

KULTURSOZIALE UND POLITISCHE FRAGEN

ZWEI GRUNDTRIEBE ETHISCHER KULTUR

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

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

Das tragische Verschulden des vorigen Jahrhunderts ¹ liegt in einer solchen Überspannung des Einheitstriebs, der zugleich die Wurzel seiner Kraft und Größe gewesen ist. Damals tauchte zuerst in einer klaren, unzweideutigen Form die Idee der Menschheit auf, und man bemühte sich in unermeßlicher Arbeit, für alle Völker der Erde gemeinsame Normen zu finden. Und als man glaubte, diese Normen gefunden zu haben, machte man eine große Revolution und begann den Krieg bis aufs Messer gegen das widerspenstige Europa. Napoleon, der arg Verlästerte, war tatsächlich nur der Ausführende des achtzehnten Jahrhunderts, und der Einheitstrieb lebte in ihm nicht nur als brutale Gewalttat, sondern auch als sittliche Form. Mit seinen großartigen Verwaltungsreformen war es ihm sehr Ernst, und er fühlte, daß er eine große geschichtliche Aufgabe zum Segen Europas zu erfüllen hatte. Jene Ansprache an die Notabeln von Madrid, daß ihre Nachkommen den Tag, segnen würden, an welchem er den Boden Spaniens betreten, gehört zu den wenigen Prophe-

1 Gemeint ist das 18. Jahrhundert

zeiungen, die ganz buchstäblich eintrafen. Dieser Segen seiner Arbeit. Machte sich erst nach seinem Tode unvermindert geltend, während in den Tagen seines Ruhmes der Fluch der rohen Unterdrückung und Entsittlichung der Nationen allen seinen Taten den entstellenden Stempel aufprägte. Gerade in ihm offenbarte sich alle Gefahr und alle Herrlichkeit des Einheitstriebes am vollkommensten, und er lockte durch seine Gewalttaten aus der europäischen Menschheit den ergänzenden Zwillingsbruder heraus, *den Trieb zum Besonderen*.

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

Pietät und Engherzigkeit sind die beiden Pole des Triebes zum Besonderen. Wer das unendlich Kleine liebt und nicht in ehrgeizigem, oft unfruchtbarem Drange aus seinem Kreise strebt, dem bleibt die innere Unruhe eines ewigen Wechsels erspart. Die engere Welt, in der er lebt, kennt er bis zu ihrem tiefsten Wesensgrund, und es kann schon sein, daß er in ihr alles Herrliche und Wunderbare von da draußen noch herrlicher und schöner wiederentdeckt. Aus dieser Gemütsstimmung heraus erwächst ihm dann die *Treue*, welche die höchste aller sittlichen Eigenschaften ist. Ein Mensch ohne alle Pietät für seine Kindheit und Vergangenheit ist im tiefsten Grunde herzlos und kann darum unmöglich in seiner Seele die Triebkraft zu sittlich wertvollen Taten finden. Triebkraft zeigt sich überhaupt nur dort, wo eine Persönlichkeit vorhanden ist, und diese scheint mir undenkbar ohne ein Stück Kinderseele, in welcher noch ganz unbefangen und rücksichtslos gesunder Haß, gesunde Liebe lebt. Für uns alle ist es also wertvoll, ein Stück Kinderseele in das spätere Alter hinüberzuretten, auch wenn wir keine Poeten sind, die sogar noch mehr, als die Ethiker, Ursache haben, jenen engsten und heiligsten Bezirk ihrer Seele vor fremder Berührung sorgsam zu bewahren.

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

Also Einschränkungen nach allen Seiten. Der Einheitstrieb, wir geben es zu, ist eine gewaltige Macht, die segensreich wirken kann und schon gewirkt hat. Aber es wäre nicht wohl getan, auf ihn allein menschliche Sittlichkeit und ethische Kultur begründen zu wollen. Und der andere Trieb, der Trieb zum Besonderen, bereichert die Seele, lehrt Pietät und Treue — drückt

aber oft zum Dummkopf und feigen Verleumder herab. Auch dieser Baustein ist also noch kein Grund— und Eckstein ethischer Kultur, und es entsteht die Frage, ob es nicht Aufgabe des Kulturpolitikers wäre, das beste Wasser dieser beiden Ströme in sein Bett hinüberzuleiten und alles, was an ihnen Sumpf und böser Keim ist, einzudämmen, auszutrocknen, zu vernichten.

Mit seiner Lehre des Aufhebens und Aufbewahrens hat der Philosoph Hegel insofern kein Glück gehabt, als er einen durchaus seelischen Vorgang auf das Gebiet des Verstandes hinüberspielte und eine absolute Weltdialektik zu konstruieren suchte. Aber innerhalb der Menschengrenzen behauptet diese Formel Hegels ihre ewige Wahrheit, weil der Mensch es auf die Dauer nicht verträgt, einseitig zu sein. Es geht nicht an, immer und ewig in Grundsätzen und allgemeingültigen Formeln zu schwelgen. Und wenn wir uns Jahrzehnte lang am warmen Ofen uralter Vätersitte behaglich geröstet haben, dann kann über Nacht ein Sturm der Leidenschaft und Sehnsucht über uns hereinbrechen, der uns aus dem kleinen engen Zimmer in die grenzenlose Welt hinauswirft. Schwache Naturen gehen in einem solchen Zwiespalt zugrunde, während überstarke, hartnäckige Charaktere sich in ein einziges, unumstößliches Prinzip verbeißen und zu titanischer Einseitigkeit emporwachsen. Der *gesunde* Mensch aber, der zum Glück noch immer in der Mehrzahl ist, weiß sich gleichzeitig vor den Extremen und vor dem Untergang zu bewahren. Er nimmt das Gute, wo er es findet, und das Schlechte, woher es auch kommen mag, stößt er zurück. Die Folge ist, daß er eine neue höhere Lebensform entdeckt, die anscheinend alle vorhergehenden Formen aufhebt, indem sie sie aufbewahrt. Mir will scheinen, als ob wir in einer solchen Zeit gegenwärtig leben, als ob die europäische Menschheit der Tyrannei der Einheit und der Tyrannei der Pietät überdrüssig zu werden beginnt, indem sie tastend und ahnend nach einer neuen, höheren, ausgleichenden Form strebt.

Diese Versuche eines Ausgleiches machten sich zuerst auf dem Gebiet der Nationalökonomie bemerkbar, wo sie tatsächlich auch schon einen Erfolg hatten. Die *Sozialpolitik* ist an die Stelle der *Sozialrevolution* getreten — auch bei den Sozialdemokraten. Ich möchte nicht mißverstanden werden und spreche darum ausdrücklich aus, daß mir die gegenwärtige, kapitalistische Wirtschaftsweise noch keineswegs als das letzte Wort der menschlichen Gesellschaft erscheint, und daß wir uns offenbar mitten in einem großen Umwandlungsprozeß befinden. Jedoch greift überall die Erkenntnis durch, daß dieser Vorgang sich vor allem in den Niederungen und Tälern, in den unendlich kleinen Kreisen des Privatlebens abzuspielen hat. Die wirtschaftlichen Klassenkämpfe haben volle Wirklichkeit. Aber es ist nicht so, daß man von einer reinlichen Scheidung sprechen kann, daß eine Klasse regelrecht totgeschlagen wird, damit eine andere an ihre Stelle tritt. Immer wurde es von den Sozialrevolutionären selbst betont, daß nicht nur der Arbeiter ein wirtschaftlich abhängiger Lohnarbeiter wäre. Trotzdem war das ganze Programm allein auf die Arbeiterheere und eine simple Umkehr im Fabrikbesitz gestellt. Man rechnete auf einen plötzlichen raschen Besitzwechsel, und jene anderen Proletarier, die im Grunde den größten, jedenfalls intelligentesten Teil der Nation bildeten, wurden wenig beachtet. Diese ganze Taktik entstammte dem Einheitstrieb, der alles vereinfachte und, in seiner Ungeduld und Herrschsucht, auf der kürzesten Linie zum Ziele stürmte. Und heute? Genau die entgegengesetzte Taktik. Die soziale Bewegung verästelt und verzweigt sich nach Ständen, Berufen und Gewerben, nach theoretischen und physischen Bedürfnissen, und kaum noch gibt es ein fernliegendes Gebiet des menschlichen Lebens, welches nicht von den Wellen der Sozialpolitik befruchtet wird. In

alle Ecken und Winkel hat sie sich eingenistet und paßt sich sorgfältig und in-
nig jedem besonderen Bedürfnis an. Niemals aber verleugnet sie ihren großen
Ursprung, und immer wieder führt die Beschäftigung mit ihr aus allen Einzel-
fragen in die Weite und Unendlichkeit geschichtlicher Fernblicke. Besonders
dann, wenn die Sozialpolitik bereits zur *Sozialethik* geworden ist!

Das Bedürfnis, die Moral zu sozialisieren, konnte erst erwachen, als der
Gedanke der Sozialrevolution und eines mechanischen Klassenkampfes aufge-
geben war. Vorher konnte es sich nur um eine Krieg— und Kampf-moral han-
deln. List und Empörung gebrauchte die eine Partei, brutale Gewalt die ande-
re. Jetzt aber, nachdem die Revolution sich zu einer Evolution gewandelt hat,
gilt es, dem Einzelmenschen eine Richtschnur zu geben, wie er sich in dieser
Übergangszeit zu verhalten habe. Es gilt nunmehr, eine sittliche Bewertung
zu finden, welche den aufstrebenden Klassen gerecht wird, ferner denen, die
sich wandeln, ihre Schmerzen erleichtert und endlich das Wertvolle der alten
Kultur auszusondern und zu bewahren versteht. Was wir heute ethische Kul-
tur nennen, ist ein erster gelungener Versuch auf dem Gebiet der National-
ökonomie, das Allgemeine und Besondere, das Verstandesmäßige und das Ge-
fühlsmäßige versöhnend zusammenzufassen.

Dieser erste Schritt gelang und war ein erster Erfolg. Aber das Streben
der Zeit konnte hier nicht stehen bleiben, und man mußte sich entschließen,
auf ein sehr dorniges Gebiet hinüberzugreifen, auf welchem sehr verwickelte
Fragen der Lösung harrten. Von der Volkswirtschaft übertrug der umwan-
delnde Prozeß sich langsam und allmählich, aber auch unwiderstehlich, auf
das *Nationalgefühl*.

Freilich, vom Standpunkt eines unbedingten Einheitstriebes ist die Na-
tionalität vollkommen zu verwerfen, da sie immerhin eine Sonderung und
einen abgrenzenden Kreis innerhalb der Gesamtmenschheit bedeutet. Auch
hat in den letzten Jahrzehnten die sittliche Kehrseite des Triebes zum Beson-
deren, die bornierte Verleumdungssucht, sich fast immer auf das Nationalge-
fühl gestützt und dieses dadurch in Verruf gebracht. Trotzdem werden natio-
nale Gruppierungen bestehen bleiben, solange es eine Menschheit gibt und
solange neben dem Drange, ins Grenzenlose auszuschweifen, auch jene Liebe-
fähigkeit lebendig ist, welche in einer Nusschale eine Welt entdeckt. Oder,
ohne Bild gesprochen, immer bleibt das Bedürfnis bestehen, sich einzelnen
Menschen oder Menschengruppen besonders eng anzuschließen. Natürlich
Menschen und Gruppen, die uns durch gleiche Sitte, gleiche Geschichte, glei-
ches Temperament verwandt und wesensähnlich sind. Ein Vollmensch, der die
beiden großen Grundtriebe seiner Natur ungehindert in sich ausreifen läßt,
wird sich daher hüten, um der Menschheit willen seine Nation zu vergessen
— oder auch umgekehrt. Nur dadurch löst sich dieses Problem, daß man das
Nationalgefühl umwandelt und mit dem Drange zur Einheit in Einklang
bringt. Bemerkenswerte Ansätze zu dieser Entwicklung finden sich allerorten.

Zunächst haben die moderne Kunst und die moderne Dichtung auch auf
diesem Gebiet energisch vorgearbeitet. Trotz des gemeinsamen, europäischen
Bewußtseins schätzt der Moderne doch auch die Besonderheit seiner Heimat
und seines engeren Vaterlandes, die er dann in seiner Dichtung widerspiegelt.
Sein Lebenswerk gleicht einem Baum, der fest im heimatlichen Erdreich wur-
zelt und seine Krone in der freien Höhenluft des Europäertums entfaltet. Das
gelang in früheren Zeiten höchstens einem ganz überragenden Genie, Shakes-
peare, Goethe, Dante. Schon Schiller verlor, um Weltbürger zu sein, allen Bo-
den unter den Füßen und schwebte ins Grenzenlose. Wenn das heute viel
leichter geht, so ist das ein erfreuliches Zeichen für die immer stärkere euro-

päische Luftwelle, welche durch das moderne Leben flutet. Zugleich wird dem Ethiker und fortschrittlichen Politiker ein Fingerzeig gegeben, wie das Nationalgefühl im politischen Leben zu behandeln ist. Es gilt die liebevolle Entwicklung solcher Eigentümlichkeiten, die sich mit den modernen Kulturformen am besten vereinbaren lassen — die nationalsozialen und nationalkünstlerischen Formen. Damit ist aber alle Arbeit noch nicht getan, und die große Schwierigkeit, die genügende Raumweite für die verschiedenen Volkspersönlichkeiten zu finden, wird noch die schwere Mühe von mehr als einem Jahrhundert in Anspruch nehmen. Immerhin stehen wir schon im Anfange dieser Entwicklung, und es ist bemerkenswert, daß das Schlagwort vom »guten Europa« gerade von einem Manne, wie Friedrich Nietzsche, geprägt wurde. Dieser Vertreter des Persönlichkeitsglaubens ließ auch den Einheitstrieb zu unerhörter Vervollkommnung in sich auswachsen. Er war ein Anarchist, und die Leugner, Hasser und Zerstörer des Staates könnten sich mit vollem Recht auf ihn berufen, der in einem der schönsten Kapitel seines Zarathustra mit der heißen Poesie des Hasses den Moloch Staat an den Pranger stellte. Aber ebenso gut könnten gerade die Staatengründer, Gewaltnaturen, welche den Knoten der Zukunft schürzen, sich auf Friedrich Nietzsche berufen, der den Zwang, die Unterwerfung, die Zermalmung predigte, damit in ferner Zukunft die Menschheit zu neuem Edelsinn und neuer Schönheit emporgeläutert würde. Wir wollen den Philosophen Nietzsche hier beiseite lassen und uns nur an den Politiker halten, der das »gute Europa« förderte und alle Vaterländerei und allen Winkelpatriotismus bitter verhöhnte. Ein großer Einheitsgedanke bei einem Mann, der viel von jenem Patriotismus in sich trug, aus welchem gerade das Nationalgefühl die besten Kräfte saugt. Das »gute Europa« entwickelte sich zu der Formel von »Vereinigten Staaten von Europa« — ein sicheres Merkmal, daß staatliche Selbständigkeit sich mit der Sehnsucht nach Einheit und weiten Horizonten zusammentut, daß sich auch in der Politik das Nationalgefühl zu modernisieren und zu versittlichen beginnt.

Für diese politische Umwandlung möchte ich hier ein Beispiel anführen, welches mir ganz besonders nahe liegt. Es ist das neu—jüdische Nationalgefühl, der Zionismus ¹, den ich der Aufmerksamkeit solcher Ethiker empfehle, die der Entwicklung auch auf Seitensprüngen zu folgen vermögen. Wer diese Bewegung wirklich kennt und ohne bösen Willen an sie herantritt, der mag aus politischen Gründen immer noch zweifeln, ob es den Führern gelingen wird, den heimatlosen Juden des Ostens eine öffentlich rechtlich gesicherte Heimat zu verschaffen — aber er wird sich überzeugen müssen, daß er einer sittlichen modernen Erscheinung gegenübersteht. Denn in diesen Kreisen herrscht ein leidenschaftliches Bestreben, das Volkstum zu ehren, sich seiner Abstammung nicht zu schämen und zugleich den gesellschaftlich—künstlerischen Anforderungen der modernen Kultur vollauf gerecht zu werden. Auch ist es den Zionisten gelungen, gegen jede jüdische Selbstbeweihräucherung eine tiefe Abneigung in den Reihen ihrer Anhänger zu erwecken. Juden, die sich dieser Bewegung angeschlossen haben, ob sie nun Orthodoxe oder Freidenker waren, lernten gar bald einen aufrichtigen Haß gegen eitle talmudistische Spitzfindigkeit sowohl, wie gegen die schein—philosophischen, tief unehrlichen Schönrednereien der Reformrabbiner, welche die Juden als die Missionare und Schulmeister aller Völker hinstellen wagen — eine Dreistig-

1 Zionismus — eine von Theodor Herzl († 1904) initiierte Bewegung zur Schaffung eines eigenen jüdischen Staates. Die Gründung des Staates Israel am 14. Mai 1948 war der Erfolg dieses Kampfes.

keit, die gewiß nur der grenzenlosen Überhebung eines aufgestachelten Stammgefühles entspringt. Indem die Zionisten sich dagegen wenden, beweisen sie, daß ein Nationalgefühl, welches sich modernisiert hat, etwas anderes ist: jene neue, höhere Lebensform, welche die Zusammenfassung und Versöhnung der beiden grundlegenden Triebe, der Menschennatur bedeutet.

Übergangszeiten dauern mitunter entsetzlich lang. Rückfälle immer neuer Art treten zu Tage, und wehe den Vorgesrittenen, die sich für ihre Person von allen Gegensätzen befreit und zur Vollmenschlichkeit emporgerungen haben. Ganz naturgemäß hält sich der Durchschnittsmensch an die einfachsten Schlagworte, so daß jedes neu heranwachsende Geschlecht zunächst den Extremtheorien verfällt. Aber es scheint, wir sind seit zwanzig Jahren ein gut Stück weiter gekommen, und die Herzen und Hirne wurden geschmeidiger. Die Ethik und die Volkswirtschaft, die von ewig gültigen Grundsätzen ausgingen, haben sich zugleich individualisiert und unendlich verfeinert. Und das Nationalgefühl, welches sich im Winkel— und Eckenpatriotismus ganz verfangen hatte, ringt sich kraftvoll und zielbewußt zur Höhenluft Europas empor. Eine neue Form des Lebens hat begonnen, ein Zusammenwuchs der Gegensätze. Erst in ihrer chemischen Bindung geben der Einheitstrieb und der Trieb zum Besonderen die wahre und unerschütterliche Grundlage jeder höheren menschlichen Sittlichkeit ab. Vereinzelt und voneinander gesondert können sie zwar immer noch reiche, sittliche Seelengemeinschaften entwickeln, wirken aber ebenso oft verheerend und zerstörend, zum Fluch nicht minder, als zum Segen der Menschheit.

ZWEI ARTEN VON SOZIOLOGIE

In solchen Kreisen, die sich den Glauben an die schöpferische Freiheit der Menschennatur nicht rauben lassen, ist die Soziologie einer gewissen Mißachtung verfallen. Nicht mit Unrecht, soweit eine bestimmte Auffassungsweise in Frage kommt, die den Instinkten des Philisters allzu sehr gefällig ist. Von einer solchen Art der Soziologie wird es als ein Feststehendes verkündet, daß Napoleon nur ein Beauftragter der Revolution gewesen sei, und mit solcher Bernhard—Shaw—Weisheit meint man ihn erledigt zu haben. Er wird dadurch zu einem Angestellten, zu einem brauchbaren Prokuristen der Firma Revolution herabgedrückt, und jeder brave Mann aus der Bürgerstube oder aus der Werkstätte kann sich nunmehr einbilden: *anch'io son pittore*¹. Leider fand ich nur keinen so glanzvollen Auftraggeber, sonst hätte ich ebenfalls den Napoleon Bonoparte spielen können wie auch mein Herr Nachbar und übrigens alle Welt.

Diese seltsame Bewertungsweise kommt aus der Ahnungslosigkeit, aus einem naiven Rationalismus, der sich höchstens ein Heldentum der Indianerbücher vorzustellen vermag. In Wirklichkeit ist es etwas Mächtiges, ein beinahe unbegreifliches Mysterium, wenn Napoleon als der Beauftragte der Revolution empfunden wird. Das kann einem Einzelnen nur widerfahren, wenn er zwar der Diener, aber eben dadurch und eben deshalb zugleich der Herr und Herrscher ist. Hier gilt das gleiche Verhältnis wie etwa zwischen dem Künstler und seinem Stoff. Der echte Meister, die wahre Schöpfernatur lauscht den Gesetzen und eingeborenen Bedürfnissen des Stoffes, denen er aber aus seiner schöpferischen Herrscherseele heraus erst die Entfaltung vorschreibt und ermöglicht. Diese Andeutung wird jeder verstehen, der künstlerische Schaffenszustände erlebt, und wird keiner begreifen, den die Natur zu einer solchen Erfahrung nicht vorher bestimmt hat. Von diesem Gesichtspunkt erhält erst die Formel »Napoleon, der Beauftragte der Revolution« ihren tieferen Sinn, der wahrlich etwas ganz anderes bedeutet als Verkleinerung. Nur so auch darf man Goethe als einen vollkommenen und schlechthin endgültigen Ausdruck der weltweiten Kultur des 18. Jahrhunderts bezeichnen und man würde damit eine höchste Bewunderung zu einem sehr schwachen Ausdruck gebracht haben. Denn es ist ein gewaltiges Rätsel voller Anziehungskraft, das Auflösung von uns heischt, obwohl wir wissen, daß eine solche über unsere Kräfte geht. Subjekt und Objekt kommen zusammen, ein Mann und eine Strömung, und es entsteht ein Gebilde, das zugleich überpersönlich und übergesellschaftlich ist: ein Kunstwerk, eine Kultur oder auch Systeme, Kriege, Taten; — Name ist hier wirklich nur Schall und Rauch. So viel aber fühlen und erkennen wir mit ahnender Seele, daß durchaus nicht jedem Mann eine solche geheimnisvolle Vermählung mit außerpersönlichen gewaltigen Kräften beschieden ist, sondern nur dem großen Mann. Ein anderer bliebe eine untergeordnete Natur, die zur Not Arbeiten erfüllen könnte, die sehr ehrwürdig und auch nicht unwichtig sein mögen, aber zu keiner grundsätzlichen Entscheidung führen. Da würde sofort auch das Gemeinsame, das er zu vertreten hat, untergeordnet werden, und eine entsprechende Soziologie ergeben.

In Wahrheit aber erschließt sich erst von hier aus das tiefere Wesen der Soziologie. Man kann sie mit fast mystischen Ausdrücken umschreiben. Sie ist

1 *Anch'io sono pittore* - »auch ich bin Maler«, angeblich Ausspruch Correggios vor einem Bild Raffaels.

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

Hat diese Art von Soziologie außer ihrer weltanschaulichen auch noch praktische Bedeutung? Haben besonders wir Modernen Veranlassung, uns eine solche Betrachtungsweise angelegen sein zu lassen, um dadurch Nutzen für unsere Entwicklung zu gewinnen? Die frühere und kleinliche, beim Durchschnitt noch heute herrschende Soziologie brauchte uns überhaupt nicht zu kümmern, weil sie die gemütliche Aufforderung an uns richtete, die Hände in den Schoß zu legen und abzuwarten, bis die »unvermeidliche Entwicklung« sich mit ebenso unvermeidlicher »Naturnotwendigkeit« durchgesetzt hätte. Diese kindliche Übertragung stofflicher Gesetze auf geistige Erscheinungen entsprang übrigens einer durchaus nicht unberechtigten Opposition gegen eine allzu verstandesmäßig ausgebaute Ethik. Nach der Meinung eines solchen Ethikers war nur der willensstarke Mechanikus vorhanden und nur ein toter Stoff, aus dem jener sein automatisches Gebilde zurechtzimmerte oder knetete. Dagegen empörte sich die soziologische Empfindung, das Gefühl für die dunkle und geheimnisvolle Kraft der Massenseele. Aber diese Kraft wurde von untergeordneten Gelehrten zu einem Mechanismus, zu einem mit sogenannter Naturnotwendigkeit fortrollenden Automaten gemacht, und gegen sie regt sich schon seit Jahr und Tag eine ebenso energische wie heilsame Gegenwirkung. Aber es muß daran erinnert werden, daß die Ausschaltung der Naturnotwendigkeit noch lange nicht eine Ausschaltung der Soziologie bedeutet.

Es ist zunächst nicht wahr, daß Entwicklungen, die in einem höheren Sinne notwendig sind, unvermeidlicherweise stattfinden müssen. Die Weltgeschichte, wie ich es einmal ausgedrückt habe, ist nicht nur das Reich der erfüllten, sondern auch der versäumten Gelegenheit. Das weiß jeder Geschichtskundige, und im Fluge mag wenigstens auf zwei Beispiele verwiesen sein. Das große 13. Jahrhundert, dieses Perikleische Zeitalter Nordeuropas, das uns unendlich näher steht oder stehen sollte als die Renaissance, hat Deutschland mit den Bildwerken von Naumburg und Straßburg beschenkt, mit dem noch keuschen gotischen Stil der Blütezeit und mit einer hochstehenden gesell-

schaftlichen Kultur, die zugleich auf Empfindung und Willen, auf Anmut und Heroismus beruhte. Aber die literarischen Erzeugnisse jenes großen Jahrhunderts entsprachen keineswegs seinem Können auf allen anderen Gebieten des geistigen und politischen Lebens. Zwar haben wir die Nibelungen—Dichtung, als ein Erzeugnis dichterischer Urkraft. Nur ist die Kraft, das Urtümliche, stärker in diesem Werk als die Kultur, und wenn der ungefüge Riese Anmut entfalten möchte, dann verstimmt und langweilt er uns, falls wir nicht vorziehen, zu lächeln. Anmut hat dagegen die gleichzeitige Ritterdichtung in Fülle, aber eine sehr förmliche und gespreizte Anmut, die trotz aller Feinheit und selbst Innigkeit aus dem gezierten Minnesalon nicht recht herauskommt. Wie kam es, daß diese beiden Ströme in der Literatur nicht zusammenflossen, während auf allen andern Gebieten der vollendete Einklang herrschte? Weil die Bewußtheit fehlte, die klare Erkenntnis dieser Entwicklungsnotwendigkeit und der entschlossene Wille, alle Kräfte für ihre Verwirklichung einzusetzen. Friedrich Schlegel hat es so ausgedrückt: es fehlte damals die literarische Kritik. Dieser bedeutende Romantiker sah in der Kritik eben etwas ganz anders als eine gewandte Nachrederei. Ihm war der Kritiker der Soziologe in unserem Sinn, der den Drang der Entwicklung zu ergründen und in das Bewußtsein zu heben sucht. Wo ein solcher Mann da ist — Lessing war ein solcher und im Italien des Mittelalters kein Geringerer als Dante — da ist sofort die Gefahr des Zufalls beseitigt, da kann keine Entwicklungsnotwendigkeit verkrüppeln, kein großer und dunkler Plan der Massenseele verloren gehen. Im 13. Jahrhundert ist er verloren gegangen, wie nicht minder im Zeitalter der Diadochen ¹ in Griechenland. Damals wollte die Entwicklung die griechische Einheit, die Zusammenfassung von Mazedonien und Hellas zum geschlossenen griechischen Großstaat, dessen politische, wirtschaftliche und geistige Organisationskraft niemals dem damals noch sehr primitiven Volk der Römer erlegen wäre. Wenn dieses Ziel trotzdem verfehlt wurde, so lag es nicht nur am Widerstand von Einzel—Interessen, die es immer gibt, sondern auch am Mangel an Männern, die sich mit dem Pflichtgefühl dieser Notwendigkeit erfüllten und danach alle ihre Erkenntnisse modelten. Man sah auch wohl dieses Ziel neben anderen, aber man begriff nicht seine zentrale Wichtigkeit, weil die abstrakte Ethik etwa der Stoiker damals die Menschen mehr beschäftigte als die Soziologie, und weil das Gefühl für die Schwingungen der Massenseele den Hochgebildeten verloren gegangen war.

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

1 Diadochen - die Macht an sich reißen den Nachfolger Alexander des Großen

wird dieses Zeitalter in der Chronik künftiger Geschlechter nicht als ein solches der versäumten, sondern der erfüllten Gelegenheit verzeichnet sein. Das ist ein Ziel, aufs innigste zu wünschen.

RASSE UND NATION

I.

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

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

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

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

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

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

Wie aber der Romantiker in alter Zeit aus den nüchternen Atomen und Molekülen immer wieder Weltseelen und Geister, geheimnisvolle, verborgene Kräfte, *qualitates occultae*¹ machte, so tut er es in unserer Gegenwart mit

1 q. o. - immanente Kräfte, die der Natur infolge des Schöpfungsaktes innewohnen

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

Ein schwarzes und ein weißes Kaninchen sehen, reinlich skelettiert, eines wie das andere aus. Der Kaninchenanatom wird sich nur um den gemeinsamen Knochenbau kümmern und die Verschiedenfarbigkeit der Felle unbeachtet lassen und auch der Kaninchenphysiologe, dem es zunächst auf eine allgemeine Erkenntnis der Kaninchenatur überhaupt ankommt, dürften die Veränderungen der Felle und Farben mindestens vernachlässigen. Ebenso macht es der Rassenphysiologe. Er sucht das körperlich Gemeinsame, den Grundtypus und vernachlässigt die Veränderungen. Aus diesem Bedürfnis, aus dieser notwendigen Erfindung erschaffe er sich den Begriff der »reinen« Rasse, einen Typus möglichst ohne Veränderungen, der sich durch die Zeiten fortpflanzt. Und von hier aus gelangt er zu einem Bann gegen die Vermischung der Typen, ungefähr wie auch der Physiker ängstlich bemüht ist, fremdartige Einflüsse von seinen Versuchen fernzuhalten. Der politische Romantiker aber, indem er diesen erfundenen Begriff »Rasse« als eine vollendete fertige Tatsache bestimmt, gebietet sofort, daß jede Mischung der Typen ein Verderbnis und ein Frevel sei. Mindestens eine sehr gewagte Folgerung. Liegen uns die Vererbungsgesetze noch im Dunkel, — wie sehr erst die Gesetze der Vermischung! Die Erfahrung lehrte bisher, daß in einzelnen äußersten Fällen die Rassenmischung allerdings zu körperlicher Entartung führte, während sie anderswo, bei weniger schroffen Gegensätzen, sehr schöne Früchte gezeitigt hat. Mehr weiß der Naturwissenschaftler vorläufig nicht, und alles andere ist Vermutung, ein Tummelfeld blindwütiger, politischer Leidenschaft. Wer weiß, ob hierüber das letzte Wort überhaupt je gesprochen wird.

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

II.

Ich wähle als Beispiel Luther, dessen Eltern und Voreltern, nach dem eigenen Ausspruch ihres Nachfahren, sind »rechte Bauern west«. Bauernart und Gemüt offenbarte sich in gesteigerter Weise auch noch in dem Enkel. Lu-

thers polternder Zorn, seine ungeheure Verbissenheit, sein Starrsinn, sein überderber Humor, seine naturwüchsig—einfache Sinnlichkeit lassen sich un schwer als ein Erbteil seiner Ahnenreihe, seiner Bauernnatur erweisen.

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

Denn in dem Augenblick, als er sich zu einer persönlichen Empfindung und Meinung entschloß und die allgemeine Sitte erst prüfte, ob sie seinem innersten Wesen zusagte, hatte er sich von seiner Rasse losgerissen. Dies war sein Sündenfall, diese Selbstprüfung und Selbstentscheidung, und im Vergleich dazu kam es herzlich wenig in Betracht, wenn er sich etwa freiwillig doch noch für die alte Sitte entschied. Es wäre auch wunderbar gewesen, wenn sich nicht auch in diesem späten und aufrührerischen Enkel allerlei Vererbtes geltend gemacht hätte. Luthers Persönlichkeit wuchs schließlich zu einer durchaus unbäuerlichen weltgeschichtlichen Erscheinung empor. Er war eine Rassenpersönlichkeit: Kräfte und Eigenschaften der Rasse, die bisher nur eben der Gruppe und Gesamtheit gedient hatten, stellten sich losgelöst von dieser Gesamtheit, einem gewaltigen Einzelnen zur Verfügung.

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

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

Heute kommt nicht mehr die Religion in Frage, sondern die Politik. Demnach tummeln sich mit Vorliebe auf diesem Gebiet die Rassenpersönlichkeiten, und aus ihren Reihen sammelt sich das Heer der politischen Romantiker: die Henne will in das Ei zurück. Aber begreiflich erscheint dieser ungeheure Irrtum trotzdem. Zu den Eigentümlichkeiten eines selbstbewußten Menschen gehört es, die Welt unwillkürlich nach eigener Zuneigung und Abneigung zu be— und zu verurteilen. Diese Gefühle kommen aus dem Inners-

ten, das älter ist, als alle Erfahrung. Je stärker Einer empfindet, desto mehr kommt er in die Versuchung, die Welt nach seinem Bilde zu formen und die tatsächliche Wirklichkeit gröblich zu mißachten. Die Rassenindividualität nun genießt mit umso größerem Wohlbehagen ihre besonderen Rassenvorteile, weil sie in ihr zu etwas Persönlichem geworden sind, sich gesteigert und veredelt haben. »Meine Eltern und Großeltern sind rechte Bauern west« — wer fühlt nicht, daß der Enkel mit diesem Wort zugleich aussprach, daß diese Bauereigenschaften der Vorfahren in ihm am reichsten und herrlichsten zum Aufblühen gelangt wären? Ähnlich empfand sicherlich der junge Bismarck, als er im Jahre 1848 aussprach, er und seine Genossen würden die Bezeichnung »Junker« noch zu Ehren bringen. Bei wirklich großen Persönlichkeiten hat es mit dieser Empfindung weiter keine Gefahr, da sie doch unbeirrt den Weg vorwärts gehen, den ihr Genius ihnen vorschreibt und dieser führt in seinen letzten Zielen allemal von der Rasse ab. Wer kein führender Geist ist, wenn auch immerhin eine Persönlichkeit, bleibt von dieser Krankheit selten bewahrt. Zu selbstbewußt, um dem Wunsch zu entsagen, die Welt nach seinem Bilde zu formen, zugleich aber zu schwach, um allein zu stehen, sieht sich eine solche Natur unwillkürlich nach gleich empfindenden Genossen um. Das ist freilich ein Unding. Denn einen Bund vollkommen gleichgearteter Persönlichkeiten hat es noch nie gegeben, da sogar sehr innige Freundschaften als ihres festesten Kittes einer gewissen Gegensätzlichkeit bedürfen. Die Folge, wenn leiblich ähnliche Naturen sich zusammentun, ist vielmehr, daß die Schattierung und Veränderung, eben das Persönliche, hinter das Gemeinsame treten müssen. Nehmen wir also an, es haben sich lauter Menschen zusammengetan, deren Voreltern, wie die Luthers, echte Bauern waren, so daß auch in den Nachkommen als ein wichtiger Persönlichkeitsbestandteil ein Stück Bauerngemüt zurückgeblieben ist. Sonst aber hätte jeder dieser Rassenmenschen ein ganz Persönliches, worin er von dem Genossen gründlich abweicht: der eine sei vielleicht ein tüchtiger Theologe und der andere ein gottleugender Freigeist. So hat jeder seine besondere Neigung und nur die Art wie er ihr folgt, offenbart seine Abstammung. Nun aber tun sie sich zusammen, um der Welt ihr Bauerntum durch gemeinsame Kraftanstrengungen aufzuzwingen. Was bleibt? Das Persönliche eines jeden gewiß nicht. Wie sollte sich sonst jemals ein Gottleugner mit einem Theologen, ein Gesellschaftsforscher mit einem Staatsrechtler verständigen? Die Rassenpersönlichkeit vergeht und nur die Rasse als solche bleibt: nämlich als ein erneuertes Bauerntum, welches, wie das alte, rücksichtslos jede persönliche Regung niederstampft. Natürlich will man das nicht glauben und sucht durch Aufhetzung des Gefühls und phantastische Scheinwissenschaftlichkeit den nackten Tatbestand möglichst zu verschleiern. Die letzte Folge eines solchen Beginns, wenn es Einfluß auf das politische Leben gewinnt, ist immer die Hierarchie, welche nichts weiter ist, als ein Gefühlsbrocken, der der Persönlichkeit hingeworfen wird, nachdem sie jeder äußeren und inneren Freiheit entsagt hat. Innerhalb der vorschriftsmäßigen, streng einzuhaltenden Frömmigkeit und Weltanschauung darf sich der Einzelne gewisse Gefühlsausbrüche erlauben. Nur ist er bereits zu gut gedrillt, als daß er sich für sich allein bezechern wollte, darum wird ein Massenrausch zum täglichen Bedürfnis.

Man kann nun begreifen, warum sich diese zurückentwickelten Rassenindividualitäten und politischen Romantiker mit Vorliebe der naturwissenschaftlichen Rassenlehre bemächtigen, nicht ohne sie umzufälschen, indem sie Vermutungen zum Rang von Tatsachen erheben und strenge Begriffe, die zum Zwecke des wissenschaftlichen Versuchs erfunden wurden, in ein Leben-

diges, in eine allseitige Wesenheit umdichten. Denn sie begehren ja von der Wissenschaft nicht nüchterne Forschung und schlüssigen Versuch, sondern Trunkenheit und Rausch. Die Rassenprobleme, die noch tief im Dunkeln liegen und darum notgedrungen der Vermutung und wissenschaftlichen Vorahnung überlassen bleiben, sind aus diesem gleichen Grunde der Tummelplatz der politischen Romantiker. Man braucht aber ihnen und ihrem Führer, dem Grafen Gobineau ¹, auf dieses Gebiet nicht zu folgen, auf die Einzelheiten ihrer volkswissenschaftlichen Dichtung sich nicht näher einzulassen, wenn man nur den wahren Beweggrund ihres seltsamen Beginns ausschält: Massenrausch als Ersatz für ihre verlorene Individualität, die nicht stark genug war, allein zu stehen und sich durchzusetzen.

Wie eng dieser Zusammenhang zwischen Rassenromantik und mittelalterlicher Theokratie ist, empfindet man lebhaft, wenn man Houston Stewart Chamberlains ² »Grundlagen des 19. Jahrhunderts« liest. Dieser Mann nämlich bekämpft die Hierarchie und ist ein wütender Gegner jeder priesterlichen Anmaßung. Und doch hat der unbefangene Leser auf Schritt und Tritt die Empfindung, einem aufgeregten Großinquisitor—Kardinal gegenüber zu stehen, der die Brandfackel schwingt. Denn von einer allgermanischen unklaren Rassenromantik gelangt man naturgemäß auch zu einer allgermanischen Hierarchie, die sich von einer römisch—katholischen wohl in Äußerlichkeiten, nicht aber im innersten Wesen unterscheidet. Und es ist komisch, daß er der jüdischen Priesterherrschaft eine Standrede hält, und steht doch selbst der Sünde bloß!

III.

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

Der Staat ist etwas rein Formales, im Grunde ein Begriff. Seine Aufgabe gegenüber den Untertanen war immer nur Gewährung des Rechtsschutzes

1 Joseph Arthur de Gobineau - franz. Diplomat und Schriftsteller. In seinem Werk "Versuch über die Ungleichheit der Menschenrassen" begründete er die Lehre von der arischen Herrenrasse, † 1882

2 Houston Stewart Chamberlain - in Deutschland lebender engl. Schriftsteller, sein »Grundlagen des 19. Jahrhunderts« wurde das Standardwerk des rassistischen und ideologischen Antisemitismus in Deutschland. † 1927

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

Das subjektive Spiegelbild dieser objektiven Tatsache ist dann eben dasjenige, was man in den Tagen Friedrichs des Großen und Maria Theresias unter »Nationalgefühl« verstand: Begeisterung der Untertanen für die Machtstellung ihres Staates und ihre Bereitwilligkeit, mit Gut und Blut dafür einzustehen. Man kann schwerlich leugnen, daß diese Empfindung eine große Verfeinerung bedeutet gegenüber der Schwerfälligkeit der ursprünglichen Rassengefühle oder der maßlosen Gefühlsübertreibung der Rassenpersönlichkeiten. Denn die Rassenempfindung ist von zwar starker und naturhafter, aber im Grunde geistverlassener Art. Eine Rasse kann begreifen, was ihr unmittelbar vor Augen droht, und erhebt sich mit ursprünglicher Wut, wenn ihre Futterstelle gefährdet ist. Aber was an den fernen Horizonten ringsum vorgeht, die Gefahren, die dort lauern und Möglichkeiten, die dort winken, entziehen sich diesem engen Bewußtsein, und so geschieht es fast nie, daß sich aus dieser dumpfen, brütenden, naturhaften Empfindung die edle, geistige Flamme der Leidenschaft entzündet.

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

Staat, den er gerade bekämpft. Aber eine solche ursprüngliche Begeisterung für einen Begriff verfeinert, adelt und vergeistigt die Leidenschaft, ohne sie dem Irdisch—Menschlichen zu entrücken. Und diese verfeinerte Leidenschaft nennt man »Nationalgefühl«.

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

Die andere Art von Verfälschung wird durch die Heftigkeit des gesellschaftlichen Kampfes bewirkt. Wenn einzelne Gruppen den Staat für ihre Privat Zwecke benutzen und den Ansturm anderer Klassen abzuwehren suchen, scheuen sie sich nicht, die unteren Mächte heraufzubeschwören: die religiöse und die Rassenleidenschaft, und sie finden Gefolgschaft bei den politischen Romantikern. Hier wird es ganz augenscheinlich, daß die Rückbildung des Nationalitätsbegriffes gleichbedeutend ist mit einer ebenso auffälligen Rückbildung des Staatsgedankens.

IV.

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

Die Massen nämlich sind in Bewegung gekommen und nehmen viel nachhaltiger am staatlichen und öffentlichen Leben teil, als je in früheren Zeiten. Im achtzehnten Jahrhundert war ihnen der Mund noch verschlossen und der Staat brauchte sich nicht um die Sprache seiner Untertanen zu kümmern, wenn nur seine Beamten und seine Soldaten die vorschriftsmäßige Dienstsprache leidlich beherrschten. Im Jahrhundert der Demokratie aber erhoben auch die Untertanen ihre Stimme, und daraus folgte zweierlei: erstlich fanden sich Leute aus ganz verschiedenen Staatsgebieten zusammen, wenn sie über gemeinsame Bedrückung zu klagen hatten. Sie verbanden sich zur Abstellung ihrer Beschwerden, und es war naturgemäß, daß sich von hier aus der Gedanke an ein ihnen gemeinsames Staatswesen entwickelte, wovon sie eine gebührende Berücksichtigung ihrer Wünsche erwarteten. Das Deutsche Reich und das Königreich Italien wurden begründet. Die dunkle Seite, die böse Folge dieses Tatbestandes war die Zerklüftung eines bisherigen Staates, wo die Un-

tertanen verschiedene Zungen redeten. Jeder Teil wollte natürlich dem anderen sein Verständigungsmittel aufzwingen und daraus entwickelten sich unübersehbare Streitigkeiten. Dies ist gegenwärtig die politische Lage in Österreich.

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

Das stimmt aber nicht. Heute wissen die Volksforscher, daß das Sprachen— und Rassengebiet sich durchaus nicht decken und daß namentlich in alter Zeit grundverschiedene Völkerschaften die gleiche Sprache voneinander übernahmen. Auch heute ist es nicht anders, wenn man nur, wie es sich gebührt, zwischen Mundart und Schriftsprache unterscheidet. Zum Wesen der Mundart gehört es eben, daß sie weit mehr Gemein— als Einzelgut ist und daß nicht so sehr eine Einzel— als eine Volksseele in ihr zum Ausdruck kommt. Die Volksmundart ist von der Welt der sinnlichen Dinge noch ganz und gar erfüllt und fast von ihr erdrückt. Sie besitzt in ihrem Bau nicht genügend bewußtes Denken und Geschmeidigkeit, um eine weitgehende und ganz persönliche Handhabung ihres Wortschatzes zu ermöglichen. Zwar ist auch die Mundart einer künstlerischen und literaturgemäßen Behandlung fähig. Sie ist das Tummelfeld der Rassenpersönlichkeit. Der Mecklenburger Fritz Reuter, der sich auch noch als Persönlichkeit viel von seinem Volkstum bewahrt hatte, konnte in der Mundart seiner engsten Landsleute dichten. Ein geborener Rheinländer von noch so großer poetischer Begabung, der in seinen späteren Jahren noch so vollkommen das Platt erlernt hätte, hätte es nie dichterisch gebrauchen können. Alle großen und auch die kleineren Dialektdichter wurzelten zu allen Zeiten fest in ihrem Heimatboden und waren nicht nur, wie Poeten immer, Persönlichkeiten, sondern eben auch echte Rassenpersönlichkeiten. Hier ist das einzige Gebiet, wo sich das Persönliche und das Rassenhafte wieder ganz eng, innig und genau verbinden können, ohne daß die Persönlichkeit zugrunde geht.

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

Aber auch für die Rassenpersönlichkeit wird die Mundart schließlich zu einer Grenze, die eine vollkommenste Entfaltung unmöglich macht. Der

»Franke« Goethe hätte im fränkischen Dialekt seinen »Faust« niemals dichten können, kaum seinen »Götz von Berlichingen«.

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

Rassen werden nie, sondern vergegenwärtigen das starre Sein, das sofort zugrunde geht, wenn ein Luftzug des Werdens es berührt. Aber Sprachen und Nationen können auch werden, vielmehr: der rastlose Fluß des Immer—neu—erstehens ist ihr eigentliches Leben, die Vorbedingung ihrer Macht. In einem Kampf der verschiedenen Sprachen untereinander, wenn da die rohe Gewalt nicht entscheidet, wird der Sieg immer der Sprache gehören, die am meisten befähigt erscheint, den verschiedenen Rassenpersönlichkeiten, die sich vorläufig feindselig gegenüberstehen, als ein gemeinsames und doch für jeden Einzelnen ganz persönliches Ausdrucksmittel zu dienen. Im wechselseitigen Kampf jedoch werden zugunsten eines rohen Rassen— und Massenrausches die feineren Persönlichkeiten auf beiden Seiten verkrüppelt werden.

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

DIE UMWERTUNG DER NATIONALITÄT

Es wird vielleicht für manche eine Überraschung sein, wenn ich einen Satz wage, der unter den gegenwärtigen Verhältnissen fast als ein Widerspruch erscheinen könnte: daß nämlich Nation und Staat Begriffe sind, die nichts miteinander zu tun haben dürfen, und daß es gar nichts Unsinnigeres geben kann als den sogenannten »Nationalstaat«. Man könnte mir freilich die Kämpfe und Entwicklungen entgegengehalten, die das ganze neunzehnte Jahrhundert erfüllten, und die zur Begründung des Deutschen Reiches und des Königreiches Italien geführt haben. War es kein Fortschritt, den Jammer der Kleinstaaterei und des Feudalismus zu überwinden, und wurde dieser Fortschritt nicht tatsächlich durch die Kritik des Nationalgedankens bewirkt, der die vielen Schlagbäume und Grenzpfähle nicht mehr vertrug und darum beseitigte? Gewiß, in Deutschland und in Italien hat die nationale Idee eine Kraft entfaltet, die hohes Erstaunen hervorrufen muß, und der Irrtum ist begreiflich, daß auch Einsichtige nach solchen Erfahrungen ein unzerreißbares Band um den modernen Staat und die moderne Nation legen möchten. Aber ein Blick über die österreichische Grenze und nach Osteuropa überhaupt sollte jeden, der nicht voreingenommen ist, sofort eines Besseren belehren. In Österreich übt das Nationale genau die entgegengesetzte Wirkung aus wie in Deutschland: es zerstört die Einheit eines großen Reiches und möchte überall in unermesslicher Fülle immer neue Schlagbäume und Grenzpfähle errichten. Mit Mühe wehrt sich der moderne Staat gegen diese Zersetzung, und es ist ebenfalls sehr die Frage, ob Österreichs Nachbar und gegenwärtiger wirtschaftlicher Feind die Kraft finden wird, sich zu modernisieren. Schon machen sich allerlei verdächtige Anzeichen bemerkbar, daß ein ottomanischer ¹ Staat am Nationalitätenhader zugrunde gehen könnte ². Auch in Rußland hat die nationale Leidenschaft und der Hader der Volksstämme untereinander der Revolution ³ die Stoßkraft geraubt, und so führt diese Betrachtung zu dem Ergebnis, daß es eigentlich ein geschichtlicher Zufall gewesen ist, wenn der moderne Staat und die nationale Idee in Deutschland und Italien ein fruchtbares Bündnis eingehen konnten.

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

1 Ottomanisch - osmanisch = großtürkisch

2 Der Aufsatz ist im Januar 1909 erschienen. [Fußnote des Erstherausgebers]

3 1905

mal sie sehr wohl morgen den Gegner verdrängt haben und an der Spitze stehen könnte; — worin, nebenbei gesagt, der unermeßliche Vorzug der Nationalität vor der dogmatisch gebundenen Kirche besteht, die um ihres Daseins willen den Ketzer vernichten mußte. Daß dieser Zusammenhang durchaus nicht auf einer willkürlichen Annahme beruht, könnte durch eine Fülle geschichtlicher Tatsachen leicht bewiesen werden. Es mag der Hinweis genügen, daß der Islam anfangen mußte zu wanken, bevor ein türkisches oder albanesisches oder arabisches oder persisches Nationalgefühl entstand ¹. Und als bei den osteuropäischen Juden die talmudische Konfession ² in ihren Grundfesten erschüttert wurde, versuchte sich die freigewordene Seelenkraft an der Bildung einer Nationalitätsidee, wodurch der Zionismus ³ entstand. Hundert Jahre früher hatte in Westeuropa der gleiche Zersetzungsprozess die Juden zu Nationaldeutschen, Nationalfranzosen oder Nationalengländern gemacht. Überall, wo die Kirche zurücktrat, kam die Nation empor, und die äußerliche und dogmatische Bindung der Geister wurde durch eine andere und freiere ersetzt, die der Seele des Einzelnen mehr Spielraum zum Atmen ließ.

Ob es schon viele heute in Deutschland und Europa geben mag, die es wirklich vermögen, die Bedeutung dieses unermeßlichen Umschwunges in seiner ganzen Tiefe zu erfassen? Man klagt über die Nüchternheit, über die Abnahme der seelischen Kräfte gegenüber der Verstandeskraft, und von mancher Seite wird der Sehnsuchtsruf nach einer neuen Religion vernehmbar. Aber solche modernen Religionen gibt es ja, es sind die modernen nationalen Kulturideen. Gewisse Alldeutsche ⁴ wissen gar nicht, wie viel Weisheit in ihrer Torheit liegt, wenn sie das Christentum durch eine »germanische« Religion ersetzen möchten. Sie haben nur darin unrecht, daß sie zum Gott dieser neuen Kirche Wotan erwählen möchten, während er doch Goethe heißt. Es ist nun die Pflicht dieser modernen Religion, die Nationalität heißt, alle kulturellen Aufgaben der früheren Kirche zu erfüllen, ohne ihrer dogmatischen Beschränktheit zu verfallen. So kannte zum Beispiel die katholische Kirche innerhalb ihres Umkreises nur Christen und Katholiken und machte keine Rassenunterschiede zwischen ihren Anhängern. Statt diesem weisen Vorbilde zu folgen, wird von den Chauvinisten und Fälschern der Nationalitätsidee herumgeschnüffelt, ob sie nicht irgendwelche feinen und allerfeinsten Rassenunterschiede herauswittern könnten. Von Rechts wegen sollte es umgekehrt sein, da die Nationalität unendlich mehr Kreise und Persönlichkeiten zu umschließen vermag, als die Kirche, die durch ihren Glaubenssatz gezwungen war und ist, jede Gegnerschaft, jedes Ketzertum, auszurotten oder auszuschließen.

Wie verhält sich nun die Nationalität zum Staat? Genau so und gar nicht anders, wie sich die Kirche zum Staat verhält. Einst lautete der verruchte Grundsatz: cuius regio eius et religio. Jeder lutherische oder kalvinistische Herrscher hatte das Recht, einen katholischen Untertan zum Lande hinauszuz-

1 Es war genau umgekehrt: Der Islam als die Religion zurückgebliebener Wüstenräuber, die aufbrechen, um die Welt zu erobern, verdrängt die Nation. Allah hat die Erde, die Meere und den Himmel, der auf seinen Befehl nicht herunterfällt, geschaffen — aber keine Nationen. Der Begriff Nation kommt im Koran, aber auch in der Bibel nicht vor. (So wie wirklich kirchenfromme Christen auch heute noch keine Kartoffeln essen, weil diese Pflanze in der Bibel nicht erwähnt wird.)

2 Talmud - Sammlung der Gesetze u. religiösen Überlieferungen des Judentums nach der Babylonischen Gefangenschaft

3 s. Fußnote "Zionismus" in "Zwei Grundtriebe ..."

4 Alldeutsche - eine Bewegung im 19. Jahrh., die alle deutschsprachigen Gebiete Europas in einem Deutschen Reich unter Führung Preußens vereinigen wollte

jagen, und der umgekehrte Fall der Hugenotten ¹ und Salzburger ² kam noch viel häufiger vor. Heute würde in den fortgeschrittenen Staaten ein solcher beinahe ruchloser Unsinn gar nicht mehr möglich sein und man bedankt sich mit aller Entschiedenheit dafür, daß der Staat sich mit einem einzelnen Bekenntnis eins erklärt und ihm Bütteldienste leistet. Schließlich ist man in Frankreich und in den Vereinigten Staaten auch nicht vor der letzten Schlußfolgerung zurückgeschreckt: Trennung der Kirche vom Staat. Darin haben wir einen Fingerzeig, wie sich das Schicksal der modernen Kirche oder Nation zu entwickeln haben wird: Trennung der Nationalität vom Staat ³. Es wird eine Zeit kommen, wo es das ethische Gewissen als eine ähnliche Verruchtheit wie die Dragonaden ⁴ des vierzehnten Ludwigs empfinden dürfte, wenn die herrschende Klasse eines Staates es wagen sollte, anders gearteten Untertanen ihre Nationalität aufzuzwingen. Wenn dieses Ziel erst erreicht ist, muß sich die Trennung von Nationalität und Staat von selbst ergeben. Und dann wird jener Staat der vollkommenste sein, der *viele* Nationalitäten in sich einschließt, während der altväterliche Nationalstaat in seiner groben Undifferenziertheit als Zeitwiderspruch anmuten dürfte. Diese Behauptung erscheint Beobachtern der heutigen Wirklichkeit nur darum verwegen, weil vorläufig noch jedes Splitterchen einer Nation am Boden haftet, an der Provinz, an irgendeinem ehrgeizigen Staatsgedanken. Verlangen heute die Katholiken besondere

1 Hugenotten - nach der Aufhebung des Edikts von Nantes 1685 durch Ludwig XIV. verließ eine Viertelmillion franz. Protestanten das Land. Das war ein großer wirtschaftlicher Schaden für Frankreich. Das Gegenteil würde eintreten, wenn heute die Mohammedaner Europa den Rücken kehrten.

2 Salzburger - Vertreibung einer Menschengruppe aus Raffgier und religiös motiviertem Haß durch den damalige Erzbischof Leopold Anton von Firmian 1731; sein gottgläubiger christlicher Kanzler hieß Christani di Rallo. Johann Kaspar Riesbeck schreibt darüber in seinen "Briefe eines reisenden Franzosen über Deutschland (http://www.welcker-online.de/Links/link_924.html)":

»Der damalige Erzbischof war ein guter Mann, der seine Unterthanen wirklich liebte und alles mögliche that, um sie nach seiner Meinung auf den rechten Weg zur Seligkeit zurückzuführen. Er schickte Kapuziner als Mißionärs ins Gebirge, deren Kapuzen und Bärte aber gegen die Explosionen des erwachten Menschenverstandes nicht aushalten konnten. Er bethete selbst unablässig für die Bekehrung seiner verirrtten Schafe, und sparte weder Geld noch gute Worte, um sie dem Himmel wieder zu gewinnen. Der Verlust so vieler Seelen war ihm unendlich schmerzlicher als der Abgang so vieler Arme zum Bau seines Landes und die dadurch verursachte Schmälerung seiner Einkünfte. Sein Kanzler aber betrachtete die Sache in einem ganz andern Lichte. Dieser hatte berechnet, was er für seine Person bey der Auswanderung so vieler tausend Einwohner und bey dem Verkauf so vieler Güter gewinnen könnte. Er benutzte die Schwäche seines Herrn, um sich bey dieser schönen Gelegenheit den Beutel zu spicken. Er stellte ihm vor, wie gefährlich es für das Seelenheil seiner noch rechtgläubigen Unterthanen sey, die Ketzler unter ihnen wohnen zu lassen. Wenn die altgläubigen Nachbarn eines Anhängers der neuen Lehre ihn durch Schimpfen und Drohen auf das äusserste gereizt hatten, und er endlich in der Wuth sagte: „Wartet nur, bis die 60.000 Mann des Königs von Preussen anrücken; da schlagen wir euch allen die Köpfe ein. Das ist ein anderer Monarch als der Erzbischof, und er ist schon auf dem Marsch zu uns, u. dgl. m.“ So wußte der patriotische Kanzler Hochverrath und Landesverrätherey in diesen Reden zu finden, die nichts als der Ausbruch einer augenblicklichen, unbedachten und gereizten Laune waren. Mit einem Wort, er war die eigentliche Triebfeder des Abzuges von ohngefähr 25.000 Menschen, wobey er gegen 50.000 Gulden gewonnen und sein Herr gegen 100.000 Gulden an jährlichen Einkünften verloren hat. Der König von Preussen schickte 2 Kommissärs hieher, die das Eigenthum derjenigen, die sich in seine Lande begaben, besorgen mußten, und den größten Theil des Geldes, welches aus dem Verkauf der Häuser, Güter und des Geräthes der Abgezogenen gelöst worden, aus dem Lande trugen.«

3 Das wußte man noch gar nicht: Lublinski ist der Erfinder und ein Vorkämpfer der **Multi-kulturellen Gesellschaft** und ich habe es entdeckt! Da ist nun aber der Claudia-Roth-Preis fällig.

4 Gewaltmaßnahmen und Schikanen gegen Andersgläubige

Provinzen für sich, besondere Kronländer, in die keine Protestanten einbrechen dürfen? Gewiß nicht, sondern es herrscht eine grundsätzliche Freizügigkeit, und die einzelnen Kirchen fühlen sich nicht als Länder, sondern als Verbände, ihre Anhänger wohnen in ihren Vereinigungen, anstatt in Provinzen oder Reichen. So muß es auch dahin gebracht werden, daß es nebensächlich erscheint, ob Prag tschechisch oder deutsch wird oder national geteilt bleibt, während es ein höchstes Interesse zu erwecken hat, ob die deutschen und tschechischen Kulturverbände genügend Fähigkeit enthalten, sich von innen heraus fortwährend zu entwickeln und in einer fruchtbaren Gegnerschaft wechselseitig anzuregen. Ganz so alle ähnlichen nationalen Einheiten in einem großen Reich, die sich nicht mehr Provinzen streitig machen werden, sondern jenen Kranz der Kultur, der nur durch Leistungen geistiger Art errungen wird. Der Staat aber, wenn er sich auch im wesentlichen auf seine politischen und Verwaltungs—Aufgaben beschränken muß, braucht darum in kultureller Hinsicht noch nicht müßig zu gehen. Seine Aufgabe wird vielmehr sein, das Allgemeine und Zusammenfassende aus diesen Besonderheiten und Kulturgegnerschaften herauszulösen und dafür zu sorgen, daß neben dem Nationalen das Europäische und Allmenschliche nicht zu kurz kommt. So würde erst eine wahrhaft fruchtbare Wechselseitigkeit entstehen, die nicht möglich ist, solange Nation und Staat gleichgestellt werden und sich dadurch gegenseitig hemmen. Der Staat verliert in einem solchen Bündnis seinen weiten Blick und seine ordnende Besonnenheit und erfüllt sich mit einer wüsten und kurzsichtigen Leidenschaft, und die Nationalität büßt ihre kulturelle Innerlichkeit und Entwicklungskraft vollständig ein und verfällt einem Glaubenswahn, der hinter dem der Kirche sogar noch zurücksteht, da der Krummstab immerhin eine vornehmere Waffe ¹ ist als der Polzeiknüppel oder Schutzmannssäbel.

Für Deutschland würde der Übergang zum Kulturnationalismus nicht nur einen sittlichen, sondern auch einen politischen Fortschritt bedeuten. Die Zeit ist nämlich vorüber, wo das Bündnis zwischen Nationalität und Staat ein Moment der Kraft vorgestellt hat, und gegenwärtig mindert es nicht unbedenklich die Stellung des Reiches im europäischen Konzert. Es wirkt als eine Ungeheuerlichkeit, daß dieser Großstaat mit der Handvoll Dänen oder Polen an den Grenzen nicht fertig zu werden und diese Bruchteile nicht zu seiner Kultur zu verführen vermag. Trotz schlimmster Gewaltmaßregeln sind Polen und Dänen keine ergebenen Untertanen geworden, während sich die vielgeschmähten Engländer auf die Buren, mit denen sie drei Jahre einen erbitterten Krieg führten, jetzt schon durchaus verlassen können. Wer überdies weiß, wie viel Liebe und Begeisterung die osteuropäische junge Intelligenz einst der deutschen Literatur und Kultur entgegengebracht hat und zum Teil noch entgegenbringt ², der mag ermessen, wie viel Einfluß und Zuneigung das Reich bei den Polen und russischen Liberalen erworben haben würde, wenn statt des preußischen Gendarmen und der wildgewordenen Alldeutschen Goethe für uns gestritten hätte. Und was für Erfolge auch rein politischer Art sich mit der Hilfe solcher Zuneigungen und solcher unwägbarer Einflüsse erstreiten lassen, lehrt täglich und stündlich das Beispiel Englands, auf das unsere Alldeutschen kräftig zu schimpfen verstehen, anstatt von ihm zu lernen. Heute hat es Deutschland fertiggebracht, die entgegengesetztesten Kräfte gegen sich zu vereinigen. Der Pole und der Russe und der Türke und der Serbe, die

1 Den "Gläubigen" wird es gleichgültig sein, ob der Krummstab, mit dem sie unterdrückt, ausgebeutet und verdummt werden, eine vornehme Waffe ist

2 Zur Illustration der Verehrung deutscher Kultur lese man Karl Kraus "Goethe-Feier bei den Tschechen" auf dieser Homepage ("Aufsätze bis 1936")

sich sonst nicht gerade die Hände drücken, finden sich sofort auf gemeinsamem Boden zusammen, wenn es den Haß gegen alles Deutsche gilt. Einer der vornehmsten Gründe für diesen unnatürlichen Zustand ist in der Entartung des deutschen Nationalgedankens zu suchen, der sich mit einem überdies noch vielfach rückständigen, weil allzu borussischen¹ Staatswesen völlig eins erklärt und dadurch alle seine Kulturinteressen preisgegeben hat. Scharfe und tiefblickende Geister wie Ibsen durchschauten freilich die stachlichte Hülle und erkannten die fortlebende und fortwirkende Kraft der deutschen Kultur. Aber vom Durchschnitt der Skandinavier darf man eine solche Erkenntnis nicht erwarten, wenn gleichzeitig der berufene Vertreter des Deutschtums, nämlich der preußisch—deutsche Staat, unter dem Jubel der Alldeutschen die Dänen Schleswig—Holsteins peinigt oder vergewaltigt. Um den Gegensatz zum Bewußtsein zu bringen, vergleiche man mit der Abneigung der Italiener gegen alles Deutsche die Neigung, die das gleiche Volk den Franzosen entgegenbringt, obwohl Frankreich Nizza und Savoyen an sich genommen hat! Deutschland vermochte keine Seele zu sich zu verführen, weil es seine Kulturkraft nicht in freier Anmut spielen, sondern sie in einer staatlich—chauvinistischen Glaubensleidenschaft erstarren ließ. Dadurch hat es einen Haß gegen sich großgezogen, der unter Umständen zu europäischen Ausbrüchen führen könnte, wenn nicht alle Verständigen rechtzeitig lauten Widerspruch erheben.

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

1 borussisch - preußisch (nach der Borussia, einer Frauengestalt als Sinnbild Preußens)

HUMANITÄT

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

Wie Goethe selbst über die eine dieser Einseitigkeiten, nämlich den Stammespartikularismus, rasch hinauskam, ist bekannt genug. Er war ein Franke, ein Sohn der Main— und Rheinlande. In seiner Lyrik und in den genialsten seiner Jugendwerke, zu denen Partien vom ersten Teile des »Faust« gehören, schäumte dieses frische und unbekümmerte, unerhört anschauliche, manchmal auch kampfstrotzige Leben und Treiben des fränkischen Stammes. Der Spaziergang vor dem Tor, der Ritter Götz mit der eisernen Hand, die Jugendgedichte und die Naturschilderungen aus »Werther« sind aus heimischer Erde emporgesprossen und von dem feinsten Hauch der Heimatsluft umspielt und durchdrungen. Aber der »Werther« war zugleich ein europäischer Zeitroman jener Tage und die Götz—Dichtung zum mindesten ein Ereignis der gesamtdeutschen Literatur, wie auch Goethes Lyrik., Und erst der »Faust«! Also schon in seinen Anfängen war Goethe viel mehr, als nur eben der vollendetste Ausdruck des fränkischen Stammes.

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

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

Möglich, daß die »Nationalen« den unnationalen Sinn Goethes auf seine Humanität schieben. Über seinem Menschheits— und Kulturideal hätte er, diese Rede vernimmt man oft, die eigene Nation vergessen, und zuletzt wäre ihm die »Weltliteratur« wichtiger gewesen, als das deutsche Schrifttum. Das »Reich« ist ja nur entstanden, indem die Realpolitiker sich bemühten, dem neudeutschen Geschlecht jeden »Humanitätsdusel«, so lautete ja wohl der Ausdruck, gründlich auszutreiben. Das ist auch gelungen, und wir haben jetzt alle ein gewisses Mißtrauen gegen ein Wort, welches im vorigen Jahrhundert auf den Lippen der Auserwählten schwebte. Wir denken, wenn von Humanität die Rede ist, leicht an Verzärtelung, krankhafte Rücksichtnahme, an Lazarett. Der erste aber in Deutschland, der, lange vor Bismarck, diese Art Humanität verurteilte, — war Goethe. Er lehnte die Herderschen Humanitätsbriefe ¹ mit der Begründung ab, daß Herders Ideal nur dann verwirklicht werden könnte, wenn jeder der Krankenwärter des anderen würde. Goethe wollte wirkliche Menschen haben, volle und ungebrochene, freilich zu höchster Kultur emporgeläuterte. Dazu gehörte eine Überwindung, welche die ursprüngliche Kraft nicht tötete, sondern ordnete und verfeinerte, in den Dienst der höchsten Zwecke stellte. So ist auch die »Iphigenie« aus einem Abgrund emporgewachsen: die Greuel des Tantalidenhauses und die Schrecknisse einer ungezügelter Barbarei sind die Voraussetzungen dieser Priesterin des Lichts. Freilich ist in dieser Dichtung alles nur stilisiert und eben angedeutet, wirklich »humanisiert«, so daß es schon eines sehr feinen Gehörs bedarf, um Töne zu vernehmen, die beweisen, daß es dem Dichter selbst Furchtbares gekostet hat, bis er zu dieser Höhe gelangte. Im »Tasso« wird das viel deutlicher, und wenn man hinzunimmt, daß am Abschluß seiner Blütezeit der erste Teil des »Faust« vollendet wurde und die tiefen »Wahlverwandtschaften« entstanden, und daß der Dichter von »Wilhelm Meister« und »Hermann und Dorothea« doch schließlich nur weise Selbstbescheidung zu lehren wußte, daß er endlich zeitlich mit den Faustischen Mächten in seiner Brust zu ringen und schwerer an sich selbst zu tragen hatte, als an den verworrensten Zeitverhältnissen — so wird man wohl durchfühlen, daß ein schweres, großes und allumfassendes Leben dazu gehörte, um sich selbst zu solcher Humanität emporzuläutern und doch erfüllt zu bleiben von einer ursprünglichen und dämonischen, streng gezügelten Leidenschaft. Es ging freilich nicht immer an. Manchmal wurde die Leidenschaft in diesem Großen doch übermächtig, und dann — gab er ihr nach. Er fügte sich mit Andacht und Ehrfurcht jeder, auch einer harten und grausamen Notwendigkeit, um, wenn sie vorübergebraust war, sofort selbst wieder die Zügel zu ergreifen. Seine Humanität war auch mit den schrecklichen Seiten des Lebens wohl vertraut, überwand sie aber mit Heldenstärke, wenn sie ihnen auch gelegentlich nachgab. Von einer Schwächlichkeit, Verzärtelung, von dem berüchtigten »Humanitätsdusel« kann bei Goethe nicht die Rede sein.

Aber für das Nationalleben wurde diese so schwer erkämpfte Humanität allerdings verhängnisvoll. Sie war *seine* Humanität, abgerungen *seinem* Tem-

1 Humanitätsbriefe - "Briefe zur Beförderung der Humanität" (1793-1797)

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

Seitdem seine Unterredungen mit dem Kanzler Müller in zweiter Auflage erschienen sind, wissen wir alle, daß Goethe mitunter ein sehr harter Realpolitiker war.. Er billigte Preußens Beteiligung an der Aufteilung Polens und lehnte es entschieden ab, an große öffentliche Verhältnisse den Maßstab der bürgerlichen Moral anzulegen. Trotz seiner Humanität wußte er, daß in der Politik die Macht entscheidet und daß der Kampf zwischen Staaten und Nationen zu den Notwendigkeiten des Lebens gehört. Ihm lag es offenbar fern, trotz seines Weltblickes und seiner Weltliteratur, an einen ewigen Frühling zu glauben. Sein Humanismus verbietet an sich kein Nationalgefühl, wenn man den Nationalgeist als einen *notwendigen* Zustand der *Beschränkung* auffaßt, da es eben keinem gegeben ist, der ganzen Menschheit zu dienen. Goethe lebte in dem kleinen engen Weimar und in einem geistigen Universum. Es war eben seine Aufgabe und sein Geheimnis, wie er beides innerlich zu verbinden wußte. Er ist gewiß kein Kleinstädter gewesen.

Aber die Kämpfer von 1813 empfanden ihr Nationalgefühl ganz anders: nicht als eine notwendige Beschränkung, sondern als etwas Überirdisches, als ein unbedingt Ewiges, und absichtlich verengten sie ihren Horizont so weit wie möglich. Sie waren noch nicht stark genug, beides festzuhalten: Nationalität und Welthorizont. Und sie mußten gewaltsam auch ihr geistiges Aufnahmevermögen unterbinden, weil sie nicht, wie Goethe, alles in eigenes Fleisch und Blut zu verwandeln vermochten. Darum kamen nach 1813 die Burschenschaften empor, und darum verhielt sich Goethe gegenüber den Freiheitskriegen schmerzhaft mißtrauisch und vornehm ablehnend. Bekanntlich haben ihm die Nationaldeutschen diese Zurückhaltung bis heute nicht verziehen. Auch mancher deutsche Liberale der dreißiger Jahre unterließ nicht, gefühlvoll zu verdammen. Die meisten von ihnen waren freilich vernünftiger. Das Nationalgefühl *vor* der Revolution von 1848 und dann wieder *vor* 1870 vertrug sich vortrefflich mit Goethe und mit der Humanität. Denn es war verschwistert mit den besten Elementen eines idealen Liberalismus, und die Märtyrer der deutschen Einheit träumten allesamt von einer künftigen Menschheitsverbrüde-

rung. Sie waren eben *Epigonen* Goethes und der klassischen Zeit des deutschen Geisteslebens. Auch ihr Bildungsideal einer harmonischen Ausgleichung und selbst Weltbürgerlichkeit schöpften sie aus jener unmittelbar hinter ihnen liegenden Epoche. Alles daran stimmte — außer einem. Jene Wortführer des Liberalismus der vierziger Jahre, manchmal sehr tüchtige Männer, waren doch kindlich oberflächliche Gläubige, die sich alles auf der Welt, auch die Einigung Deutschlands und die Völkerverbrüderung, äußerst einfach vorstellten. Sie hatten keine Ahnung davon, daß das Ziel der wahren Humanität nichts ist, als eine in mächtigem Kampf geadelte und geordnete Leidenschaft. Diese Männer verwechselten die Humanität mit der Zahmheit von Haustieren. Der Rückschlag mußte kommen, indem die Ereignisse mit erschütternder Gewalt dartaten, daß die nationale Frage nur durch Blut und Eisen zu einem gedeihlichen Ende zu führen war. Dadurch aber, daß man die echte und die oberflächliche Humanität nicht abzugrenzen wußte, verschob sich auch die Stellung der Nation zu ihrem größten Dichter. Und es schien fast, als wäre Goethe verdrängt — durch Bismarck.

Die Frage, was Bismarck, abgesehen von den Taten seiner Staatskunst, für die deutsche *Kulturentwicklung* zu bedeuten hat, ist noch nicht entschieden, und schwerlich können wir Heutigen zu einem abschließenden Urteil kommen. Nur sind wir bereits in der Lage, zwei Einflüsse festzustellen, die von dieser großen geschichtlichen Erscheinung her auch das deutsche Geistesleben befruchten. Diese beiden Einflüsse scheinen sich wechselseitig gerade zu widersprechen. Einmal wirkt Bismarck wie eine ursprüngliche dämonische und unheimliche Naturkraft: wie der wildeste Meeressturm, wie Lawinenstürze in den Alpen, wie das schlechtweg Furchtbare, das zuerst entsetzt, dann aber, wenn man ihm in das Auge zu schauen wagt, die Seele erweitert. Nur teilweise schneidet sich hier seine Linie mit dem Lebenskreis Goethes, in dem auch eine dämonische Naturkraft unterirdisch kochte, sich aber eine beständige Zucht gefallen lassen mußte. Dann aber war Bismarck auch noch der nüchterne Realpolitiker, und diese bisweilen außerordentliche Nüchternheit widersprach der großen Leidenschaft seiner Natur so vollkommen, wie nur möglich. Die Härte und bisweilen Skrupellosigkeit dieser Realpolitik hatte freilich auch etwas Dämonisches an sich. Aber etwas Kaltes, das an Eiseswüsten und Nordpole gemahnte, nicht an die tropische Glut, die dieses Temperament sonst wohl offenbarte. Wenn gerade keine große Entscheidung auf dem Spiele stand, verlor Bismarcks Realpolitik ihre Eiseskälte und paßte sich klug, behaglich, schier kleinbürgerlich den Verhältnissen an, mit denen sie zu rechnen hatte. Der Widerspruch wurde dann noch viel wunderbarer, rätselhafter und geheimnisvoller. Man staunte, daß dieser Riese, wo es sein mußte, zu einem unterirdischen klugen Zwerg werden konnte auf Zeit. Vielleicht liegt hier eine Berührung mit Goethe vor, der sich auch im kleinen Weimar den höfischen Bedürfnissen geschmeidig anpasste. Beide hatten eben ein lebendiges Gefühl für die Grenzen der Menschheit und wußten, daß selbst ihnen Schranken gezogen waren, denen sie sich mit einer im höchsten Sinn wahrhaft religiösen Andacht und Hingebung unterwarfen. Der Unterschied war allein, daß der eine im großen und ganzen diese Ergebung und Ehrfurcht vor dem Lebensgesetz mit überlegener Kultur aufrechterhielt: Goethe; während der andere sich immer wieder zornig emporbäumte: Bismarck. Nur ist nicht zu verkennen, daß Goethe diese Aufgabe unendlich leichter fiel, weil er kein Tatmensch war, sondern, trotz aller Willenskraft und Selbstzucht, ein Mann des Wortes und der beschaulichen Phantasie.

Gegenwärtig verbirgt sich viel mehr Einfluss Bismarcks in den Strömungen des deutschen Geisteslebens, als man ahnt. Oder ist es nicht wahr, daß wir bei näherem Zusehen fast überall diese beiden getrennten Welten wieder entdecken: Nüchternheit und Elementarnatur? Im sozialen Leben sind wir nüchterne Kleinrechner und Leute der Wissenschaft, die für jeden Einzelberuf zehntausend Enqueten anhäufen, und gleichzeitig sind wir Zukunftsphantasten. Man braucht gar nicht an die Sozialdemokraten zu denken, man kann auch auf ihre wildesten Gegenspieler sehen, die großen Bankiers. Sicherlich steckt ein Stück von einem John Gabriel Borkmann ¹ heute in manchem Unternehmer und Fabrikanten: eine geschäftliche Schlaueit und Verruchtheit, die plötzlich in tropische Phantastik umschlägt. Und in der Politik waren schon im siebenten und achten Jahrzehnt des neunzehnten Jahrhunderts die jähen Umschläge und Zickzackwendungen, Realismus und Phantastik zugleich an der Tagesordnung. Noch greller tritt dieser Zwiespalt heraus, wenn wir an die Ethik und an die Geisteswissenschaften rühren. Eine ehrsame Spießbürger— und genialitätsberauschte Herrenmoral gehen nebeneinander ihres Weges. Man muß sich eben, um diesem allgemeinen Wirrwarr zu entgehen, in einen gesicherten Kreis zurückziehen. Aber dennoch liegt darin eine freiwillige Verengung des geistigen Horizontes. *Bliebe* man dabei, so bliebe auch das Problem einer Nationaldichtung ungelöst, deren das neue Reich bedarf, und höchstens der »Franke« Goethe wäre für die deutsche Dichtung fruchtbar gemacht, nicht aber der Goethe der Höhenzeit von 1797 und auch nicht seine Weltanschauung. Die Heimatskunst, wenn sie *überwöge*, hätte ihre Gefahren. Nicht jeder kann ein Heimatskünstler und zugleich ein freier und humaner Geist sein. Der Zwiespalt, den wir kennzeichnen, würde sich nur wiederholen. Der Bauer, der Kleinstädter, der Kleinbürger sind in ihrem Lebenskreis befangen, in ihrem engen Gewerbe; und sie müssen ihre Einsicht, ihren harten Verstand, ihre nüchterne Prosa gründlich gebrauchen. Was dafür an unbeschäftigter Gemüts— und Phantasiekraft überschüssig bleibt, führt meist ein Sonderleben für sich und verleitet den Einzelnen leicht zu phantasievollen, aber harten Vorurteilen, zu einer romantischen Verherrlichung seiner Beschränktheit, zu einem Lokalsittengötzendienst, der über das Maß einer berechtigten Anhänglichkeit weit hinausgeht. Die so empfinden, wären noch die tieferen Naturen. Andere wieder dürften neuerungssüchtig werden und als geschmacklose Emporkömmlinge die Sitten der großen Welt draußen in lächerlicher Weise nachmachen. Das sind die beiden äußersten Punkte *jedes* geistigen Lebens, welches in engen Kreisen eingeschlossen bleibt. Wohl gibt es Abzweigungen davon, die sympathischer sind: der harte und phantastisch bornierte Romantiker kann sich manchmal zu einem milden Dorfphilosophen abklären und der neuerungswütige Nachahmer zu einem verständigen Reformator im kleinen. Im ganzen aber bleibt es dabei, daß die Leute in getrennten Welten leben: praktische Nüchternheit und Zucht und romantische Leidenschaften schlagen aneinander. Es wäre doch die Frage, ob ein Heimatsdichter, zu dessen Wesen es gehört, mit seinem Stamm— und Ortskreis zu verwachsen, immer Überlegenheit und Weltblick genug besäße, diese Gefahren zu vermeiden. Oder ob nicht in seiner Schöpfung der Zwiespalt, der das heutige Leben durchzieht, nur noch viel vertiefter, herber, sozusagen urwüchsiger zum Ausdruck käme. Ich will es offen aussprechen: die Verwirrung und Unsicherheit in unserer Literatur scheint mir eine Folge davon zu sein, daß es nicht gelungen ist, das Nationale mit der Humanität im höchsten, besten und

1 Theaterstück von Ibsen, es zeigt die Vereinsamung eines verurteilten Betrügers nach seiner Gefängnishaft

auch härtesten Sinn des Wortes zu verschmelzen. In unserem innersten, ganz ursprünglichen Wesen sind wir doch mehr oder minder Partikularisten: Preußen und Bayern, Nord— und Süddeutsche, Ostelbier und Rheinländer; oder auch, um eine andere Reihe zu verfolgen: Sozialisten und Individualisten, Sozialpolitiker und Sozialdemokraten, Reichsdeutsche und »Franken«. Möge jeder sich auf einem besonderen Gebiet als gewissenhafter, kluger und sachlicher, wenn auch oft hart einseitiger Arbeiter erweisen, er entschädigt sich dafür anderweitig durch Ausbrüche, wilde Symbolik, Hetzjagd nach Sensationen. Wohl gibt es auch noch einzelne Spätvertreter des guten Bürgertums der sechziger Jahre, vornehme und abgeklärte, humane Naturen. Sie können uns aber nichts nützen, weil keine Kraft in ihnen ist, weil ihre Humanität nicht aus der Zucht gewaltiger Leidenschaften sprießt, sondern weil sie umgekehrt als Folge einer blutleeren Leidenschaftslosigkeit erscheint. Aber es handelt sich auch gar nicht um die Humanität dieser Leute, sondern um Goethes Humanität, die wir in den Dienst einer neudeutschen Kunst, Kultur und Lebensführung stellen möchten. Nur daß sich sofort die Frage erhebt: ist das möglich?

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

Hebbel und Ludwig haben uns eine nationale Kunst geboten, indem sie eine *Überlieferung* schufen, woran jede deutsche Dichtung unbedingt anknüpfen muß. Aber andererseits haben sie unter den Zeitverhältnissen schwer gelitten, und ihre Allgemeinwirkung erstreckt sich bis jetzt keineswegs auf die gesamte Nation. Noch hat Neu—Deutschland die moderne, die alte und echte Humanität Goethes nicht *innerlich erlebt*, es verwechselt sie noch immer mit der Humanität der Epigonen. Noch schwankt es zwischen Romantik und Naturalismus, zwischen stammwüchsiger Beschränktheit und nicht minder beschränkter, verstandesmäßiger Reichsdeutschheit unruhig hin und her. Aber zum Glück haben sich auch die öffentlichen Verhältnisse bereits so zugespitzt, daß in nicht zu langer Zeit die gebieterische Forderung an Neu—Deutschland herantreten wird, sich aus seinem unfertigen Zustand herauszulösen, dem ungesunden Zwitterleben ein Ende zu machen. Diese politischen Verhältnisse können hier nur gestreift werden. Aber es ist keine Frage, die *Weltpolitik* zieht am Horizont herauf, und außerdem wird Reichs—Deutschland früher oder später gezwungen sein, den Verhältnissen jenseits der Sudeten und Karpaten seine ernste Aufmerksamkeit zuzuwenden. Von den unzähligen Proble-

men, die eine neue Staatskunst dann vor sich findet, mag nur eines hervorgehoben werden, welches vor allem auch das geistige und künstlerische Leben Deutschlands in der Tiefe erschüttern wird: das Verhältnis zu fremden Nationalitäten. Natürlich wird man das eigene Wesen behaupten, und man wird, wenn die Notwendigkeit es fordert, auch starr und hart sein müssen, wie in solchen Kämpfen immer. Ganz ebenso sicher würde sich aber eine *überflüssige* Härte furchtbar rächen, denn es muß heute, wo es mit den Ausrottungsmethoden Dschingiskhans nicht geht, auch seelisch und innerlich erobert werden. Schon gegenwärtig gehören die Intelligentesten im europäischen Osten dem *deutschen* Kulturkreis an, und das ist noch eine Folge der Nachwirkungen der *klassischen* Zeit. Auch in der Zukunft wird man diese moralische Eroberung nicht vernachlässigen dürfen, wobei freilich der heutige Nationalitätsbegriff gründlich umzuwerten wäre. Er hätte dann diesen starren und geheimnisvollen Charakter abzulegen und wäre nicht ein Götze, sondern ein helles, klares und besonnenes, wenn auch ernstes und verantwortungsreiches Menschenwerk. Dann würde die *Kultur* über die Nationalzugehörigkeit zu entscheiden haben: eine leidenschaftserfüllte und starke, zugleich aber besonnene und vorurteilslose Kultur. Und eine, die imstande wäre, sehr viel Fremdes aufzunehmen und in sich zu verarbeiten, ohne die eigene Art im mindesten aufzugeben.

ZEHN JAHRE NACH NIETZSCHE

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

Vor allem ist es nötig, das Grundproblem dieses Geistes von verwirrenden Nebenbeziehungen freizumachen und mit aller Schärfe ins Auge zu fassen. Er nannte sich mit Vorliebe einen Immoralisten und war doch der entschiedenste Nur—Moralist unter den Philosophen, der mehr noch als Sokrates alle Probleme, die nicht unmittelbar mit der Ethik zusammenhingen, ablehnte und sogar in oft maßloser Weise verachtete. Dieser Gegensatz ist freilich nur von einer scheinbaren Art, da er nur insofern Immoralist war, als er nichts von einer Moral wissen mochte, die nicht aus dem innersten Kern und tiefsten Gefühl einer Persönlichkeit herausbrach. Alle glaubenseifrige Tugend, der man die Anstrengung ansah; alle eingelernten Lehrsätze, die nicht in Fleisch und Blut verwandelt waren; alles Starre und Vorschriftsmäßige, das sich das Gefühl nicht einverleibt hatte: kurz gesagt, Zwiespältigkeit zwischen Moral und Natur war ihm verhaßt und bedeutete für ihn die eigentliche Erbsünde, für die er keine Verzeihung kannte. Dagegen stand ihm nichts höher als die spontane und schöpferische Moral der großen Persönlichkeit, die den Gesetzen ihres Innern gehorchte, auch wenn sie dabei mit der landläufigen Ethik in tödlichen Widerspruch geriet. Der Gegensatz zwischen dieser spontanen und der vorschriftsmäßigen Moral ist der Ausgangspunkt von Nietzsches Denken gewesen, und nur aus diesem Gefühl heraus hat er sich zum Immoralisten entwickelt.

Aber ist diese spontane und schöpferische Persönlichkeit, die dem Gebot in ihrer Brust folgt, wirklich ein Immoralist, wirklich ein »Übermensch«, der jenseits von Gut und Böse steht? Ganz gewiß würde es nichts Törichtereres geben, als eine solche Behauptung. Zum Wesen der Moral, und zwar jeder Moral ohne Ausnahme, gehören die Eigenschaften der Wahrhaftigkeit und Treue, ohne welche die Persönlichkeit einfach nicht bestehen könnte. Sie muß durchaus wahrhaftig sein, weil sie so nur den Gesetzen ihres Wesens zu folgen und der heuchlerischen Nachahmung äußerlicher Satzungen zu entgehen vermag. Damit aber ist die Treue gegen sich selbst gegeben, die übrigens nicht immer bloß von innerlicher Art zu sein braucht, weil sie sehr wohl auf Gegenstände der Außenwelt gerichtet sein kann, sofern sie mit der Tätigkeit der Schöpfernatur zusammenhängen. Die Treue des großen Künstlers gegen sein Werk, die des Staatsmannes gegen seinen Staat, des Meisters und Erziehers gegen seine Zöglinge sind wohl genugsam deutliche Beispiele, um den unlösbaren Zusammenhang zwischen Außen— und Innenwelt auch auf diesem

Gebiete zu erhärten. Freilich soll es niemals äußerliche und dingliche Treue sein, die irgendeinem Glaubens— oder Lehrsatz dargebracht wird, von dem unser Herz nichts weiß. Ebenso wenig darf die Wahrhaftigkeit um einer rein äußerlichen Wahrheit willen geübt werden, die unserer nachprüfenden Skepsis nicht widerstehen kann. Gegen einen solchen unschöpferischen und »geistigen«, nämlich verstandesmäßigen Glaubenseifer gefühlsmäßiger Tugendbolde spielte Nietzsche seine berühmte Formel des »jenseits von Gut und Böse« aus. Wir aber, des Meisters mündig gewordene Schüler, dürfen mit aller Bescheidenheit und aller Festigkeit erklären, daß der antithetische Übermut jener Formel seinen Grundgedanken verdunkelt und beinahe schon verfälscht hat.

Damit wird aber bereits das Zentrum seiner Problemstellung angegriffen, und zumal seine Behauptung, daß er eine völlig neue Ethik begründet habe, ernstlich bestritten. Sittlichkeit heißt ja doch nichts anderes, als daß sich Motive einer höheren Ordnung bei irgendeiner Handlungsweise stärker zeigen als tieferstehende Triebe. In dieser Beziehung erhob Nietzsche selbst die schroffsten Ansprüche, die durch sein höhnisches und berühmtes Wort erwiesen werden, daß nicht der Mensch, sondern nur der Engländer nach Glück strebe. Mit diesem Ausspruch hat er einfach besonders deutlich das uralte Moralgesetz bezeichnet und dadurch unwillkürlich erhärtet, daß auch der persönliche Denker auf diesem Gebiet nur Forderungen aufstellen kann, die längst schon, seit Beginn der Menschengeschichte, von der Moral aller Völker und Zeiten erhoben wurden. Als ein Beispiel von sehr klarer Beweiskraft für die Allgemeingültigkeit der Moral sei in diesem Zusammenhang auf die Parabel vom barmherzigen Samariter im Evangelium verwiesen. Offenbar soll diese Erzählung das Mitleid, diese höchste aller christlichen Tugenden, veranschaulichen und verherrlichen. Der Grieche der guten Zeit hatte von der höchsten Tugend andere Vorstellungen als der Christ, er brachte dem Mitleid entfernt nicht die gleiche Wertschätzung entgegen. Dennoch würde auch er die Hartherzigkeit eines Mannes, der einen Verwundeten auf der Straße ohne Hilfe verschmachten ließ, verurteilt haben, und er hätte der entgegengesetzten edleren Handlungsweise des Samariters den Beifall nicht versagt. Umgekehrt dürfte ein Urchrist dem Spartanerkönig Leonidas ¹ die Bewunderung nicht verweigert haben, obgleich ihm die soldatische Tapferkeit keineswegs so hoch stand wie den Hellenen des Stadtstaates. Es gibt eben Fälle, Ereignisse und Empfindungen, vor denen mit ursprünglicher Gewalt eine allgemein menschliche Moral zum Durchbruch kommt, die sich über die Verschiedenheiten der einzelnen moralischen Systeme unbefangen und rücksichtslos hinwegsetzt. Diesen allgemeinen und für uns Menschen schlechtweg ewigen Untergrund hat Friedrich Nietzsche über Gebühr vernachlässigt und mit Geringschätzung behandelt.

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

1 Sicherte nach der Schlacht bei den Thermopylen den Rückzug der Griechen und opferte sein und einer kleinen Truppe Leben

ne Moralsysteme. Das Mitleid ist unter allen Umständen eine schätzenswerte Eigenschaft, die zumeist auf eine hoch sittlich veranlagte Persönlichkeit deutet. Ob ich aber in der Rangordnung der sittlichen Werte dem Mitleid die höchste Stelle zuweise oder einen tiefer stehenden Grad und statt dessen andere Tugenden kröne, etwa die Gerechtigkeit und Tüchtigkeit: das fällt bereits aus der allgemein gültigen Verbindlichkeit heraus. Hier kommt das besondere Recht einzelner Zeitalter zur Geltung, und nicht mehr um die Moral wird gestritten, sondern um das Moralsystem. Es wird darum gestritten, welche Tugend als die erste und herrschende anzuerkennen sei, der sich alle anderen unterordnen, da ihre eigene Wertschätzung gemäß dem Grade, wie sie sich jener höchsten annähern oder sich von ihr entfernen, festgesetzt wird. Wenn eine solche Rangordnung allgemeine Anerkennung erlangt hat, entsteht ein Moralsystem, das Jahrhunderte herrscht und die Schicksale mehr als einer Kultur bestimmt. Der Volksmund nennt solche Moralsysteme Religionen, und der Volksmund spricht damit die Wahrheit aus. Niemals geschieht eine Feststellung der moralischen Rangstufen nur lediglich aus der Logik und Wissenschaft heraus, da sich eben niemals mit durchaus zwingender Klarheit, gleichsam wie ein mathematischer Lehrsatz, beweisen läßt, daß die eine Tugend vor allen anderen den Vorzug verdiene. Hier kommt die Entscheidung aus letzten menschlichen Tiefen des Gemütes und des Willens, und Vernunft und Verstand, die alsdann das System formen, sträuben sich manchmal gegen eine solche Aufgabe durch Kritik und Skepsis, und empfinden den Willensentschluß des Gemütes, ein für allemal einen obersten Wert festzusetzen, als eine Willkür. Auch hängt hier alles, schlechterdings alles, davon ab, wer es ist, der diese Willkür auszuüben wagt. Wenn sich dessen irgendein kleiner Winkelsektierer und Eigenbrötler unterfängt, so wird sein Kartenhaus vom nächsten Windstoß auseinandergeblasen. Sobald aber ein Genie aus machtvollen Gesamterlebnissen heraus das entscheidende Wort spricht, das den ahnungserfüllten Willen der Besten in das Sonnenlicht des Bewußtseins hebt, haben sich die Zeiten erfüllt oder beginnen sich zu erfüllen, und ein neues Moralsystem ist zur Welt gekommen. Damit aber, wie gesagt, auch eine neue Religion, weil ohne »Glauben«, ohne einen inneren Erlebnisakt des Gemütes von durchaus irrationaler Art, jene Grundentscheidung nicht getroffen werden kann. Die Berechtigung aber eines jeden Moralsystems wird aus denselben Gründen erhärtet, die in der Kunst den hohen und höchsten Wert der Form festgestellt haben. Nicht nur jedes große Kunstwerk, sondern auch jede zusammenfassende Kultur ist nur durch eine große Form möglich, und die Form aller Formen, die alle anderen in sich einschließt, ist das Moralsystem oder die »Religion«. Vielleicht sagen wir besser, um das allzu belastete Wort Religion vorläufig zu vermeiden: das Moralsystem oder die Kultursynthese.

Hier setzt Nietzsches Bedeutung für unsere Zeiten ein. Er hat zuerst unter den Menschen des neunzehnten Jahrhunderts erkannt, daß eine neue Stunde geschlagen habe, und daß ein neues Moralsystem, eine Kultursynthese größten Stiles, zur Notwendigkeit geworden war. Er wußte, wie sonst keiner, daß eine ungeheure Lücke in der Welt klaffte, weil Europa seit der Entstehung des Christentums keinen »Gott« mehr erzeugt hatte, kein allumspannendes Moralsystem von formender und schöpferischer Kulturkraft. Zwar empfanden schon vor ihm zu Anfang des Jahrhunderts die Romantiker den Mangel und versuchten ihm abzuweichen. Aber sie wußten sich noch keinen anderen Rat, als die Rückkehr zur Vergangenheit und die Erneuerung des Christentums. Darum bemühten sich jene phantastischen und geistvollen Männer eifrig, und in Nietzsches Jugendtagen haben alle jene ausgestreuten

Keime in einem großen Künstler und in einem großen Denker ausgeblüht. Wagner und Schopenhauer hatten das erneuerte Christentum in Musik und in Philosophie umgesetzt, ihr grandioser Barockstil verführte die regsten Geister und verführte auch den jungen Nietzsche. Wie hätte er auch, mit der Sehnsucht nach dem Moralsystem und der Kultursynthese im Herzen, jenen Meistern in den schwankenden Jahren der Jugend widerstehen können! Aber bald erwachte sein Genius, der erkannte, daß diese Männer ein Ende bedeuteten und keinen Anfang. Daß er schließlich abfiel, weil er abfallen mußte, will an sich noch wenig besagen. Aber er hätte sich aus seiner Enttäuschung heraus der banalen Skepsis oder irgendeiner banausischen Nützlichkeitslehre in die Arme werfen können. Sein Genie zeigte sich darin, daß er unerschütterlich an seinem synthetischen Ideal festhielt und den ungeheuren Versuch wagte, der Zukunft eine neue und durchaus moderne Religion, ein dem Christentume ebenwertiges und dennoch durchaus anders geartetes Moralsystem abringen zu wollen. Mit diesem Entschluß und dieser Erkenntnis hat er seine Größe begründet und sich dauernd in die Menschheitsgeschichte eingezeichnet.

Er brachte zu der Aufgabe, die er sich selbst stellte, jene Hochspannung der Seele mit, die zu allen Zeiten das Wesen des großen Religiösen ausgemacht hat, und jene heldenhafte Herrscher— und Willenskraft, wie sie die großen Aufbauer moralischer Systeme auszuzeichnen pflegt. Er wußte, daß seine wesentlichste Arbeit darin zu bestehen hätte, eine neue Rangordnung der moralischen Werte festzusetzen, wobei ihm zunächst nicht die Wissenschaft und nicht die Logik helfen konnten, sondern nur die Dämonie seines Willens und die strömende Kraft seiner Seele. Endlich fehlte ihm nicht das hohe Bewußtsein seines Berufes, der Mut und das Pathos der Einsamkeit, die Fähigkeit zum Märtyrertum des Verlassenen. Von seiner Wissenskunde, seiner hohen Kultur und seiner psychologischen Erkenntnis braucht man nicht zu sprechen, da jede Seite seiner Werke Zeugnis davon ablegt. So brachte er ein gewaltiges Rüstzeug mit, und er hat dennoch das ihm vorschwebende Ziel nicht zu erreichen vermocht. Wir wissen, was wir ihm verdanken, und darum ist es an der Zeit, zu erkennen, was er uns zu tun noch übrigließ.

Der Unterbau seines Werkes, das erkenntniskritische Fundament, kann vor einer näheren Prüfung nicht standhalten, und sein gewollt feindseliges Verhältnis zu Kant hat ihn in dem Irrtum, von dem er ausging, festgehalten. Freilich war er in einer nicht unwesentlichen Beziehung dem großen Königsberger überlegen. Kant hatte die Moral vom übersinnlichen Glauben befreit und sie zu einem feststehenden und selbständigen Bestandteil der Menschennatur gemacht. Er hatte ferner jenes allgemein Moralische, das sich unter Umständen gegen alle Systeme mit Gewalt geltend macht, in einer intuitiven Klarheit wie vor und nach ihm kein Denker erfaßt und durchschaut. Aber ihm war es nicht gegeben, das Recht der persönlichen Moral zu begreifen, nämlich die Berechtigung und die Unvermeidlichkeit verschiedener moralischer Systeme (noch einmal: es gibt nur eine Moral und verschiedene Moralsysteme); und er hatte sich am wenigsten klargemacht, daß die Zeit für eine Neuschöpfung großen Stiles gekommen war. Hier durfte Nietzsche seine Überlegenheit spielen lassen und das geniale Ahnungsgefühl der zwar gewaltigen, aber abstrakten Intelligenz mit siegreichem Übermut entgegensetzen. Daß er dabei in gewissem Sinne ungerecht gewesen ist, das allgemein Moralische und Kants Verdienste darum vernachlässigt hat, gehört zu den unvermeidlichen Einseitigkeiten jeder großen Natur, und darum allein brauchte sein Verhältnis zu Kant nicht kritisiert zu werden. Dagegen lag auch nicht die leiseste Veranlassung für ihn vor, gegen die Kantische Erkenntniskritik Sturm zu lau-

fen. Für ihn am allerwenigsten, weil er ja gar nicht Metaphysiker und Dogmatiker war, sondern Moralist und Kultursynthetiker. Kant hatte festgestellt, daß unsere theoretische Erkenntnis keine »Beweise« für jenseitige und übersinnliche Wahrheiten aufbringen könne, daß aber unser praktisches Handeln naiv und intuitiv den Glauben an eine solche Wahrheit, den Glauben an die Freiheit, voraussetze. Der Kern der Kantischen Lehre beruht durchaus auf diesem Glauben an eine lediglich praktisch durch die Tat beweisbare Freiheit, während seine anderen Voraussetzungen »persönlicher Gott« und »Unsterblichkeit der Seele« für schöpferische Naturen kaum von großer Wichtigkeit sein dürften. Nietzsche, dem es nicht auf Erkenntnis, sondern auf die Tat ankam, hätte folgerichtigerweise die Lehre Kants mit Jubel begrüßen müssen. Nunmehr war den gelehrten Herren, die sich mit Erkenntnis und Wissenschaft und übersinnlichem Glaubenseifer die Zeit verdarben, für immer das Handwerk gelegt; nunmehr war es festgestellt, daß auf dem höchsten aller Gebiete, dem der sittlichen Zusammenfassung, alles auf die Tat ankam und auf den Glauben an die schöpferische Freiheit der Menschennatur. Zum Unglück beriefen sich aber auch die Vertreter des christlichen Systems auf die Lehre Kants, um ihren Glauben zu rechtfertigen, womit sie von ihrem Standpunkt aus reichlich im Recht waren, da selbstverständlich das Christentum, wie alle gewesenen und alle kommenden Religionen, ebenfalls im wesentlichen aus einer schöpferischen Intuition des Gemütes geboren war. Allerdings wurde bei dieser Gelegenheit auch philosophische und theologische Falschmünzerei getrieben. Man suchte dem Glauben hinterher die Wissenschaft unterzuschieben, als ob gewisse Glaubenslehrsätze nicht nur der symbolische Widerschein eines inneren Erlebnisses wären, sondern als ob sie vermittelt der Kantischen Philosophie als wissenschaftliche Tatsachen bewiesen schienen. Statt Glauben und Wissenschaft auseinanderzuhalten, verschmolzen sie im System modernisierter Christen zu einem unklaren Zwielficht, das einen wahrhaftigen Geist wie Nietzsche empören mußte, so daß er den unredlichen Mißbrauch der Kantischen Philosophie mit dieser selbst verwechselte. Sein in anderer Beziehung berechtigtes Überlegenheitsgefühl gegenüber seinem großen Vorgänger und sein Zorn gegen das Christentum taten das übrige, um die Kluft zwischen den beiden Denkern in unheilbarer Weise zu erweitern.

Nietzsche übernahm die Erkenntniskritik nur so weit, als sie zerstörend wirkte; und er gebrauchte sie gleichsam als Dynamit, um Glaubensvorurteile in die Luft zu sprengen. Aber da Kant in dieser Richtung alles Nötige längst und gründlich besorgt hatte, so geriet Nietzsche in eine unmögliche Lage. Kant hatte festgestellt, daß die Kausalität nicht aus der Erfahrung stammte, sondern als eine uns eingeborene subjektive Form aller Erfahrung vorherginge. Nietzsche wollte radikaler sein und ließ sich verleiten, die Kausalität für einen »Irrtum« zu erklären, wenn auch für einen sehr heilsamen, den der Mensch sich aus biologischen Gründen, um sich im Daseinskampfe zu behaupten, angezchtet haben sollte. Das ist ein erstaunlich oberflächlicher Einfall, in den dieser große Denker sich merkwürdigerweise mehr und mehr verliebte, so daß sich seine ganze Erkenntnistheorie auf lauter solchen biologischen und angeblich heilsamen »Irrtümern« aufbaute. Nun kann aber auch der primitivste Mensch nicht die geringste Erfahrung machen, nicht die kleinste Handlung ausführen und also auch nicht »kämpfen«, sich behaupten und sich ernähren, ohne daß er vorher schon Ursachen und Wirkungen verknüpft, indem er schädlichen Ursachen aus dem Wege zu gehen und nützliche herbeizuführen sucht. Wenn er das nicht vermöchte, ginge er im Urzustand sofort zugrunde, woraus höchstens folgt, daß die Kausalität sich im Lebenskampfe

mehr und mehr schärft, nicht aber, daß sie ursprünglich überhaupt nicht vorhanden war, weil sonst jede Voraussetzung eines wirklichen Kampfes gefehlt hätte. Welche Kindlichkeit nun, etwas einen Irrtum zu nennen, das als eine sehr wirkungsvolle Wirklichkeit von Anfang an da ist und sogar als die Voraussetzung der Möglichkeit von Wahrheit und Irrtum erscheint. Denn ohne kausale Verknüpfung gäbe es keine Erkenntnis, also keine Wahrheit und also auch keinen Irrtum. Dennoch hielt Nietzsche mit Entschlossenheit an dieser falschen Voraussetzung fest, weil er, um das Christentum zu treffen, einen tödlichen Streich gegen allen und jeden Glauben, nämlich gegen die synthetische Fähigkeit des schöpferischen Menschen führen wollte. Schopenhauer und Wagner hatten den Philosophen, den Künstler, den Priester und Heiligen verherrlicht, Typen, die allerdings den höchsten Grad menschlich—schöpferischer Fähigkeit vorstellen, und Nietzsche ergänzte diese Reihe, indem er auch noch den großen Mann der Tat, den Helden, hinzufügte. Das war jener andere Nietzsche, der dem »Schaffenden« die stürmischsten seiner Hymnen sang. Zu anderen Zeiten hat er aber ganz entgegengesetzt geurteilt. Der Philosoph war ihm dann ein atavistisches ¹ Geschöpf, das in lauter unwirklichen Vorstellungen lebte, in »Irrtümern«, die in der Urzeit ihren biologischen Nutzen gehabt haben mochten, aber in unseren, durch die Naturwissenschaft erleuchteten Zeiten angeblich einen lächerlichen Zeitwiderspruch bedeuteten. Ungefähr die gleiche Rolle, nur auf tieferer Stufe, spielte der Künstler, dieser sinnlich—eitle Affe, der das Lügen nicht lassen konnte und seine unvertilgbare Lust an Schauspielerei, Trug und Larve für etwas Höheres ausposaunte, als die schlichte Wahrheit der Tatsachen, mit der die Wissenschaft zu zahlen pflegt. Der Priester gar erst und der Heilige, diese Idealisten, die ihren Leib mißhandelten, waren einfach krankhaft Entartete, kranke Geschöpfe und Verfallsnaturen, die sich nach dem Tod sehnten und ihre zerstörerischen Triebe moralisch verummumten. Kurz, wir begegnen hier dem großen Nietzsche auf den Wegen des kleinen Lombroso ², der die bekannte Formel geprägt hat: »Genie ist Wahnsinn!« Um das Christentum im Mittelpunkt zu treffen, bestimmte auch Nietzsche in gut Lombrosischer Weise, daß alle zusammenfassenden Fähigkeiten und Gestalten der Menschennatur auf entarteter Biologie, also letzten Endes auf Erkrankung und Wahnsinn beruhten. Damit wäre freilich nicht nur das Christentum vernichtet, sondern jedes neue moralische System schon vor seiner Entstehung mit dem Kainszeichen versehen, und wir könnten die Hände für immer in den Schoß legen oder höchstens als eifrige Sammler und Ameisen schlichte und bescheidene Tatsachen der Wissenschaft jahraus, jahrein mühselig zusammentragen.

Wenn ein großer Mann irrt, wird es immer noch ein sehr fruchtbarer Irrtum sein. Das Mißtrauen, das Nietzsche gegen die hohen Typen der Menschennatur nun einmal gefaßt hatte, schärfte in erstaunlicher Weise seinen psychologischen Blick. Er sah tief in die eigene Seele, achtete auf den Zusammenhang zwischen seinen körperlichen und geistigen Stimmungen und übertrug die Erkenntnisse, die er bei dieser unerbittlichen Beobachtung gewann, auf die großen Erscheinungen der Geschichte. Seine Zerlegung des Sokrates, seine Ausführungen über die körperlichen Ursachen der Askese in der »Genealogie der Moral«, seine scharfsinnige Zergliederung des Künstlers und des Heiligen in »Menschliches, Allzumenschliches« sind Meisterwerke höchster psychologischer Kunst, die durch ihre Form und Deutlichkeit und Wahrhaftig-

1 a. - mit längst veralteten Eigenschaften ausgestattet

2 Cesare Lombroso - ein italienischer Arzt, Professor der gerichtlichen Medizin und Psychiatrie. Er gilt als Begründer der kriminalanthropologisch ausgerichteten sogenannten Positiven Schule der Kriminologie.
† 1909

keit in der Darstellung der Einzelzüge der Weltliteratur angehören. Vor Nietzsche besaßen die Deutschen in der Tat kein Verständnis für psychologische Schattierung und standen darin weit hinter den Franzosen zurück. Heute übertreffen sie vielleicht bereits die Franzosen, und die Unschuld unserer Väter gegenüber seelischen Problemen wäre gar nicht mehr möglich und gar nicht mehr denkbar. Hier ist Nietzsche ein großer Erzieher gewesen, und es gibt noch heute viele und kluge Männer, für die seine ganze Lebensarbeit darin gipfelt. In Wahrheit handelt es sich dabei nur um eine Nebentätigkeit und Nebenwirkung, die überdies eine verhängnisvolle Kehrseite aufzuweisen hat. Wer sich jener einseitig wahren und einseitig großartigen Psychologie gefangen gibt, muß notwendigerweise den Glauben an die Freiheit und an die Sittlichkeit verlieren, und alles und jedes wird zu einer fatalistischen Biologie.

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

Am leichtesten ist mit dem Übermenschen fertig zu werden, weil Nietzsche am Ende seiner Laufbahn — was leider zu spät bekannt wurde — mit klaren und unzweideutigen Worten erklärt hat, daß der Mensch innerhalb der biologischen Entwicklungsreihe ein Ende wäre. Darum könne es sich nicht darum handeln, eine neue biologische Spezies zu erzeugen, sondern für einen Kulturtypus, der sporadisch schon oft dagewesen wäre, so günstige Bedingungen zu schaffen, daß er dauernd bestehen könnte. Damit hat er allen Darwinistischen Spuk eigentlich fallen gelassen und den wahren Sinn seines Strebens aufgedeckt. Ein Kultur— und Moralsystem neuer Art sollte geformt werden, mit dem zugleich eine neue Form des Kulturmenschen zur Herrschaft gelangen mußte. Der Darwinismus hat unserm Philosophen demnach nur als

Gleichnis gedient, wie man etwa vom Staatsschiff spricht, ohne an einen wirklichen Dampfer zu denken. Doch kommt dieser Sachverhalt nicht mit genügender Klarheit heraus, und oft genug wird in den früheren Werken die Gleichnisrede so zugespitzt und unterstrichen, daß sie unvermerktlich an die Stelle der Wirklichkeit tritt. Nietzsche hat reichlich mit dem Gedanken gespielt, daß sich der Genius auf körperlichem Wege »züchten« lassen könnte, und es war auch seine Schuld, wenn während der neunziger Jahre dieses kühne Spiel von pedantischen Jüngern feierlich ernst genommen wurde. Hier wirkte es verhängnisvoll nach, daß dieser große und tiefe Geist aus seinem Mißtrauen heraus das Genie nicht als Geheimnis anerkennen, sondern »naturwissenschaftlich« erklären wollte. Dennoch bleibt der Genius ein Mysterium, und er ist allerdings auch eine Synthese zwischen Leib und Geist als der schlechthin höchste Ausdruck der Menschennatur. Nur läßt sich dieser Synthese durch naturwissenschaftliche Vererbungstheorien nicht beikommen, und man hat sie einfach anzuerkennen und hinzunehmen. Das einzige, worin unser Entwicklungsbewußtsein mitwirken kann und muß, ist die Entscheidung darüber, welche Rangordnung die einzelnen geistigen Leistungen und ihre Träger innerhalb unseres Kultur— und Moralsystems einzunehmen haben. Das hängt von besonderen Bedingungen der Zeitalter ab, eine Epoche wird den Heiligen, eine andere den Philosophen, den Künstler und vielleicht den Willensmenschen auf den Schild heben. Für Nietzsche kam es in Frage, ein neues System und einen neuen Kulturträger für kommende Jahrhunderte formen zu helfen, und es war in der Ordnung, daß er die Rechte des bewußten Willens geltend machte. Weiter gehen durfte er nicht, durfte vor allem mit dem naturalistischen Gedanken, das Genie auf körperlichem Wege zu erzeugen, nicht einmal spielen. Mit diesem Einwand fällt auch seine Herren— und Sklavenmoral, wie sie gemeinhin verstanden wird. Auch da mischt sich noch der völlig unzulässige Züchtungsgedanke hinein, als ob die Moral an die Körperlichkeit gebunden sei, und als ob eine »blonde Bestie« andere und höhere sittliche Werte in sich tragen müßte als eine schwarzhäufige, obgleich Napoleon, den Nietzsche so sehr zu rühmen weiß, zum brünetten Typus gehört hat. Wir hätten Anlaß, die physiologische Eierschale zu durchbrechen und die zerbrochenen Schalen ihrem Schicksal zu überlassen.

Es kann in der Tat keine zugleich phantastischere und dürrere Vorstellung geben als die ewige Wiederkunft. Wir sollen nach einer unendlichen Zeit genau so wiederkehren, wie wir schon einmal dagewesen sind, weil die Atome sozusagen nur in bestimmter Anzahl vorhanden sind und sich also ihre Verbindungsverhältnisse stets wieder erneuern müssen. Das sind verfehlte und noch dazu dürr verstandesmäßige Spekulationen. In Wahrheit hat Nietzsche auch hier nur in einem geheimnisvollen Zeichen eines seiner tiefsten Lebensgefühle zum Ausdruck gebracht. Er wehrte sich gegen jenen flachen Glauben, der durch den »Fortschritt« alle dämonischen und tragischen Urbestandteile aus dem Leben ausgemerzt sehen wollte, während gerade die Furchtbarkeit unseres Lebens für den starken Geist seinen größten Reiz ausmacht, dem er sich mit schrankenloser Leidenschaft hingibt. Keiner hat einen solchen Hochgesang auf die Dämonie des Lebens gesungen, wie Friedrich Nietzsche. Nur ist nicht einzusehen, warum dieses Gefühl durchaus mit einer fragwürdigen und unmöglichen Lehre wie der ewigen Wiederkunft verknüpft sein soll, da in Wahrheit diese Dinge nichts miteinander zu tun haben. Jenes Gefühl kommt aus dem »Glauben«, nämlich aus der zusammenfassenden Urkraft der Menschennatur, die ihre Fähigkeit spürt, selbst noch die Schrecknisse des Chaos überwältigen und ordnen zu können. Wenigen Menschen war dieser Glaube

von Natur aus so eingeboren, wie dem Schöpfer des »Zarathustra«. Weil er aber, um das Christentum zu treffen, den Glauben überhaupt ausrotten wollte, so mußte er nach irgendeiner »naturwissenschaftlichen« Begründung Ausschau halten. Seine Begeisterung für eine doch rein mechanische Wiederkehr der Dinge erinnert beinahe an den Stoffrausch der Büchner¹ und Moleschott², an den Hochgesang dieser Popularphilosophen auf den Kreislauf der Materie. Hier ist Nietzsche nicht zu seinem Vorteil weit hinter Kant zurückgefallen.

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

Fast will es erscheinen, als ob wir auf ein Trümmerfeld blicken, weil alle jene Hauptlehren Nietzsches, die ihm innerste Herzenssache waren, abgelehnt oder als fragwürdig befunden wurden. Weder seine Erkenntniskritik hält eine Nachprüfung aus, noch seine Herren— und Sklavenmoral, auch nicht sein Übermensch und die ewige Wiederkunft. Daß im einzelnen eine überreiche Fülle von Erkenntnissen psychologischer, moralistischer und kulturhistorischer Art von ihm geboten wird³, noch dazu in künstlerisch vollendeter Form, und daß er einer der ganz wenigen Schriftsteller deutscher Zunge ist, denen die Prosa unter den Händen zum Hymnus und Rhythmus wurde: alle diese Zugeständnisse hätten ihm selber am wenigsten genügt, weil er mit Recht glaubte, daß seine Haupttätigkeit und sein Verdienst damit noch nicht einmal berührt waren. Nur irrte er sich, wenn er meinte, daß seine tiefgehende Wirksamkeit auf Lehren beruhte, weil die einzig mögliche Lehre gerade für ihn und seine gewaltige Kulturarbeit längst schon von den großen Denkern und Dichtern der klassischen Zeit gefunden war.

Kant hatte festgestellt, daß der Mensch sich nicht mit einem für ihn unmöglichen Wissen über unergründbare Dinge abzugeben hätte, sondern daß er die Lösung aller Welträtsel nur durch die Tat fände, durch die zusammenfassende Betätigung seiner schöpferischen Freiheit, an die er freilich vorher »glauben«, die er voraussetzen mußte. Bei Kant blieb die Formulierung des Sittengesetzes vielfach in der dogmatischen Abstraktion stecken, da er den allzu engen Rationalismus der Moralisten des achtzehnten Jahrhunderts noch

1 Ludwig Büchner - Bruder Georg B., Arzt, Naturwissenschaftler und Philosoph; Vertreter des naturwissenschaftlichen Materialismus ("Kraft und Stoff"), † 1899

2 Jakob Moleschott - niederländischer Arzt und Physiologe. Zusammen mit Carl Vogt und Ludwig Büchner vertrat er die Position des wissenschaftlichen Materialismus. † 1893

3 Beispielsweise der leicht verständliche "Antichrist"

nicht überwunden hatte. Doch Goethe und Schiller brachten die notwendige Korrektur, indem sie statt der verstandesmäßigen Lehre ein wirkliches und bildhaftes Ideal aufstellten: nämlich das Ideal der unbedingt harmonischen und vorbildlichen Persönlichkeit. Harmonie bedeutete in diesem Fall das vollendete Gleichgewicht zwischen den natürlichen Trieben und den sittlichen Forderungen der Menschennatur. Wo dieses Ziel erreicht ist, ergibt sich von selbst eine Vorbildlichkeit, weil ein höheres Ideal von der Menschheit nicht verwirklicht werden kann. Ein jeder mag nur von seiner Persönlichkeit aus und auf eine ihm allein mögliche Weise nach jenem Endziel streben, es wächst dennoch über seine Beschränktheit hinaus und wird den anderen Sterblichen zum Beispiel, wenn er im Sinn der Klassiker eine Persönlichkeit darzustellen vermag. Goethe und Schiller selbst verkörperten in sich jenes hohe Vorbild in den beiden Typen, die hier allein möglich sind. Goethe war, um mit Nietzsche zu reden, eine apollinisch—epische und Schiller eine dionysisch—tragische Persönlichkeit. Der eine besaß Harmonie im eigentlichen Sinn, ein wunderbar glückliches Gleichgewicht seiner Anlagen, und der andere löste den Zwiespalt in der ungeheuren Einheit des tragischen Helden auf, der durch seinen Untergang zur inneren Geschlossenheit und dadurch zum höchsten Glücksgefühl seines Lebens gelangt. Die beiden großen Männer haben auch gewußt, daß sie damit eine schwere Aufgabe stellten. Aber freilich, wie schwer diese Aufgabe war, haben sie keineswegs aus voller Tiefe ermes- sen. Goethe war so vollkommen geschaffen, daß er zwar immer noch zu arbeiten, aber nicht sozusagen auf Tod und Leben zu ringen hatte, um das »höchste Glück der Erdenkinder« in sich zu verkörpern, wobei man Pedant sein mußte, um nicht gewisse Mängel seines Wesens, Quietismus und eine nicht immer bis zum letzten herausgeholt und darum gegenüber höchsten Aufgaben doch wohl noch ungenügende Kunstform gerne zu übersehen, da wir ihn so wollen, wie er ist. Daraus folgt aber, daß er uns noch etwas zu tun hinterlassen hat, wie übrigens auch Schiller, der das Tragische allzu eng und manchmal allzu bürgerlich gefaßt und in jedem Fall allzu leicht genommen hat.

Von hier aus ist erst Nietzsches Leistung in ihrer entscheidenden Größe zu verstehen. Seine Aufgabe bestand darin, uns zum Bewußtsein zu bringen, wie schwer das neue Kulturideal sei und welche große, wahrhaft religiöse Inbrunst dazu gehörte, den Glauben daran zu bewahren. Seine wühlenden Zweifel und sein manchmal schier zerstörender Hohn richteten sich hauptsächlich gegen eine allzu bequeme Art der Gläubigkeit und der Begeisterung. Gelegentlich hat er ausgesprochen, daß er der Moral wieder Freunde verschaffen wollte, indem er sie »anschoß«, ganz wie die Fürsten wieder Anhänger gewonnen hätten, seitdem sie von den Anarchisten angeschossen würden. In der Tat hat sein Zweifel etwas Aufwühlendes und ruft die synthetischen Kräfte unseres Wesens fast gewaltsam zur Gegenwehr. So durfte er den Schöpfer preisen und ihn übermenschlich stilisieren. Wenn er dabei mehr die dämonischen und naturhaft wilden Gefühle des Genies betonte, anstatt der Harmonie und Synthese, so klingt für den Feinhörigen auch hier die Mahnung durch: macht euch den Ausgleich nicht zu leicht! Sondern begreift ihn als eine Aufgabe, die Bedenkliches und selbst Furchtbares in sich einschließt und eure höchste Inbrunst und euer höchstes Heldentum erfordert. So ist auch seine »ewige Wiederkunft« als ein Sinnbild für das schauerliche und gewaltige Glück des tragischen Menschen zu verstehen. Im Hintergrund stand ihm eben als ein noch halb verschleiertes Bild das klassische Ideal in machtvolleren Verhältnissen auf einem höheren und weitschauenderen Standpunkt, als es von seinen Vor-

gängern im Ausgang des achtzehnten Jahrhunderts geschaut und dargestellt worden war. Darum pries er die hohe und strenge Form der Antike und hatte sogar für die französische Tragödie der Corneille und Racine etwas übrig und kam niemals über Wagners Formlosigkeit und unendliche Melodie hinweg, so sehr er im Untergrund seines Wesens, sich selbst zum Trotz, Wagnerianer geblieben ist. Er vermochte die wundersamen Formen des Bildes hinter dem Schleier zu ahnen, aber er vermochte es nicht zu entschleiern. Der Zweifel war ihm nur Mittel zum Zweck und wurde doch im einzelnen Fall oft genug Selbstzweck. Er war sehr weit entfernt davon, nur im schwelgerischen Gefühlsleben das Wesen der Persönlichkeit beschlossen zu sehen, da er ursprünglich hier nur den advocatus diaboli ¹ spielen wollte, um die Gegenkräfte, den ordnenden Willen und den »Sternentanz der großen Logik«, in die Waffen zu rufen. Aber es läßt sich nicht leugnen, daß ihm oft genug der Teil zum Ganzen und zum Endziel wurde und er sich manchmal an einem unendlichen Allgefühl berauschte. Er kämpfte gegen den Stil des Verfalls in Prosa und Vers und verkörperte zuweilen diesen Stil in sich selbst bis zur Vollen- dung und bis zur Überfeinerung. So wurde er auch nie ein aufrichtiger Erkenntniskritiker, sondern schwankte zwischen lehrhaftem Nihilismus und dem Gesetzesglauben der Naturwissenschaften. Es war nicht seines Amtes, die Erfüllung zu geben, sondern die Sehnsucht zu wecken und uns zum Bewußtsein zu bringen, daß das neue Ideal unserer Klassiker zugleich die neue Religion sein müßte, von der wir eine gleiche Höhengspannung der Seele zu verlangen hätten, wie sie die frühere Weltreligion, das Christentum, seinen Anhängern gewährt hatte und noch gewährt.

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

1 a. d. - Anwalt des Teufels; jemand, der um der Sache willen mit seinen Argumenten die Gegenseite vertritt, ohne selbst zur Gegenseite zu gehören

DER ORGANISATIONSGEDANKE DER RELIGION

Keine Organisation, auch nicht die banalste, kann bestehen, wenn sie die Menschen, die ihr unterworfen sind, von Grund aus gegen sich hat und sie nicht zu gewinnen vermag. Wir wissen aus unzähligen Beispielen der Geschichte und der Politik, namentlich aus der verflochtenen Revolutionsepoche, daß ein allerdings argverdünntes religiöses Gefühl als ein Mittel erachtet wurde, bedrohte staatliche und gesellschaftliche Einrichtungen im Gemüt der Untertanen wieder zu verankern. Es mag an die Kirchenpolitik Napoleons erinnert werden oder auch an ein geistreiches Wort Bismarcks, das er einem englischen Journalisten gegenüber gebrauchte, um die Erfolge von 1866 und den Mißerfolg der Revolution von 1848 zu erklären. Ein Arbeiter, so sagte er ungefähr, der aus dem Krieg als Krüppel und mit dem Eisernen Kreuz heimkehrte, könnte auf gute Aufnahme bei seiner Frau rechnen, die ihn dagegen ausschelten würde, wenn er im gleichen Zustand von einem Straßenkampf gegen die Truppen des Königs zurückkäme. Offenbar wollte Bismarck sagen, daß beim Volk wohl eine Religion des Königtums, aber keine solche der Revolution bestände, und daß diese darum auf die Dauer nicht siegen könne. Am nächsten verwandt wäre dieser dünnsten Art von religiöser Seelenstimmung etwa der Fahnenkultus des Soldaten, die Begeisterung des Sozialisten für den Kranz mit roten Schleifen, der Enthusiasmus der Pariser Revolutionäre des achtzehnten Jahrhunderts für die Kokarde. Aber auch dort, wo man sie am wenigsten erwarten sollte, begegnet uns jene seltsame und eigentliche Verstandesreligion der Organisation, die gewißlich nur ein Nebenstrom ist, ein sehr verflachter noch dazu, der aber unentbehrlich erscheint, das Mühl- und Räderwerk der Zivilisation (nicht der Kultur) in Umlauf zu halten. Man hat mit Recht erkannt und festgestellt, daß die moderne Kapitalwirtschaft im weitesten Sinne auf dem Calvinismus beruht. Der große Reformator von Genf ist eigentlich der Begründer der Religion der Arbeit gewesen. Erwerb und Arbeit und Organisation sollten ebenfalls »Gottesdienst« sein, und diese Glut erfüllt etwa auch heute noch eine so fragwürdige Erscheinung wie Rockefeller, der als echter Schotte und echter Yankee schwerlich in vielen Büchern Bescheid weiß: wohl aber im Hauptbuch und in der Bibel, wobei er wahrscheinlich gewisse Partien des Alten Testaments bevorzugen dürfte. Aber auch gebildete und minder bibelfeste, sogar vielleicht atheistische Kollegen Rockefellers unterscheiden sich in diesem seelischen Grundzug viel weniger, als sie selbst ahnen mögen, von der grotesken Erscheinung ihres amerikanischen Rivalen. Ein moderner Industrieller oder Großkaufmann könnte oft genug sein Unternehmen abgeben oder auch eingehen lassen und sich zur Ruhe setzen, weil er genügend erworben hat, um als ein intelligenter Genießer seine Tage zu beschließen. Doch zumeist denkt er gar nicht daran; er schränkt nicht einmal den Betrieb ein oder begnügt sich, ihn auf der errungenen Stufe festzuhalten, sondern stürmt blindlings vorwärts zu neuen Unternehmungen und neuen Gefahren, bis er oft genug selbst zum Rad oder zur Maschine wird, zu einem Werkzeug seines Werkes. Hier genügt es nicht, von geschäftlichem Ehrgeiz zu sprechen, da nicht einzusehen ist, warum sich der Ehrgeiz eines reichgewordenen Mannes nicht auch auf andere Ziele, gesellschaftliche etwa oder politische, richten sollte. Auch von Pflichtgefühl allein, von Sittlichkeit kann nicht immer gesprochen werden, von dem Grundsatz, daß Arbeit ein ethisches Verdienst wäre, da es gerade auf diesem Gebiet Ausschweifungen und Maßlosig-

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

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

Hier freilich ist sie keineswegs unabhängig, obwohl unentbehrlich. Denn sie ist unentbehrlich nur so, wie der Dampf für die Dampfmaschine oder das Zahnwerk für die Räder. Gerade das Schicksal der »Religion der Arbeit« oder des Calvinismus klärt über diesen Vorgang der Veräußerlichung in lehrreicher Weise auf. Daß es heute ungläubige oder gleichgültige Unternehmer geben kann, die von ihrem eigenen Calvinismus nichts wissen, zeigt zur Genüge, eine wie untergeordnete Rolle, als einem einfachen Werkzeuge, der Religion bereits zugewiesen ist. Man kennt die Ballade Chamissos vom Riesenspielzeug von Niedeck. Der Riese muß seine Tochter belehren, daß der Bauer unentbehrlich ist, weil ohne sein Ackern und Pflügen die Geschlechter auf den Burgen und Bergen nicht bestehen könnten. Nur hat der Bauer nichts zu sagen, sondern nur zu ackern und zu zehnten, während sich das eigentliche Kulturleben oben bei den Riesen, bei den Herrennaturen abspielt. So oder ähnlich ist in einer vollendeten und allseitig ausgebildeten gesellschaftlichen

Organisation die Religion lediglich der Bauer, die tragende untere Kraft, deren Dasein fast immer vergessen, oder als selbstverständlich nicht beachtet wird. Im Mittelalter wurde vom heiligen Eduard oder vom heiligen Ludwig erzählt, daß sie durch Handauflegung Kranke heilen könnten, und dieser Glaube floß durchaus aus dem Herzen der mittelalterlichen Religiosität. Das Königtum besaß in Wirklichkeit eine geringfügige materielle Macht, weil die feudale Gesellschaft den Staat und die Provinzen in unzählige selbständige Teilkkräfte zerlegte, die sich aneinander rieben und sich oft auch aufrieben und eine Zentralregierung eigentlich unmöglich machten. Aber es blieb die Sehnsucht nach dem Volkskönig, nach dem Herrscher, der aus dem Wirrwarr der Teilkkräfte heraushalf, nach einer ordnenden schöpferischen Gesellschaftskraft. Diese rein moralischen und halbwegs unverständlichen Gefühle wurden doch in der Hand bedeutender Fürsten, die sich mit solchen Kräften verwachsen fühlten, zu einer gewaltigen Waffe, die ihnen zu großen persönlichen Erfolgen verhalf, welche freilich mit der Person dahinsanken. Ein großer Monarch des Mittelalters war darum auch weit mehr eine religiöse und moralische als eigentlich eine politische Erscheinung, und auch das Königtum als solches schöpfte seine Daseinsberechtigung aus jenem übersinnlichen Glauben, der als nicht zu verwirklichende Idee über dem Chaos des Feudalstaates schwebte. So war es natürlich, daß das Volk von königlichen Heiligen zu erzählen wußte, von Eduard und Ludwig, und von ihren wunderbaren Heilungen durch eine von ihnen ausgehende göttliche Gnade. Aber wenn begeisterte Royalisten ein Gleiches noch von den Bourbonen des siebzehnten und achtzehnten Jahrhunderts zu erzählen wußten, so war das nur noch leere Überlieferung und Nachahmung, ein schmückendes Beiwerk. Der vierzehnte Ludwig konnte in seinem Versailles auf den Lichtkranz des Heiligen Verzicht leisten, da ein stehendes Heer und ein durchgebildeter Verwaltungsapparat seine Machtstellung unvergleichlich besser fundierten. Friedrich II. von Preußen durfte sogar ein Ungläubiger sein, trotzdem er doch auch der höchste Bischof (summus episcopus) seines Landes war. Er sorgte freilich dafür, daß es in Kriegszeiten Feldgeistliche gab und daß dem Volk »die Religion erhalten« wurde, weil er als kluger Mann den religiösen Königsglauben als eine der Grundlagen seiner Macht erkannt hatte. Trotzdem: welch ein Gegensatz zwischen ihm und dem heiligen Ludwig! Je mehr sich die materielle Organisation ausbildete, je mehr sie nur von wirklichen Tatsachen ausging, desto mehr trat das religiöse Element in den Hintergrund und sank zum Rad in der Maschine herab. Mochte später, in den Zeiten der Reaktion und Revolution, bei den Konservativen wieder ein mystischer Königskultus zu Ehren kommen, so war doch auch dieser im Grunde nur Begleiterscheinung gesellschaftlicher Interessen— und Massenkämpfe, und das Königtum siegte weit mehr, weil es durch seine materielle Macht ein Bändiger der Anarchie und Garant der Ordnung wurde, als weil plötzlich eine religiös—royalistische Welle die Gemüter durchflutet hätte. Im Anfang solcher gesellschaftlicher Organisationen steht immer die Religion, die aber zum Schluß beinahe die Rolle des Mohren im Fiesko zu spielen hat, oder im günstigsten Fall die Rolle des treuen, nützlichen Aschenbrödels.

Auch im Lager der Revolutionäre, der Stürmer und Dränger, braucht es in dieser Beziehung nicht immer anders auszusehen als im Lager der Erhaltenden. Wer in den vierziger bis siebziger Jahren des verflossenen Jahrhunderts um Volksrechte kämpfte, um eine parlamentarische Verfassung, der mochte sich oft als Märtyrer und als Heiliger empfinden, als Sendbote eines neuen Glaubens und einer neuen Weltordnung. Ohne eine solche in seiner Seele als ein verhaltenes Feuer glühende Empfindung hätte der Freiheits-

kämpfer schwerlich die Kraft gefunden, in einem Leben der Verfolgungen und Enttäuschungen aufrecht zu bleiben, zu sterben oder schließlich auch zu siegen. Aber der Sieg brachte oft genug die erschreckende Umwandlung, so daß aus dem Revolutionär der Bourgeois wurde, der Kapitalist oder parlamentarische Routinier, unter Umständen selbst der Streber und Hochstapler. Es wiederholte sich einfach der unvermeidliche Vorgang, daß eine gesellschaftliche Organisation, sobald sie sich durchsetzte, nach ihren eigenen Gesetzen und Bedürfnissen umlief, und daß sich daher das immer noch mitschwingende religiöse Element diesen einzuordnen hatte. Da aber die Religion letzten Endes auf dem Gefühl des Absoluten, der Totalität beruht, so war sie durch diese Dienerrolle ihrem eigentlichen Zweck entfremdet. Möglicherweise blieben aus diesem Grunde gewisse linksstehende Revolutionäre unzufrieden und wollten die Entwicklung zur Organisation nicht mitmachen. Sie gingen sogar so weit, die Zerstörung als Selbstzweck zu veranlassen und sich als Anarchisten und Nihilisten eine gleichsam auszeichnende Benennung zu geben. Es war im Grunde ein Akt der Verzweiflung der politischen Religiosität. Männer, die ein starkes politisches Interesse und zugleich religiöse Instinkte besaßen, wollten vermeiden, daß die Politik der Religion über den Kopf wuchs, wie es freilich durchaus geschehen mußte, sobald die Opposition zur Regierung kam und ihre Ideale verwirklichte. Also sollte überhaupt nur zerstört werden. Ein Sturmwind sollte über die Welt hinbrausen, ein Weltenbrand sollte ausbrechen und diesen Kosmos verzehren, und dann würde sich ein neuer Kosmos, eine neue Erde von selbst erzeugen. Schon die phantastische Mystik dieses Gedankens beweist seinen religiösen Ursprung. Hier freilich wirkt die Religion an falscher Stelle und hindert die Politik an der sach— und verstandesgemäßen Aufgabe, für vernünftige gesellschaftliche Einrichtungen zu sorgen. Daß aber solche eigentlich unsinnige Hemmungen auf politischem Gebiet überhaupt möglich sind und mitunter ein großes Gewicht gewinnen, ist wieder ein Beweis für die Urkraft der Religion, auch wenn sie nur im Hintergrund und nicht eben am rechten Orte waltet.

Aus der politischen hat sich in jüngster Zeit eine kulturelle Religiosität entwickelt, und der Revolutionär hat die geistige Führerschaft mehr und mehr jenem Kulturkritiker abtreten müssen, der oft in ganz überraschender Weise an die Propheten des Alten und Neuen Bundes oder an die gewaltigen Mönche und Heiligen des Mittelalters erinnert. Man braucht nur Namen zu nennen wie Tolstoi, Dostojewski und Nietzsche, um diese Ähnlichkeit mit den Händen zu greifen. Hier sind Unzufriedene, Rebellen, Revolutionäre, die aber die Politik fast aus dem Gesicht verloren haben und ihren ganzen Grimm gegen die kulturellen Einrichtungen des modernen Menschen richten: gegen seine Lebensführung, seine Ethik, seine Kunst und unter Umständen gegen alle Kunst und Kultur überhaupt. Sie haben das Absolute gesehen, diese Männer und Propheten, und so erscheint ihnen, gemessen an diesem gewaltigen Maßstab, die Kulturwelt von heute zu klein, so daß sich mit elementarischer Folgerichtigkeit der Grundsatz zu ergeben scheint: was heute besteht, ist wert, daß es zugrunde geht. In diesem Gefühl enthüllt sich offensichtlich die Religion als der Gegenpol zu aller Organisation, und da jedes Geschlecht gemeinhin geneigt ist, seinen besonderen Gipfel als den Schlußpunkt der Entwicklung anzusehen, so kann man heute vielfach Stimmen vernehmen, welche ungefähr besagen, daß dort erst, wo alle feste Satzung zerstört ist, das religiöse Leben großen Stiles beginnt, während es innerhalb jeder Organisation, innerhalb jeder Art von Kirche erstarrt. Man möchte den Religiösen echter Gattung nur als einen Zerstörer empfinden, als einen aufwühlenden Kritiker im

Namen einer Ahnung, eines Absoluten. Lediglich in einer indirekten Weise, durch die Art seiner Kritik und durch das Feuer, das er den Zeitgenossen in die Adern gießt, soll er die wertvollsten Anregungen geben und einen neuen Hochstand der Kultur einleiten helfen. Eine Wahrheit wird dieser Ansicht nicht abzuspochen sein, aber eine solche, die am Ende auf eine nichtsbedeutende Selbstverständlichkeit hinausläuft. Auch etwa der Dichter bedarf der Freiheit von Glaubenssätzen, und noch mehr hat der Wissenschaftler eine solche Voraussetzungslosigkeit nötig, wenn wir an die Unbefangenheit seiner Forschungen glauben sollen. Daraus folgt aber nicht, daß diese Männer gleichsam in der Luft schweben. Sie sind von Organisationen geistiger Art umfungen, die sich in und an ihnen und durch sie entwickeln, und auch in ihrer eigenen Seele blüht ein Wille zur Organisation um so gewaltiger, je genialer sie sind, je mehr zu den Schöpfernaturen, je weniger zu den Spezialisten ihres Gebietes sie gehören.

Daher sind die großen Religiösen unserer Tage beseelt von einem organisatorischen Drang, der bis zur elementaren und dämonischen Leidenschaft gesteigert erscheint. Von Dostojewski will ich hier nicht mehr sprechen, der in seiner unheimlichen Größe weit mehr denn Tolstoi als ein aus dem gewaltigsten Mittelalter in die moderne Welt verirrter Fanatiker und Heiliger erscheint. In diesem Russen erwachte der ungeheure und uns längst so fremd gewordene Organisationsgedanke des Byzantinertums noch einmal zu einem ganz persönlichen Leben und suchte die modernsten Gestaltungen Westeuropas zu unterjochen und sich einzuverleiben. Hier mag man, trotz außerordentlicher und ganz moderner Anregungen, von Vergangenheit sprechen, vom Mittelalter, von einem vollkommenen Gegensatz zu unserer Religiosität. Man wird mit dieser Form viel schwerer bei Tolstoi auskommen, der keineswegs ein Urchrist ist, sondern dem russischen Nihilisten näher steht als er ahnt, wenn er auch, aus einer tieferen Inbrunst heraus, die Bombe durch den Widerstand des unerschütterlichen, leidenden Gehorsams ersetzen will, der den russischen und den heutigen Staat überhaupt zerstören und ein im übrigen durchaus weltlich gedachtes Reich des Friedens und der Sittlichkeit an seine Stelle setzen soll. Wie Tolstoi an den einfachen Mann denkt, an das Volk, so denkt dagegen Nietzsche an die große Ausnahmeerscheinung, an das Genie, das im gegenwärtigen Zustand der Kultur so gefährdet erscheint und sich fast niemals unverkrüppelt entfalten kann. Er träurte von Einrichtungen, die dem schauerlichen Zufall auf diesem Gebiet für immer ein Ende machen, ja, die geradezu das Genie züchten sollten. Hier wird Nietzsche gleichzeitig zum Gegenpol jener sozialistischen Utopisten, die von Fourier ¹ bis Bellamy ² von einem tausendjährigen Reich der Weltwirtschaft rastlos phantasiert haben, wie er von einem ähnlichen der Geniewirtschaft. So waltete im Hintergrund auch seiner Ideen und Gefühle, die von durchaus religiöser Art waren, ein leidenschaftlich kühner Organisationsgedanke.

Freilich erhebt sich dann die Frage, ob sich nicht jener schon erörterte Widerspruch ergeben könnte, daß die noch unfertige Organisation einen religiösen Charakter aufweist, die fertige ihn aber sofort verliert. Wäre dem so, dann hätten wir jene »List der Idee« vor uns, die in den Tagen Hegels so beliebt gewesen ist. Eine machtvolle und gewaltige Urempfindung zaubert den Menschen eine Fata Morgana der Zukunft an den Horizont, und man könnte

1 Charles Fourier - französischer Gesellschaftstheoretiker, ein Vertreter des Frühsozialismus und ein scharfer Kritiker des frühen Kapitalismus. † 1837

2 Edward Bellamy - amerik. Autor utopischer Romane. Sein Hauptwerk "Looking Backward 2000-1887" fand wegen der praktischen Behandlung der ökonomischen Probleme Amerikas des ausgehenden 19. Jahrhunderts großen Wiederhall. † 1898

geradezu auch von dem Manöver eines klugen Handelsmannes sprechen, der denkbar höchste Preise verlangt, um wenigstens etwas zu erhalten. Es wäre die niedrigste Form der Ideenlist, und dieser Gedanke hat etwas Empörendes und würde den schlimmsten Pessimismus reichlich rechtfertigen. Wenn ein soziales Gebilde, ein Warenhaus oder ein Kriegerstaat von Nomaden, nur durch einen, sagen wir wohlthätigen Betrug zustande kommen kann, dann mag es hingehen, es rührt uns nicht an die Seele, weil diese Einrichtungen am Ende nur unseren Leib, nur unsere Zivilisation etwas angehen. Wenn aber die neuen Kultur— und Ideenwelten eines Nietzsche auch nicht mehr sein sollten, als Leimruten für den Vogelfang, dann wäre wirklich die Frage berechtigt, ob dieses Universum nicht ein Spuk und Alpdruck wäre. Doch ich will ehrlich sein: das sind nur rhetorische Fragestellungen, um das Problem zu erhellen. Was von der Zivilisation gilt, braucht noch lange nicht auch von der Kultur zu gelten. Dort ist die Religiosität nur die Unterlage, der getretene Boden, während sie hier gar leicht der höchste und abschließende Gipfel sein könnte. Und hier mag gleich gesagt sein, daß die Religion der Abschluß der Kulturorganisation ist, indem sie die vernünftigen und vernunftlosen Elemente einer Kultur miteinander verschmilzt und im Symbol zur Einheit bindet. Alle Kämpfe, Krisen und Kulturkritiken geschehen nur um dieses klar oder unklar erkannten Zieles willen, nur darum werden die Schlachten geschlagen, und dahinter winkt ein erobertes Reich der Kultursynthese.

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

Das letzte Wort der spätantiken Kultur hatte geheißen: moralische Romantik. Aus Gründen einer ganz bestimmten geschichtlichen Lage war der Weise, der vollkommenst Sittliche der stoischen und platonischen Philosophie zum allgemeinen Volks— und Menschheitsideal geworden. Etwas Starres lag darin, eine unerbittliche Feindseligkeit gegen jede Regung menschlicher Schwäche oder menschlicher Leidenschaft, überhaupt gegen jeden Affekt, der sich in das gesetzliche Verhalten hineinmengte. Es ist hier nicht der Ort, die Gründe anzuführen, die zu dem Schaffen eines so unerhörten, ja ungeheuren Vorbildes geführt haben, und es mag die Bemerkung genügen, daß eine tiefe Kulturnotwendigkeit dazu geführt hat, und daß dadurch letzten Endes der Zusammenhang zwischen Altertum und Mittelalter allein gewahrt werden konnte und gewahrt wurde. Es ist völlig klar, daß sich das Ideal dieser neuen Kultur einfach nicht verwirklichen ließ. Kein Sterblicher war ohne Leidenschaften, ohne Affekte, ohne Sünde, und mußte darum nach dem Glauben der Zeit der Hölle, oder er mußte heute noch, wenn eine solche Vorstellung herrschend wäre, zum mindesten einer moralischen Verdammnis verfallen. Dieser unerträgliche Zustand wurde überwunden durch die Vorstellung vom Gottessohn, der die Sünden der anderen auf sich nahm und an ihrer Stelle den Schmachttod des Verbrechers am Kreuze starb. Dieser Gedanke wurde geboren aus einer noch sehr einfachen Vorstellung der alten Naturreligion,

nach der den bösen Geistern für ein ihnen entzogenes Opfer ein anderes zur Entschädigung darzubringen war. Aber die Naturidee war hier in das Sittliche gewendet und gewann dadurch ein neues Ansehen. Zunächst trat ein pantheistisches Element hinzu, das auch schon immer in den Naturreligionen geherrscht und in der griechischen Philosophie längst eine Vergeistigung gefunden hatte. Der Mensch verwob sich durch ein mystisches Erlebnis zu einer Einheit mit der Gottheit, er wurde ein Teil von ihr und in einem gewissen Sinne Gott selbst. Das hieß in diesem besonderen Fall: er wurde ein Teil von Jesus, er wurde Jesus selbst. Damit aber wurde er der Vollkommene, der Reine, der Weise des Ideals, der Gerechte, der am Kreuz gelitten und jenen anderen losgekauft hatte: — ihn selbst. Mit einem Wort, er erlebte jenes »trotz alledem«, welches ich gelegentlich in einer früheren Schrift ¹ als das religiöse Urerlebnis schlechthin darzustellen versuchte. Denn aller Pantheismus, jedes Allgefühl und sogar jede Synthese ist schlechthin etwas Rätselhaftes, eine Paradoxie, die dem rein zergliedernden Verstand und der rein aufs Wirkliche gestellten Erfahrung auf Schritt und Tritt widerspricht, und die wir doch ständig erleben, und von der wir als Kantianer wissen, daß ohne sie Erfahrung nicht möglich wäre. Der Gipfel der Paradoxie wird erreicht, wenn das Individuum, die Schranke zwischen der eigenen Person und dem Absoluten fallen fühlt und sich selbst als dieses Absolute erlebt. Das ist, um es zu wiederholen, das Erlebnis *jeder* Religion seit altersgrauen Urzeiten gewesen. Im Christentum war aber der dem Vater gleiche Gottessohn der Gegenstand dieses durch und durch erlebten Widerspruches, der sich etwa so aussprechen ließe: der absolut unmoralische Mensch erlebt sich als den absolut moralischen Menschen. Denn er fühlt sich eins mit dem Gottessohn, mit dem sündenlosen Gekreuzigten. Dadurch war der Widerspruch der spätantiken Kultur in einem großen Symbol ausgeglichen worden. Allerdings hatte sich, infolge der damaligen wissenschaftlichen und philosophischen Entwicklungsstufe, dieses Symbol nicht als solches entfaltet, nicht als Zeichen für ein rätselhaftes Erlebnis und Geheimnis, sondern es wurde als eine verstandesmäßige und sozusagen wissenschaftliche Erkenntnis mißverstanden. Indessen kann an dieser Stelle dieser mehr historische und zeitliche Bestandteil des Christentums vernachlässigt werden. Ohnehin wird heute kaum ein hochgebildeter Katholik unserer Tage, wenn er das Abendmahl empfängt, darin eine magische Wunderkur erblicken und sich einbilden, seinem Leib einen materiell begriffenen Unsterblichkeitsstoff eingefügt zu haben. Die Reste der alten Naturreligion sind im Christentum derartig vergeistigt und versittlicht worden, daß heute nur noch die wenigsten davon etwas wissen. Auch die es vielleicht leugnen werden, begreifen die Feste und Sakramente ihrer Kirche im Grunde als Symbole für jenes Urerlebnis, welches den auf das höchste gespannten Gegensatz zwischen dem Ideal der moralischen Romantik und der menschlichen Natürlichkeit durch eine gewaltige Paradoxie und geniale Irrationalität überwindet. Alle Symbole der katholischen Kirche und alle ihre Feste und Feiertage sind aus diesem Gegensatz und seiner Überwindung herausgewachsen, und man begreift, warum sich diese Symbolik als ein Himmel über die europäische Menschheit wölben mußte, solange ihre ganze Kultur kein anderes Endziel kannte, als den vollkommenen Weisen und vollkommenen Heiligen. Seit den Tagen der Spätantike bis zum großen dreizehnten Jahrhundert der Gotik kannte aber eben die europäische Welt keine andere Kultursynthese als diese, der der asketische Mönch diente wie der enthusiastische Kreuzzugsritter und

1 Vom unbekanntem Gott. Ein Baustein. Dresden, Carl Reissner. [Fußnote des Erstherausgebers]

Minnesänger, der in so genialer Weise als Gotteskrieger und Diener der Jungfrau seine weltlichen Triebe paradoxal—religiös in das Übersinnliche umsetzte.

Nehme man nunmehr noch den Gegensatz zum Christentum, die alte Naturreligion, und wir erblicken in einer anderen Hülle das gleiche seelische Schauspiel. Der Kultus und Gottesdienst einer solchen Religion galt der Sinnlichkeit, dem wildesten Geschlechtstrieb, der schrankenlosen Sexualität, und ein weibliches Wesen stand im Mittelpunkt dieser Feste: die Göttin der Erde, die große Mutter Astarte—Kybele. Aber ein Schatten fiel fortwährend auf alle die rasende Lebenslust, und dieser Schatten war der Tod. Daß er verurteilt war, in den unendlichen Abgrund früher oder später ohne Rettung zu versinken, mußte freilich dem Gläubigen der Kybele als eine höhnische Widerlegung seines lebensgierigen Glaubens erscheinen, wie sie krasser und schonungsloser nicht gedacht werden konnte. Aber er erlebte das »trotz alledem«, er erlebte die Auferstehung. Die Göttin hatte einen Geliebten, einen göttlichen Jüngling, der dem Todesschicksal verfiel und von weinenden Frauen begraben wurde, die dann drei Tage später über den zu neuem Leben Erstandenen jubelten¹. Auf dieser Naturgrundlage beruhte die ganze vorgriechische antike Kultur der orientalischen Völker, die immerhin bedeutende Leistungen in Chaldäa und in Ägypten vollbracht hat, und die erst dadurch festen Bestand erhielt, daß sie die Todestatsache durch eine irrationale Paradoxie, also durch Religion, in sich aufnahm und auflöste. Auch hier sehen wir deutlich genug, daß die Religion das letzte und vergeistigtste Wort einer Kulturorganisation ist.

Ergibt sich aus dieser Erkenntnis eine Feststellung für die Gegenwart und für die moderne Religiosität? Ist unsere Kultur bereits so weit vernunftmäßig geordnet und der Synthese angenähert, daß sich nunmehr von selbst und unvermeidlich ihr Schlußpunkt, ihre Ausstrahlung in das Metaphysische vollzieht? Man wird als Zeitgenosse wohl nicht klar genug sehen, um auf solche Fragen eine endgültige Antwort erteilen zu können. Auf die Gefahr hin, von der Zukunft gründlich widerlegt zu werden, darf man aus der Kenntnis unserer Seelenzustände heraus immerhin so viel sagen, daß wir uns jenem Punkt und Hochstand der Kultur zu nähern beginnen, von dem ab das Sichtbare und Selbstverständliche nicht mehr genügt und ein übersinnliches Bedürfnis erwacht, weil sich Reibungen und Widersprüche entwickeln, die sich letzten Endes nur paradoxal, nur im Symbol überwinden lassen. Einzelne Menschen, besonders dafür veranlagte Talente, haben für ihre Person eine solche Entwicklung bereits vorweggenommen, und damit ist ihnen das Problem der modernen Religiosität als ein solches der modernen Kultur erwacht: diese Grübler und Denker müssen sich fragen, ob ein allgemeingültiges Ideal vorhanden ist, ein unbedingt verbindliches Vorbild, wie es einst die Moralidee des Christentums oder die Naturidee des Orients gewesen ist. Sie müssen untersuchen, ob ein solches Ideal realisierbar erscheint, und sie werden selbstverständlich zu einem verneinenden Schluß gelangen, da das Vollkommene mit der Unvollkommenheit menschlicher Verhältnisse ewig zusammenstoßen muß. Damit wäre aber der Widerspruch unserer Kultur bloßgelegt, jene Kluft, die mit anderen Dingen als mit Symbolen nicht auszufüllen ist.

In der Tat, es gibt ein allgemeingültiges Ideal unserer Zeiten, welches manchmal tief verhüllt im Hintergrunde steht, zuweilen wohl auch, selten genug, auf der Vorderbühne redet, immer aber der eigentliche Fürst und König dieser Zeiten ist, der stets wieder mit Empörern um seine Krone zu kämpfen

1 Adoniskult

hat. Dieses Ideal ist die Humanität, die am Abschlusse des achtzehnten Jahrhunderts zum erstenmal auf den Schild erhoben wurde. Sie kam im Deutschland Goethes zur Welt, jedoch auch Frankreich hatte durch Rousseau und England durch Shaftesbury ¹ den Werdegang der neuen Erscheinung reichlich mitbestimmt. Die Aufklärung wollte aus dem Menschen einen Vernunftmechanismus machen, und dagegen hatte sich der Sturm und Drang aufgelehnt, der das Recht der Naturtriebe in Erinnerung brachte. Es lag nahe genug, diese Gegensätze zur Synthese zusammenzufassen. Das vollendete Gleichgewicht der beiden Kräfte, die nicht vergewaltigte Natur und die nicht unterdrückte Vernunft in harmonischem Bund schienen ein Ideal zu ergeben, das die Gegensätze überwand und dem Kulturmenschen eine große Aufgabe stellte. Wer diese Synthese in sich selbst zur Vollendung brachte, war in jedem Fall eine Persönlichkeit und nicht nur ein triebhaftes, gleichsam zufälliges Geschöpf. Eine besonders reiche und mannigfaltige Natur, die sich in dieser Art synthetisch zusammenfasste, konnte unter Umständen der schlechthin typische Mensch werden, das in Fleisch und Blut verkörperte Ideal. Damals wurde nach jenem Worte gelebt, das freilich erst am Abschluß der Epoche geprägt wurde: homo homini deus ², und einige der besten Menschen jener Tage hielten Goethe für einen solchen zur Erde herabgestiegenen Gott. Keineswegs mit Unrecht, da wirklich eine solche Synthese von anscheinend ewig entgegengesetzten Kräften in der Chronik der Menschheitsgeschichte kaum noch zu finden sein dürfte, wenn man nicht etwa an Leonardo denken will. Vor diesem hohen Ziel waren alle Menschen gleich und auch alle Nationen, wenn auch nicht an die mechanische Gleichheit der Aufklärung dabei gedacht wurde, sondern an eine solche der kulturellen Aufgabe und des Ideals. Es war ein frohgemutes und gewaltiges Zeitalter, das die Morgenröte dieser Hoffnungen an seinen Horizonten aufleuchten ließ.

Inzwischen hat sich ein Jahrhundert dazwischengelegt, welches die Harmonie dieser schönen Welt zerstörte. Zwischen Natur und Vernunft haben sich ungeahnte Klüfte aufgetan. Die Dämonie des Naturtriebes bedrohte ständig die Rechte der vernünftigen Freiheit und verstrickte sich dabei in den eigenen Schlingen, in den Naturgesetzen der Kausalität, bis der sinnliche Mensch zu einem Naturmechanismus herabgedrückt schien, während doch seine sittlichen und schöpferischen Triebe nicht schlummerten, was einen unpersönlichen Zwiespalt ergab. Auch auf politischem Gebiet erhob ein eigensinniger Partikularismus sein Haupt, und der universale Menschheitsgedanke hatte mit dem Chauvinismus extremer und oft genug bornierter Partikularisten einen Kampf auf Tod und Leben zu bestehen. Wie sich dieser Vorgang auf eigentlich kulturellem Gebiet entwickelt hat, bedarf wohl für den Kenner unserer Zeitverhältnisse keiner weiteren Ausführungen. Man braucht nur rasch einen Blick auf das unendliche Spezialistentum der Wissenschaften zu werfen oder auf das Getriebe der modernen Kunst, die sich in naturalistische und neuromantische Ecken und Winkel verirrt hat und vergeblich danach trachtet, den Pfad zu finden, der zum wahrhaft synthetischen Kunstwerk führt. Der Bankrott des Ideals der Humanität wäre vollständig, wenn alle diese Teilgebilde sich glücklich fühlten und für sich allein bestehen könnten. Das ist unmöglich, und nicht einmal auf politischem Gebiet kann der Nationalismus seine letzten Folgerungen ziehen, ohne für die eigene Nation tödliche Folgen heraufzubeschwören. Ebenso droht die Wissenschaft zu versanden, wenn es ihr

1 Anthony Ashley-Cooper, 7. Earl of Shaftesbury – brit. Politiker und Philanthrop der viktorianischen Zeit. † 1885

2 "Homo homini lupus, homo homini deus." - Der Mensch ist dem Menschen ein Wolf, der Mensch kann dem Menschen auch ein Gott sein.

nicht gelingt, von Zeit zu Zeit neue Synthesen und dadurch auch neue Problemstellungen zu schaffen. Die Unzufriedenheit mit dem zersplitterten Zustand der Kunst nimmt im Lager der Künstler selbst immer mehr zu, weil sie fühlen, daß ihr Können von Schranken eingehegt und schließlich erstickt wird, wenn der Partikularismus nicht zu überwinden ist. Überall also macht sich das tiefe Bedürfnis nach universaler Humanität geltend, die bisher durch kein anderes Kulturideal ersetzt werden konnte.

Aber der Charakter des Ideals hat sich gewandelt. Es hat seine Kindlichkeit verloren und dafür seinen mysteriösen und irrationalen Charakter mehr und mehr offenbart. Seitdem die Tiefe des Gegensatzes klar geworden ist, begreift man eigentlich gar nicht, wie trotzdem eine Zusammenfassung möglich ist. Natur und Vernunft, Trieb und Sittlichkeit sind Wesensdinge, die nicht nur der Logiker, sondern auch der Empiriker auseinanderhalten muß, als könnten sie sich nie begegnen. Trotzdem sind Synthesen möglich, trotzdem treten uns Persönlichkeiten außerordentlicher Art gegenüber, die wir in diesem Sinn als Erfüllungen anerkennen müssen. Unser Erstaunen darüber ist um so größer, seit wir von Nietzsche gelernt haben, wieviel Bedenkliches und Furchtbares in der schöpferischen Persönlichkeit leben kann und sogar leben muß, damit sie ihrer Aufgabe gewachsen bleibt. Nietzsche war allzusehr von dieser Vorstellung berauscht, um sich nicht im Beispiel zu vergreifen. Es war unnötig, bis zu Cesare Borgia ¹ zurückzugehen, da es genügt hätte, auf Goethe zu verweisen, den Mildem und Edlen, der dennoch einen Heinrich v. Kleist in den Abgrund stieß. Besser ausgewählt war das Beispiel Napoleons, der heute noch manchem Kleinbürger als moralisches Scheusal gilt. In Wirklichkeit sind solche Erscheinungen, wie Napoleon oder Goethe, gerade Blüten der Menschheit auch in sittlicher Beziehung, weil sie nicht wachsen könnten ohne eine Fülle von Charakter, Heldentum und Opfermut, der über den Augenblick hinweg nach ewigen Zielen und Sternen ausschaut. Wahrheit bleibt es freilich, daß auch die dunklen Seiten der Menschennatur in ihnen stärker, unendlich stärker entwickelt sind, als im Durchschnittsmenschen, und unser Erstaunen, ja beinahe unser Grauen steigert sich bis zur Fassungslosigkeit, daß solche vollkommen feindlichen Grundtriebe zu Synthesen, zu geschlossenen und gewaltigen Persönlichkeiten zusammenwachsen konnten. Vor einem solchen Schauspiel wird es klar, daß die Humanität ein Mysterium ist, etwas Unmeßbares und Irrationales, das immer wieder eine solche gleichsam transzendente Harmonie der Persönlichkeit ermöglicht. Wer sich dieses Rätsel und diese Wahrheit erst einmal zu Gemüt geführt hat, der wird trotz aller Zeitwirrnisse und aller dagegensprechenden Verstandesgründe an der Zukunft der Humanität nicht verzweifeln, sondern felsenfest an eine ständige Offenbarung dieses ständigen Mysteriums glauben. Dabei ergibt sich die merkwürdige Tatsache, daß der Glaube hier geradezu die Vorbedingung ist, um zeitweilige Annäherungen an das Ideal zu ermöglichen. Ich werde niemals die Willensfreiheit wissenschaftlich beweisen können und ebensowenig freilich ihr Gegenteil. Glaube ich aber an sie und lasse mich nicht irremachen, dann kann mein Wille schöpferische Kräfte erster Ordnung entfalten, während er erschläft, wenn ich zu zweifeln und zu zagen beginne. Ich werde freilich auch Niederlagen erleiden und mit Pein die Naturschranken empfinden, an denen mein Allmachtsgefühl sich wund stößt und schier verblutet. Wenn ich dennoch unverzagt weiter glaube, dann richtet sich dieses Gefühl wieder auf und siegt selbst noch im Untergang. Der Glaube ist es daher, der die Synthesen

1 Cesare Borgia - ein Diener Gottes und der Kirche, deshalb ein Machtmensch und Mörder, Sohn eines Papstes

bewirkt, jede große Zusammenfassung zu schöpferischem Universalismus. Die Hindernisse werden immer stärker, und an ihnen stärkt sich ihr Widerpart, der Glaube an die Synthese und der Wille zu ihr. Ob man nun diese Seelenstimmung Wille zum Leben nennt oder Wille zur Macht, zur Schöpfung, oder ob man geradezu zu sagen wagt, daß die Form, die Synthese Gott selber wäre; — auf diese Bezeichnungen kommt es bis auf weiteres nicht zu viel an, weil vorläufig der Name Schall und Rauch ist und wir die Feststellung dieser werdenden Religiosität einfach der Zukunft überlassen müssen. Aber wir sehen doch, wie auch hier die Religion als die Erfüllung eines gewaltigen Organisationsgedankens erscheint, als gleichsam seine Verankerung in der übersinnlichen Welt. Auch wir werden nur auf dem Wege inneren Erlebens und einer schöpferischen Gläubigkeit die Widersprüche unserer Kultur überwinden, den Gegensatz zwischen Gebundenheit und Freiheit, zwischen Partikularismus und Universalität. Aus dieser Antinomie ¹ und dieser erlebten Synthese werden dann auch im Laufe der Zeit von selbst die Symbole heraus— und in das Leben, in unsere Fest— und Feiertage hineinwachsen. In welchen Formen das geschehen wird, vermag heute kein Sterblicher vorauszusagen. Aber erst dann ist die gegenwärtige trümmerhafte Kultur endgültig zu einem Ganzen, zu einer Synthese geworden, die das Höchste hergibt, was ihr beschieden ist. Neue Zeiten und Welten mögen dann später wieder neue Kulturkeime hervorsprossen lassen und mit ihnen die Keime zu neuen Religionen. Denn Religion ist gleichbedeutend mit Synthese, und diese ist ein aus dem Geheimnis in unsere Tageswelt hineinragendes Element, ohne welches nicht einmal eine zivilisatorische, geschweige denn eine kulturelle Organisation möglich erscheint.

1 A. - Widerspruch eines Satzes in sich oder zweier Sätze, von denen jeder Gültigkeit beanspruchen kann