays in „Münch. N. Nachr." Nr. 315. 19. Nov. 1930. „Ein Jubiläum deutscher Kunstwissenschaft".

Und weiter: „Ebenbürtig steht Dehio mit seiner universalen geschichtlichen Kenntnis neben Jakob Burckhardt, wenn er auch in einem wesentlichen Punkte seines politischen Denkens, über die gesunde Erhaltung des nationalen Ethos durch Macht, anders dachte, wenn er auch sich von dem Schweizer dadurch unterscheidet, daß er bewußt ein nationales, ein germanisches Buch geschrieben hat. Doch wäre es ein Unrecht, Dehio gar subjektiver Einstellung wegen anzugreifen, wie es geschehen ist, weil er als überzeugter Aristokrat (hier Jakob Burckhardt ähnlich) die Auflösung der alten Gesellschaft nach der Französischen Revolution und die Überhebung in der losgelösten persönlichen Freiheit verantwortlich macht für die Verwilderung des künstlerischen Könnens. Es darf hingewiesen werden, daß sogar der jüngste unter den deutschen Historikern, Franz Schnabel, sich gleichfalls zu dieser Überzeugung im weitesten Maße bekannt hat, wenn er am Anfang des vierten Abschnittes seiner kürzlich erschienenen deutschen Geschichte im 19. Jahrhundert den Dualismus von Berechnung und Leben, die Einstufung aller Erscheinungen und Werte nach ihrem technischen Nutzen als Folge der Französischen Revolution auffaßt. Daß Dehio daher, durchaus systematisch, für die Entwicklung des 19. Jahrhunderts wohl Künstlergeschichte, aber keine organische Kunstgeschichte mehr zu erkennen vermag und dem Staat die Fähigkeit abspricht, der Kunst einen inneren Gehalt geben zu können, ist begreiflicherweise einem nach modernen Schlagworten demokratisch und europäisch gesinnten Literatentum verdrießlich. Dehios Wirken läßt sich aber nun einmal nicht mit dem einseitigen Egoismus der Tagesschriftstellerei beurteilen, denn was er seinem Volke zu sagen hat, bedarf weder einer fremden Resonanz noch ist es abhängig von einer Mode oder einem zufälligen Parteihandel. Was alle großen deutschen Historiker, Niebuhr, Dahlmann, Ranke besaßen, die innere Unabhängigkeit und eine tiefe sittliche Achtung vor dem Willen der Geschichte, vorbildliche Eigenschaften früherer Zeiten und einstigen Gelehrtentums, wurde auch Dehio aufs schönste gewährt. In kranken Zeitläuften wird Führer, wer in Bescheidenheit unbeugsam, in Freiheit maßvoll und zwischen Gebrechlichen als ein Gesunder einhergeht. Georg Dehio, der Achtziger, ist noch zum Führer des künftigen Deutschlands berufen, auch wenn er das Erwachen der Nation nicht mehr schauen sollte. Die Worte Nietzsches: „Die Geschichte gehört vor allem dem Tätigen und Mächtigen, dem, der einen großen Kampf kämpft, der Vorbilder, Lehrer, Tröster braucht und sie unter seinen Genossen und in der Gegenwart nicht zu finden vermag. Die Geschichte gehört zweitens dem Bewahrenden und Verehrenden — dem, der mit Treue und Liebe dorthin zurückblickt, woher er kommt, worin er geworden ist; durch diese Pietät trägt er den Dank ab für sein Dasein, und so dient er dem Leben", diese Worte haben sich in Georg Dehios Dasein an ihm erfüllt."

Wenn solche Worte für den Estländer Georg Dehio draußen gefunden werden und nicht nur von einem Einzelnen, sondern von allen, die dankbar seines Geistes einen Hauch gespürt haben, sollten wir diesen Worten nicht ernst und still nachdenken und uns die Gewissensfrage vorlegen, ob wir noch solche sind, „die mit Treue und Liebe dorthin zurückblicken, woher wir kamen, worin wir geworden sind — als die Bewahrenden und

Verehrenden", als „überzeugte Aristokraten" von „innerer Unabhängigkeit und einer tiefen sittlichen Achtung vor dem Willen der Geschichte, vorbildliche Eigenschaften früherer Zeiten und einstigen Gelehrtentums"?

Oder stehen wir auch in dem Dualismus von „Berechnung und Leben" und der „Einstufung aller Werte nach ihrem technischen Nutzen"?

Wir haben mehrfach in diesen Blättern und im „Baltischen Geistesleben" darauf hingewiesen, daß es ein typischer Charakterzug baltischen Geistes, wie er in der Dorpater Universität immer wieder zutage trat, war, Wissenschaft und Forschung gesinnungsmäßig zu treiben. Derselbe Zug tritt in Dehios Lebenswerk in die Erscheinung, denn mit „Herzblut" betriebene Wissenschaft und Forschung ist Ausdruck der Gesinnung.

„Das Wissen um sie wird ihm Herzensangelegenheit bleiben, und wenn sein Weg ihn zur Universität führt, wird er seine Berufung zum Lehrer nur dadurch erfüllen, daß er Anspruchsvolle noch anspruchsvoller macht. Das ist alte baltische Tradition, denn so ist es Schicksal und Vorzug dieses weit vorgeschobenen Kolonistenstammes geworden. An deutschen Hochschulen wirkten und wirken heute noch Balten mit ihrem herben, klaren weithinleuchtenden Geist, ihrer ewig angriffsfreudig scheinenden Lebhaftigkeit als besondere Triebkräfte, oft zur Verzweiflung stiller Fachleute, aber zum Segen des pädagogischen Berufs. Aristokraten mit revolutionärem, nie rastendem Temperament."

Diese Worte schrieb Prof. Dr. O. Fischel zu Dehios 75. Geburtstag.[1])

Die Welt des Abendlandes krankt an ihrem rechenhaften Verstande und der Deutsche mit ihr und damit wurde er seinem innersten Wesen untreu, „seiner Ehrfurcht vor dem Irrationalen." „Der Deutsche ist erfüllt vom Gefühl der Unermeßlichkeit und Rätselhaftigkeit des Daseins, ihm erscheint die Formklarheit der Renaissance als eine schöne Lüge; nicht Harmonie, sondern Dissonanz ist ihm Kern des Lebens. Darum liebt er in der Kunst das Dämmernde, Schwebende, Unbegrenzte, nicht das vollendete Sein, sondern das flutende Werden. Was ihn zum Klassischen hinzieht, ist der wahrheitsuchende Verstand: wo er sich der Urgewalt und Tiefe seines Instinkts überläßt, wird er gotisch, romanisch, barock — was alles nur verschiedene Namen für dieselbe Sache sind." (Dehio). „Der Barock ist überhaupt die deutsche Ur- und Grundstimmung. Das eingeborene germanische Kunstgefühl fordert ein unbeschränktes Recht für den freien Ausdruck seelischer Bewegung" (Dehio). Wer hört aus diesen Worten nicht die „Stimmen der Meister", „die lassen uns hoffen", die Stimmen Goethes und Nietzsches?

Als vor sechs Jahren der Plan zur Herausgabe unseres Blattes feste Gestalt annahm, als wir uns an die Landsleute draußen mit der Bitte um Mitarbeit wandten, schrieb uns der greise Gelehrte:

„Ich sehe aus diesen und jenen Zeichen und mit besonderer Freude aus Ihrem Unternehmen: das Deutschtum in unserer Heimat ist noch nicht tot. Der Baum ist niedergestreckt, aber er hat Samenkörner in der Erde zurückgelassen. Der Gang der Geschichte sieht manchmal unbegreiflich dumm

[1]) „Aus deutscher Geistesarbeit". 1. Jahrg. Nr. 29. 1925.

aus, aus der Nähe gesehen — vergessen wir nie, daß es auch eine Fernansicht gibt."

„Alles, was wir tun können, ist die Hand des Genius — des Größten unter Großen — ergreifen, um unter seiner Führung seine Erlebnisse wiederzuerleben", sind die Worte unseres Landsmannes Adolf v. Harnack.

So ergreifen wir denn in Verehrung und Dankbarkeit die Hand, die sich uns in baltischer Heimattreue heute noch entgegenstreckt und lernen wir unter ihrer Führung über der Forderung des Tages die „Fernsicht" nicht vergessen. R. v. E.

Weltweisheit im Weltbild.

Von Prof. Dr. Karl Haushofer — München[1]).

Das Mysterium der Erde und das Sakrale des Bodens wieder neu zu Ehren zu bringen als Grundlage der Wissenschaft, wäre höchste Aufgabe der Erdkunde. Die Erdkunde führt auf der schmalen, schwer zu begehenden Schneide zwischen Natur- und Geisteswissenschaften hin; mit dem Reiz aller Grat-Wege, des Ausblicks nach beiden Seiten, aber auch mit der beständigen Gefahr des Abgleitens in beide, der noch größeren des Ertrinkens — am Fuße der Gleitfläche — hüben und drüben in einer enzyklopädischen Flut. Denn es gibt fast kein Sondergebiet aus den von Harnack seiner zweiten Stufe der Wissenschaft eingereihten, aus dem die Erdkunde nicht Steine zu ihrem Bau herbeiführen müßte, wenn sie die Erdoberfläche und ihre Lebensformen beschreibt.

Aber solange der steile Grad aufrecht und treu beschritten wird, macht der beständige Kampf um das Halten der aussichtsfreien Höhe hellsichtig in beide Gebiete hinein und zwingt zur beständigen Überschau über sie. Wer diesen Grad lernend und lehrend beschreitet, behält dabei notgedrungen den profanen, festen Boden, nicht Papier- oder Luftschlösser, unter den Füßen — aber immer, sobald er aufblickt, ein sakrales, vielleicht unerreichbares vom Glanz der Mystik umschimmertes, fernes Hochziel umfassender Erkenntnis im Auge, das so gezwungen wird, immer zwischen Nah- und Ferneinstellung zu wechseln. Tritt aufs Feste mit prüfender Erfahrung und Fernschau auf ein Ideal sind diesem Zwischengebiet gleich notwendig.

Vielleicht also hat ein Vertreter der darin einzigen Grenzwissenschaft ein Recht, ihren Standpunkt zu der von Harnack[2]) in seinem geistigen Vermächtnis für die „Koralle" aufgeworfenen Grundproblem zu verfechten, und eher noch mehr als weniger, weil schon vier seiner Vorfahren um geographische Eigen-Arbeitsmöglichkeit mit mehr oder weniger Glück geworben haben, und er, als fünfter, mit der heimlichen Liebe zur Erdkunde in der Seele, zuerst ein Leben lang in einem anderen Berufe diente, und doch zugleich auch immer in Heimat und Fremde um ihre Erkenntnisziele kreiste,

---

[1]) Aus der Zeitschrift „die Koralle" mit güt. Erlaubnis des Verfassers.
[2]) Vergl. „Harnacks letzte Arbeit", „A. d. Geistesarbeit" Nr. 9.

und dann um die Möglichkeit rang, die Erziehungsleistung der angewandten Erdkunde mit Hilfe der Geopolitik in weiteste Kreise seines Volkes und der Menschheit hinauszutragen. Daß ein Menschenleben lächerlich wenig für ein solches Arbeitsvorhaben ist, darüber bedarf es keines weiteren Wortes. Aber muß nicht jede wissenschaftliche Arbeit so betrieben werden, als ob unser Leben in ihrem Dienst unendlich sei, so sehr der Philosoph für sich so leben muß, als ob es in jedem Augenblick zu Ende wäre und mit Würde abgeschlossen werden könnte?

Wenn der Geograph nicht eben zugleich etwas vom Philosophen haben sollte und von der geisteswissenschaftlichen Seite her als Historiker geschult sein müßte, könnte ihn in dieser seelischen Zwiespältigkeit eine Tatsache trösten: die Wahrheit, daß bei der auch von Professor Vierkandt[1]) eingeräumten Entthronung der Wissenschaft in manchen Richtungen im öffentlichen Bewußtsein die Erdkunde, namentlich die politische Geographie nicht in so bedenklichem Maß betroffen wurde. Das beruht wohl auf einer ziemlich allgemeinen Annahme und Geltung eines Grundaxioms der politischen Erdkunde, wie der Geopolitik, daß wer die Erde kennt, besser und sicherer auf ihr schreitet und vorwärts kommt, wirtschaftet, Macht behauptet und Kultur trägt, als wem der Boden fremd und unbekannt ist, auf dem er baut und lebt. In diesem Verhältnis des Fremd- und Unsicherseins auf der Mutter Erde, auch zu ihrem Heimatboden, stehen aber leider viel mehr Menschen, als sich dieses Mangels bewußt sind; vor allem in ihrer naturfern gewordenen, von Volksdruck überfüllten, verstädterten mitteleuropäischen Raumenge. Auch bei diesen bodenfremd Gewordenen aber überwiegt das Empfinden einer Sehnsucht nach dem oft ohne eigene Schuld verlorenen Gefühl der Erdnähe, der Bodenverbundenheit; und sie suchen es sich wenigstens auf dem Wege durch Bücher, Reisebeschreibungen, Film wieder zu verschaffen, wobei sie doch auch immer Erdkunde, Weltbild mitgewinnen.

Aber der Historiker im Geographen kennt leider diesen an sich sympathischen Sehnsuchtszug als ein Kennzeichen von Verfallszeiten mit sinkender Kraft zur Raumbewältigung, ob er nun im Hellenismus der Alexandriner, in landseligen Gedichten bei Horaz und Virgil, in zarten Versen des Li Tai Pe oder Omar Chayam um die verlorene sakrale Beziehung zur Muttererde klagt. Der Philosoph im Geographen fühlt sich zu sehr verbunden und verantwortlich im Gesamtbau der Wissenschaften, um nicht zu wissen, daß auch die Erdkunde zuletzt in Polyhistorie und Bodenfremdheit entartet, wenn die Gesamtstellung weitester Kreise zur Gesamtheit der Wissenschaften und der Liebe zur Weisheit wankt. Er weiß, daß auch ihr Weg in einer abgelaufenen Entwicklung schon einmal vom großzügigen Weltbild des Ptolemäus und Eratosthenes, vom kosmischen Sehnen des Empedokles und Aristarch hinab zu Kosmas Indikopleustes mit seinem trotz Weltbefahrenheit engen Weltbild führte, ohne ein Gegengewicht in

[1]) Im Septemberheft der „Koralle", dem wir die Antwort Prof. K. Haushofer's auf die Frage, „warum wird heute überhaupt Wissenschaft getrieben?" entnehmen, hat Prof. Vierkandt-Berlin zum gleichen Thema unter dem Titel „Die Entthronung der Wissenschaft" Stellung genommen.

gesteigerter geistiger Schöpferkraft für das verlorene Erdwissen zu finden. So fühlt sich die Erdkunde, obwohl in fortschreitender Schätzung der Massen — vielleicht gerade wegen ihrer Forderung allgemeiner wie spezieller Bildung zugleich —, dennoch solidarisch mit den noch mehr gefährdeten Schwesterwissenschaften!

Aber damit entsteht die Frage (ganz abgesehen davon, daß es dem einzelnen ja auch in sinkenden Zeiten freisteht, ob er sich zu ihren Aufgaben einstellen will, wie Marc Aurel oder wie Commodus, ob er sich dem Verfall entgegenstemmt oder ihn beschleunigt), wie die Naturwissenschaften gerade aus ihrem stärksten Auftrieb, von der angewandten Seite her, von der eher überschätzten als unterschätzten Technik aus, den Geisteswissenschaften Hilfsstellungen leisten können, um des Thronrechts der Gesamtheit der Wissenschaft willen. Das wird offenbar am wirksamsten geschehen, wenn sie selbst bei allen Forderungen der Spezialisierung die primäre, übergeordnete Voraussetzung der geistigen Allgemeinbildung, des Festhaltens idealer Ziele auch im schärfsten Daseinskampf an erster Stelle achten und dafür die nötige Ausbildungszeit erzwingen, das „Allgemeine" nicht — wie das viele technische Hochschulen tun — in allzu technisch überlasteten Lehrplänen zwischen Mathematik und Zeichnen erdrücken. Gerade die angewandte Wissenschaft bedarf am meisten der Veredelung ihrer Einsigkeit durch das beständige Betonen ihrer geistigen Seite.

Ein zweiter Weg ist die Bestellung aller Grenzraine unter Heranziehung der Arbeitsnachbarn. Seinem erfolgreichen Beschreiten (wie es ja auch in der Geopolitik durch die ergänzende Hilfe von Geschichte, Staatswissenschaften und Soziologie versucht wurde) türmen sich allerwärts natürliche Hemmungen entgegen: die Ressort-Enge, die Spezialisierungs-Sucht des Zeitalters, die Fakultätenschranken, die Furcht des niedergelegten Rechts und seines Buchstabens vor dem Rechte, das mit uns geboren ist. Schnell erhebt sich der Vorwurf des „Dilettantismus", sobald jemand wagt, über sein engstes Fachgebiet hinaus eine Synthese zu versuchen, obwohl kein Geringerer als Burckhardt die Wahrheit vertrat, daß eine Auswahl im adeligsten Sinne erst den wahrhaft Gebildeten schaffe, und daß es zu seinen vornehmsten Verpflichtungen gehöre, sein Weltbild in Ordnung zu erhalten. Dieses „in Ordnung erhalten" des Weltbildes vermag aber kein Wissenszweig der niederen Stufen, wie sie Harnack mit Recht bezeichnet hat, allein zu leisten. Der gediegenste Fachmensch und Sachkenner muß aber im besten Sinn zum Dilettanten werden, sobald er seine besonderen Ergebnisse und Erträge in die allgemeine Front der Bildung einreihen will und deshalb Nebenäcker wenn schon nicht pflügen, doch in ihrer Bestellung beurteilen können muß.

Diesen Mut aber gilt es zu behaupten, wenn die Wissenschaft als Ganzes ihre Ehrenstellung als Führerin des besten, geistigen Lebens großer Völker behaupten soll und will. Es gibt kaum eine sicherere Art des Vorgehens dabei, als wenn gerade der hervorragende Sachverständige, der auf

einem bestimmten Felde seiner Überlegenheit und Vertrautheit mit allem bisher Errungenen sicher ist, diese Vorzugsstellung um des Ganzen willen zu ihrer Veredelung in die Masse wirft. Daraus allein entsteht Leistung über dem Durchschnitt eines Ganzen, daß sich gerade die über den Durchschnitt Hervorragenden, die „sehr Guten" und die „Guten", mit ihrem stärkeren Auftrieb dem Dienst der Gesamtheit einordnen und sie dadurch über das mittlere Maß mit ihrer Leistung emporreißen. Auf der Massenerkenntnis von der Notwendigkeit gerade sehr realer, technischer Unterlagen der Massenwohlfahrt von der wissenschaftlichen Leistung her, von chemischen, mechanischen, physikalischen, auch sicher geopolitischen und wirtschaftsgeographischen Einzelleistungen aus, deren Vorteil handgreiflich ist, können die Hebel ansetzen, um die Endziele der auf diesen Feldern als notwendig anerkannten geistigen Führer auf höheren Ebenen wieder mit der Achtung, mit der mystischen Verehrung zu umgeben, die sie zum Teil im übersteigerten Rationalismus der Umwelt verloren haben. Wo man Achtung und Verehrung für die zunächst nicht greifbaren höchsten Ziele, gerade bei einem im praktischen Lebenskampf erprobten geistigen Führer, erkennt oder auch nur wittert, ahnt, da bleibt die Kontaktwirkung selten aus. Daher die Notwendigkeit, gerade auch bei den Naturwissenschaften die Adepten an kundiger und gütiger Hand durch den ganzen Bau bis auf die Zinnen zu führen, nicht nur wie Maulwürfe in ein paar nützliche Arbeitsgänge, und sie doch zum Weiterwühlen anzuhalten. Dann mögen sie niedersteigen, nachdem sie von oben zuerst an Führerhand ein kongeniales Arbeitsfeld erspäht haben und zwischen den Wurzeln graben, Steine losbrechen und bereit zum Bau machen. Vor jedem Arbeiter an diesen einzelnen Werkstücken aber wird dann die unverlierbare Schau auf das Ideal eines Ganzen stehen, auch wenn sein endgültiger Aufbau erst in vielen Geschlechtern gelingen sollte. Aber nur aus einer solchen Auffassung kann wohl wieder ein solcher einheitlicher Kulturbauwille durch Millionenzahlen von heute entstehen, wie wir ihn brauchen, wenn die Wissenschaft wieder zu dem alles beherrschenden Dom werden soll, der sie in weniger zerfahrenen Zeiten schon mehr als einmal war.

Achtung und Hilfsbereitschaft also gegenüber allen, die sich mühen, Brücken zwischen allzu mechanisch getrennten Wissensgebieten zu schlagen, die mit Einsicht nach beiden Seiten an Grenzrainen pflügen; Duldung der Sehnsucht nach weiter, sei es an manchen Stellen dilettantischer, aber von Liebe getragener, auswählender Allgemeinbildung; Schonung jedes schöpferischen Zuges, auch wenn er wunderliche Schossen treibt, und tieferes Verständnis gegenüber dem ruhigen Verehren des Unerforschlichen, auch wenn das Erforschliche noch längst nicht erforscht ist: das scheinen mir einige von den, im idealistischen Lager gerade bei der angewandten Erdkunde, der Geopolitik, vielleicht kaum erwarteten gegenseitigen Verstützungen zu sein, die wir alle brauchen könnten, um die „Stufen der wissenschaftlichen Erkenntnis" für viele wieder verlockender und ehrwürdiger zu gestalten und der befürchteten „Entthronung der Wissenschaft" vorzubeugen!

Goethe und der baltische Osten.

Von Dr. O. v. Petersen.

Das letzte Heft der Heftefolge „Baltisches Geistesleben" ist soeben unter dem obigen Titel erschienen, das letzte, denn zum großen Bedauern der Herausgeber ist eine Fortsetzung des Unternehmens ausgeschlossen. „Die Sammlung „Baltisches Geistesleben", Zeugnisse aus deutscher Kulturarbeit, wird auch im Deutschen Reich mit lebhaftem Interesse begrüßt werden", schrieb Prof. Ed. Spranger in seinem Geleitwort, womit wohl als selbstverständlich vorausgesetzt wurde, daß das Interesse für das Unternehmen in der Heimat besonders lebhaft sein würde. Leider hat sich diese Voraussetzung als ein Irrtum erwiesen, das Interesse fehlte bis auf wenige Ausnahmen. Der Leser wird zu seiner nicht geringen Verwunderung unter den am Schluß des Heftes zitierten Presseurteilen nur zwei aus baltischer Feder bemerken. Unsere Tagespresse hat es trotz vielfacher Bemühungen unsrerseits nicht für nötig befunden, dieses Unternehmen in irgendeiner Weise zu fördern. Schien ihr die starke Bindung an unsere alten kulturellen Werte, die Betonung unseres traditionellen geistigen Erbgutes nicht zeitgemäß, oder waren es andere Gründe, entzieht sich unsrer Kenntnis.

Umso dankbarer sind wir in erster Linie dem Berliner Freundeskreise der Deutschen Akademie und ihrem Vorsitzenden Prof. Ed. Spranger, die die Herausgabe der Hefte überhaupt ermöglichten und uns mit Rat und Tat unterstützten, in zweiter nun auch dem Königsberger Freundeskreise, ohne dessen Beihilfe auch das Schlußheft nicht hätte erscheinen können.

Das Goetheheft[1]) bildet nun, wie uns scheinen will, mit dem bereits abgeschlossenen Bande „Balt. Geistesleben" ein Ganzes, indem es gewissermaßen zurückgreift auf das in dem Eingangskapitel „Aus der Blütezeit baltischen Geistes" angeschlagene Thema, das Wirken Goethischen Geistes innerhalb unsrer baltischen Kultur.

Was hier bloß als Stimmung die geistige Lage von damals trägt, wird nunmehr greifbare Gestalt in den zum ersten Mal quellenmäßig dargestellten, unendlich vielseitigen persönlichen Beziehungen Goethes zu Balten und vor allem in dem wachsenden und wechselnden Einfluß seines Lebenswerkes auf unser Geistesleben. Tragen die persönlichen Berührungen anfangs mehr einen zufälligen, episodenhaften Charakter, sind es bloß „Miszellaneen" im Leben des einzelnen Balten, der dieses Glückes teilhaftig wurde, so wachsen diese Zufälligkeiten mit der Zeit immer tiefer und stärker zu Wesensbestandteilen unseres besten Baltentums aus, um in der ersten Jahrhunderthälfte nach Goethes Tode als Goethischer Geist zu unserem

[1]) mit dem Goetheporträt Gerh. v. Kügelgen's. 246 S. Kluge u. Ströhm. Reval. Preis 7 Kr 50.

völlig arteigenen geistigen Besitz zu werden. Schon die interessante Generationenfolge der baltischen Goetheforscher lehrt uns dieses mehr und mehr in die Tiefe und Breite gerichtete Wachstum: am Anfang des Jahrhunderts hält Karl Morgenstern, der noch persönlich mit Goethe bekannt war, an der Dorpater Universität seine Vorlesungen über Wilhelm Meister, den deutschen Bildungsroman, sein Hörer und Schüler Viktor Hehn wieder weckt ein paar Jahrzehnte später in dem jungen Theologie studierenden Alexander v. Oettingen die Begeisterung für den Weisen von Weimar und dieses Erbe übernehmen in der nun schon in unsere Zeit reichenden Generation Adolf und Otto Harnack, Burchard und Erich von Schrenck u. a. Man darf es getrost sagen, daß diejenigen Repräsentanten deutsch-baltischer Kulturarbeit, die in dem abgeschlossenen Bande zu Worte gekommen sind, sich ohne Zwang und mit vollstem Recht in diesen Goethe-Rahmen einfügen lassen — ein K. E. v. Baer, ein Alex. Graf Keyserling, Viktor Hehn, Julius Eckardt, Adolf und Axel Harnack, Leop. v. Schröder, Gust. Bunge, die Oettingens.

So hoffen wir denn, daß dieses Schlußheft auch das Interesse für den abgeschlossenen Band wieder rege machen wird — es liegen in ihm unsere unvergänglichen Erbgüter für jeden bereit, der aus der Vergangenheit die Kraft für die Zukunft schöpfen will.

Zum Schluß sei noch den Landsleuten in Riga und Reval, die als Redaktionskommission in opferwilliger Mitarbeit dieses Heimatwerk unterstützt und gefördert haben, ein aufrichtiger Dank gesagt, nicht minder aber der Schriftleitung der Balt. Monatsschrift und der Baltischen Blätter (Berlin) sowie den zahlreichen verständnisvollen Referenten reichsdeutscher Tageszeitungen und Zeitschriftn.

R. v. E.

Zum Jahresschluß.

v. Lettow-Vorbeck und Edgar Jung.

Von R. v. E.

Die letzten Monate des Jahres haben uns dank der Initiative von Landsleuten, die außerhalb des Kreises der bestellten Funktionäre unsrer baltischen Kulturarbeit standen, die Vorträge von General v. Lettow-Vorbeck und von Dr. Edgar J. Jung gebracht, Erlebnisse von stärkster Wirkung auf jung und alt. Mehr, wie die Vorträge der besten geistigen Köpfe Deutschlands in Dorpat und Reval — wir erinnern nur an Litt, Spranger, v. Srbik, W. Jaeger, Haushofer, — sprachen diese beiden Redner unmittelbar zum Gefühl, sie gaben unsrer Sehnsucht, unsrem geheimsten Hoffen Ausdruck, unsrem Tatwillen ein Ziel.

Und doch, wie grundverschieden waren die Ausgangspunkte beider Redner! Der eine kam von der Tat, der andere wollte die Tat. Verschieden und doch untrennbar miteinander verbunden. Ein einziges Beispiel mag anfangs Gegensatz und Beziehung erläutern: v. Lettow-Vorbeck

erzählte uns von der heldenhaften Todesbereitschaft des verwundeten Ascari, der freiwillig, ohne Munition, wehrlos im Busch zurückbleibt, dem Tode preisgegeben, um die weiterziehende Truppe nicht zu belasten — und Dr. Jung sprach von der hysterischen Todesangst des heutigen Zivilisationsmenschen als Zeichen der Zeit und stellte die Selbstverständlichkeit des Sterbens beim naturhaft Verbundenen dem gegenüber.

Die stärkere Wirkung ging unzweifelhaft von Lettow-Vorbeck aus, denn er zeigte uns nicht nur, was geschehen k a n n, wenn ein vom Führer als Beispiel beseelter Kampf- und Opferwille die Truppe bis zum letzten Mann erfüllt, sondern er schilderte uns in schlichten Worten, daß und wie es geschah. Wir standen bewundernd und erschüttert vor seinen und seiner Truppe Taten.

Fast unwahrscheinlich klangen aus seinem Munde die interessanten Erörterungen über die Motive zu dieser oder jener Entscheidung — wie bei der Vernichtung der überlegenen englischen Truppen bei Tanga, unwahrscheinlich, weil man die Empfindung hatte, als sei der Entschluß zur Tat gewissermaßen unmittelbar, ohne bewußte Überlegung aus einem opferwilligen Heldentum geboren, das seine Befehle aus anderen Bereichen, als vom abwägenden Verstande empfängt. Daß aber dieses unmittelbare Empfinden des Richtigen, des im Moment Gebotenen, das keineswegs aus einem primitiven Selbsterhaltungstrieb entspringt, sondern bewußter Angriffs- und Opferwille ist, nicht nur den Führer, sondern auch die Unterführer, ja, die ganze Truppe beseelte, gleicht einem Wunder. Und dieses Wunder beruht auf dem Glauben an die vom Führer verkörperte Idee, an ihn selbst als Symbol dieser Idee. Gewiß, auch an der europäischen Front hat dieser Glaube unerhörte Heldentaten vollbracht, aber er wurde zernagt und erschüttert durch den unerbittlichen Zwang zur Passivität im Schützengraben, es fehlte ihm das befreiende und anfeuernde Moment der beständigen Aktivität. Und noch ein anderes trat hinzu: dem Frontsoldat auf europäischem Boden stand das Symbol der Idee, für die er sein Leben opfern sollte, nicht in unmittelbarer Nähe vor Augen, es war ein weiter Instanzenweg bis zu der letzthin den Gang des Krieges bestimmenden Heeresleitung, den Männern, die jedem sein Maß an Opferwilligkeit vorschrieben.

So trägt Lettow-Vorbecks Heldenkampf in Ostafrika durchaus antikes Gepräge, es ist etwas von homerischer Größe in diesem Krieg der kleinen Truppe gegen eine zwanzigfache Übermacht. Es ist nicht mehr der moderne komplizierte Kriegsapparat, sondern das strikteste Gegenteil: jeder Einzelne auf sich selbst gestellt, jeder Einzelne selbst verantwortlich, ohne Rückendeckung, ohne Etappe, ohne jenes alle unmittelbare Tat hemmende und verwirrende Labyrinth politischer Erwägungen, und doch wieder eng zusammengeschlossen durch das Beispiel des Führers, der es ebenso in nächster sichtbarer Nähe in seiner Opferbereitschaft verkörpert, wie der geringste Ascari.

Was dem Bericht Lettow-Vorbeck's den großen, faszinierenden, ehrfurchtgebietenden Charakter gab, war dieses — daß er die Worte Mut und Tapferkeit kaum in den Mund nahm. Diese Begriffe waren für ihn ge-

wissermaßen ebenso selbstverständliche Voraussetzungen, wie die, daß ein Mensch, den wir zur Gesellschaft zählen, saubere Wäsche trägt. Davon redet man eben nicht — und das gerade kennzeichnet das Niveau, auf dem allein Heldentum möglich ist.

Man denke nur an die Kriegsliteratur von heute, jene peinliche Psychoanalyse, die den Kampf zwischen Selbsterhaltungstrieb und Zwang zur Todesbereitschaft nicht stark genug unterstreichen kann. Weil dieser Zwiespalt kaum erwähnt wurde — mag er auch in jeder Brust sich fast unterbewußt abgespielt haben — fühlte man sich in allerbester Gesellschaft, in vornehmer Luft.

Und nun noch eins: ein solcher Kampf, wie ihn Lettow-Vorbeck unbesiegt der gewaltigen Übermacht gegenüber durch Jahre geführt hat, war nur möglich, nur denkbar „im Busch", d. h. dort, wohin noch kaum die „Segnungen der Zivilisation" gedrungen waren. Man versetze bloß diesen Busch-Krieg in Gedanken nach Flandern und man wird die Unmöglichkeit eines solchen Krieges dort sofort einsehen. Binnen kurzem wäre die kleine Truppe durch Sperrfeuer der Übermacht gewissermaßen eingekreist und vernichtet worden, während in Ostafrika dank dem unwegsamen Gelände, dem Fehlen vielfacher Kommunikationswege die Chancen für eine zahlenmäßig geringe, bewegliche Truppe weit größer waren, als für einen gewaltigen, schwerfälligen Heeresapparat, wie den englischen. Somit dürfte der Schluß berechtigt sein, daß die Segnungen, die die Zivilisation uns gebracht hat, das Heldentum in dem oben gekennzeichneten Sinn unmöglich machen, oder wenn wir uns vorsichtiger ausdrücken, ein Heldentum anderer, passiver Art zeitigen, dessen Träger und Halt nicht mehr der Einzelne, auch nicht der Führer, sondern die ganze Schicksalsgemeinschaft wird. Daß eine solche aber wirklich durchhält bis zum Letzten, ist nur dann denkbar, wenn sie bis in die weitesten Verzweigungen der Etappe aus der gemeinsam empfundenen Not den Kampfwillen unter Einsatz aller Kräfte aufbringt, d. h. die Front vom Rücken her mit immer neuer Wehrkraft beseelt wird. Wir wissen, wie in Deutschland dieser Kampfwille verloren ging, weil jene Leute das Übergewicht gewannen, die nicht mehr wußten, daß Heldentum nur dort möglich ist, wo noch der Glaube daran lebendig ist, daß das scheinbar Unmögliche den Einsatz der besten Kräfte lohnt.

Es ist auch eine Folge der Zivilisation, daß der Glaube an die Verwirklichung des Unmöglichen durch Menschenkraft und Menschenwillen geschwunden ist, obgleich jeder Tag und jede Stunde uns lehren kann, daß gestern noch Unmögliches heute möglich wurde, wie es uns die Technik zeigt. Dieses maschinell Mögliche hat aber unseren Blick in eigentümlicher Weise eingeengt: auch weite Zukunftsperspektiven sehen wir immer nur unter dem Horizont von heute, und zweifeln an unseren seelischen Fähigkeiten, auch das Unmögliche zu verwirklichen. Wir haben nur noch den Glauben an den denkenden Geist, den Verstand, der uns morgen vielleicht schon das Verjüngungselixier für unsere brüchig gewordene, altersschwache Welt bringen wird, nicht aber an die Seele, die sich noch mit Instinktsicherheit im „Buschkrieg" dieser Welt zurechtfindet und Heldentaten vollführen kann, wenn sie Glauben hat, wenn sie von der Idee getragen und geführt wird.

Diesen Glauben in uns zu wecken versuchte Edgar J. Jung: mit scharfen, harten Strichen umriß er das Weltbild von heute und zeigte es in seiner ganzen Brüchigkeit und seinem rapiden Niedergang, dem stellte er das noch von der Idee des Jenseits getragene Mittelalter gegenüber mit seiner ständisch aristokratischen Gliederung, die trotz dieses irdisch bedingten Oben und Unten, die Gleichheit aller Seelen sub specie aeterni statuierte.

Priester, Henker und Delinquent bedurften der gleichen Gnade von Oben, wenn auch dieser das Recht auf irdische Gnade verwirkt hatte.

Der große Schnitt geschah in der Renaissance, als das Individuum sich in seiner Selbstherrlichkeit, seiner Autonomie entdeckte, es selbst das Maß aller Dinge wurde. Die Jenseitsreligion wird nun im Lauf der Jahrhunderte immer mehr und mehr zur Diesseitsreligion, bis schließlich der Mensch dort anlangt, wo er heute steht. An Stelle der Idee ist die Magie der großen Zahl, die Quantität getreten — in der Demokratie von heute entscheidet die größere Zahl, in der ganzen Welt das Kapital, ein Abstraktum, eine Fiktion, mit der der Verstand rechnen kann. Die Welt zerfleischt sich im Kampf um diesen ephemeren, diesseitigen Wert.

Wie konnte auch der Menschheitsweg anders verlaufen, nachdem die Wissenschaft dem Menschen den Glauben genommen hatte, daß er ein Geschöpf Gottes war und an dessen Stelle ihm das zweifelhafte Vorrecht geschenkt hatte, sich als Nachkommen irgendwelcher affenartiger Tiere zu betrachten? Noch einen Schritt weiter und die Psychoanalyse bewies uns, daß alles seelisch-geistige Leben, aller scheinbare Idealismus bloß Reaktionserscheinungen primitivsten Geschlechtstriebes waren.

Allerdings, in einer solchen Welt, deren Blick für das Oben getrübt ist, die nur ein Hier und Unten kennt, scheint Heldentum getragen von einem anderen Glauben unmöglich. Aber Führertum ist, wie wir oben sahen, nur dort denkbar, wo noch der Glaube an Heldentum, an ein nichtdiesseitiges Gebunden- und Verpflichtetsein in der Gefolgschaft lebendig ist. Also hat in einer solchen Welt der wahre Führer keinen Platz — sondern nur der Demagog oder der Tyrann, die beiden typischen Führergestalten von heute.

Jung versuchte diesen Wandel, diese Umkehr von dem Jenseits zum Diesseits damit zu erklären, daß an Stelle der Frage des Wohin?. und Wozu? des Menschheitsweges die Frage nach dem Warum und Woher getreten war. Das Mittelalter war teleologisch orientiert, von der Renaissance an war alles Denken kausal.

Da wir in unserer nächsten Nummer ein ausführliches Referat über Dr. Jung's Vorträge bringen werden, müssen wir uns auf diese kurzen Andeutungen beschränken.

Was Jung uns gab, war von suggestiver Kraft, waren „enthusiastische Reflexionen" über jenes scheinbar unmögliche Ziel, das der Held sich steckt. Unmöglich, weil wir nicht von heute auf morgen unseren Diesseitsglauben mit dem Jenseitsglauben des Mittelalters vertauschen können, weil wir nicht ein halbes Jahrtausend menschlicher Denkarbeit in uns auslöschen können, die wir selbst doch Erben dieser Jahrhunderte sind.

Dieses radikale „Entweder-Oder" Jung's hatte etwas Verführerisches, es ist ein revolutionärer Konservatismus, aber können wir einem Führer bedingungslos folgen, der sein Recht auf Führerschaft aus dem Verantwortungsgefühl für Bluterbe und Leistung herleitet, ohne danach zu fragen, wie beschaffen Bluterbe und Leistung sind? Bluterbe ist Tradition — aber ist nicht auch unser kausales Denken, die Frage nach dem „warum" Tradition, ist nicht der Entwicklungsgedanke, der das grundlegende Motiv nicht nur des verfemten Darwinismus, sondern auch der klassischen Epoche Deutschlands war, zum Träger alles wissenschaftlichen Denkens geworden? Können wir uns von ihm lossagen, können wir die typische Problematik, die in dem Begriff des deutschen „Werdens" liegt, einfach ableugnen, um wieder „ganz" zu sein?

Wir sind vollbewußt seit Giordano Bruno „Bürger zweier Welten", aus diesem Zwiespalt können wir nicht heraus, solange wir auf dieser Erde wandeln. Wer nur das Recht der einen Welt anerkennt, wird dort anlangen, wo wir heute stehen — entweder in der rationalisierten, mechanisierten Welt des Westens, oder in der Hölle des Ostens, als Zerrbild des verwirklichten Traumes eines tausendjährigen Reiches auf Erden.

Deutschlands ganze Kultur beruht auf der Erkenntnis dieser beiden Welten, dieses „Sowohl-Als auch's" im Gegensatz zu Jung's „Entweder-Oder", sie ruht auf jener Bodenständigkeit, die Jung als Grundbedingung aller Aristokratie fordert, einer geistigen Bodenständigkeit, die das Eigenrecht des Bodens, der Natur, der wir entstammen, ebenso heilig hält, wie das Recht der schöpferischen Idee. Wer aus diesem Zwiespalt heraus heute das Werk schafft, die Tat vollbringt, ist der Held. der Führer.

Gewiß, er ist Träger einer jenseitigen Idee, der er in Ehrfurcht dient, für die er sich verantwortlich fühlt, die er verkörpert, aber er wird die Idee nie verkörpern, wenn er nicht mit gleicher Ehrfurcht vor der natur- und kulturhaft „geprägten Form" seiner irdischen Heimat, seines Volkstums, seiner engeren Gemeinschaft steht.

Hinreißend ist die Tat, wie sie uns Lettow-Vorbeck schildert, hinreißend in der Verwirklichung des scheinbar Unmöglichen, eine völlig überwundene Problematik.

Der „Wille zur Tat" aber, der ebenso wie die „Tat" selbst das „Wozu, Wohin" im Auge behält, muß sich in dem „Busch" unserer Motive, unserer Warum fragen zurechtfinden, um dort seine Kräfte anzusetzen, wo es nottut. Er muß bei der heutigen Weltlage problematisch werden.

Nur wer diese Problematik unserer Lage, auch unserer geistigen ganz „umfassend" erblickt, der die polare Spannung der Gegensätze in sich erlebt und überwunden hat, kann heute Held und Führer sein.

Inhaltsverzeichnis des 6. Jahrgangs 1930.

Bernhart, J. Charakterologie. 4. 62.
Driesch, H. Philosophie des Zoo. 6. 94.
R. v. E. Visionen. 1. 1.
— Brückenbau. 1. 4.
— Lebenskunde. 1. 9.
— Erlesenes. 2. 25.
— Adolf Menzel. 3. 41.
— G. Kolbenheyer, Kämpfender Quell. 3. 45.
— Geniale Menschen. 5. 65.
— Noch einmal „Die Brücke" v. Kolbenheyer. 5. 77.
— Die „Magie der Zahl und wir." 5. 79.
— Das Genie im Bilde. 6. 81.
— Reise durch die Provence. 6. 92.
R. v. Engelhardt. Der Mensch als Gestalter der Welt. 7. 97.
R. v. E. Adolf v. Harnack und unsere Vortragskurse. 8. 120.
— Über das Vorkommen der chem. Elemente von A. v. Antropoff. 9. 141.
— Weltanschauung und Kulturkritik. 10. 145.
— Deutsches Volkstum. 11. 172.
— G. Dehio zum 80. Geburtstag. 12. 177.
— Petersen. Goethe u. der balt. Osten. 12. 186.
— Zum Jahresschluß. 12. 187.
Eibl, H. Kultur und Politik. 3. 33.
Graetz, L. A. A. Michelson †. 1. 15.
Harnack's Gedanken über den Intellekt. 9. 139.
Harnack's letzte Arbeit. 9. 137.
Haushofer. Weltweisheit im Weltbild. 12. 182
Heuschele, O. Das Zeitlose. 2. 22.
Höntzsch, Fred. Verteidigung Deutschlands. 9. 129.
Keuchel. Harnack's Weltanschauung. 8. 113.
Kolbenheyer. „Für den Geist„ wider den Geist". 10. 159.
Kritik des Expressionismus, Zur. 3. 44.
Michel, W. Meister und Werke. 2. 28.
Neue vorgeschichtliche Funde in Südafrika. 1. 16.
v. Oppeln-Bronikowski. Archäologische Rundschau. 6. 87.
Pädagogischer Kongreß in Wiesbaden. 7. 112.
Russow, K. E. Bruno Liljefors. 2. 30.
— Vom Recht auf Kunstkritik. 3. 39.
Sponholz, R. Erlesenes. 8. 122.
Spranger, Ed. Die Erneuerung der deutschen Universität. 7. 110.
Fed. Stepun. Der russische Mensch und die Revolution. 11. 161.
Stillmark, W. Erziehung zum Volkstum. 2. 17.
— W. Pinder. Das Problem der Generation in der Kunstgeschichte Europas. 3. 36.
— H. A. Korff. Naturideal und Naturproblem in der Dichtung von Sturm und Drang. 4. 54.
— R. Seeberg. Die Geschichte und Gott. 5. 71.
— H. A. Korff. Der Anteil Deutschlands an der Weltdichtung. 5. 75.
— H. A. Korff. Das Faustproblem. 6. 84.
— W. Süß. Karl Morgenstern. 9. 143.
Wandrey, C. Thomas Mann und die Forderung des Tages. 4. 49.
Welt der Strahlen, die. 2. 31.

Schriftleitung: Dorpat, Mühlenstr. 4. * Verantwortlicher Schriftleiter: Direktor W. Stillmark. * Herausgeber: Prof. Dr. Ernst Masing. Direktor Alfred Walter. * Bezugspreis: für ein Halbjahr 1.50 Kr. (mit Zust. 1.60 Kr.); Deutschl. 2 Rmk.; Lettl. 2.25 Ls. Einzelnummer 0.25 Kr. * Best. empfängt: die Geschäftsstelle d „Revalschen Zeitung", Reval, Raderstr. 10. Postfach 51. * Zahlstellen (laut Konto „Estl Verlagsgesellschaft Wold. Kentmann & Ko.") — in Riga: Rigaer Kreditbank; in Deutschland: Postscheckkonto Berlin 122602.

Gedruckt in der Estländischen Druckerei A.-G., Reval.