R G B WH GR BL Grey Scale #13 C M Y K
DANES-PICTA.COM
A 1 2 3 4 5 6 M 8 9 10 11 12 13 14 15 B 17 18 19

Colour Chart #13
Inches
Centimetres
Blue Cyan Green Yellow Red Magenta White 3/Color Black
DANES-PICTA.COM

HOUSTON STEWART CHAMBERLAIN

RASSE UND PERSÖNLICHKEIT



F. BRUCKMANN A.-G. / MÜNCHEN

HOUSTON STEWART CHAMBERLAIN

RASSE UND PERSÖNLICHKEIT

F. BRUCKMANN A.-G. / MÜNCHEN

RASSE UND PERSÖNLICHKEIT

AUFSÄTZE VON

Houston Stewart Chamberlain

417 F.

F. BRUCKMANN A.-G. / MÜNCHEN / 1925

323.1



32297/2

ADOLF VON GROSS

Dem Helfer in jeder Not zu seinem 80. Geburtstage
bescheidentlich dargeboten in dankerfüllter
Liebe und Ehrerbietung

HOUSTON STEWART CHAMBERLAIN

Bayreuth zum 25. März 1925

VORWORT

Dieser Band ist als eine Art von Fortsetzung zu dem Band Deutsches Wesen, den ich vor zehn Jahren herausgab, zu betrachten. Damals suchte ich aus meinen Aufsätzen dasjenige aus, was besonders bezeichnend war für die deutsche Wesensart; heute sind die Grenzpfähle weiter gesteckt; zwar behandelt der umfangreichste Aufsatz die deutsche Weltanschauung, und wir steigen in Tiefen des deutschen Gemütes hinab bei jeder Richard Wagner gewidmeten Betrachtung. Dies bildet die Verknüpfung mit dem vorigen Bande; doch liegt der Nachdruck mehr auf allgemeinen Weltanschauungsfragen. Einige Aufsätze betreffen Persönlichkeiten.

HOUSTON STEWART CHAMBERLAIN

Bayreuth, 14. September 1925.

DEUTSCHE WELTANSCHAUUNG

Es muß in den Gemütern der Menschen etwas vorhanden sein, was der Aufnahme der Wahrheit, auch wenn sie noch so hell leuchtete, und der Annahme derselben, auch wenn sie noch so lebendig überzeugte, im Wege steht. Ein alter Weiser hat es empfunden, und es liegt in dem vielbedeutenden Ausdruck versteckt: »sapere audes«. Erkühne dich, weise zu sein! Energie des Muts gehört dazu, die Hindernisse zu bekämpfen, welche sowohl die Trägheit der Natur als die Feigheit des Herzens der Belehrung entgegensetzen. (Schiller)

Die zwei Worte „deutsche Weltanschauung" deuten auf einen schier unerschöpflichen Gegenstand: wie gestaltet das Volk der Denker und der Dichter (wie die Nachbarn es zu benennen belieben), das Volk der Helden und der Erfinder (wie die Geschichte es nennen würde), das Volk der Freien, der Wahrhaftigen und der Züchtigen (wie es sich selber vor alters zu nennen pflegte) — wie gestaltet es sich seine Welt? Seine große und seine kleine, seine sichtbare und seine unsichtbare, seine zeitliche und seine ewige? Diese Frage in dem Rahmen eines Aufsatzes zu beantworten, ist unmöglich. Hier soll nur in einer Reihe kurzer Gedankenfolgen die Aufmerksamkeit darauf gelenkt werden: daß es eine besondere deutsche Weltanschauung gibt, und daß es wichtig für den Deutschen ist, sich mit ihr vertraut zu machen, auf daß er beständig zu prüfen in der Lage sei, ob er sich auf dem rechten Wege befinde oder von ihm abirre.

Weltanschauung hat jeder deutsche Bauer: denn mag seine Welt noch so begrenzt sein, er ist genötigt und geübt, sie mit nie nachlassender Spannkraft zu betrachten und zu befragen; irrt sein Urteil, so hat er nichts zu beißen. Weil er ihr angehört, so gehört sie ihm an. Die Begrenztheit seiner Erkenntnisse wird reichlich aufgewogen durch ihre unmittelbare Bedeutung. Und unser deutscher Bauer erschaut

nicht bloß das Sichtbare mit sehr klugen, vielsehenden Augen, sondern eine reiche Welt des Unsichtbaren umgibt ihn auf Schritt und Tritt: was er glaubt, was er fürchtet, was er hofft, was sein Handeln bestimmt, ist aus nüchternem Sinne und reger Einbildungskraft, aus Wissen und Wähnen, aus geprüfter Erfahrung und uraltem, seiner ursprünglichen Bedeutung verlustig gegangenem Aberglauben zusammengesetzt, — wobei wir ja nicht versäumen wollen, die Weltanschauung des Bauern durch die Anführung des Wortes Goethes zu ehren: „Der Aberglaube ist ein Erbteil energischer, großtätiger, fortschreitender Naturen; der Unglaube das Eigentum schwacher, kleingesinnter, zurückschreitender, auf sich selbst beschränkter Menschen." Nach dem übereinstimmenden Berichte aller Kenner und nach dem Zeugnis seiner Märchen und Sagen ist der deutsche Bauer noch heute zu dem rein begrifflichen Eingottglauben der christlichen Bekenntnisse innerlich nicht gewonnen: vielmehr stehen ihm Himmel und Erde noch voll lebendiger Kräfte mannigfaltigster Eigenart. Nichts Bezeichnenderes für echte deutsche Bauernweltanschauung — und zwar für sie allein auf der ganzen Welt — wüßte ich als die Art, wie diese den grimmigen, scheußlichen orientalischen Teufel umgewandelt hat zu der humoristischen Gestalt mit Großmutter und Tochter, die einmal übers andere hereinfällt und — lange, ehe Goethe es sagte — erkannt wurde als „die Kraft, die stets das Böse will und stets das Gute schafft". Darum — wegen des Reichtums dieser angeblichen Dürftigkeit, wegen der Vielgestaltigkeit des anscheinend einförmigen inneren Lebens — bleibt dieser Volkskreis nicht allein körperlich am zeugungsfähigsten, sondern auch der Nährboden, auf den letzten Endes alle Großtaten des deutschen Geistes zurückgehen. Wie arm erscheint hiergegen der großstädtische Fabrikarbeiter! Nicht weniger arm an Weltanschauung als an Kindern! Das muß anders werden — und kann es nur durch sorgsame Rückleitung der halbverdorrten Wurzeln in echten deutschen Volksboden.

Daß ein Mensch sich bewußt sei, eine Weltanschauung zu besitzen, wird nur in den verhältnismäßig seltenen Fällen höherer Bildung und geübterer Selbstbesinnung zutreffen; dies macht aber weder für den Reichtum noch namentlich für die Lebhaftigkeit und damit auch

für den Lebenswert einer Weltanschauung den Prüfstein aus. Darum täten wir nicht gut daran, wollten wir — um die deutsche Weltanschauung kennen zu lernen — uns in erster Reihe an die Berufsdenker wenden. Denn diese pflegen einen gewaltigen Ballast an fremder Weisheit durchs Leben zu schleppen, und wer den Kopf voll anderer Leute Gedanken hat, muß ein kräftiger Mann sein, soll er sich die Eigenart unverwirrt erhalten; außerdem macht Gelehrsamkeit überhaupt leicht blind: nur über das Lichtlose wirft die Nacht ihre Schatten und öffnet dafür den Blick in unermeßliche Fernen; wogegen der Tag zwar das Nahe aufhellt, dafür aber alle Sonnen am Himmelsgewölbe auslöscht. Ich verehre in ganz besonderer Dankbarkeit das edle Heer der deutschen „Philosophen", glaube aber doch, daß Grimms Märchen noch reicher an vielseitigen, lichtstarken, eindruckstiefen Belegen zur deutschen Weltanschauung sind, als die Fachschriften sämtlicher deutscher Philosophen zusammengenommen. Nicht weniger Stoff zu diesbezüglicher Belehrung bietet jede deutsche Chronik, jedes gute deutsche Geschichtswerk, jede getreue Schilderung des Wesens und Webens bestimmter oder verschiedener deutscher Gaue und Volkskreise — wie wir sie z. B. in den unvergänglichen Blättern Justus Mösers besitzen.

Je weiter wir nun von hier aus unser Wissen über deutsches Wesen auszudehnen in der Lage sind, um so bestimmter werden sich die Umrisse des Begriffes „deutsche Weltanschauung" in unserem Bewußtsein vom dunklen Hintergrund der vielen verschwommenen, verworrenen Begriffe abheben, und eine um so größere Fülle an Einzelzügen wird das Innere des also klar umrissenen Bildes aufweisen. Jede Art Volksdichtung und alle Dichtung, die ihr unmittelbar entspringt — nennen wir als Beispiel Hans Sachs — bildet einen unerschöpflichen Born nie irreführender Belehrung; auch jegliche andere Dichtung aus echt deutscher Quelle — so z. B. Freytags „Bilder" — ist reich an Beachtenswertem, nur daß unsere sog. Bildung allerhand fremde Bestandteile in Denken und Fühlen einzupflanzen pflegt, bis diese entweder wirklich die eigene Art vielfach verfälschen oder aber eine gewisse Gewohnheit der Ziererei erzeugen, ein undeutsches Getue; unter diesem Übel hat gerade das deutsche Schrifttum lange Zeit hindurch gelitten. Erlöst aus solchen Bedenklichkeiten sind wir, sobald wir bei den ganz großen,

den gottbegnadeten Gestaltern anlangen: hier steht wieder Volkskraft vor uns, doch zusammengedrängt in einen Punkt und darum von sonst nie zu erreichendem Gestaltungsvermögen und ungeheurer Wirkungsgewalt, dazu begünstigt durch Stunde und Stern, auserkoren, Millionen zum Worte zu verhelfen. Diese Männer .... ja, wie soll ich sie nennen? Mit dem Wort „Genie“ wird das deutsche Volk nie was Rechtes anzufangen wissen; aus dem auf Stelzen einhergehenden Schrifttum Englands und Frankreichs im 18. Jahrhundert eingeführt, von trunkenen Köpfen der Revolutionszeit in Deutschland aufgegriffen und überspannt, ist das Wort selbst von einem Schopenhauer vor verballhornendem Mißbrauch nicht bewahrt worden. Doch, was soll uns ein Wort? Die Namen kennen wir ja. Wer — um nur einige zu nennen — mit Dürer und Holbein, wer mit Bach und Beethoven, mit Goethe, Schiller und Richard Wagner in Ehrfurcht und Liebe vertraut ist, wird deutsche Weltanschauung stets auf den ersten Blick von jeder anderen zu unterscheiden wissen.

Jedoch, es öffnen sich zu unserer Belehrung noch weitere unerschöpfliche Quellen, sobald wir ein anderes Wort zu Hilfe rufen, das sich zwar ebenfalls aus lateinischem Ursprung herleitet, von den Deutschen vergangener Jahrhunderte aber — als Zeugnis ihrer „Weltanschauung“ — mit einem Gehalt angefüllt wurde, den kein anderes Volk kennt, und an den die nüchternen Römer mit ihrem „dictare: vorsagen, nachschreiben“ nie gedacht hatten: ich meine das Wort „dichten, Dichter“. Hier bekommen wir einen Faden in die Hand, der uns durch weite Gebiete deutscher Weltanschauung sicher führt. Nehmen wir unsern lieben Hausschatz zur Hand: Grimms Wörterbuch! Bei der Welterschaffung „dichtet der ewige Vater“; Luther sagt von einem Denker, „er dichte Weisheit“, von seinen eigenen Schriften berichtet er, er „dichte sie“; die Wendung „Recht dichten“, „Gesetze dichten“ war eine geläufige; man „dichtet den Staat“; ein schönes Gefäß wird vom Töpfer „gedichtet“; „Mut und Kraft dichten der Welt“ (d. h. Mut und Kraft gestalten die Welt, erschaffen sie sich, wie sie sie haben wollen). Wie man sieht: jede schöpferische Betätigung, d. h. jede Betätigung, bei der etwas gestaltet wird, was vorher nicht war, heißt für den noch unbefangenen Deutschen „Dichten“; entscheidend ist das Schöpferische. Entschließen wir uns nun, das Wort Dichter in diesem seinem alten, klaren und inhalt-

reichen Sinne zu nehmen, so umfaßt es — außer den großen Dichtern in Worten und Tönen, in Holz, Stein, Erz und Farbe — auch Otto und Friedrich, die Großen, auch Luther und Bismarck, auch Scharnhorst, Moltke und Hindenburg, auch Guttenberg, Gauß und Zeppelin, auch Herder, Lagarde und Treitschke, auch Leibniz, Kant und Schopenhauer, auch Stahl, Humboldt, Baer, Bunsen, Helmholz, Uexküll, auch Friedrich List, Savigny und Dahlmann, auch Eckehart, Böhme und Schleiermacher. . . . Diese alle — und die Namen habe ich in wilder Reihe, nur als Beispiele, wie sie mir einfielen, hingeworfen — „dichten" im echten alten deutschen Sinne des Wortes; und wie uns uralte Sprachweisheit gleich belehren wird: dichten und schauen, Welterdichten und Welterschauen sind nahe verwandt; bei ihnen allen können wir uns also Belehrung über deutsche Weltanschauung holen. Den stolz schallenden Beinamen Hekatompylos, die hunderttorige, den die Griechen der altägyptischen Stadt Theben beilegten, verdient auch der Begriffskreis „deutsche Weltanschauung": wer den Willen und die Befähigung besitzt, wird von allen Seiten Eingangstore finden. Man sagt, deutsches Wesen sei schwer in Worte zu fassen; das mag sein; was aber daraus entspringt — die deutsche Weltanschauung — ist überall in ihrer Eigenart leicht aufzuweisen.

Da nun das Wort „Weltanschauung" ein rein deutsches Wort ist — ein Wort, welches der „Haupt- und Heldensprache" (wie Leibniz sie nennt) und ihr allein angehört, und dem weder die alten noch die neuen Kultursprachen entsprechendes gegenüberstellen können, wird es unser Verständnis für deutsche Weltanschauung gewiß fördern, wenn wir uns über den genauen Sinn des Wortes verständigen.

Sobald wir deutsches Deutsch reden — und das heißt, auch denken —. wird unser Besinnen wie ein Boot auf den Wellen eines breiten Stromes sicher getragen und — selbst wo es Umwege kostet — ohne Möglichkeit der Verirrung dem Ziele — dem abgrundtiefen Meere unerschöpflicher Gedanken — zugeführt. Aus dem vorigen Absatz ist schon zu entnehmen, daß der deutsche Begriffskreis „Weltanschauung" sich keineswegs mit dem griechischen „Philosophie" deckt. Von „deutscher" Philosophie kann man natürlich reden, kann auch Belangvolles darüber zutage fördern; immerhin, wenn man

Leibniz aus Descartes und Spinoza, Kant aus Plato, Hume und Rousseau, Schelling aus Plotin und Giordano Bruno hervorwachsen sieht, merkt man, daß die Wurzelverästelung ins Nichtdeutsche hinein auf keinen Fall unbeachtet bleiben darf, und auch hier wird man dann entdecken, daß das bezeichnend Deutsche in der deutschen Philosophie nur aufgezeigt werden kann, wenn man den weiteren Begriff einer deutschen „Weltanschauung" schon besitzt und zu Hilfe ruft. Die Bücher der deutschen Philosophen kann ich allerdings auf den Tisch legen, wogegen die deutsche Weltanschauung sich nur dem Verstand und dem Herzen aufweisen läßt, — und zwar nur einem Verstand und einem Herzen, die von Haus aus verwandt genug sind, um den Augenwinkel und den „Herzenswinkel" erfassen zu können, die hier maßgebend wirken, und auch gedanklich und gemütlich genügend ausgebildet, um Seelenregungen überhaupt wahrzunehmen und mit einiger Schärfe zu unterscheiden; nichtsdestoweniger ist es weit eher möglich — und für jedermann lehrreicher und fördernder — über deutsche Weltanschauung als über deutsche Philosophie klare Vorstellungen zu besitzen; es läßt sich darüber ungleich mehr Sicheres sagen und wissen, und es liegt auch mehr daran, daß es gesagt und gewußt werde.

„Welt" — so belehrt uns Kluge in seinem maßgebenden Werke über die Abstammungsgeschichte der deutschen Wörter — „ist ein spezifisch germanisches Wort"; darum ist es uns Germanen in seiner anregenden Vieldeutigkeit angemessen. Dieses Wort Welt ist selbst eine „Welt". Zunächst bezeichnete es einen Mann, dann einen Menschen, dann ein Menschengeschlecht; hieraus entstanden verschiedene Reihen, wie Menschenalter, Zeitalter, wie Menschenmenge, Menschheit, menschliches Tun und Lassen, menschliches (im Gegensatz zu göttlichem) Treiben usw., und erst aus allen diesen schillernden Bedeutungen ergab sich die neue wichtige Reihe: Welt, soviel als „Wohnplatz von Menschen", Teile des Erdgestirnes, das ganze Gestirn, der ganze Himmel, alles, was ist (vgl. namentlich Hermann Pauls Deutsches Wörterbuch). „Welt" ist also je nach dem bestimmten Fall groß oder klein, weit oder eng zu fassen; das eine ist ebenso richtig wie das andere — und auch ebenso wichtig. Zum Wort „Anschauung" ist namentlich zu bemerken, daß „Schauen" nach seiner Geschichte auf „Besinnung" weist und nahverwandt dem

Sanskrit für „Dichter“ und dem Gotischen für „Gestalt“ ist — woraus das allem Nachdenken abgeneigte heutige Geschlecht erfahren kann, daß schon die unwillkürliche Weisheit seiner urwüchsigen Altvordern lehrte, kein Anschauen sei uns Menschen möglich ohne eigene Zutat, d. h. ohne Dichten und Gestalten. Schon aus der Betrachtung dieses einen Wortes „schauen“ lernen wir also, daß die verschiedensten Gruppen des arischen Stammes von Haus aus Idealisten waren, nicht Materialisten: sie glaubten nicht an fertige „Dinge“, die, so wie sie sind, in den Menschen hineindringen und sich da abspiegeln, vielmehr begriffen sie — Jahrtausende ehe die Kenntnis des Baues und der Verrichtungen der Sinneswerkzeuge es wissenschaftlich bewiesen und die Besinnung der großen deutschen Denker es gedeutet hatte —, daß sämtliche vermeintliche Wahrnehmungen zum guten Teil vom Menschen erdichtet und gestaltet sind, daß seine „Welt“ also überall menschliche Bestandteile enthalten muß, — was einerseits zu großer Vorsicht bei jeder Urteilfällung mahnt, anderseits anspornen muß, aus freien Stücken schöpferisch aufzutreten, der Menschensehnsucht ein Ziel zu erdichten und übereinstimmend hiermit das Weltbild zu gestalten[1]).

Dieses reichhaltige Doppelwort Weltanschauung bitte ich nun so zu verstehen, daß es nicht Weltweisheit, noch weniger Schulweisheit heißen soll, wenngleich natürlich auch die Welt- und Schulweisheit der Deutschen zu der ihnen angeborenen Weltanschauung Beziehungen aufweisen müssen. Weltanschauung ist ein Begriff, dem nicht hier oder dort ein sinnfällig vorhandener Gegenstand Stück für Stück entspricht, sondern der tausenderlei umfaßt und dazu

[1]) Platos Wort „Idee“ wird am besten durch „Gedankengestalt“ verdeutscht. Der Idealist lehrt, der Mensch sei ein unwillkürlicher Schöpfer und die Gestaltung — zunächst der durch die Sinne gelieferten Empfindungen, sodann aller seiner Begriffe, kurz seiner ganzen Gedankenwelt — mache das geistige Wesen des Menschen aus, dem daher Zwiespältigkeit anhaftet, indem er sich einer ersten Welt angehörig erkennt, die er unfähig ist, zu ergründen, und zugleich einer zweiten Welt, für welche ihm die sinnliche Vorstellbarkeit fehlt; der Materialist dagegen hält den Menschen für eine eindeutige Maschine, die den Betriebsstoff von außen fertig geliefert erhält und daraufhin die vorgesehenen Bewegungen ausführt — das Bewußtsein ist ein zielloses Spiegelbild, die Freiheit ein Hirngespinst. Der Materialismus ist gewaltsam, einfach und flach, der Idealismus zart, tiefsinnig, unausdenkbar wie die Natur.

dient, eine Wirklichkeit beachten und betrachten zu lehren und sie befruchtend ins Bewußtsein zu pflanzen als ein zeugender und richtunggebender Bestandteil der Lebenskräfte, was alles ohne diese gedankliche Bemühung nicht hätte gelingen können. Plato schreibt: „Von den Göttern ein Geschenk an das Geschlecht der Menschen: so schätze ich die Gabe, im Vielen das Eine zu erblicken! Einen neuen Prometheus sandten hiermit die Unsterblichen zu uns herab, und jetzt erst zündeten sie uns ein helloderndes Licht." Weltanschauung zeigt sich in allem Tun und Leiden, in allem Hoffen und Dulden, in allem Erstreben und Unterlassen, sie offenbart sich in der Arbeit und in der Muße, im Dichten und im Denken, im Ernst und im Scherz, in Kunst, Religion, Staatsbildung, Verwaltung, Schule, Unterhaltungen, Spielen; wir sehen sie am Werk in Krieg, Sieg und Niederlage, in der Stunde des Aufruhrs, im Jubel, in Prüfungen, in den Jahren des Aufstiegs unter dem belebenden Hauche großer Persönlichkeiten und in den Jahren der Entmutigung, wenn die engköpfigen Gewohnheitsmenschen und die engherzigen Eigensüchtler sich des öffentlichen Dinges bemächtigt haben. Das Prometheische, das Plato von uns — auf allen Gebieten — fordert und für dessen Möglichkeit er die Götter preist, besteht gerade darin, in dem Vielen auf das einigende Eine aufmerksam zu werden, bis es „erblickt" wird, und d. h. angeeignet.

Hier erwartet mich ein Einwurf, der sich für gewichtig hält, es aber nicht ist. Mancher wird sagen: von Weltanschauung kann man in diesem Sinne wohl reden, nicht aber von deutscher Weltanschauung, höchstens von europäischer, besser noch von der Weltanschauung gesitteter Erdbewohner überhaupt. Es ist nicht meine Absicht, diesen Einwurf hier zu widerlegen: es würde zu weit führen und doch fruchtlos bleiben. Denn hier scheiden sich die Welten. Wissenschaft und Geschichte zeigen auf allen Gebieten die Entstehung und Entwicklung des Eigenartigen als ein Hauptgesetz der Natur: die Reihenfolge — wo sie sich aufwärts bewegt — geht nicht von Unterschiedenem zu Ununterschiedenem, sondern umgekehrt. Nur der Tod vernichtet — wie bei einzelnen Wesen so auch bei zusammengesetzten Wesen — das Unterscheidende und löst es in einen Urbrei auf. Wer die scharf ausgeprägten völkischen Eigen-

arten der verschiedenen Bestandteile Europas wirklich nicht erblickt, ist blind geboren. Meistens jedoch handelt es sich um absichtliche Irreführung; sie wird von wesensfremden Bestandteilen des deutschen Volkes mit Geschick, Ausdauer und ohne vor irgendwelcher Fälschung zurückzuscheuen betrieben, und zwar aus dem einfachen Grunde, weil diese von außen in den deutschen Volkskörper eingedrungenen Bestandteile selber so hartgesottene Eigenart besitzen, daß eine Verwandlung in die deutsche für die übergroße Mehrzahl auf alle Zeiten ausgeschlossen ist; darum wird von ihnen die deutsche Art aus der Welt glattweg fortgeleugnet und wird auf allen Gebieten — Politik, Religion, Kunst, Schrifttum usw. — ein derartig babylonischer Wirrwarr angerichtet, daß dem schlichten Deutschen die ganze Welt vor den Augen herumwirbelt, und er schließlich nicht mehr weiß, wo ihm der Kopf steht. Hier tut „Erneuerung" not; sie wird durch Besinnung auf sich selbst bewirkt.

Wer einmal eine zusammenhängende Darstellung der deutschen Weltanschauung unternehmen wird, kann sein Ziel nur erreichen, wenn er zwei Erwägungen nicht außer acht läßt. Einzig Anschauungen, die auf den verschiedensten Stufen wiederkehren — Zeitstufen, Raumstufen, Bildungs- und Lebensstufen — dürfen allgemein „deutsche" Anschauungen heißen, denn nur von ihnen, da sie widersprechenden Interessenkreisen gemeinsam sind, kann man schließen, daß sie eingeborenen gemeinsamen Wesenszügen entspringen. Zu dem allgemeinen Befund genügt diese eine Vorsicht. Die zur Körperlichkeit unentbehrlichen Schlagschatten wird aber das Bild erst erhalten, wenn durch feine Zergliederung das Unterscheidende an den Anschauungen der Deutschen aufgezeigt wird, namentlich nahe verwandten Anschauungen gegenüber.

Ein gutes Beispiel würde der Freiheitsbegriff dem künftigen Darsteller bieten.

Von jeher galten die Germanen als die eigentlichen Vertreter der Freiheit unter den Menschen. Tacitus macht nicht viele Worte darüber, erreicht aber um so größeren Eindruck mit der knappen Schilderung, aus der hervorgeht, daß jeder wehrbare Mann sowohl an der Beratung der Staatsangelegenheiten wie an den wichtigen Gerichtssprüchen beteiligt war, jeder außerdem an der Wahl des



Königs und der Heerführer. Nun aber zerstreuen sich die Germanen, von denen er erzählt, und tragen mit ihrem Blut auch ihre ursprüngliche Art in allerhand Mischungen und Verhältnisse hinein, aus denen die heutigen Völker Europas — ein jedes mit bestimmtem Gepräge — hervorgehen; zugleich strömt nach dem deutschen Stammland von Ost und West manches Fremde hinzu. Da ist es denn höchst bemerkenswert, wenn mehr als anderthalb Jahrtausende nach dem Römer ein nüchterner Stockengländer freiheitlichster Richtung, der allerdings über ein ungeheures, tiefbegründetes Wissen verfügt — John Stuart Mill — um die Mitte unseres 19. Jahrhunderts urteilt: „Nur in Deutschland versteht man, was Freiheit des Geistes ist.“ [1]) Ich bitte wohl zu beachten: „nur in Deutschland“! Das war ein redlicher Weiser! Er bestätigt, was die besten Deutschen alle gewußt und gesagt haben, was aber heutzutage gar mancher unter uns, durch politische Leidenschaft verführt, irregeführt und geistig farbenblind geworden, nicht weiß, nicht versteht und nicht einsehen will: daß Deutschland allein auf Erden der Hort wahrer Freiheit ist — und unter wahrer Freiheit versteht der echte Deutsche, wie sein Hamann: „kein abergläubisch Gemächte, weder einer Regierungsform noch der Gesetze“, sondern die eingeborene Freiheit, die nicht von der Gnade einer Regierung noch von dem Mehrheitsbeschluß einer Volksvertretung abhängt, vielmehr eine mit auf die Welt gebrachte Seeleneigenschaft bestimmter Menschen ist — unverleihbar, unabsprechbar. Man *ist* frei, man *wird* nicht frei — es sei denn, man fasse als ein „Werden“ die vielleicht durch äußere Hemmnisse verlangsamte oder unterdrückt gewesene Entfaltung des Keimes zur Blüte; kein Mensch kann einem anderen Freiheit schenken, den Weg dahin weisen aber kann er. Unser ehrwürdiger Klopstock gibt die rechte deutsche Begriffsbestimmung, wenn er sagt: „Wer selbst denkt, und selten nachahmt, ist ein Freier“ (Die deutsche Gelehrtenrepublik). Ein untrügliches Kennzeichen dieser deutschen Auffassung der inneren wahr-

[1]) Angeführt nach Treitschke: Deutsche Kämpfe, Neue Folge, 1896, S. 389. Treitschke gibt seine Quelle nicht an, und ich bin augenblicklich nicht in der Lage, die Stelle nachzuweisen. Eine Stelle aus Mill's „On Liberty“ (3. Aufl. S. 103) ist mir bekannt, wo er von W. v. Humboldts Freiheitslehre — die seinem ganzen Buche zugrunde liegt — sagt: „Wenige Personen außerhalb Deutschlands sind imstande, diese Lehre auch nur zu verstehen.“

haften Freiheit ist die unbedingte Achtung vor der Freiheit jedes anderen Menschen. Will z. B. Schiller dem fürstlichen Freunde seine Gedanken über „den Adel der menschlichen Natur" vortragen, worin dieser bestehe und wie er gepflegt und großgezogen werden könne, was eine ganze Staats- und Erziehunglehre in sich schließt, beeilt er sich, auf der ersten Seite ausdrücklich zu versichern: „Die Freiheit Ihres Geistes soll mir unverletzlich sein. . . . Ihre eigene freie Denkkraft wird die Gesetze diktieren, nach welchen (in dieser Schrift) verfahren werden soll" (Ästh. Erz., Bf. 1). Bei diesen Worten kommt gewiß manchem sofort Goethes kühne Lehre von der freien Erziehung in den Sinn, die allem schulmäßigen Herkommen widerspricht: „Jede Anlage ist wichtig und sie muß entwickelt werden . . . aber in jeder Anlage liegt auch allein die Kraft, sich zu vollenden"; daher der Erziehende nur für günstige Entwicklungsbedingungen zu sorgen habe und die Einsicht besitzen müsse, daß selbst „der Irrtum nur durch das Irren geheilt werden könne" (Lehrjahre, 8. Buch, 5. Kap.). Das ist die kühnste Lehre von der Freiheit des Geistes, die jemals von einem Menschen ausgesprochen worden ist; hier findet die Freiheit innerhalb der deutschen Weltanschauung ihren vollendeten Ausdruck. Nur übersehe man nicht, was in demselben Werke Goethes dem nämlichen Weisen an anderem Orte in den Mund gelegt wird: „Ich kann mich nur über den Menschen freuen, der weiß, was ihm und anderen nütze ist und seine Willkür zu beschränken arbeitet" (Lj., 1. Buch, 17. Kap.). Das ist der springende Punkt! Denn, sagt Mill, nur in Deutschland verstehe man, was Freiheit des Geistes ist, so dürfen wir ergänzen: das kommt daher, weil man nur in Deutschland in der Willkür das Gegenteil von Freiheit erblickt, die Willkür als Vernichterin der Freiheit erkennt. Höchst bezeichnend ist es außerdem, wenn Goethe sagt: seine Willkür zu beschränken „arbeitet". Die Willkür ist nämlich jedem Menschen auf Erden angeboren; sie bildet die Erbsünde des ganzen Geschlechts. Diejenigen verdienen es, frei zu heißen, denen die Neigung verliehen wurde, hiergegen anzukämpfen: alle wahre Freiheit — sowohl die des einzelnen wie die einer Gesamtheit — ruht auf dem Felsen der Selbstbeherrschung und des Selbstbescheidens. Insofern ist das oben Gesagte zu berichtigen oder wenigstens zu ergänzen: deutsche Freiheit kann zwar nicht verliehen werden, liegt aber bloß als Anlage in der

Seele und muß durch inneren Kampf und inneres Ausreifen erworben werden; sie ist eine Tat, eine andauernde Handlung, ein „Dichten"; sie ist gelebte Weltanschauung.

Das Unterscheidende dieser deutschen Freiheit fällt stark in die Augen, wohin man auch behufs Vergleichung blicken mag. Der Franzose z. B. — seitdem er seine Hugenotten verjagt und seinen fränkischen Adel erschlagen hat — weiß überhaupt nicht, was der Begriff „Freiheit" bedeutet; vielmehr versteht er darunter lediglich die unbeschränkte Willkür des einzelnen, also das genaue Gegenteil wahrer Freiheit. Wer Frankreich in den letzten Jahren vor dem Kriege bereist hat (ich berührte einen Zipfel noch Anfang 1914), fand dort auf allen Gebieten um sich greifende Zuchtlosigkeit. Außerdem: wer Gleichheit will — und das ist die vorwiegende Leidenschaft des Franzosen — kann nicht Freiheit wollen; denn Gleichheit ist die Zwingherrschaft des einebnenden Willens der dummen Mehrzahl, ist Verbot jedes unterscheidenden Sonderwesens. Weit interessanter fällt der Vergleich mit den mehrfach stammverwandten Engländern aus, die noch heute, bei der herrschenden Verwirrung und trotz des Ausspruches John Stuart Mills, den meisten als das Vorbild freier Menschen gelten — und sich auch selber dafür halten. Hier gehört schon eine feinere Zergliederung zu dem Nachweis, daß die Engländer weit hinter den Deutschen zurückstehen und in Wirklichkeit nur einen täuschenden Schein von politischer Freiheit besitzen. Wie alle seefahrenden Völker — wie die Bewohner der deutschen Küstenländer — besitzen echt geartete Engländer in hohem Maße die Eigenschaft des Selbstvertrauens; es ist ein Aufsichselbstgestelltsein und ein Insichselbstgefestigtsein, das letzten Endes auf die Gewohnheit des tagtäglichen Kampfes mit dem verschlingenden Elemente zurückgeht; so werden Kühnheit, Geistesgegenwart, Unverdrossenheit gezüchtet. Nur ein Narr kann leugnen, daß dieses Volk prächtige Männer hatte und hat und noch lange haben wird — denn die gegebenen Umstände werden sie immer wieder heranbilden. Singt ein schottischer Dichter des 14. Jahrhunderts: „Freiheit ist höher zu preisen als alles Gold, das die Welt birgt" (Barbour: „Freedom"), so erkennt man, daß aus solchen Anlagen ein edelster Freiheitsbegriff hätte hervorgehen können. Doch die Geschichte hat es anders gelenkt. Während Deutschland die härteste Schule der Prüfungen durchmachte, die je einem Volke

beschieden war, und — weiß Gott! — „seine Willkür zu beschränken" gründlich zu erlernen Gelegenheit genug hatte, erging es dem vom schützenden Wellenmeere umgebenen England umgekehrt: sobald es innerlich zur Ruhe gekommen war, stand ihm die ganze Welt zu Raub und Unterdrückung offen. Als Richtschnur galt fortan: die Engländer ein freies Volk, alle anderen Völker seine gottbestimmte Beute — sei es für heute, sei es für morgen! Von dem Augenblick ab wird Englands Politik der grundsätzliche Raub. Nun haben wir aber gesehen, daß — nach deutscher Weltanschauung — Freiheit stets die Achtung vor der Freiheit anderer voraussetzt: schon aus dieser einen Erwägung geht hervor, daß ein solches Raubvolk nicht wirklich frei sein kann. Seine vielgerühmte parlamentarische Regierung diente von jeher der Herrschaft einer Minderheit; niemals hat das Parlament in die auswärtigen Beziehungen hineinreden dürfen, noch besitzt es eine ausschlaggebende Stimme bei Kriegserklärungen und Friedensschlüssen; heute herrscht despotisch eine ganz kleine Sippschaft mehr oder weniger dunkler Ehrenmänner, die in engster Abhängigkeit von den Geldmächten und von der durch und durch verderbten, verbrecherischen Presse steht. So unfertig alles im deutschen Staate noch sein mag, er steht berghoch über dem englischen in bezug auf Menschenachtung, Menschenwürde, Menschenfreiheit. Von Anfang an versteht der Engländer unter Freiheit das Fehlen von Pflichten dem Staate gegenüber, weiter nichts. Schon in der Blütezeit der großen englischen Revolution erklärt das Hauptwerk über „Die Oberherrschaft der Volksvertretungen" (von Lilburne, 1643): ein Zwang zum Heeresdienst dürfe nie eingeführt werden, denn das hebe die Freiheit auf (vgl. Hasbach, Die moderne Demokratie, 1912, S. 9). Es fehlt also jede sittliche Beziehung zwischen einzelnem und Gemeinwesen: auf dieser Grundlage erringt weder der einzelne noch das Volk wahre Freiheit. Daher kommt es auch, daß die Engländer ihre Schlachten ruhig von Fremden schlagen ließen — in Europa zumeist von Deutschen, in Asien von Indern; dem Engländer war alles gleichgültig, wenn er nur unermeßliche Schätze hinter den Wellenwall seiner Insel in Sicherheit brachte. Die Geschichte der Ausbreitung des englischen Reiches ist wohl die unsittlichste, welche die Weltgeschichte kennt, und man begreift, daß Swift (Anfang des 18. Jahrhunderts) nach der Schilderung eines einzigen Jahrhunderts der englischen Geschichte den König von Brob-

dingnag ausrufen läßt: „Ihr seid das schandbarste Geschlecht widerlichen Ungeziefers, das je die Natur auf der Erdoberfläche geduldet hat“ (Gulliver, Tl. 2, Kap. 5). Das Widerlichste ist die zum Lebensgesetz erhobene Verpflichtung zur Heuchelei. Denn wie die Wellen seine Goldbarren schützen, so hat der Raubwille dieses Staates sich hinter einen Ozean von Lügen verschanzt, bis selbst die redlichsten Leute nicht mehr wissen, was Wahrheit ist. Was wir in diesem Kriege staunend und schaudernd erleben — der Lügenfeldzug gegen Deutschland — ist nur die letzte Giftfrucht einer jahrhundertlangen Übung; alles, was wir über Irland, Indien, Afrika, China, Ägypten gehört haben und hören, alles ist Lüge. Derselbe Swift, befragt, was ein englischer „Premierminister“ sei, antwortet in demselben Werk: „Ein Mann, der niemals die Wahrheit redet, er sei denn überzeugt, daß du sie für eine Lüge hältst, und immer so lügt, daß du die Wahrheit zu hören glaubst“ (Tl. 4, Kap. 6). Wenn nun das ganze Staatswesen auf Lüge ruht, wo soll Freiheit — sei es des einzelnen, sei es des Volkes — herkommen? Der einzelne Engländer ist noch in weitem Maße wahrheitliebend, edel, gütig — nichtsdestoweniger aber zur Lüge verpflichtet und daher ein aller echten Freiheit des Geistes verlustiger Knecht, der in allen öffentlichen Dingen der Religion und des Staates bei dem befohlenen Leisten bleiben muß. Wie groß erhebt sich daneben die deutsche Freiheit! Wie schon oft bemerkt worden ist, kann man sie zusammenfassen als die Freiheit, wahr zu sein. Richard Wagner schreibt an August Roeckel (25. I. 1854): „Was ist Freiheit? Etwa — wie unsere Politiker glauben — Willkür? Gewiß nicht! Die Freiheit ist Wahrhaftigkeit Wer wahrhaft, d. h. ganz seinem Wesen gemäß, vollkommen im Einklang mit seiner Natur ist, der ist frei.“ Zwei herrliche Worte pflege ich zueinander in Beziehung zu setzen, das bekannte Schillers: „Nehmt die Gottheit auf in Euren Willen, und sie steigt von ihrem Weltenthron!“ und Hamanns weniger bekanntes: „Wo der Geist Gottes ist, da ist Freiheit; und die Wahrheit macht uns frei.“ Wahrsein! das eben ist die Aufnahme der Gottheit in unseren Willen, die dann ihren Thron in unserem Herzen aufrichtet: wo der Geist Gottes ist, da ist Freiheit! . . . .

Ich beneide den Mann, der die Darstellung der deutschen Weltanschauung wird unternehmen dürfen, und ich glaube, er wird gut

daran tun, diesen ausschließlich deutschen Begriff der Freiheit — diesen Begriff, den man „nur in Deutschland versteht“ als Mittelpunkt aufzustellen. Alles weitere wird sich dann ringsherum von selbst einstellen. So gehört z. B. unmittelbar zu deutscher Freiheit der deutsche Sinn für Gehorsam, für Eingliederung, für Unterordnung, für Manneszucht: nur ein freier Mann weiß wirklich zu gehorchen. Zugleich gehört aber hierher der ausgesprochene Kriegssinn: von allen Menschen auf Erden ist der Deutsche für die Kriegführung der begabteste; er bringt nicht bloß unvergleichliche Führer hervor, sondern das Bezeichnende ist, daß er sich auf allen Stufen der Heeresgliederung gleich auszeichnet, und daß er sich, geschlagen, ebenso großartig zurückzieht, wie er als Sieger verwegen voranstürmt. Wie bezeichnend ist es, daß ein so friedfertiger Dichter wie Opitz — und zwar mitten aus dem für Deutschland niederdrückenden 17. Jahrhundert — sein schönes „Lob des Kriegsgottes“ schreibt, in welchem er den Deutschen nachrühmt, daß sie „von allen Zeiten“ sich ausgezeichnet hätten „in grimmer Schlacht und Streiten“ und namentlich, daß sie:

Gemüte, Herz und Mut
Behalten wie es war, wann Land, Leib, Gut und Blut
Schon draufgegangen sind.....

mit anderen Worten, stets die Freiheit über alles geschätzt haben. Nun höre man aber, mit welchen Worten er den Krieg lobt; denn ich glaube nicht zu irren, wenn ich behaupte, keine Dichtung der Welt biete ein Gegenstück:

O Mars, ich singe dich, du starker Gott der Kriege,
Du Schutz der Billigkeit, du Geber aller Siege,
Bezwinger der Gewalt!

Den Krieg als Bezwinger der Gewalt, als Schutz der Billigkeit besingen — das konnte nur ein Deutscher. Wir vernehmen einen anderen Ton als in „Britannia rules the waves!“ Die vergleichende Geschichte der letzten 45 Jahre — man denke an Englands, Frankreichs, Rußlands Länderraub innerhalb dieser Zeit — würde allein zum Beweise genügen, daß der Deutsche der unhabgierigste Mensch auf Erden ist; ihm würden allezeit die Künste des Friedens genügen, um einen ersten Platz unter den Völkern zu gewinnen. Seine Beherrschung des Kriegshandwerks hängt aber hiermit eng zusammen: bei ihm ruht die Kriegführung auf sittlicher Grundlage; daher zieht

sie ihre Meisterschaft und ihren Gottessegen. Der Gedanke, den wir hier bei Opitz bewundern, ließe sich hundertfach aus deutscher Dichtung belegen; ich brauche nur an Goethes Wort aus bedrohlichster Zeit zu erinnern:

Und gedächte jeder wie ich, so stünde die Macht auf
Gegen die Macht, und wir erfreuten uns alle des Friedens!

Der Krieg als Bezwinger der Gewalt, als Vernichter sündhaft mißbrauchter Macht, als Schutzherr der Billigkeit auf dem ganzen Erdenrunde, als Stifter des Friedens; das ist ein Stück deutscher Weltanschauung, das wir in diesem Augenblick wieder mit Ehrfurcht und Begeisterung am Werke sehen, Weltgeschichte gestaltend: „Mut und Kraft dichten der Welt". Und wie belehrt uns diese Bestimmung über deutsche Weltanschauung, daß die sog. „Pazifisten" keine Deutschen sind! Indem sie den Krieg opfern, opfern sie den Frieden und die Freiheit. Anderseits verstehen wir es, wenn ein friedfertiger, aber echt deutschadeliger Gelehrter, Wilhelm von Humboldt, schreibt: „Mir ist der Krieg eine der heilsamsten Erscheinungen zur Bildung des Menschengeschlechts, und ungern seh' ich ihn nach und nach immer mehr vom Schauplatz zurücktreten" (in der unten angef. Schrift, Abt. 5).

Noch gar vieles wird jener Glückliche ernten, indem er von der deutschen Freiheit aus nach allen Seiten seine Kreise zieht. Möge er hierbei ein merkwürdiges, nicht leicht auszudenkendes Wort Jakob Grimms beachten. Dieser preist nämlich am Deutschen „eine bescheidene Ungenügsamkeit"! Indem er diesem Faden folgt, gelangt er von Bildungsfragen zu wissenschaftlichen, macht aufmerksam, daß die deutschen Forscher „mehr zu erforschen als anzuwenden streben", was die Überlegenheit auch in der Anwendung bewirke, und findet zu wichtigen politischen Betrachtungen Anlaß: der Fluch der französischen Revolution ergebe sich aus „der rohen Durchführung halber Wahrheiten" und der Befangenheit in „den dürren Banden eines Systems" — Schäden, gegen welche „die festgewurzelte Achtung vor der Geschichte und das rechte Freiheitsgefühl" die Deutschen schützen würden usw. (Kleinere Schr. 8, 422). Der Deutsche ist weit ungenügsamer als der Franzose und der Engländer — das ist allbekannt und oft getadelt, in Wirklichkeit aber ein Ausfluß

innerer Geistesfreiheit und ein kostbares Gegengift gegen das starre — selbst im besten Falle nur halb wahre — „System". Ungenügsamkeit ist nun sonst ein Merkmal unbescheidener Anforderungen; hier dagegen entsteht — wie der echteste deutsche Mann es bezeugt — die Ungenügsamkeit aus Bescheidenheit! Grimms Bemerkung enthüllt den innerlichen, unersetzlichen, aufbauenden Wert deutscher Bescheidenheit auch für die Gemeinsamkeit: sie ist es, die Achtung vor der Geschichte, wie überhaupt vor der Erfahrung und vor den ewigen Gesetzen alles Seins eingibt. Wie das Sichbescheiden des deutschen Forschers die Grundlage zu den unerhörten Erfolgen deutscher Technik legt, so birgt eine wahre, tief innerlich gefühlte, das Wesen des ganzen Menschen durchdringende Bescheidenheit eine ungeheure Kraft — denn auf diesem Wege und nur auf diesem Wege könnte die Natur zur Bundesgenossin des Menschen auch auf dem Gebiete des gesellschaftlich-staatlichen Aufbaues gewonnen werden.

Soviel nur — als Anregung — über den Wert deutscher Bescheidenheit innerhalb der deutschen Weltanschauung. Hier geraten wir, wie man sieht, ins politische Gebiet; doch ehe ich es betrete, muß ich noch eine kurze Mahnung einschieben.

Nie und nirgends darf das große Naturgesetz der Entgegensetzung außer acht gelassen werden, das Gesetz, welches bewirkt, daß auf allen Gebieten des Lebens der „Satz" den „Gegensatz" mit sich führt. Allgemein ist das Sprichwort: les extrêmes se touchent, die entgegengesetzten Übertreibungen berühren sich, eine richtige, aber nicht sehr tiefreichende Beobachtung der Weltklugen; ich habe ein anderes im Sinne. Bei einem Menschen von ausgesprochenem Eigenwesen wird man stets — bei sehr genauer Kenntnis — hinter seinen hervorstechendsten Geistes- oder Charakterzügen die Anlage zu genau entgegengesetzten entdecken: es gibt Augenblicke, wo der Geizhals verschwendet und wo der Verschwender knausert, der Schweigsame — wie Wilhelm von Oranien oder Moltke — entpuppt sich bei Gelegenheit als vollendeter Redner aus dem Stegreif, wem höchste Anspannung zu Gebote steht, wird Erschlaffungszustände aufweisen, die dem Durchschnittsmenschen unbekannt sind, Männer, die nicht ohne Grund für zaghaft galten, erweisen sich manchmal

bei äußerster Gefahr als völlig furchtlose Helden (ich kenne Beispiele aus dem gegenwärtigen Kriege). Bei meiner eingehenden Befassung mit Richard Wagner, Kant, Goethe, Luther, Bismarck und anderen großen Männern bin ich überall diesem Gesetz der Entgegensetzung begegnet, über das noch viel zu sagen wäre; hier mögen diese Andeutungen genügen. Und ich meine, wer diese Tatsachen bedenkt, wird nicht erstaunt sein, bei einem im Laufe der Jahrhunderte noch so einheitlich gewordenen Volke unmittelbar gegensätzliche Geistes- und Charakterzüge zu finden. Gerade die genau entgegengesetzten sind am ehesten zu erwarten: was bei dem einen die Ausnahme, ist bei dem andern die Regel und umgekehrt. Wer möchte Grimm widersprechen, wenn er die Bescheidenheit als besondere deutsche Eigenschaft bezeichnet? Auch bei anderen Völkern trifft man bescheidene Menschen, doch von so bezwingender Schlichtheit und Reinheit wie bei einzelnen bedeutenden deutschen Männern begegnete ich dieser Gemütsverfassung nirgends. Die echt deutsche Bescheidenheit ist etwas Unnachahmliches: in ihr liegt wie in einem verschlossenen Schrein eine ganze Geschichte, eine ganze Kultur und eine ganze harrende Zukunft. Und doch mußte Bismarck klagen über jene Deutschen, „die vom Kriegführen bis zum Hundeflöhen alles besser verstehen wollen als sämtliche gelernte Fachmänner.“ Was Unbescheidenheit ist, kann man wohl an keinem Ort der Welt so gründlich erfahren wie in der Hauptstadt des Deutschen Reiches. Und finden wir nicht gar zu häufig an Stelle des Stolzes freier Männer Unterwürfigkeit, Mangel an Selbstvertrauen, Buhlen um fremde Gnade, und zwar nicht bloß bei den vom Schicksal Hartgeprüften, sondern bei hohen Staatswürdenträgern und Vertretern der deutschen Majestät an fremden Höfen? Allgemein gesprochen, finde ich merkwürdig wenig „Mittelware“ in Deutschland. Fichte hat gesagt: „Deutschsein heißt Charakter haben“; ich stimme ihm zu, möchte aber ergänzen: oder gar keinen Charakter haben. Welches Begebnis der deutschen Geschichte wirkt hinreißender als die Befreiungskriege? Und doch hatte in den unmittelbar vorangehenden Jahren die ganze Bevölkerung versagt, vom Preußenkönig bis zum letzten Schuhputzer; ein kläglicheres Schauspiel kennt die Welt nicht. Clausewitz schreibt in jenen Tagen an seine Braut: „Der Geist der Deutschen fängt an, sich immer erbärmlicher zu zeigen; überall sieht

man eine solche Charakterlosigkeit an Schwäche der Gesinnungen hervorbrechen, daß die Tränen uns in das Auge treten möchten[1])." Und dennoch gelang es einer handvoll unerschrockener Männer — Soldaten, Lehrer, Professoren — das gesamte Volk zu aufopferungsfreudigen Helden umzuwandeln, was doch offenbar unmöglich gewesen wäre, hätte das Heldentum ihm nicht verborgen im Blute gelegen.

Einzig die Kenntnis dieses Naturgesetzes der Entgegensetzung kann es begreiflich machen, daß die Weltanschauung der Deutschen zugleich eine heldenmäßige und eine philiströse sein kann, eine staatbildende sondergleichen und eine aufreizend kindisch unpolitische, eine zu höchsten Höhen sich erhebende, dichterisch verklärte und im Bierkrug ersoffene, platt nüchterne, eine zu der erhabensten Mystik eines Eckehart sich durchläuternde religiöse und eine Büchnersche Philosophie der Verdauung. Überall gehört beides zu „deutscher Weltanschauung" — wenngleich es sicherlich nicht willkürlich gewalttätig ist, wenn wir bei der schöpferischen Lichtseite verweilen und sie als „Bildseite" betrachten, während der anderen Ehre genug geschieht, wenn sie als „Kehrseite", manchmal vielleicht sogar als „Schlagseite" gelegentlich Beachtung findet.

Im Zusammenhang dieser Zeitschrift würde ohne Frage eine Untersuchung der Gedankengestalten, die (innerhalb der deutschen Weltanschauung) Staat und Politik betreffen, am belangreichsten erscheinen. Richtig durchgeführt, müßte sie das für dieses Volk Mögliche und Ersprießliche deutlich aufzeigen und dadurch zugleich das Unmögliche und Unersprießliche nicht minder überzeugend dartun. Hiervon kann heute keine Rede sein; doch indem ich vorsätzlich die religiöse Weltanschauung der Deutschen aus der Betrachtung ausschließe, gewinne ich wenigstens Raum, um mit einigen Pinselstrichen das staatlich-politische zu umreißen, in der bescheidenen Hoffnung, dies möchte meinen Lesern Anregung zu eigenem Nachdenken

[1]) Vgl. „Karl und Marie v. Clausewitz, ein Lebensbild in Briefen und Tagebuchblättern", herausgegeben und eingeleitet von Karl Linnebach (Berlin 1916, bei Martin Warneck, S. 135). Dieses geradezu herrliche Buch dürfte in keinem deutschen Hause fehlen; sein Wert für die Erkenntnis und die Schätzung deutscher Weltanschauung ist kaum geringer als der, den wir in Moltkes und Bismarcks Hinterlassenschaft finden.

geben: auch in diesen Fragen ist ein einziges entscheidend wichtig — daß man die rechte Richtung einschlage; geschieht das, so ist jeder vernünftige Mensch fähig, den Weg allein zu gehen. In weiten Kreisen des deutschen Volkes herrscht in Bezug auf „Politik" arge Verwirrung, teils als Wirkung der Weltereignisse der letzten 150 Jahre, teils infolge des weitreichenden Einflusses einer nichtdeutschen Presse, die — in engster Fühlung mit der ihr verwandten ausländischen Presse, einer Fühlung, die auch der Krieg keinen Tag unterbrochen hat — gänzlich undeutsche und ungermanische Auffassungen vertritt, wodurch sie die Ungebildeten täuscht, die Halbgebildeten verwirrt und die Männer, die besser wissen könnten und sollten, gar zu oft verführt. Nichts wäre wichtiger als der Gewinn einer übereinstimmenden Überzeugung in Bezug auf das, was „deutsche Politik" zu sein und nicht zu sein hat.

In Wilhelm von Humboldts unvergänglichem Werke: „Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staates zu bestimmen" (4. Abschnitt), findet sich ein Wort, das ich jedem Deutschen zu eingehendem Nachsinnen empfehlen möchte: „Die Politik ist mit der Knechtschaft entstanden." Wie er das verstanden haben will, geht aus dem Vorangehenden hervor. Er redet von der Notwendigkeit von Führern (Königen) und fährt dann fort: „Die Besorgnis, daß der eine aus einem Führer und Schiedsrichter ein Herrscher werden möchte, kennt der wahrhaft freie Mann, die Möglichkeit selbst ahndet er nicht; er traut keinem Menschen die Macht, seine Freiheit unterjochen zu können, und keinem Freien den Willen zu, Herrscher zu sein. . . . und so ist, wie die Moral mit dem Laster, die Theologie mit der Ketzerei, die Politik mit der Knechtschaft entstanden." Der wahrhaft freie Mann — und das ist der Deutsche, sobald er edelgeartet und nicht sich selber entfremdet ist — steht zunächst also aller Politik fremd gegenüber, er weiß nicht, was sie soll; dagegen ist der knechtisch gesinnte Mann — gleichviel ob er herrscht oder dient — der geborene Politiker.

Wieviel lernen wir aus dieser einen Bemerkung des gelehrten und hochgesinnten deutschen Mannes! Ein viel erörtertes, aber wohl niemals recht ergründetes Verhältnis — das des Deutschen zur Politik — wird durch diesen Lichtgedanken plötzlich aufgeklärt. Gewiß sind nicht entfernt alle Deutschen „wahrhaft freie Männer" —

das Gesetz der Entgegensetzung hat uns schon gelehrt, keine solche Erwartung zu hegen; aber — und es ist dies ein sehr groß zu schreibendes Aber: jene Charakterlosigkeit, über die Clausewitz Tränen vergoß, jene „Domestikenhaftigkeit", die den galligen Schopenhauer zu Zorn erregte, jenes Scharwenzeln um Anerkennung und Gunst fremder Nationen, das seit Bismarcks Abgang dem Ansehen des Deutschen Reiches so unermeßlich geschadet hat, alle diese unter Deutschen verbreiteten lächerlichen, unerträglichen Eigenschaften entspringen nicht dem Sklavensinn (wie Humboldt ihn nennt), sondern bilden die Kehr- oder Schlagseite des großen schöpferischen Freiheitsdranges dieses Volkes; das haben die Freiheitskriege bewiesen, das hat der Deutsche in den verschiedensten Abschnitten seiner anderthalbtausendjährigen Geschichte bewiesen, das beweist er heute in einem Kriege, wie ihn noch nie ein Volk zu bestehen hatte. Und daher kommt es — weil wir es in Wirklichkeit immer mit der Freiheit zu tun haben, sei es von der Bild-, sei es von der Schlagseite, daß wir keine geborenen Politiker hier zu erwarten haben — es sei denn als Ausnahmen, welche glänzend die Regel bestätigen, aber auch dann nicht auf ausgebreitetes Verständnis rechnen können. Als der größte Politiker aller Zeiten gerade Deutschland geschenkt wurde — die äußerste Not gebar das unmöglich Dünkende — hat es keine einzige politische Partei gegeben, die ihm nicht entweder immer oder oft die Wege zu sperren ihr Bestes getan hätte, und als die Krone sich des Gottgesandten entledigen zu sollen glaubte, fand sich in der ganzen nach Hunderten zählenden Volksvertretung keine einzige Stimme, die gegen den ungeheuerlichen Vorgang Einspruch erhoben hätte, geschweige eine große Bewegung um dieses Unheil abzuwenden: nie hat wohl ein Volk einen schreienderen Beweis des gänzlichen Mangels an politischem Sinn gegeben. Es ist weit besser, man sieht diesen angeborenen Mangel der einen bestimmten Anlage ein, man gibt ihn offen zu, man macht sich keine vergeblichen Hoffnungen auf unmögliche Besserung, sondern man fragt sich einfach, was geschehen kann, um der eigenen Unzulänglichkeit zu steuern. Da stellt sich denn sofort die einzige richtige Antwort wie von selbst ein — und da sie aus der einzig echt deutschen Weltanschauung mit Notwendigkeit hervorgeht, so können wir ruhig bei dem aufgeschlagenen Werke Humboldts verweilen, denn sie muß auch darin

stehen .... und richtig! Abschnitt 16 lesen wir als Grundforderung an den deutschen Staatsmann: er müsse „zwei Dinge unausbleiblich vor Augen halten: 1. die reine Theorie, bis in das genaueste Detail ausgesponnen; 2. den Zustand der individuellen Wirklichkeit, die er umzuschaffen bestimmt wäre.“ Diese beiden Punkte werden noch genauer ausgeführt, und es erhellt daraus, was schon dieser erste Satz besagt: deutsche Politik, soll sie etwas taugen, darf nicht instinktiv-zufällig und nicht leidenschaftlich-parteimäßig, auch nicht nach irgendeinem ausgeklügelten Eigennutz, vielmehr muß sie rein und streng wissenschaftlich betrieben werden. Es ist ja dasselbe Geheimnis, das auf anderen Gebieten den Deutschen zu unerhörten Ergebnissen geführt hat und auf das uns Grimm vorhin aufmerksam machte: die reine Wissenschaft um ihrer selbst willen, gefolgt von der reinen unselbstsüchtigen Anwendung dessen, was sie gelehrt hat. Das Wagnis, die geniale Tat, der Ruhm des Vaterlandes, die Ehre Gottes — dafür sorgen schon das Volk als Ganzes und die großen Einzelnen aus seiner Mitte; in der Politik aber — also im eigentlichen Staate, wie Humboldt ihn will — soll mit echt deutscher reiner Nüchternheit und grundsatzsicherer Festigkeit gehandelt werden und nicht das Geringste dem Zufall und der Einzelwillkür überlassen bleiben. Hört der Deutsche endlich auf, fremde Art, als könne sie für ihn maßgebend sein, nachzuahmen, lernt er die Politik des Franzmannes als Tollheit begreifen, gewahrt er, wohin den Engländer sein Weg führt, nämlich in die Hölle, wogegen dem Deutschen die Fähigkeit gegeben wäre, unsere ganze Menschenwelt — ihr zum Glücke — umzugestalten, so wird er — dessen bin ich überzeugt — der allererste, der einzig heilbringende „Politiker“ der Welt werden, und zwar mit der doppelten Notwendigkeit einer Naturkraft und einer unüberwindlichen sittlich-geistigen Macht.

Was hiermit gesagt werden soll, wird aber nicht recht begriffen, ehe man eine zweite Gedankenreihe ins Auge gefaßt hat.

Aus Humboldts Schrift ist nur das eine im allgemeinen Bewußtsein lebendig geblieben: die Forderung der Freiheit des Einzelnen und der Mannigfaltigkeit seiner Lagen oder Verhältnisse — eine Doppelforderung, deren Einheitlichkeit der Denker nachweist; nur bei Berücksichtigung dieser Doppelforderung komme die Nation zu der vollen Entfaltung aller ihrer Kräfte, sie allein gewähre die „innere

Würde" des einzelnen und die glückliche Blüte der Gesamtheit. Um nun diese Freiheit und diese Mannigfaltigkeit zu sichern, fordert Humboldt die denkbar größte Einschränkung der „Wirksamkeit des Staates" — dieser Einschränkung gilt fast die ganze Schrift, mit welcher er sich als der unbedingte Gegner erweist sowohl des sozialdemokratischen Ideals, welches alle Mannigfaltigkeit abschafft, wie des rückschrittlichen, welches die Freiheit einschränkt. Was man aber nicht genug bedenkt, ist, daß Humboldt scharf zwischen Staat und Nation, zwischen dem „Verhältnis der Bürger zum Staat und dem Verhältnisse derselben untereinander" unterscheidet und es als eine Nebenabsicht seiner Schrift bezeichnet, „die nachteiligen Folgen zu zeigen, welche die Verwechslung der freien Wirksamkeit der Nation mit der erzwungenen der Staatsfassung dem Genuß, den Kräften und dem Charakter der Menschen bringt." Hiermit wird nun erstens auf das Gebiet hingewiesen, das wir heute als das der „Selbstverwaltung" bezeichnen würden, und auf dem schon vor Jahrhunderten und heute wiederum — trotzdem manches noch in den Anfängen steckt — Deutschland allen angeblich freieren Nationen weit vorausschritt und voranschreitet, und zweitens macht das Wort Humboldts darauf aufmerksam, daß der schlechte Politiker — der Deutsche — der größte Erschaffer staatlicher Werte und der größte Staatenbildner der Weltgeschichte ist. Das gerade bildet den Lebenspunkt! Die Germanen im engeren, deutschen Sinne des Wortes sind die Gestalter der ganzen heutigen Welt, — insofern sie überhaupt Gestalt hat. Männer aus dem Herzen Deutschlands haben England seine kühnen Seefahrer und seine den Zwingherren trotzenden Bürger geschenkt; Männer aus dem Herzen Deutschlands haben das Reich geschaffen, das noch heute sich nach den Franken nennt, haben es unvermischt jahrhundertelang beherrscht und ihm die geistige, die künstlerische und die politische Größe geschenkt, von der früher dort keine Spur anzutreffen war; ihnen nahe verwandte Männer machten aus der chaotischen Iberischen Halbinsel die stolze, einheitliche spanische Nation; in welchem Maße die Deutschen langobardischen und gotischen Stammes beteiligt waren bei der Verwandlung des aller Eigenart baren römisch-italischen Landes in das städtereiche blühende „Italien" der mittleren Jahrhunderte, das hat schon vor hundert Jahren der deutsche Rechtsgelehrte Savigny gezeigt; viele Familien lebten dort noch bis ins 14. und 15. Jahrhundert

hinein getrennt von der Grundbevölkerung nach eigenem germanischen Rechte; seitdem wies Woltmann nach, daß die gesamte staatliche, städtische und künstlerische Blüte dieses Landes das Werk germanischen Blutes war und in das heutige Nichts auslief, sobald dieses Blut durch fortgesetzte Mischung aufgebraucht war. Auf den wichtigeren Thronen Europas sitzen auch heute deutsche Herrscher. Doch ist hiermit noch lange nicht genug gesagt. Die in Deutschland verbliebenen, die eigentlichen Deutschen haben sich zu allen Zeiten als großartige Schöpfer staatlicher Werte erwiesen. W. H. Riehl — ein Mann, der wahrlich kein Blatt vor den Mund nimmt, wenn es gilt, die Schwächen seiner Deutschen aufzuzeigen und zu geißeln — schreibt von ihnen: „Die Deutschen sind geborene Sozialpolitiker, und von diesem Standpunkt aus sind sie stets ein wunderbar strebsames und rühriges Volk gewesen“ (Land und Leute, II. Aufl., S. 8). Was Riehl hier Sozialpolitiker nennt, ist genau dasselbe, was Humboldt unter „freier Wirksamkeit der Nation“ versteht. Diejenige Politik, die „mit der Knechtschaft entsteht“ — und dazu gehört noch heutzutage die gesamte auswärtige und ein Großteil der inneren —, die versteht der Deutsche nicht; um so besser versteht er sich auf diejenige, welche im eigentlichen Sinne des Wortes keine Politik ist, diejenige, die aus der freien Betätigung von Männern entsteht, die zu bestimmten Zielen sich zusammentun und nun Werke des Friedens und des Fleißes gliedern, gestalten und mit Leben begaben. Aus den Büchern, die das blühende deutsche Städteleben des Mittelalters und die Geschichte der Hansa schildern, lernt man gar viel und gar Schönes über deutsche Weltanschauung! Die Geschichte Europas hat gar nichts an die Seite zu stellen. Und was sehen wir denn heute? Ganz Frankreich außerhalb des einen Paris ist ein totes Land; in England bieten Millionenstädte wie Manchester armselige geistige Kost; wohingegen Deutschland an allen Enden und Ecken eigenartig lebt und schafft oder — wie unsere Vorfahren gesagt hätten — „dichtet“. Besonders auffallend und Humboldts Behauptung stützend ist folgende Tatsache: diese völkische Kraft der Deutschen — wenn sie nur irgend Raum zur Entfaltung findet — betätigt sich auch zu den Zeiten der allererbärmlichsten Politik, fähig jedes Volk zugrunde zu richten, ja, sie führt oft gerade dann zu glänzenden Ergebnissen. Der Deutsche Orden z. B. ging ganz unabhängig vor, ohne jede Unterstützung durch das

Reich, und was der Hochmeister Hermann von Salza angefangen hatte, führten andere — und zwar nicht bloß seine Nachfolger, sondern Scharen von Bauern und Handwerkern — fort, eine Art Völkerwanderung nach Osten, zu einer Zeit, wo es kaum den Schatten eines Reiches gab; es ist ein wunderbarer und ebenfalls beispielloser Vorgang: kein Erobern im englischen und keine anbefohlene rohgewaltsame Grenzerweiterung im russischen Sinne, vielmehr eine gestaltende Tat sich selbst überlassener deutscher Männer. Man schlage nur in irgendeinem Geschichtswerk nach. Ich tue es in dem ganz vortrefflichen von Einhart-Claß und lese: „Damals, zur Zeit des tiefsten Zerfalls der Königsgewalt — es war in den Jahren, wo kein deutscher König vorhanden war — brachte dies Volk es fertig, etwa zwei Drittel des heutigen Reichsbodens deutsch zu besiedeln“ (Deutsche Geschichte, 5. Aufl., 1914, S. 70). Und sehr richtig weist Claß darauf hin, den heutigen Regierungen gelinge es nicht, „das bißchen Preußisch-Polen einzudeutschen“. Es gelingt eben darum nicht, weil es die Regierung unternimmt; das ist Politik — und zwar keine wissenschaftliche, sondern ein schwankes Rohr von Beamten- und Reichstagsweisheit. Wenn es nur ein Mittel gäbe, ihm die Tore dazu zu öffnen, das deutsche Volk würde aus eigener Kraft binnen 25 Jahren die polnische und die elsässische Frage lösen.

Die Überzeugung, die ich hier wecken möchte, ist die, daß der Deutsche — wie heute noch Politik getrieben wird — der denkbar unfähigste „Politiker“ ist, daß aber diese Unfähigkeit mit so einzig hervorragenden Fähigkeiten zusammenhängt, daß es nur der Besinnung bedürfte, um nicht nur aus dem Nichts ein Etwas zu machen, sondern um eine Unzulänglichkeit in ein Überragen aller umzuwandeln. Das Volk und der Held: das sind die zwei Gewalten, aus denen alles Ruhmvolle in der deutschen Geschichte hervorgegangen ist: die beiden verstehen sich auch gut, solange nicht die leidige Politik sich dazwischen stellt, deren Pflicht es vielmehr wäre, beiden zu dienen — weiter nichts. Die deutsche Weltanschauung lehrt: man lasse das Volk so frei wie möglich walten, und man sorge dafür, daß seine Helden an die ausschlaggebenden Stellen kommen und ebenfalls frei walten — nicht Kavaliere und tadellose Beamte und Geldmänner: das sind die zwei Grundpflichten aller deutschen „Politik“. Auf einen zweiten Bismarck haben wir ebensowenig zu rechnen wie auf einen

zweiten Friedrich; es käme also darauf an, nicht die Politik zu treiben, welche die anderen treiben — nämlich die der Diplomaten nach außen und die der Bankiers nach innen —, vielmehr entschlossen und offen die deutsche „Nichtpolitik"; diese führt allein zum Ziele — und das Ziel ist zwar nicht Weltherrschaft (diese ist ein politischer Knechtsgedanke), wohl aber ein Zustand, in welchem Deutschland sein kann, was es sein will und soll — allen ruhelosen Nachbarn und allen neidischen Wettbewerbern zum Trotz. Ich nenne sie „Nichtpolitik", weil ich sie für eine nüchterne, unbeirrbare Staatswissenschaft halte, vergleichbar der Strategie eines seiner Verantwortung bewußten Generalstabs, dessen tansendfältige Tätigkeit im Frieden unbeachtet bleibt und nur dazu dient, im Augenblick der Not zuzuschlagen und zu siegen.

Dies alles gilt nach innen wie nach außen; denn der Feind nistet am Herd in vielfacher Gestalt, und der Krieg hat seine Fratze widerwärtiger als je entlarvt.

Auch hier steht der Deutsche vor der schwierigsten Aufgabe — nicht, wie der Satan es ihm einflüstern möchte, weil er weniger fähig als seine westlichen Nachbarn wäre, sondern weil er in Bezug auf wahre Freiheit ganz andere Ansprüche macht und sich nicht mit politischen Redensarten abspeisen läßt. Treitschke — gegen den die undeutschen Deutschen eine Verschwörung des Verschweigens und des Verleumdens angezettelt hatten, dessen unvergänglicher Wert aber, sobald die Stunde der Not kam, sofort allen von neuem aufging — Treitschke stellt den Deutschen ein hohes Endziel: „Staatsmacht und Volksfreiheit, Wohlstand und Wehrkraft, Bildung und Glaube, das sind die großen Gegensätze, die wir versöhnen wollen. So schwierige Aufgaben, zu denen in neuester Zeit dann noch die eigentlich sozialpolitischen gekommen sind, werden unserem Staate gestellt. Zu ihrer Bewältigung hilft vor allem der universelle Charakter der Deutschen, ihre Lösung macht ein gut Teil unserer Bedeutung und Größe aus" (Politik, I, 87). Held Bismarck hat bekanntlich hier Gewaltiges in die Wege geleitet; wer wissen will, was bisher auf dem Gebiete der Sozialpolitik geleistet wurde, schlägt am besten nach in Stier-Somlos „Deutsche Sozialgesetzgebung"; es bedeutet dies eine Art Grundmauerlegung, wie sie kein zweiter Staat besitzt, wenn auch alle jetzt nachzueifern sich genötigt sehen;

erst muß das Dasein Sicherheit und Gesundheit erhalten; was noch zu leisten bleibt, zeigt ein Blick auf Treitschkes Satz, der staatliche Generalstab hat noch Arbeit vor sich. Nichts gereicht den Deutschen mehr zum Ruhme, als daß sie die Aufgabe so hoch stellen, daß sie nie vollkommen gelöst werden kann. Einer der Besten — gleich erfahren in der Wissenschaft und im Leben — F. C. Dahlmann, hat die schönen Worte geschrieben: „Das ist der Ruhm und die Gefahr der menschlichen Dinge, daß der einzelne am Ende unberechenbar gegen den Staat steht" (Die Politik, auf den Grund und das Maß der gegebenen Zustände zurückgeführt, 2. Aufl., 1847, § 10). Wer so tief denkt, wird freilich nicht so bald fertig wie ein stämmiger britischer Baron des Jahres 1215 oder ein Pariser Revolutionär des Jahres 1792! Dahlmann erkennt, daß der Staat nicht durch Zufall und Willkür entsteht, daß er vielmehr der Ausdruck einer dem Menschen angeborenen Naturnotwendigkeit ist, „ein Vermögen der Menschheit und eines von den die Gattung zur Vollendung führenden Vermögen" (§ 2); im Staate zu leben, gehört zur Natur des Menschen; der Mensch soll sich im Staate wohl und geborgen fühlen. Genau aber wie Humboldt — wenn auch mit andern Worten — kann er nicht umhin, das „Volk" als eine vom Staate verschiedene Wesenheit zu unterscheiden, und zwar als „eine Macht, die ununterbrochen und mehr aus der Tiefe wirkt als alle politischen Institutionen" (§ 4, § 259 usw.); mit andern Worten, das Volk außerhalb des Staates ist die eigentlich schöpferische, „dichtende" Macht — diejenige, deren inneres Wesen, Forderungen, Ablehnungen, Hoffnungen usw. in einer Weltanschauung (gleichviel ob bewußt oder unbewußt) sich offenbart, und die auch den einhegenden Staat gebiert. Der Staat muß stark und dauerhaft, er muß unerschütterlich und voraussehend sein, zugleich aber möglichst einfach, spannkräftig, schmiegsam; nur unter diesen Bedingungen wird die vielfältige Gesamtheit, die wir „Volk" heißen, lebens- und zeugungsfähig bleiben: überwuchert der Staat, so verknöchert das Ganze von innen und „verschalt" von außen; schwächt das Volk in törichtem Wahn den Staat, so verliert es die Fähigkeit, sich nach innen und nach außen zu schützen und schließlich alle Bewegungsmöglichkeit. Der Staat ist Macht, das Volk ist Leben: ein jedes fördert das andere, ein jedes hemmt das andere. Der Widerstreit ist unausbleiblich, — ein Widerstreit, den man nicht

in seiner Tiefe erfaßt hat, wenn man glaubt, es handle sich bloß um „jene Streite von Tyrannei und Sklaverei", deren Mephistopheles so überdrüssig war; vielmehr handelt es sich um ganz ein anderes, und der — politisch betrachtet — freieste Staat kann mehr als ein anderer tun zur Knebelung der schöpferischen Volkskraft (man vgl. nur Hasbachs: Die moderne Demokratie); der für das Aufblühen des Gemeinwesens entscheidende Streit entsteht genau dort, wo deutsche Weltanschauung es erblickt: an der Grenze zwischen Staatswirksamkeit und Volkswirksamkeit. Und inmitten dieses Widerstreites, von beiden Seiten angezogen und abgestoßen, steht der einzelne, die Persönlichkeit, der Mensch mit seiner unsterblichen Seele, den Jesus Christus uns gelehrt hat, als zur Gottessohnschaft berufen aufzufassen.

Schlüsse zu ziehen ist in diesem Zusammenhang nicht mein Amt; ich tat es nur zögernd dort, wo das Bild sonst undeutlich geblieben wäre. Ich glaube aber und hoffe, die Grundlinien der allgemeinen Auffassung des „politischen" Problems innerhalb der echt deutschen Weltanschauung deutlich hingestellt zu haben. Ich hoffe auch, überzeugt zu haben, daß derartige Betrachtungen von großem praktischen Werte sind: für die Völker ist es ebenso heilsam fördernd wie für die einzelnen, von Zeit zu Zeit einzuhalten und in aller inneren Ruhe der Mahnung des alten Weisen zu folgen: Erkenne dich selbst! Mehr als je bedürfen wir in unserer hastigen Gegenwart dieser Besinnung — bei welcher wir entdecken werden, daß schon diese Hast durchaus undeutsch ist, und daß sie uns deswegen nicht fördert, sondern hemmt. Wir sollten öfter dessen gedenken, was unser Schiller uns in seiner wichtigsten staatspolitischen Schrift empfiehlt: „die schöpferische Ruhe und der große geduldige Sinn". (April 1917.)

KULTUR UND POLITIK

Man müßte eine dauernde moralische Macht organisieren, die nichts anderes ist, als eine feste, systematische, zusammenhängende Administration, in allen Teilen gemacht, die Stimmung der Nation zu erheben, indem sie sie beherrscht. (Wilhelm von Humboldt)

Schon im achtzehnten Jahrhundert schreibt Liscow, der Humorist: „Das Denken greift den Kopf an, nimmt viel Zeit weg, und nützet doch — wenn man die Wahrheit sagen soll — nichts.“ Hiermit macht der Schalk als erster, wie so oft, auf eine Gefahr aufmerksam, an der die dreimal Weisen noch heute, wo sie inzwischen ins Riesenhafte angewachsen ist, achtlos vorübergehen. Denn die Denkträgheit, die nach und nach zu buchstäblicher Denkunfähigkeit führt, ist ein Zeichen unserer Zeit und, wenn ich richtig sehe, diejenige Klippe, an der unsere gesamte europäische Zivilisation und Kultur zu scheitern droht. Wir Menschen sind nun einmal vorwiegend Hirn-Wesen; vom Instinkt haben wir uns losgesagt; das Urteil muß jetzt dessen Stelle vertreten. Und wohin soll es mit uns kommen, wenn Urteilslosigkeit nicht allein zu phantastischen Weltanschauungsfratzen und ungeheuerlichen Kunstverirrungen führt, sondern uns auch blind macht für die allgemeinen Gegebenheiten des praktischen Lebens und für die notwendige Ausgestaltung des uns alle verbindenden, schirmenden, gestaltenden Gebildes — des Staates? Nur tiefer und klarer Einblick in die deutlich vorliegenden Verhältnisse — in die fördernden und in die hindernden — und eiserne Folgerichtigkeit bei ihrer Lenkung und Beherrschung könnte hier Heil bringen; statt dessen bauen wir daran, wie an einem babylonischen Turm, im Parteigewirre leidenschaftlich sich befehdender Begierden, nicht in der Einmütigkeit einer wahren, erschöpfenden Einsicht. Sobald wir aber wirkliches Denken fordern, wird uns erwidert, es komme nur auf den Sinn für das Wirkliche an; diesen gelte es — im Gegensatz zu aller Theoretisiererei — zu hegen und zu stärken; der Deutsche sei lange genug Träumer gewesen, er solle jetzt praktisch werden. Schon gut; dieses Programm unterschreiben auch wir; praktisch ist

es aber im hervorragendsten Sinne, sich zu überlegen, was es für eine Bewandtnis mit dem „Wirklichen“ habe, und ob es nicht etwa verschiedene Stufen des „Praktischen“ gebe, von denen jede der Beachtung wert sei. Nur derjenige handelt wirklich „praktisch“, der zuerst diese Fragen der reifen Besinnung vorlegt. Selbst ein so wenig zu Spintisiererei aufgelegter Mann wie Goethe gelangte auf der Höhe seiner Geistesreife zur Einsicht, erst „durch mächtige Geister gewännen unsere Vorstellungen Wirklichkeit“; wir Menschen erschaffen uns selber die Welt, in der wir leben; wohl bleibt die Unterlage bestehen — der Hunger und die Liebe, diese machen aber doch den geringsten Teil unserer Wirklichkeit aus; was sie färbt und bestimmt, was auf uns als Überzeugung, als Hoffnung, als Antrieb wirkt, das alles ist im letzten Grund eine Schöpfung des Menschengeistes. Wer sich dessen bewußt wird, wer nicht blind dahinstürmt, sondern sich zu allererst über sich selber besinnt — über sich und die Mitmenschen —, der erst wird ein wahrhaft freier Mensch, und ihm eröffnen sich bisher verborgene Quellen der Kraft und des Wachstums. Täte es ein ganzes Volk, täte es das deutsche Volk — das gewiß und trotz allem, was man dagegen anführen kann, mehr Befähigung dazu als irgendein anderes besäße , entschlösse es sich heute dazu: es würde in wenigen Jahren dahin gelangen, die ganze Welt moralisch und intellektuell, dadurch aber auch in jeder anderen entscheidenden Hinsicht zu beherrschen; denn sein Handeln wäre fortan richtig, planmäßig, stark, schnell, zielbewußt und zielerleichternd, mit einem Worte, was man „wissenschaftlich“ zu nennen pflegt. Denn unter Wissenschaft verstehen wir heute nicht bloß gelehrte Fachstudien: jede auf Grund genauer Sachkenntnis zielbewußt geleitete Tätigkeit verdient diese Bezeichnung: es arbeiten viele daran, Industrie und Handel in Deutschland „wissenschaftlich“ zu gestalten. Unsere ganze Wissenschaft der Natur, die auf den Gebieten der Welterforschung und der technischen Verwendung zu Ergebnissen geführt hat, die alle Märchenträume übertreffen, kann als die Folge reiner Besinnung bezeichnet werden: die Besinnung erst zeigte die Wege; das übrige folgte von selbst. Wir Menschen sind auch Natur: wollten wir uns nur über uns selber besinnen, wir würden uns selbst beherrschen, wie wir heute die Natur beherrschen — nicht mehr, aber auch nicht weniger; das heißt,

das dunkle unausforschliche Element bliebe, wie dort, so hier, aber wir hätten zweierlei gar köstliche Gaben gewonnen: das bewußt angewandte Verfahren zur Steigerung unseres ganzen menschlichen Wesens und Wirkens, und — in Verbindung hiermit — ein zwar nicht vollkommenes, aber immerhin brauchbares Gleichgewicht zwischen dem Tatendrang des äußeren und der Glückessehnsucht des inneren Menschen. Es hat keinen Zweck, an dem Grabe unbewußter Jugendkräfte trauernd zu sitzen; wir treten ins Mannesalter ein und damit in dessen Pflichtenkreis; in einer Beziehung ist das auf alle Fälle Rückschritt, in einer anderen kann es — wenn wir wollen — beglückender Fortschritt sein; will der Mann in der gleichen Weise weiterleben, wie der Jüngling lebte — verschwenderisch, unüberlegt, sturmgetrieben —, so rennt er notwendig ins Verderben; dagegen, faßt er sich, so gehört ihm die schönste Zukunft. Das erkannte vor hundertfünfzig Jahren Immanuel Kant; „die Freiheit zu retten," schwebte ihm als Ziel vor; denn er sah ein, daß die wahre Freiheit von allen Seiten heute bedroht sei; ja, daß sie in Todesgefahr schwebe; und er begriff, daß die Kultur, die mit ihrem Verluste zugrunde ginge, nur durch die „Politik" gerettet werden könne, und zwar, indem wir mit vollem Bewußtsein daran gingen, ein Reich zu errichten, „was nicht da ist, aber durch unser Tun und Lassen wirklich werden kann". Da haben wir den besonnenen „Realismus": das Wirkliche sollen wir nicht als Gegebenheit hinnehmen, vielmehr sollen wir uns diejenige Wirklichkeit erschaffen, die uns am förderlichsten ist, — uns Gesamtheit, innerhalb deren ein jeder trägt und getragen wird. Im letzten Grunde handelt es sich um die Bändigung der dumm-tierischen Willenstriebe im Dienste einer nach wissenschaftlichen Grundsätzen organisierten, bewußt gestaltenden Staatskunst.

Diese Gedanken kreisen mir durch den Kopf, da ich wieder einmal Hammachers anregungsreiches Buch „Hauptfragen der modernen Kultur" (Teubner, 1914) aus der Hand lege. Nicht daß ich sie dort gefunden hätte und den Bonner Philosophen dafür verantwortlich machen wollte; Hammacher beschränkt sich auf die Besinnung und nennt als sein Ziel, „den metaphysischen Charakter der modernen Kultur festzustellen"; doch gerade die hier gebotene, tiefe — um nicht zu sagen abgrundtiefe — Besinnung ruft als Gegen-

wirkung den unwiderstehlichen Drang zu entscheidenden Handlungen hervor. Der philosophische Fachmann gehört als solcher nicht vor das Forum dieses Blattes; was uns hier interessiert, ist der Blick, den ein in sozialen Fragen durchaus bewanderter, in Rechtsgelehrsamkeit und Staatenkunde nicht minder erfahrener, somit unser öffentliches Leben genau überschauender Denker auf die gesamte soziale Lage der Gegenwart richtet, ein tief-trauriger, eigentlich hoffnungsloser Blick; denn er sieht die Zivilisation mit der Gedankenlosigkeit und der maschinellen Kraft und Unerbittlichkeit eines Riesendampfhammers die Kultur zerstampfen und vernichten; ergriffen ruft er aus: „Diese Männer gilt es, aus der Zivilisation zu erlösen und für die Kultur zu gewinnen!“ Doch daß dies gelingen könnte, dazu gibt er keine Hoffnung. Man beachte: der Verfasser ist nicht philosophischer Pessimist; im Gegenteil, er knüpft an Hegels Gedankenwelt an und besitzt für seinen eigenen metaphysischen Bedarf den Glauben an einen „ewig werdenden Gott“, so daß ihm um das Weltall nicht bange ist: uns aber — uns moderne europäische Menschen mit unserer ganzen gerühmten Wissenschaft und Kultur — hält er nach nüchterner, eingehender Prüfung aller Lebenserscheinungen für verloren. Indem unsere rein verstandesmäßige Geistesrichtung darauf ausgeht, mit Hilfe der Wissenschaften den Menschen eine neue Umgebungswelt zu erobern, „schafft sie eine objektive Sachkultur, die dem Individuum als beherrschende Lebensmacht gegenübertritt“ und infolgedessen „die Persönlichkeit zertrümmert . .“. Um uns herum — zugleich aber an uns und in uns — wird „ein Kampf auf Leben und Tod zwischen Masse und Individuum geführt“; in einer Reihe von Kapiteln wird dieser Kampf verfolgt: im Recht, im Staat, in den Erscheinungen des Kapitalismus und des Sozialismus, in der Frauenfrage, der Religionsfrage, den neueren Weltanschauungsversuchen und Kunstgebilden usw.; überall behält die Masse die Oberhand, überall unterliegt die schöpferische Gewalt des großen Einzelmenschen; von Tag zu Tag wächst die Gleichförmigkeit; „der durch die besonderen modernen Lebensbedingungen erzeugte Triumph der Mittelmäßigkeit steht bevor“; Gewalt der Majorität über die Minorität „heißt Gewalt der Ungebildeten über die Gebildeten“; „wegen der ständigen Zunahme der objektiven Kultur in ständig verstärktem Spezialistentum ist eine schließliche Erschöpfung der

geistigen Kraft unvermeidlich"; „entweder siegt die Masse und tötet allen Kulturfortschritt, oder das Individuum wehrt sich erfolgreich gegen die Ansteckung und bleibt vorläufig Herr, wird aber so sehr von dem Zusammenhang mit dem Volke getrennt, daß ihm die zur Reproduktion (wohl Schöpferkraft?) erforderlichen Kraftquellen versiegen . . . ." usw. Und „hat erst die Masse einen vollständigen Sieg erfochten, so bleibt uns nur der Untergang".

Nennt der Verfasser die Politik „Kunst des Möglichen", so wollen wir philosophisch nicht mit ihm rechten; mir scheint aber, dieser Opportunismus erschöpfe den Begriff nicht, und große Politik bestehe darin, das Unmögliche möglich zu machen; das ist das eigentlich „politische" daran, das weitere ist bloß ein mehr oder weniger dumpfes oder schlaues Fortschieben der Regierungsmaschine. So kann z. B. niemand die Geschichte der europäischen Mittelmächte zwischen 1850 und 1870 nachsinnend überdenken, ohne die Überzeugung zu gewinnen, daß die Einigung Deutschlands unmöglich war — ohne die Dazwischenkunft des einen Politikers Bismarck. Ich streite nicht um Worte und betone nur, daß wir praktischen Menschen wohl daran tun, von der Polititik das Unmögliche zu fordern, denn nur auf diesem Wege erhalten wir das Reich, „was nicht da ist, aber wirklich werden kann". Und gerade hier erblicke ich das Heil, an dem Hammacher verzweifelt; ich bin tief überzeugt, daß das Unmögliche möglich ist und daß aus der Glut der jetzigen Zeit ein neuer deutscher Staat hervorgehen könnte — zweckmäßiger gegliedert, die Kräfte wirksamer zur Geltung bringend, zielbewußter nach außen, kulturfördernd nach innen. Freilich, wie Kant lehrt, „jede Wirklichkeit entsteht durch Beschränkung" und ich beschränke mich streng auf Deutschland; es genügt von Menschheit, ja, von Europa oder sogar von Mitteleuropa zu sprechen, und das Ganze hat weder Hand noch Fuß. Und hier kann ich auf vortreffliche Worte Hammachers verweisen: „Ich behaupte: beim Staat wie beim einzelnen ist der Egoismus so viel wert wie derjenige, der ihn hat. Auch die Nation, insonderheit die staatlich organisierte, ist eine starke Individualität, ein Eigentümliches, das eben deshalb selbst wertvoll ist, wie nach früherem gerade die Persönlichkeit die Trägerin des Überindividuellen ist. Und wie die Menschheit nur durch die Summe und die Aufeinanderfolge der Individuen zur Totalität,

zur konkreten Einheit in die Vielheit gelangt, so gehört zu ihrer Vollendung auch geschichtliche Bewegung der Nationen und ihrer eigentümlichen Kulturen. Eben deshalb reicht das Recht soweit wie die Macht: d. h. indem das Besondere und Unwiederholbare als solches schon von Wert ist, so besteht seine Legitimation in dem Vermögen, sich durchzusetzen; daher muß die Nation sich im Kampfe stählen und ihre Tüchtigkeit beweisen."

Nicht habe ich über die dreihundert reichen Seiten dieses gedankenvollen Buches ein trockenes Referat geben wollen; es liegt mehr daran, daß es selbst gelesen wird; hier muß die Persönlichkeit des Denkers in ihrer sehr ausgesprochenen Eigenart auf den einzelnen wirken. Daß ein so freier, im besten Sinne des Wortes „moderner" Mann deutlich den Abgrund erblickte, in den wir hineinjagen, ist geeignet, jeden ernsten Menschen zur Besinnung zu rufen. Sehen wir es nicht jetzt mit Augen, um uns herum, in welchen Pfuhl die Zivilisation des zwanzigsten Jahrhunderts geraten war? Und darf sich der Deutsche an die Brust schlagen: ich danke dir, Vater, daß ich nicht ein Sünder wie jene bin? Ich glaube es nicht. Aber ich glaube an Schätze reiner Kraft in seinem Busen und glaube an seine Fähigkeit, das neue Reich „wirklich" zu machen, wenn er nur den Entschluß faßt, sich zu besinnen, und den weiteren, zu wollen. (Januar 1923.)

„KATHOLISCHE“ UNIVERSITÄTEN

Denn was die Freiheit langsam schuf,
Es kann nicht schnell zusammenstürzen,
Nicht auf der Kriegsposaune Ruf;
Doch hat die List den Boden untergraben,
So stürzt das alles Blitz vor Blitz.
Da kann ich meinen stummen Sitz
In sel'gen Wüsteneien haben. (Goethe)

Cäsar und Pompejus! Wann wäre jemals die wahre Freiheit nur von einer einzigen Seite, nicht von mehreren zugleich bedroht gewesen? Näher betrachtet, handelt er sich immer um eine Liga; die gegnerischen Parteien scheinen auf Tod und Leben gegeneinander zu kämpfen, doch in einem Punkte wissen sie sich einig, in einer Beziehung spielen sie sich gegenseitig in die Hände: die Freiheit muß vernichtet werden. Wer von dem Schlachtfeld bei Pharsalos als Sieger heimkehren wird, das mögen die Götter entscheiden; doch daß die Freiheit des römischen Volkes gebrochen wird und für alle Zeiten gebrochen bleibt, das ist schon vor der Schlacht sicher, das ist jener freundfeindlichen Liga schon gelungen; jetzt handelt sichs nur noch um das Hazardspiel zwischen den mit Menschenleibern, Menschenseelen und Menschenschicksalen würfelnden Mächtigen. Freiheit ist ein so natürliches Bedürfnis des Geistes, daß man zweifeln darf, ob Menschen das einmal errungene Gut jemals an einen einzelnen oder an eine einzelne Macht verlieren könnten; Verwirrung muß immer vorausgehen, vielseitige Bedrohung, Parteibildung, bis ein Chaos hereinbricht und die erschreckten Gemüter sich irgend einem der bereitstehenden „Retter“ in die Arme flüchten, ihm bedingungslos sich unterwerfen mit dem schmachvollen Bekenntnis:

Die Fesseln selbst, sie schienen mir Gewinn.

Wir erblicken es überall. Im republikanischen Rom, wo nach alter Rechtsverfassung immer ein Mann für Viele stand, mußte sich die antifreiheitliche Liga in bestimmten Gestalten gleichsam verkörpern, und nachdem Marius und Sulla vorgearbeitet hatten, konn-

ten Cäsar und Pompejus vollführen. Doch auch wo die sich bekämpfenden Mächte nicht so plastisch greifbar vor unseren Augen stehen, ist der Erfolg derselbe. Zwischen Jakobinerklub und Direktorialregierung geht die Freiheit auf alle Fälle verloren. Dieses Beispiel ist nahe und deutlich; doch sieht man sich weiter um, so findet man in den Kämpfen zwischen Sekten, zwischen Staat und Kirche, zwischen Fürsten und Städten, zwischen Königen und Vasallen — überall dasselbe. Wobei ergänzend zu bemerken ist, daß gegen Tyrannei meistens nur Tyrannei erfolgreich aufzukommen vermag, nicht Freiheit. So hat z. B. die Reformation zu einer wesentlichen Beschränkung des freien Denkens und Forschens geführt. Nicht bloß versinkt bei dem Anprall zwischen Rom und Anti-Rom die weitherzige Toleranz der Erasmus und More auf Jahrhunderte, sondern auf beiden Seiten erwacht ein unduldsamerer Geist als bisher. Die Sünden Roms sind bekannt; doch dürfen wir nicht übersehen, daß wahre Duldsamheit keiner Kirche — als Kirche — zu eigen sein kann, die in jüdischem Boden wurzelt, und daß die große vorreformatische und jesuitenreine katholische Kirche ungleich weitherziger war — solange man einzig ihre Theologie in Ruhe ließ — als die späteren kleineren Kirchen, — insoferne und solange diese die Macht besaßen, die Wissenschaft zu hemmen. Der freisinnige amerikanische Naturforscher Draper, eine gewiß unverdächtige Autorität, zeigt im 22. Kapitel seines „Intellectual Development of Europe“, wie zögernd und ungern die Kirche gegen Galilei vorging und das Buch des Kopernikus auf den Index brachte; um die physikalischen Lehren an und für sich würde sie sich damals gar nicht gekümmert haben, hätte Galilei nicht eigensinnig darauf beharrt, die Bibel in die Diskussion hineinzuziehen und dadurch herabzusetzen. Luther aber hatte inzwischen Kopernikus „einen Narren“ genannt, und an den protestantischen Universitäten war dessen Lehre von der Erdbewegung obenso verboten wie an den katholischen. Unterdessen schrieb ein katholischer Geistlicher, Gassendi, voll Begeisterung die Biographie des Kopernikus und wurde dafür von seiner Kirche ebensowenig molestiert wie für seine Ehrenrettung Epikurs und Verteidigung des Atomismus. Bruno lehrte in Paris völlig frei; nur die Weigerung die Messe zu besuchen, verhinderte seine dauernde Anstellung; in dem reformierten Helmstädt dagegen wurde er von dem Superin-

tendenten öffentlich exkommuniziert. Ähnlich erging es dem Jesuitenzögling Descartes mit dem berüchtigten holländischen Prediger Voetius. Ja, die Unduldsamkeit war so umfassend auf reformiertem Gebiet, daß, während die genannten Katholiken, Gassendi und Descartes, jeder in seiner Art, gegen Aristoteles und den Scholastizismus energisch zu Felde zogen und moderne Naturwissenschaft dadurch begründen halfen, die deutschen protestantischen Universitäten an Aristoteles, der „gemäß der Reformation“ einzig Geltung besitze, als ewig unantastbarer Autorität festhielten, sich sogar dem ausdrücklichen Wunsche der Fürsten gegenüber weigerten, Nichtaristoteliker anzustellen, und vielmehr ihre „magistri“ und „baccalaurei“ eidlich verpflichteten, „ob des Aristoteles Lehre zu halten und so viel an ihnen dieselbige propagieren“ (Paulsen: Gelehrter Unterricht, 2. A., II, 257).

Die verschiedenen Erinnerungen, die ich in diesem kurzen Absatz zusammengedrängt habe, sind von Nöten, sobald wir die wieder akut gewordene Frage der katholischen Universitäten von einem höheren Standpunkt als dem der widerstreitenden Tagesinteressen und Tagesmeinungen, und aus einem anderen Winkel als dem der konfessionellen Voreingenommenheit betrachten wollen. Auf diesem Standpunkt will ich heute verweilen. Ich bin nicht gerüstet, um das Gebiet historischer Einzelheiten und statistischer Detailforschungen zu betreten, und ich bin nicht berechtigt, mich in die Tagespolitik zu mischen. Außerdem ist es gar nicht nötig; denn die Frage, ob wir im 20. Jahrhundert konfessionelle und speziell römisch-katholische Universitäten brauchen, ob wir sie dulden sollten, ob wir auch nur dem bloßen Gedanken Daseinsberechtigung zugestehen dürfen, läßt sich mit voller Bestimmtheit von einem höheren, uninteressierten, unkonfessionellen Standpunkt aus beantworten, und wohl klarer und überzeugender, als wenn über einen einzelnen Fall (wie z. B. über die vorgeschlagene römische Universität in Salzburg) mit Leidenschaftlichkeit für und wider gestritten wird.

An Aufrichtigkeit hat es die römische Kirche in den letzten fünfzig Jahren nicht fehlen lassen; sie hat uns genau gesagt, worauf sie hinaus will. „Nicht bloß sollen uns unsere Gegner nicht belächeln, vielmehr sollen sie uns fürchten lernen“ — ut non solum non irrideant nos inimici nostri, sed timeant potius —, so sprach der Papst am 18. Juli

1870, es waren seine ersten Worte unmittelbar nach der Annahme des Unfehlbarkeitsdogmas; diese Kriegserklärung war eine ebenso deutliche wie die, welche Frankreich an demselben Tage beschloß. Ich wünschte, diese Worte — non irrideant sed timeant — blieben in allen Ohrmuscheln meiner Zeitgenossen als ein beständig schwingendes Warnungssignal haften. Wer nur einen schwachen Dunst von geschichtlichen Kenntnissen besitzt, den muß es von Kopf zu Fuß durchschauern bei dem Gedanken, der Pontifex Maximus Romanus könnte dereinst wieder einmal die Macht besitzen, uns Furcht einzuflößen. Nicht etwa als wäre die römische Kirche schlimmer als andere; gegen diese Unterschiebung schützen mich die einleitenden Bemerkungen; „in vielen Pastoren steckt ein kleiner Papst“, schreibt der jetzige deutsche Reichskanzler 1874 an Fürst Bismarck (siehe Anhang II der Ged. u. Erinn., S. 461), und ich habe selber einen calvinistischen Geistlichen gekannt, der offen erklärte, er würde die Scheiterhaufen lieber heute als morgen anzünden. Diese kleinen Päpste sind aber isoliert und machtlos, wogegen der große Papst an der Spitze einer der gewaltigsten und bedrohlichsten — weil völlig aus der Gesellschaft losgelösten — Organisationen der Welt steht. Und wem erklärt er den Krieg und verspricht er „das Fürchten zu lehren“? Auch hier ist die Antwort deutlich: „Verflucht sei, wer behauptet, der römische Pontifex könne und solle sich mit der Kultur der Gegenwart aussöhnen und vertragen!“ In diesen Worten steckt unendlich viel; sie verdienten Bände. Greifen wir gleich tief hinein, dorthin, wo die verborgensten Gedanken ruhen. Einer der bekanntesten Kommentatoren des Syllabus, Kardinal Hergenröther, holte einige zwanzig Jahre nach dieser Kundgebung in einem grundlegenden wissenschaftlichen Werke die Worte hervor: „Haeretici possunt non solum excommunicari, sed et juste occidi“ (Ketzer dürfen nicht allein exkommuniziert, sondern dem Rechte nach auch getötet werden), und bekannte, das sei „die kirchliche Lehre“ (Konziliengesch. IX, 137). Dem heiligen Thomas von Aquin sind ja diese Worte entnommen, und gerade er ist in den letzten Jahren durch allbekannte päpstliche Entscheidungen, mit Ausschluß der anderen großen Philosophen, die die Kirche hervorgebracht hat, zum einzigen Lehrer ernannt worden.[1]) Jene Worte

[1]) Da man an den bekannten Bullen herumzudeuteln versucht, so sei an eine weniger bekannte Kundgebung erinnert. In einem „Apostolischen Brief“ an den

drücken also das eigentliche Kirchenrecht aus, jenes Recht, welches die ruchlose „moderne Kultur“ nicht anerkennt; und derselbe Prälat belehrt uns an anderer Stelle (Antijanus, S. 21): „Die Kirche verzichtet nicht prinzipiell auf Rechte, die sie einst geübt hat und deren Ausübung in verhältnismäßig entsprechender Weise unter Umständen wieder notwendig werden könnte“. Die Versicherung der „verhältnismäßig entsprechenden Weise“ gewährt geringe Beruhigung; denn schließlich, das Haeretici possunt juste occidi bleibt bestehen, und ob wir Ketzer einzeln auf dem Scheiterhaufen oder en masse durch Elektroktonie enden, wir sind gewarnt, was uns gegenüber „wieder notwendig werden könnte“, sobald die erforderliche materielle Macht vorhanden wäre, um — wie der Papst am selben Orte sich ausdrückte — proeliari proelia Domini, die Schlachten des Herrn zu schlagen. Man glaube nur ja nicht, daß, indem ich bis auf den tiefsten Grund greife und — des verfügbaren Raumes halber — die näherliegenden und insofern auch plausibleren Bedrohungen übergehe, ich irgendwie übertreibe. Der Absatz 24 des Syllabus sagt ja ausdrücklich: „Verflucht sei, wer behauptet, die Kirche habe nicht das Recht, Gewalt anzuwenden“ (ecclesia vis inferendae potestatem non habet). Und da nun verschiedene Paragraphen des Syllabus und anderer Verlautbarungen der letzten Jahre sowohl das Existenzrecht anderer christlicher Konfessionen, wie auch jegliches Recht der Staaten, der Kirche gegenüber, leugnen[1]), so wissen wir genau, wohin das politische Ideal Roms strebt; es ist dasselbe Ideal heute wie vor Jahrhunderten. Der Wiener, der an dem Reiterstandbild Joseph II. einen Augenblick stillesteht, wird auf einer der Ecksäulen zwei Hände sehen, die aus Wolken sich einander entgegenstrecken und erfassen; darunter steht: Concordia

---

Jesuitenorden vom 30. Dezember 1892 gebietet der Papst, „in keinen Dingen von irgend welchem Belange von Aristoteles abzuweichen“; dies, wie Leo XIII. selber vorausschickt, im Interesse der Philosophie des Thomas von Aquin, „von welcher abzuweichen verboten ist“. Dieses sein Gebot bezeichnet der Pontifex im selben Schreiben als eine „perpetua lex de doctrinarum delectu“.

[1]) Die Frage, ob der Papst das früher von ihm beanspruchte und nicht selten ausgeübte „Recht“ noch heute besitze, Fürsten abzusetzen und Völker ihrer Treuepflicht zu entbinden, ist strittig; doch hat Pius IX. wohl das Richtige getroffen, indem er kurzweg von einem „diritto“ spricht, und nur einschränkend hinzufügt, dieses Recht könne einzig „in secoli di fede“ zur Anwendung kommen. Mit Hilfe des „Rechtes der Gewalt“ könnten ja die „secoli di fede“ bald wieder da sein.

religionum. Diese Vorstellung ist nach §§ 77 und 78 des Syllabus dem „anathema sit!“ verfallen; es sollte vielmehr eine einzige Hand, bewaffnet mit dem Doppelschwert der Kirche (als geistliche und weltliche Macht) abgebildet sein und darunter: „convenit, religionem catholicam haberi tanquam unicam status religionem, caeteris quibuscumque cultibus exclusis“, (es ist angezeigt, die katholische Religion als die einzige Religion des Staates anzuerkennen, mit Ausschluß sämtlicher anderer Bekenntnisse). Und wie wird es nun in diesem kirchlichen Allstaat, in diesem neuerstandenen römischen Weltreich mit der Wissenschaft aussehen? Das ist ja hier und heute die Hauptfrage, und ich mußte nur bei den anderen Betrachtungen einen Augenblick verweilen, damit deutlich werde, welche Sanktionen die Kirche in Anwendung zu bringen gedenkt, um sich Gehorsam zu verschaffen.

Auch auf diese Frage, die Freiheit der Wissenschaft betreffend, erhalten wir deutliche Antwort. Denn in genauem Gegensatz zu jenem vielzitierten Verfassungsparagraphen: „die Wissenschaft und ihre Lehre ist frei“, belegt die vom vatikanischen Konzil am 24. April 1870 gutgeheissene Constitutio dogmatica de Fide Catholica, in dem Abschnitt 4 der Canones, § 2, die Behauptung „die Wissenschaft ist frei“ (disciplinas humanas cum libertate tractandas esse) mit dem Bannfluch. Das liesse an Verständlichkeit nichts zu wünschen übrig. Nun kommt aber ein Zusatz, der zu allerhand Sophistikationen die Türe öffnet. Frei sei nämlich die Wissenschaft, „solange sie nicht Behauptungen für wahr ausgibt, die der geoffenbarten Lehre widersprechen“ (assertiones tanquam verae retineri, etsi doctrinae revelatae adversentur). Die geoffenbarte Lehre! Wenn darunter nur das Wesen der Dreieinigkeit, die unbefleckte Empfängnis und sonstige Glaubensmysterien zu verstehen wären, so könnte man in der Tat behaupten, das alles ginge die Wissenschaft gar nichts an und sie bliebe darum in der Praxis unbeengt. So faßt es auch jener sympatische Gelehrte, Freiherr von Hertling auf, der die Behauptung verficht: „auf die Welt des (römisch-katholischen) Glaubens braucht nicht zu verzichten, wer der verstandesmäßigen Erkenntnis und Wissenschaft auf ihrem eigenen Gebiete ihr volles Recht zu wahren entschlossen ist“ (Prinzip des Katholizismus, 2. A., S. 16). Das mag katholisch gedacht sein, ja, ohne Frage, die Jahrhunderte belehren uns, das ist es; doch römisch ist es nicht. Wie wäre die

„verstandesmäßige Erkenntnis“ frei, wenn der Papst das Recht hat, mir jede erkenntniskritische Untersuchung zu verbieten, also jede Untersuchung des aller Wissenschaft zu Grunde liegenden Menschengeistes? wenn er mir als eine „lex perpetua“ gebieten darf, nie einen Schritt von Aristoteles und Thomas von Aquin abzuweichen? Und diese Beschränkung der freien Forschung reicht in Wahrheit viel weiter. Ich zitierte oben den zweiten Absatz des Canons De Fide et Ratione; der dritte bringt eine sehr beachtenswerte Ergänzung. Er lautet ungekürzt: Si quis dixerit, fieri posse, ut dogmatibus ab Ecclesia propositis aliquando secundum progressum scientiae sensus tribuendus sit alius ab eo, quem intellexit et intelligit Ecclesia; anathema sit. Das heißt (in einer erzbischöflich approbierten Verdeutschung): „Wenn Jemand sagt, es könne geschehen, daß den von der Kirche aufgestellten Glaubenssätzen mit der Zeit,[1]) zufolge des Fortschrittes in der Wissenschaft, ein anderer Sinn zu unterlegen sei, als der ist, welchen die Kirche erkannt hat und erkennt: der sei ausgeschlossen.“ Das hört sich harmlos genug an; doch, wie Goethe sagt: „unsterblich ist die Pfaffenlist“, und mit diesem einen Satz rafft die römische Zentralgewalt die gesamte Naturwissenschaft, Philosophie und Geschichte in ihre Kompetenzsphäre. Denn zu den „Glaubenssätzen“ der Kirche gehört in erster Reihe der Glaube an die göttliche Offenbarung jeder Zeile des alten Testaments (siehe § 4 des Abschnittes II derselben Canones); sie umfassen somit die kosmische Weltordnung (Astronomie, Molekularphysik), die Schöpfung der Erde (Geophysik, Geologie und Chemie), den Werdegang des Lebens (Biologie im weitesten Sinne), die historischen Hauptgeschehnisse (Geschichte und Anthropologie). Der berühmte russische Rumpfmensch Kobelkoff, der weder Arme noch Beine besitzt, hat gerade Finger genug, um die wissenschaftlichen Gebiete aufzuzählen, die da noch „frei“ bleiben. Denn sobald ich in keinem mir heiligen Glaubenssatz die allegorische oder symbolische Verkündigung eines unfaßbaren Mysteriums erblicken, sobald ich vielmehr den Glaubenssätzen keinen anderen Sinn beilegen darf als denjenigen, den die Kirche irgend einmal erkannt hat (intellexit), so werde ich mich ja nur zitternd bei dem kühnen Neuerer Thomas

[1]) Ich würde statt „mit der Zeit“ jemals gelesen haben.

von Aquin aufhalten und werde mindestens ins fünfte Jahrhundert zurückeilen, wo Augustinus zeigt, die Annahme einer runden Erde mit Antipoden sei nicht allein vernunftwidrig, sondern — was ausschlaggebend ist — schrift- und gottwidrig. Dieser Absatz (sowie mehrere andere kanonische Bestimmungen, die hier vorzulegen zu weit führen würde) ist ganz speziell g e g e n jeden Versuch idealistischer und — wenn ich so sagen darf — mythologisierender Deutung gerichtet. Und darum kann auch die naturwissenschaftliche Forschung unter der Herrschaft dieser Kirche niemals frei sein. Nehmen wir als Beispiel die Entwicklungs- und Transmutationshypothese. Ich gehöre zu den drei oder vier lebenden Menschen, die, ohne alte Waschweiber zu sein, nicht daran glauben; ich spreche also ohne Voreingenommenheit. Hertling tritt nun in der genannten Broschüre für die Evolution ein; er meint (S. 67): „der gläubige Forscher kann sich ohne Gefahr dieser Richtung anschließen; er verzichtet damit in keiner Weise auf die Anerkennung einer schöpferischen Weltursache und gibt auch von dem mosaischen Schöpfungsberichte höchstens Form und Einkleidung preis, sicherlich nicht Wesen und Gehalt.“ Nicht allein gibt sich nun Hertling eine arge Blöße, indem er auf der folgenden Seite den Menschen von der Evolution ausnimmt, weil das Gegenteil „mit dem Wortlaut des biblischen Textes und dem Inhalt der christlichen Lehre unvereinbar“ sei — was wäre eine Wissenschaft, die überall vor dem Menschen Halt machte! —,[1]) sondern seine Aufforderung, ruhig „Form und Einkleidung“ des mosaischen Schöpfungsberichtes preiszugeben, ist eine so gräßliche Häresie, daß sie nach dem Scheiterhaufen förmlich schreit. Gerade dieses vermaledeite „Unterlegen eines anderen Sinnes“ — von dem selbst ein Augustinus nicht ganz freizusprechen ist, und das seit Abälard viele große und bewundernswerte Kirchendoktoren so meisterhaft betrieben hatten —, gerade

[1]) Weshalb Hertling diesen Vorbehalt machen muß, trotzdem an und für sich gar nicht einzusehen ist, warum nicht auch hier „Form und Einkleidung preiszugeben“ seien und warum ein göttlicher Schöpfer den Menschen nicht auch durch Evolution hätte hervorgehen lassen können, wenn es ihm so gefallen hätte, weiß ich genau. Der Papst hat nämlich in seinem Sendschreiben „De vita christiana“ vom Weihnachtstage 1888 verboten zu lehren: „hominum et pecudum easdem esse origines similiemque naturam“ (die Menschen und das Getier stammen aus gleichen Ursprüngen und sind sich dem Wesen nach ähnlich).

das soll fortan aufhören. Wozu wurde denn die Constitutio dogmatica de Fide Catholica verfaßt? Anathema sit! Haben denn die Herren die Glocke noch nicht 1870 schlagen hören? Wäre ich Großinquisitor, der Münchener Philosophieprofessor sollte nicht lange auf die Verwandlung in Asche zu warten haben. Schon Franz Xaver Kraus — dessen allzufrühen Heimgang heute die Männer aller Nationen und Meinungen betrauern — hat in seiner Kritik der Hertling'schen Schrift (Deutsche Literaturztg. 1900, Nr. 1) auf die Unzulässigkeit jener Auffassung hingewiesen und Namen von Ordensgeistlichen genannt, die wegen evolutionistischer Ansichten von Rom aus zurechtgewiesen wurden. Inzwischen erfolgte die feierliche Exkommunikation des englischen Naturforschers St. George Mivart. Und im vorigen Sommer ward ein alter verehrter Freund von mir, ein gläubiger Priester von tadellosem Lebensgang und hohen Verdiensten um die Erziehung, wegen der Ansichten, die Hertling hier so leichten Herzens als „ohne Gefahr“ bezeichnet, gemaßregelt, und zwar trotzdem er seine darwinistischen, die „Einkleidung“ der mosaischen Schöpfungsgeschichte bildlich deutenden Ansichten nur privatim, nicht in der Schule und nicht vor der weiteren Öffentlichkeit geäußert hatte, und trotzdem er so streng orthodox gläubig ist, daß die Kirche ihn zwar seines Amtes entheben, sonst aber keine geringste Handhabe finden konnte zu irgendeiner Strafe. Jetzt sitzt er auf der Straße, hat nichts zu essen, hat aber dafür Muße, über „das Prinzip des Katholizismus und die Wissenschaft“ nachzudenken. Und wir können ruhig, gestützt auf Tatsachen, weitergehen und (dem Beispiele der Civiltà cattolica folgend) behaupten, die Verurteilung Galileis bestehe noch heute zu Recht; das führt in dem soeben genannten Aufsatz Franz Xaver Kraus aus — dessen Autorität niemand in Frage ziehen wird, da er Priester und Professor der Kirchengeschichte an einer Fakultät für katholische Theologie war. Es ist nämlich nicht wahr, daß diese Verurteilung von „untergeordneten Behörden“ als ein „Mißgriff“ geschah, sondern der Papst selber hat sie genehmigt, und wenn auch seit etwa 80 Jahren die Bücher, in denen die Bewegung der Erde gelehrt wird, nicht mehr verboten sind, so wurde doch die Verurteilung der Kopernikanischen Lehre niemals zurückgenommen, und somit besteht jene Entscheidung noch heute, nach welcher sie nicht allein ein error (Irrtum), sondern auch

eine haeresis (Ketzerei) ist.[1]) Hier wieder gilt jener Kanon, nach welchem man nicht „zufolge des Fortschrittes in der Wissenschaft“ sich vermessen darf, „einen anderen Sinn unterzulegen, als der ist, welchen die Kirche erkannt hat“. Das ist auch vollkommen logisch, denn derartige neue Anschauungen können leicht, wenn sie auch nicht selber ins dogmatische Gebiet hineinreichen, doch den Zusammenhang der Glaubenslehre und den von der Kirche angenommenen Sinn derselben gefährden. Hierüber hat sich Papst Leo XIII. in seiner Enzyklika vom 10. Januar 1890 mit voller Deutlichkeit ausgesprochen. Er sagt daselbst; „nemo arbitretur, sacrorum Pastorum maximeque Romani Pontificis auctoritati parendum in eo dumtaxat esse, quod ad dogmata pertinet“ (niemand bilde sich ein, es sei genügend, wenn er sich der Autorität der heiligen Hirten und des römischen Pontifex unterwerfe, nur insofern die Dogmen in Betracht kommen)! Auch genüge es nicht, führt der Papst weiter aus, wenn man auch sonst alles „sincere et firmiter“ annehme, was nicht streng zum Dogma, doch zur Offenbarung und zum katholischen Glauben gehöre. Vielmehr sei es Pflicht der Christen, sich in einem weiteren Sinne „potestate ductuque Episcoporum imprimisque Sedis Apostolicae regi se gubernarique patiantur“ (von der Macht und der Autorität der Bischöfe, insbesondere des apostolischen Stuhles leiten und weisen zu lassen). Woraus nun gefolgert wird, daß es im umfassendsten Verstande dem Papste zustehen müsse, „pro auctoritate“ (autoritativ) zu entscheiden, welche Ansichten und Lehren mit der Offenbarung in Übereinstimmung gebracht werden können und welche nicht, „quae cum eis doctrinae concordent, quae discrepent“. Hierdurch ist ohne jede Zweideutigkeit das gesamte Gebiet der Naturwissenschaft dem Papste unterworfen, der morgen entscheiden kann, wie er es für die Evolutionshypothese schon getan hat, daß die Ätherhypothese mit der Offenbarung „discrepat“. Das liegt nicht einmal so fern. Denn nach den neuesten Annahmen der Helmholtz und Kelvin wären die Atome nur Wirbelringe im Äther, die sogenannten „festen Körper“ also nur eine durch Bewegungsenergie hervorgerufene Täuschung; durch diese Annahme erfährt aber unsere ganze Auffassung der Natur, somit auch der Schöpfungsgeschichte, des Lebens nach dem Tode usw. eine tiefgreifende Umwälzung, und es läßt sich wohl nicht

[1]) Man sehe die Abschwörungsformel Galilei's.

vermeiden, daß man „den von der Kirche aufgestellten Glaubenssätzen“ einen „anderen Sinn unterlege, als der ist, welchen die Kirche erkannt hat und erkennt“. Doch schon für die Kopernikanische Welttheorie liegt die Sache auf der Hand. Denn kann auch die geozentrische Lage der Erde nicht gerade zu den „Glaubenssätzen“ im eigentlichen Sinne des Wortes gezählt werden, so müssen es doch die Hölle „unten“ (descendit ad inferos) und der Himmel „oben“ (ascendit ad coelos); und da Thomas von Aquin lehrt[1]): am Ende der Welt werden zwar die Himmel aufhören, sich um die Erde herumzudrehen (motus coeli cessabit), doch die Materie (universum corporeum) wird fortbestehen, die Seelen der Seligen werden mit deren Leibern auferstehen (anima omnino idem corpus resumit) und die Körper der Verdammten im buchstäblichen Sinne (secundum litteram intelligenda) ewig im Feuer schmachten, — so ist in der Tat nicht einzusehen, wie die also gefaßten und einzig gültigen Vorstellungen (welche unwandelbare, unfehlbare Glaubenssätze sind), mit der neuen Vorstellung des Universums sich vereinbaren lassen. Wäre dem Idealismus, dem Mystizismus, dem Symbolismus ein Schlupfloch gelassen, dann ginge es; das ist aber, wie wir gesehen haben, nicht der Fall. Und so zweifle ich denn keinen Augenblick, daß wenn erst das Haeretici possunt juste occidi hinreichend zur Anwendung gekommen sein wird und auf dem also gereinigten Boden genügend zahlreiche „katholische Universitäten“ ihre Tätigkeit werden entfaltet haben, auch die Erde sehr bald sich besinnen und stillstehen wird. Nemo arbitretur....!

Das ist der Weg, den Rom unserer Wissenschaft weisen würde. Nun habe ich aber oben gelegentlich zwischen „römisch“ und „katholisch“ unterschieden, und in der Tat, wenn auch die öffentlichen Fürsprecher Roms sie heute nicht zugeben würden, diese Unterscheidung bildet dennoch die große, mittlere Tatsache des Katholizismus, ohne deren Berücksichtigung kein vernünftiges Urteil in irgend einer hierhergehörigen Frage gewonnen werden kann. An keine Religion der Welt wird in Wirklichkeit so wenig geglaubt, wie an die von Rom gelehrte. Je strammer die dogmatische Forderung gespannt wurde, umso schlaffer wurde die echte, herzensinnige „fides“. Und indem diese Kirche der Logik ihrer Entwicklung in rasendem Schnellgang

[1]) Compendium theologiae cap. 93, 171, 177, 180.

folgte — denn keine christliche Kirche hat in den letzten vierhundert Jahren eine solche Umgestaltung erfahren und ist sich selber so wenig ähnlich geblieben —, ist ihre Geistlichkeit immer ferner und ferner von dem Gedanken- und Gemütskreise der Laienwelt geraten. Ich darf wohl behaupten, ich spreche aus reicher und lebendiger Erfahrung, denn von Kindheit auf habe ich fast mein ganzes Leben in vorwiegend katholischen Ländern gelebt. Schon als achtjähriger Bube war ich der einzige Protestant unter sechzig Klassenkameraden. Nie werde ich mein kindliches Entsetzen vergessen, als ich zum ersten Male diese Knaben ihre Gebete herunterhaspeln hörte und als ich ihre völlige Respektlosigkeit in Bezug auf alle religiösen Dinge kennen lernte. Ich selber gehörte einer antibigotten, recht wenig orthodoxen Familie an, doch wie rein und innig war der schlichte Glaube an Gott und an seinen eingeborenen Sohn, der für uns alle in den Tod ging! wie vertraut war uns schon in jüngsten Jahren die Stimme des Heilands! wie gern lernten wir im Evangelium das Buchstabieren! wie gegenwärtig war uns vom Aufwachen bis zum Niederlegen die Nähe des Göttlichen und Guten! Solch eine einfache protestantische Familienerziehung ist wohl eine wunderbare Schule des Glaubens — des Glaubens in seinem weitesten und zugleich eindringlichsten Sinne. Uns ward von Klein auf gelehrt: ihr sollt jeden Glauben achten, Gott steht über allen; dies pflanzte uns die Verehrung für den Glauben überhaupt ein. Und gerade diese Gebärde des Glaubens (wenn ich so sagen darf) war es, was meinen kleinen Kameraden fehlte. Zwar gab es Augenblicke, wo sie mich als „Ketzer“ schmähten und prügelten, doch geschah das nur, weil ihnen von Klein auf eingeschärft worden war, der Nichtkatholik sei ein boshaftes, teuflisches Wesen; es war Aberglaube, nicht etwa gläubiger Fanatismus; vom Aberglauben hatten sie überhaupt eine ziemliche Portion, noch viel mehr Indifferenz aber, und so gut wie gar keinen wahrhaften Glauben. Wäre hier Ort und Zeit, ich wollte zeigen, daß Aberglaube und Glaube in umgekehrtem Verhältnis zueinander stehen, und daß, je mehr Dinge „konkret“ geglaubt werden (das gerade ist Aberglaube), umsoweniger der Glaube als Gemütsverfassung Platz greifen könne. „Der Glaube ist nicht ein fauler, loser Gedanke, sondern eine lebendige, ernstliche Zuversicht des Herzens“, schreibt Luther. Und diese lebendige, ernste Zuversicht ist es, die einem als charakteristisch für eine

ganze Bevölkerung auffällt, sobald man eine Grenze überschreitet und aus einem katholischen in ein protestantisches Land tritt. Ob diese Protestanten kirchlich fromm sind oder nicht und ob sie einer oder dreißig Sekten angehören, ist völlig gleichgültig: eine bestimmte moralische Anlage ist in ihnen entwickelt, und darauf kommt es an. Wogegen wenn ich selbst einen so milden Mann wie Leo XIII. immer wieder versichern höre, wer nicht zur römischen Kirche gehöre, der sei des Teufels, ich nicht den Eindruck der felsenfesten Überzeugung, sondern im Gegenteil der inneren Unsicherheit daraus gewinne.[1]) Höchst bemerkenswert ist Bismarcks Zeugnis über Windthorst, den vorsitzenden Rat eines katholischen Konsistoriums, den vieljährigen Führer der Zentrumspartei: „politisch latitudinarian, religiös ungläubig“ (Ged. II, 310). Ich habe Katholiken aus allen Gesellschaftskreisen bis hinunter zu Bauern und Bootsleuten intim gekannt, bin mit ihnen aufgewachsen, habe ihre Entwicklung verfolgt, habe bei einzelnen ihre Phasen der religiösen Schwärmerei, der Gewissenskämpfe, der Abwendung, der reuigen Rückkehr in den Schoß der Kirche miterlebt, bei noch viel Zahlreicheren die völlige Gleichgiltigkeit in allen Lebensaltern, — und ich vermute fast, der norddeutsche Protestant hätte von seinem Standpunkt aus über Alle geurteilt: religiös ungläubig. Selbst die Priester, die ich gut gekannt habe, fand ich viel mehr beschäftigt, im Blutschweiße eines unablässigen Ringens den ungeheuren Forderungen an Vernunft und Herzenswillen Genüge zu tun und gegen sich selber anzukämpfen, als im ruhigen Besitze der „lebendigen Zuversicht“. Das aber gerade ist eine der unerschöpflichsten Quellen der römischen Macht, daß sie, die so viel vom Glauben zu fordern scheint, sich in Wirklichkeit in dieser Beziehung mit einem Mindestmaß zufrieden gibt. Bei ihr genügt es, wenn man zur Kirche gehört; wem es beschwerlich fällt, mehr zu glauben, kann es dabei bewenden lassen. Der Katechismus nach dem Beschluß des Tridentinischen Konzils sagt ausdrücklich (pars 1., cap. 10), die Pfarrer sollen

[1]) Schon der Katechismus für die Pfarrer nach den Beschlüssen des Tridentinischen Konzils versichert: haec una ecclesia errare non potest; wogegen: ceteras omnes diaboli spiritu ducantur. Und Papst Leo XIII. teilt in seiner Enzyklika vom 20. April 1884 das humanum genus in zwei „diversas adversasque partes“ ein: die eine ist die römische Kirche, das Reich Gottes auf Erden, die andere ist das Reich des Teufels, „alterum Satanae est regnum“.

das „credo sanctam ecclesiam catholicam“ von allen Glaubensartikeln am häufigsten einprägen (omnium frequentissime inculcandus est); es ist, wie man sieht, wichtiger, daß man an die Kirche als an Gott und an Christus glaube; denn sobald Einer nur in der Kirche verbleibe und „ihre Autorität nicht in Frage ziehe“, so könne er „in Glaubensdingen irren und sei darum doch nicht als Ketzer zu betrachten“ (non enim, ut quisque primum in fide peccarit, haeriticus dicendus est). Und so kann sich denn gerade innerhalb dieser Kirche der breiteste, alle göttlichen und menschlichen Dinge umfassende Skeptizismus behäbig entfalten, ohne darum mit der Kirche in Konflikt zu kommen, und ein Windthorst kann ganz gut „religiös ungläubig“ sein und zugleich ein unermüdlicher Kämpfer für die Kirche.

Man mißverstehe mich nicht; nichts liegt mir ferner, als zu insinuieren, die Katholiken hingen nicht mit Treue und Liebe an ihrer Kirche. Im Gegenteil, keine Kirche der Welt versteht es so wie diese, an sich zu fesseln. Sie ist die große Kennerin des Menschenherzens, die unendlich liebreiche Pflegerin der an Leib und Seele Erkrankten, die unvergleichliche Trostesspenderin; wie eine Mutter wiegt sie uns arme, einsame Menschenkinder in ihren Armen, stützt den wankenden Willen zum Guten, richtet den Sünder auf, hebt uns in ihren Mysterien über uns selber hinaus. Während wir Protestanten aber — die wir mit Luther bekennen: „des Glaubens Materia ist der Wille“ — in prometheischer Kühnheit hinanstürmen, um selber das ewige Licht der Gotteserkenntnis vom Himmel uns zu holen, wobei gar häufig uns die Kräfte ausgehen und wir, wie Ikarus, zu Boden fallen, ist diese Kraftanstrengung beim Katholiken weder erfordert, noch überhaupt gestattet. Daher eine völlig andere Gemütsrichtung, die — im paradoxen Gegensatz zu den Lehren der Päpste und Konzilien — sich als große Toleranz, Weitherzigkeit, Indifferenz kundgibt. Der Protestant, sobald er orthodox kirchlich ist, ist von einer harten Unduldsamkeit; denn er knüpft direkt bei den engherzigen rachsüchtigen Juden an, und nimmt täglich aus dieser hohen Schule der erstarrten Rechtgläubigkeit und grundsätzlichen Intoleranz die Lehren auf, die ihn dem Menschen und der Natur entfremden. Der Katholik kennt die Bibel nicht; und verliert er dadurch auch die Gestalt Christi aus den Augen und seine göttliche Stimme aus dem Gehör, so saugt er dafür das semitische Gift nicht ein. Dadurch wird er der Natur nicht

entfremdet, während er durch die vielen altmythologischen Bestandteile seines Kirchenglaubens in mancher Beziehung unserem angestammten arischen Religionsleben näher bleibt.

Und weil dem allen so ist, müssen wir, wie gesagt, in der Praxis scharf zwischen der von Rom aus verkündeten Kirchenlehre und den Katholiken, wie sie in Wirklichkeit sind, unterscheiden. Es ist eine empörende Unwahrheit, wenn man den katholischen Männern weniger Freiheit in der Forschung, dem Urteil und der Sprache zuschreibt als uns Nichtkatholiken. Manche unter ihnen mögen Scheuklappen tragen; unter uns tun es nicht wenige. Wer, frage ich, vermag auf einer deutschen Naturforscher- und Ärzteversammlung die Katholiken von den Protestanten zu unterscheiden? Wer wagt die Behauptung, daß die katholischen Laien in ihren Forschungen weniger frei, weniger kühn, weniger erfolgreich seien? Man schaue doch auf die letzten vier Jahrhunderte zurück und heute um uns umher. Ist nicht Descartes der wahre Begründer der modernen wissenschaftlichen Weltanschauung? Freilich wissen es manche nicht, aber er ist es doch. Ein Jesuitenschüler! Ein Mann, der es peinlich vermied, der Kirche untreu zu werden. Allerdings, als er seinen „Le Monde“ herausgeben wollte, erfuhr er von Galileis Verurteilung und schrak zurück; die Phrasenmacher haben viel über diesen Mangel an Charakterstärke gejammert; ein Experimentator und ein Waffenschmied neuer Gedanken hat Besseres zu tun, als sich verbrennen zu lassen. „Pour rien au monde je ne voudrais qu'il sortît de moi un discours où il se trouvât le moindre mot qui fût désapprouvé de l'église,“ schreibt er am 22. Juli 1633 an Mersenne. Was tut er? Er läßt die Erde stillstehen; schreibt an denselben Freund, Januar 1634, er hoffe doch, daß die Bewegung der Erde mit der Zeit das Schicksal der früher verurteilten Antipoden teilen werde; stellt aber einstweilen seine Hypothese des Kosmos als ein Bild davon auf, wie es der Allmächtige hätte machen können, wenn es ihm gefallen hätte! Allen Feinschmeckern — Leuten, heißt das, deren Nerven nicht erst beim Gestank des verbrennenden Fleisches in Bewegung geraten — empfehle ich den § 45 des dritten Teiles der Principia, wo Descartes ruhig sagt: „jetzt werde ich die Sachen lehren, von denen ich — da die christliche Religion mich anders zu glauben nötigt — überzeugt bin, daß sie falsch sind, die es aber

im Interesse einer wissenschaftlichen Naturerkenntnis geboten ist, sich in dieser Weise vorzustellen“; folgt die Verwerfung der ganzen Schöpfungsgeschichte des Moses, mit der plötzlich aus nichts entstandenen Erde, den plötzlich hervorschießenden Pflanzen, Adam und Eva usw. Das ist echt katholisch! Und „echt“ ist auch, daß Descartes von den holländischen Pastoren verfolgt wurde, nicht aber von dem Papst zu Rom. Und wenn einer hier Tadel verdiente, so wäre es nicht der geistvolle Mann, der sich in das Gegebene schickt, ohne das Geringste von seinen Gedanken preiszugeben, sondern die Kirche, der ein solcher Glaube Genüge tut. Und nun lassen wir an unseren Augen die unübersehbare Reihe der katholischen Physiker, Mathematiker, Astronomen vorbeiziehen, der katholischen Botaniker und Zoologen (die die Evolutionslehre zuerst aufstellen, wogegen der Protestant Cuvier sie mit aller Energie bekämpft!), der katholischen Juristen, Historiker, Kirchenforscher! Und heften wir den Blick auf einen der letzten und größten Katholiken, den unsterblichen Pasteur. Ohne Fanatismus, doch aus tiefer Überzeugung war er der Kirche seiner Väter treu geblieben, und als er den Tod nahen fühlte, verlangte er zweierlei — so wird uns von seinem Biographen erzählt —: einen Priester, der ihm das Kruzifix zum Kusse reiche, und einen alten Philosophenfreund, der ihm von Kants Sittenlehre spreche und das eherne Glaubensbekenntnis des kategorischen Imperativs ihm noch in den letzten Tagen wiederhole. Auch das ist „echt katholisch“. Weder mag Pasteur den Kuß der bergenden Mutter, noch den stolzen Gruß des freiesten Protestanten, der je gelebt, entbehren.

Und nun, wenn dem so ist, warum verwerfen wir die sogenannten „katholischen Universitäten“? Wir verwerfen sie, weil es eine evidente, nicht erst zu beweisende, schlechthin axiomatische Tatsache ist, daß, wer heute von katholischen Universitäten spricht, nicht katholische im Sinne der großen katholischen Laienwelt, im Sinne Descartes und Pasteurs meint, sondern römische, dem Klerus ganz und gar unterworfene, den Jesuiten wehrlos preisgegebene. Und wohin diese uns führen würden, das haben wir im ersten Teil dieses Aufsatzes gesehen. Die Katholiken selber wollen nichts davon wissen; der Beweis ist ja schon geliefert: die katholischen Universitäten Frankreichs haben ein klägliches Fiasko gemacht. Geboren aus leiden-

schaftlicher politischer Erregung, unterstützt durch enorme Kapitalien, sind sie an der einfachen Tatsache gescheitert, daß wohlhabende katholische Eltern, um dem Bischof zu gefallen, wohl ihr Geld geben, nicht aber ihre eigenen Söhne benachteiligen wollen. Wozu die fast komische Entdeckung kommt, daß die Kirche selber, obwohl sämtliche Professoren von dem „Conseil des évêques“ ernannt werden und größtenteils Priester sind, diesen Instituten wenig traut und darum ihre künftigen Diener dort nicht ausbilden lassen will. Die folgenden Zahlen verdanke ich einem ehrwürdigen und bitter enttäuschten Förderer dieser Universitäten; ich garantiere ihre Genauigkeit. Von den fünf Universitäten, die vor wenigen Jahren gegründet wurden, sind zwei — Toulouse und Angers — schon eingegangen; sie werden nur noch dem Schein nach erhalten. Von den drei übrigen — Paris, Lyon, Lille — hat einzig die zuletzt genannte es vermocht, die fünf Fakultäten (Theologie, Jus, „lettres“, Naturwissenschaft, Medizin) dauernd zu erhalten. Die Gesamtzahl der Studierenden der Theologie in Paris (einschließlich mehrerer Hörer des Kirchenrechts, die nicht Priester werden), beträgt in diesem Jahre 35; an den anderen Universitäten weniger. Im ganzen werden also kaum 100 Priester an diesen Universitäten ausgebildet! Für ein Land mit 45000 Weltpriestern und 30000 Ordensgeistlichen ist das mager. In der philosophischen Fakultät (lettres) in Paris, in welcher 13 Geistliche und 3 Laien Unterricht erteilen, kommen auf jeden Professor genau zwei Hörer. In die Fakultät der Naturwissenschaften entsendet die Millionenstadt summa summarum 10 Lernbegierige! So urteilen eifrige und militante Katholiken über Institute, deren Lehrer in Gemäßheit des Beschlusses der 25. Sitzung des Konzils von Trient (cap. 2) zu Beginn eines jeden Jahres den feierlichen Eid des Gehorsams gegen Rom wiederholen müssen.

Einzig in Deutschland kann man über dieses Verhalten der überwiegenden Mehrheit aller Katholiken irregeführt werden. Denn Deutschland besitzt ein Vorrecht, um das es die katholischen Länder nicht beneiden: es besitzt eine Zentrumspartei, d. h. eine politische Fraktion, welche die Interessen der internationalen Kirche über die des Vaterlandes, und die Interessen des italienischen Klerus über die des deutschen Volkes setzt. In Frankreich ist es trotz aller Härte der Regierungen nie gelungen, eine parlamentarische Kirchenpartei

zu bilden; die öffentliche Erbitterung würde sie hinwegfegen. Eine so traurige Erscheinung dürfte überhaupt die gesamte Weltgeschichte nicht aufweisen; und wenn wir auch die Überzeugungen der Männer, die diese Partei bilden — wie jede andere ehrliche Überzeugung — achten, wir können doch nicht zweifeln, daß die reuige Erkenntnis ihrer Verirrung sie selber einmal tief beschämen wird. Jedoch, vergessen wir nie, wie viel die große Unkenntnis der katholischen Volksseele bei manchen deutschen protestantischen Staatsmännern zu dieser bedauerlichen Erscheinung beigetragen hat. Vor dem Kulturkampf war die Zentrumspartei schwach an Kräften und von ganz anderen politischen Zielen beseelt. Bismarck selber urteilt über den Kulturkampf in seinen Erinnerungen (II, 130), daß „die juristischen Einzelheiten psychologisch nicht richtig gegriffen waren“. Ob der große Staatsmann wirklich so unbeteiligt an diesem Kampfe war, wie sein Gedächtnis es ihm später vorspiegelte, mögen Eingeweihtere entscheiden. Jedenfalls war der Fehler ein verhängnisvoller. Vereint gingen Protestant und Jude gegen den Katholiken vor: ein unheilbringendes Bündnis! Virchow, Mommsen und andere politische Petrefakten aus den achtundvierziger Jahren, die Männer, die in jeder einzelnen Etappe der Entwicklung Deutschlands auf der nachweisbar falschen Seite gestanden hatten und auch seither immer gestanden haben, sie jubelten dieses eine Mal der Regierung zu — ein bedenkliches Symptom! Und so fand denn der vielgepriesene Kulturkampf statt; jetzt liegt der Schatten der Kämpfenden in der Gestalt der Zentrumspartei wie eine Sonnenfinsternis über Deutschland. Doch kann diese vorübergehende Erscheinung — unter welcher außerdem noch andere Dinge verborgen liegen, als auf der Oberfläche sich zeigen — über den oben dargelegten Tatbestand nicht täuschen. Wenn der Vorstoß Roms bedrohlich wird, wenn eine so ungeheuerliche Forderung wie die nach angeblich katholischen und in Wirklichkeit jesuitischen Universitäten überhaupt laut zu werden wagt, so liegt die wahre Erklärung hiefür an ganz anderem Orte.

Mit dieser letzten Erörterung kehren wir zum Anfang unserer Betrachtung zurück. Cäsar und Pompejus! Dem einen Feind unserer Kultur haben wir zwar kurz, doch recht fest ins Auge geblickt; er hätte nichts zu bedeuten, wenn nicht ein zweiter Feind auf der Lauer stünde; zu Zweien aber verwirren sie das allgemeine Be-

wußtsein, hetzen die Männer in Zorn und Zank hinein, treiben die ruhigeren Elemente wie erschrecktes Vieh hinüber und herüber, wild durcheinander. Auf diese Weise entsteht zuletzt wirkliche Gefahr; sie entsteht dort, wo nicht die geringste Veranlassung zu ihr war; sie wird immer bedrohlicher; und zuletzt — wenn nicht beizeiten energische Vorsorge getroffen wurde — gehen Freiheit und Kultur verloren; so war es und so wird es wieder sein, wenn wir — die große Mehrzahl — dieser pharsalischen Schlacht erkenntnislos und tatenlos als bloße Zuschauer beiwohnen. Dem zweiten Feind ist es nicht so leicht, ins Angesicht zu schauen; seine Physiognomie wechselt wie seine Gestalt, er verbirgt sich, er schlüpft einem aalglatt durch die Finger; er trägt heute Hoflivrée und drapiert sich morgen in die rote Fahne; Fürstendiener und Freiheitsapostel, Bankier, Parlamentsredner, Professor, Journalist — alles was man will; man erkennt ihn nicht, wie den Priester, an seiner Kutte; unbemerkt drängt er sich in alle Kreise ein. Der Wille zu Besitz und Macht ist der gleiche, doch auf weniger edler Grundlage und darum skrupelloser; die Fähigkeit, aufzubauen — im Gegensatz zu Rom — gleich Null, dagegen die Kunst, das Bestehende, langsam Errichtete von innen anzufressen, bis es niederstürzt, entsetzenerregend. Die Waffe, mit der er die Welt erobert — Geld erbeutet, Völker entsittlicht, Kriege entfacht, Reputationen künstlich errichtet, Verdienste aus der Welt schafft —, ist in erster Reihe die Presse. Wollten wir, um ein Gegenstück zu der gewaltigen Einheit zu erhalten, die wir „Rom“ nennen müssen, weil sie geographisch, geschichtlich, moralisch, tatsächlich und seit Jahrtausenden von Rom ausstrahlt, wollten wir den zweiten Feind ebenfalls in ein einziges Wort zusammenfassen, wir könnten ihn allenfalls „Jerusalem“ nennen. Doch wäre die Bezeichnung nicht ganz zutreffend. Denn erstens gibt es berühmte und in großer Fülle auch unberühmte Beispiele dafür, daß Juden sich der christlich-germanischen Kultur völlig assimilieren und ihr hervorragende Dienste leisten können; zweitens steht der eigentlich gläubige und zionistisch angehauchte Jude so völlig außerhalb unserer ganzen Kultur, daß er wohl bisweilen unser Portemonnaie, doch selten unser Denken bedrohen kann, nur durch irgendeine unerforschliche, prästabilierte Harmonie läuft er mehr oder weniger parallel nebenher, doch ohne je zu begreifen, um was es sich in Wirklichkeit handelt;

und drittens dienen unter der Fahne dieses zweiten Feindes recht viele Nichtjuden und eine traurig große Anzahl verführter, starrköpfiger echter Germanen. Es ist aber unerläßlich, zu wissen, gegen wen wir kämpfen sollen; herunter muß das Visier! Und da wir diesen Feind mit den tausend verschiedengestalteten Hydraköpfen nicht auf dem Wege positiver Definition erfassen können, da er keine Enzykliken erläßt und keine Glaubenssymbole verfaßt, so müssen wir versuchen, ob ihm nicht auf negativem Wege beizukommen ist. Und in der Tat, hier halten wir ihn gleich: er ist der Feind des Christentums. Der Haß gegen Jesus Christus und gegen das Kulturideal, welches in langem Kampfe — Kampf gegen die eigene niedrigere Natur — unter diesem heiligen Namen zu erstreben, uns — uns andere — als ein höchstes Ziel einigt, begeistert und beseelt: dieser Haß ist es, welcher der buntscheckigen Armee — trotzdem sie keine Leitung besitzt — Einheitlichkeit gibt, und daran mögt Ihr sie allerorts und alleweile erkennen. Daß dieser zweite Feind die Sache Roms fördert, liegt auf der Hand; denn die übergroße Mehrzahl der vernünftigen Menschen wird lieber — wenn ihr die Wahl aufgedrängt wird — dem historisch auf Felsen gegründeten und ideell an die höchsten Erscheinungen des Menschengemütes anknüpfenden, dabei organisierten und disziplinierten Rom sich anvertrauen, als der gestaltlosen, zertrümmernden Lauge des Geistes, der stets verneint und der, indem er das geschichtlich Gewordene vernichtet, alle Wurzeln durchschneidet, durch die der Baum der Kultur aus dunklen Tiefen — nenne man diese Tiefen Aberglauben, wenn man will, was verficht ein Name! — den Saft des Lebens herleitet zu neuem Wachsen und Blühen.

Vieles hörten wir in den letzten Wochen zum Preise einer „voraussetzungslosen Wissenschaft“; das ist eine recht charakteristische Phrase dieses Dämons der Zerstörung. In zwei Worten eine ganze Weltverwirrung. Denn es kommt ja nicht auf Wissenschaft, sondern auf Kultur an; eine Wissenschaft, die nicht im Dienste einer Kultur steht, mit anderen Worten, die nicht eine bestimmte Kultur „voraussetzt“, ist die verrückteste Monstrosität, die je ein tollgewordenes Menschenhirn ausbrütete; alle sogenannte „Wissenschaft“ ist an und für sich völlig gleichgültig, ja man könnte die Wissenschaft als „die Kenntnis des unbedingt Gleichgültigen“ definieren;

erst durch die Beziehung auf den Menschengeist, erst durch die Einreihung in den organischen Komplex der Gedanken, das heißt also, erst durch die Assimilation seitens der schon vorhandenen Kultur zu einem neuen Kulturelement tritt eine wissenschaftliche Tatsache gleichsam aus dem Reich des Unorganischen in das des Organischen über und erhält damit lebendige und ferneres Leben zeugende Bedeutung. Dieser lebendige Geist aber macht Kultur aus; die Wissenschaft bildet nur einen ihrer Bestandteile unter anderen. Von allen Dingen der Welt wächst die Kultur am langsamsten; sie ist die „bedingteste“ Tatsache, von der wir Kenntnis haben. Aus dem Leben, Streben, Hoffen, Suchen und Leiden tausend und abertausend bedeutender Menschen baut sie sich langsam auf, wie die Eiche Zelle für Zelle. Und wie die Eiche nicht die Föhre ist, so hat auch jede Kultur ihre eigene, nur ihr eigentümliche Art, bedingt durch die physische Struktur bestimmter Rassen oder Rassenkomplexe, bedingt durch den historischen Entwicklungsgang, bedingt durch das eigenartige Seelenleben der hingegangenen Geschlechter, die in uns sich fortpflanzen. Genau bestimmt ist allen und jedem Lebenden der Weg seines Werdens; die Abweichung ist Tod, und die Freiheit bedeutet nie und nimmer Voraussetzungslosigkeit und Ungebundenheit, sondern im Gegenteil die Möglichkeit, uns ungehindert nach dem bestimmten Lebensgesetz der uns eigenen Voraussetzungen zu entwickeln, ohne daß andere Voraussetzungen und andere Gesetze uns den Weg versperren. Freiheit ist nicht ein angeborenes Menschenrecht, sondern ein allmählich erworbener — beziehentlich wieder verlorener — Zustand; Freiheit kann nicht verliehen und entzogen werden, sondern man ist frei oder man ist es nicht. Die Leute, welche das Feldgeschrei der „voraussetzungslosen Wissenschaft“ erheben, berufen sich also auf Wissen und verkennen im selben Atem das erste Gesetz aller Natur. Auch daran mögt Ihr den Feind erkennen und auf der Hut sein!

Goethe hatte ein unendlich tiefes Wort gesprochen, als er sagte, die gefährlichste Bedrohung der Freiheit geschehe durch die „solutio continui“, d. h. die Unterbrechung des historischen Zusammenhangs; erst durch sie gelinge es, „das was die Freiheit langsam schuf“, auf immer zu vernichten. Darum ist der Antichrist ein gefährlicherer Feind als Rom. Niemand wird wohl geneigt sein, Vol-

taire eines reaktionären, intoleranten Christentums zu beschuldigen; doch als ein Jude namens Pinto sich erkeckt hatte, ihm Vorstellungen über seine Ansichten bezüglich der jüdischen Gemeingefährlichkeit zu machen, da weist Voltaire ihn mit Würde zurück, sagt: „Restez Juif, puisque vous l'êtes“, und unterschreibt sich: „Voltaire, chrétien“. Und ebenso sehen wir ihn an hundert Orten, trotz aller dogmatischen und konfessionellen Ungebundenheit, Rasse und Religion stets als unantastbare Güter verteidigen. Ebenso Goethe, der nicht bloß das Christentum als die „nie wieder aufzulösende Religion“ bezeichnet sondern seine Meinung betreffs der Zulassung der Juden zum Lehrkörper recht unverhohlen ausspricht: „Wir dulden keinen Juden unter uns; denn wie sollten wir ihm den Anteil an der höchsten Kultur vergönnen, deren Ursprung und Herkommen er verleugnet?“ Das ist das entscheidende Wort: wer unsere Kultur verleugnet, wer die Voraussetzungslosigkeit predigt oder die Voraussetzung eines fremden Kulturideals, der schneidet die Wurzel des Lebensbaumes durch, er bewirkt die solutio continui, Freiheit und Dasein vernichtend. Nur wollen wir in Goethes Satz das Wort „Jude“ sreichen, aus den oben genannten Gründen, und es ersetzen durch: „Wir dulden Keinen unter uns, gleichviel, wer er auch sei, der Christentum und Germanentum nicht als die Grundpfeiler unserer Gesellschaft anerkennt.“ Schopenhauer — ich nenne absichtlich lauter Freidenker — Schopenhauer weiß keine höhere Anpreisung, keine höhere Empfehlung für seine Philosophie, als daß sie „die eigentliche christliche Philosophie“ sei, und fordert von jeder Regierung die sofortige Entlassung aller Professoren, die den Materialismus lehren: das ist die praktische Bewährung von Goethes Maxime.

So stehen wir nun zwischen zwei sich gegenseitig bekriegenden, doch in der Gefährdung unserer Kultur einander in die Hand spielenden Feinden. Von der einen Seite droht uns die gefesselte Grabesruhe, die „agri deserti“ des Geistes, von der andern das entfesselte Chaos, der Sieg der dummen Maschine. Rom ist bei weitem der ehrwürdigere; doch indem es jedes Wachstum unterbindet, indem es mit seinem „quod ecclesia intellexit“ alle Entwicklung inhibiert, führt es den Tod herbei; denn die Biologie lehrt uns: ohne Wechsel und Wachstum bleibt nichts am Leben. Rom hat eben, wie wir schon sahen, den Glauben verloren — die Kraft, die nur aus Glauben

sprießt, dem Glauben des Menschen an sich selbst, dem Glauben einer in der Entfaltung ihres Könnens noch begriffenen Rasse, dem Glauben einer steigenden Kultur an ihre eigene Wachstumfähigkeit —, und so will es uns denn beizeiten einbalsamieren, auf daß wir nie verwesen, und unter einer himmelhoch ragenden Pyramide — der Kirche — prunkvoll bestatten, auf daß keine frevelnde Hand uns je berühre. Der Antichrist dagegen gönnt uns nicht einmal ein Grab, sondern löst unsere Rasse in einen gestaltlosen Urbrei auf und unsere Kultur in Atome, als wäre sie nie gewesen. Nur wenn wir uns nach beiden Seiten wehren, können wir siegen; nur dann beweisen wir, daß wir außer dem blinden Willen zum Leben auch die Kraft und den Verstand dazu haben. Die Kraft aber haben wir nur, wenn wir geeinigt bleiben und uns weder von hüben noch von drüben aufhetzen und mißbrauchen lassen. Die Zeiten sind vorbei, wo Katholiken und Protestanten sich in den Haaren liegen durften. Es ist auch nicht zu dulden, daß irgend einer der beiden den andern als einen untergeordneten Menschen, als einen Bürger zweiter Güte betrachte. Wie weit es an einigen Fakultäten schon gekommen ist und welcher bedauerliche Geist sich bereits in einem beträchtlichen Teil des deutschen Professorentums eingeschlichen hat, das erfuhr die Welt kürzlich durch die Unbedachtsamkeit Theodor Mommsens und der schlauen Aufwiegler, die sich hinter dem ehrwürdigen Geschichtsforscher versteckt hielten; die Welt ist gewarnt. Goethe, der dem Dämon der List einen Pfaffen als Begleitung beigab, gesellte ihm auch (im ursprünglichen Entwurf, der später gekürzt werden mußte) einen Gelehrten bei; die beiden sind nicht so unverwandt, wie sie sich häufig tun; wir Weltkinder wollen auf beide ein Auge haben. Die Reformation, deren Bedeutung als politischer Wendepunkt, als endgültige Gesundung des Willens, vor allem als ewig vorbildliche deutsche Tat gar nicht überschätzt werden kann, hat doch — sonst hätte sie nicht durchzudringen vermocht — Beschränkungen auferlegt, die jetzt fallen müssen. Beide, Katholiken und Protestanten, leiden wir; beide haben wir an den Eigenschaften des Geistes und des Gemütes etwas eingebüßt, was der einzelne nicht mehr aus sich selber hervorbringen kann. Jeder von beiden bedarf des anderen. Pasteur sahen wir auf dem Sterbebett nach Kant rufen, und ein Mann von höchster Kultur und umfassender Gelehrsamkeit,

der vor wenigen Wochen, um dem vernichtenden Einfluß Roms zu entfliehen, aus der katholischen Kirche austreten mußte, schrieb mir: „und doch werde ich nie sagen können, was sie mir alles gegeben hat, das nur sie allein geben konnte — die menschliche Nähe des zu allen Sinnestoren einströmenden Göttlichen und (bei aller Starrheit ihres eigenen Dogmengebäudes) ein weitherzigeres Verständnis der anderen Weltreligionen, als sie der der Natur entrückte Protestant meistens besitzt.“ Und in der Tat, die Atmosphäre des Katholizismus, während sie — wie oben angedeutet — manches versagt, verleiht auch manches, was ganz speziell zu dem historischen und philosophischen Verständnis gar vieler Handlungen und Denkungsarten förderlich ist. Es wird den protestantischen Studenten viel Nutzen bringen, wenn sie Philosophie und Geschichte auch bei katholischen Lehrern hören; ich denke mir einen derartigen edlen Wettstreit innerhalb der Fakultäten höchst erfrischend und aufklärend. Der Katholik seinerseits hat das schon längst eingesehen. Denn, ich frage es: wo lebt ein gebildeter Katholik (ich rede nur von Laien, die Diener der Kirche sind aus der Gesellschaft ausgetreten, indem sie sich einem besonderen Gesetze unterworfen haben), wo lebt aber ein gebildeter Katholik, der die glänzende Reihe der protestantischen Denker, Dichter, Forscher nicht kennt und schätzt und der nicht genau weiß, daß er selber ohne sie kein Deutscher des Jahres 1902 sein könnte? So sind wir denn auf einander angewiesen; je mehr wir zusammenkommen, zusammen arbeiten, uns gegenseitig durchdringen, um so reicher wird sich unser Geistesleben entfalten. Wer dagegen uns voneinander trennen will, wer die Katholiken in „katholische Universitäten“, die Protestanten in „protestantische Universitäten“ einhegen und isolieren will, während es der antichristlichen Liga unbenommen bleibt, zuerst die Katholiken und nach und nach, ganz sachte, auch jeden, der sich zum christlichen Kulturideal bekennt, von den anderen Universitäten zu entfernen, der ist ein Feind des Germanentums, unser aller Feind. Gleichviel ob er sich als klerikalen Reaktionär oder als fortschrittlichen Radaudeutschen gibt, er sät Zwietracht, wo wir Einigkeit brauchen; er dient — bewußt oder unbewußt — dem Feinde; wir reißen ihm die Larve vom Gesicht! Vereint haben wir weder Cäsar noch Pompejus zu fürchten.

Und weil es sich hier um ein Bewußtwerden handelt, um ein Er-

wachen aus gefahrbringendem Schlafe, so ende ich, wie ich begonnen hatte, mit Worten aus Epimenides, die ich den Deutschen zugleich als Mahnung und als zuversichtsvolle Prophezeiung zurufen möchte:

So rissen wir uns rings herum
Von fremden Banden los:
Nun sind wir Deutsche wiederum!
Nun sind wir wieder groß!

(Januar 1902.)

DIE RASSENFRAGE

Wer die Geschichte des neunzehnten Jahrhunderts darstellen und beurteilen will, kann die Frage nach den an dem Aufbau dieser Geschichte beteiligten Rassen nicht umgehen.

Wollen wir über den Gang eines menschlichen Ereignisses Klarheit und ein organisch-kritisches Verständnis besitzen, so wird unsere erste Frage nach den handelnden Personen sein, und zwar mit Recht; denn alles Verstehen bedeutet eine Ableitung aus Ursachen, und hier sind die Ursachen Motive, das heißt also die Bedingtheit bestimmter Handlungen durch bestimmte intellektuelle Anlagen im Bunde mit bestimmten Eigenschaften des Charakters. Daß wir niemals dazu gelangen können, eine Definition eines Individuums zu geben, wird uns keinen Augenblick abhalten, nach einem möglichst umfassenden Bilde seiner Persönlichkeit zu streben; ebensowenig wird uns der circulus vitiosus beirren, der daraus entsteht, daß wir Handlungen aus der Persönlichkeit des Handelnden erklären wollen und doch andererseits auf die Statur der betreffenden Persönlichkeit einzig aus ihren Handlungen schließen können. Ein logischer circulus ist eben nicht notwendigerweise auch ein organischer circulus, und wissen die Philosophen nach fünftausend Jahren nicht, ob das Ei oder das Huhn zuerst da war, so weiß doch jeder Bauer, daß man aus dem Ei auf das Huhn und aus dem Huhn auf das Ei schließen kann. Ich wüßte nun nicht, warum einem größeren Komplex von Ereignissen gegenüber dasselbe so natürliche und gesunde Bestreben, die Individualität der handelnden, schaffenden Faktoren in ihren Hauptzügen klar zu erfassen, nicht ebenso am Platze sein sollte. Geschichte besitzt doch nicht bloß akademisches Interesse, sondern wir Lebenden, wir machen sie ja, und darum eignet unseren Vorstellungen und unseren mehr oder weniger wissenschaftlichen Erkenntnissen ein lebendiger Wert. Gerade die Wissenschaft spielt uns aber in dieser Beziehung manchmal üble Streiche; sie, welche

fördern sollte, hemmt; sie, welche die Sicherheit des freien Urteils entwickeln und gewährleisten sollte, schlägt uns in Ketten, beraubt uns unseres natürlichen Erbteils eines klaren Blickes und gesunden Urteils und macht uns so dumm, wie den Schüler in „Faust". Dieser Tyrannei wollen wir uns aber ebenso wenig beugen, wie irgend einer anderen; einer der freiesten Männer unseres Jahrhunderts, Friedrich Albert Lange, hat uns schon vor dreißig Jahren vor diesem „modernen Pfaffentum" gewarnt, das er um sich herum aufwachsen sah. So z. B. in der Rassenfrage.

Daß gegenwärtig auf der Oberfläche dieses Planeten verschiedene Menschenrassen leben, bezeugt schon der Anblick der Physiognomien; ebenso evident — nein, noch evidenter! — ist die Tatsache, daß unter dem Einfluß besonderer historisch-geographischer Umstände sich innerhalb dieser Rassen kleinere Nationaleinheiten bilden, die zur ausgeprägtesten Individualität gelangen; wie alles Individuelle, entstehen und vergehen diese „völkischen" Persönlichkeiten vor unseren Augen — was, nebenbei gesagt, die Vermutung nahelegt, daß auch die größeren, weniger differenzirten Rassenkomplexe keine Sempiternität besitzen, sondern ebenfalls entstehende und vergehende Erscheinungen sind.

Nun kommt aber eine Schule von Naturforschern, die uns ex cathedra verbietet, von Rassen zu sprechen. Und warum? Weil sich keine scharfe Definition der verschiedenen Rassen geben läßt, weil Übergangsformen oder schwebende Mischformen gefunden werden, vor allem aber, weil es der Wissenschaft durchaus nicht gelingen will, die Rassen bis auf ihren Ursprung zurückzuverfolgen und sie hübsch sauber auseinanderzuhalten. Selbst ein so geistvoller Anthropolog, wie Salomon Reinach, spottet in seinem unterhaltenden Buch „L'origine des Aryens" über den Begriff einer arischen Rasse und verbietet uns, das Wort jemals in den Mund zu nehmen, d. h. uns Laien verbietet er es, er selber aber spricht in dieser selben Schrift und auch in späteren immerfort von „Ariern", weil in der Tat diese schwer definirbare Vorstellung einer ganzen Reihe von unleugbaren Phänomenen zum zusammenfassenden und dadurch verdeutlichenden Ausdruck dient. Auf halbem Wege konnten unsere Neodogmatiker aber nicht stehen bleiben; gibt es keine Rassen im weiteren Sinne, so gibt es auch keine im engeren — sonst läge ja auch die Vermutung

nahe, daß dieser engere nur eine Steigerung, eine Klimax des weiteren bedeuten und somit die Existenz des letzteren unumstößlich dartun würde, — und richtig, vor wenigen Jahren wurde auf einem anthropologischen Kongreß zu Ulm, unter dem Pontifikat Virchows und dem Vikariat Kollmanns das Dogma verkündet, alle Menschen seien „für jede Aufgabe gleichbegabt". Die Hellenen haben sich also nicht von den Römern unterschieden, der Gesamtcharakter des Volkes und seine Leistungen sind die „gleichen"? Phidias wäre in Jerusalem eben so am Platze gewesen, wie in Athen, und Jeremia brauchte bloß nach Latium auszuwandern, um ein Koriolan zu werden? Hier wird Wissenschaft offenbar Wahnsinn. Sie wird aber Frevel, sobald sie — was gerade hier bei der Rassenfrage der Fall gewesen ist — in das praktische und politische Leben gesetzgebend eingreift. Virchow und seine Schule haben seit vierzig Jahren viel Unheil angestiftet, denn sie haben urbi et orbi proklamiert, die Vermengung aller Typen sei ein Menschheitsideal, sie haben es als ihre besondere Aufgabe betrachtet, alle Pfade, die zur weiteren Differenzierung und dadurch zu immer höherer Entwicklung von besonderen Anlagen führen, mit Dornen zu bepflanzen und dadurch unzugänglich zu machen, und indem sie den Mischmasch des Blutes als die Panacee der Menschheit priesen, waren sie in Wirklichkeit — ganz unbewußt, aber nicht minder erfolgreich — die mächtigsten Bundesgenossen aller Jesuiten der Welt. Sie haben uns bereits soweit auf dem Wege zum Chaos zurückgeführt, daß uns im Kopfe wirre wurde, sowohl in Bezug auf unsere Herkunft, wie in Bezug auf unsere Zukunft. Und dies alles durch das, was die Franzosen la confusion des pouvoirs nennen, weil sie nämlich nach oben und nach unten zu unfähig waren, die Grenzen — die scharfgezogenen engen Grenzen — der Wissenschaft wahrzunehmen; nach oben infolge philosophischer Unzulänglichkeit, nach unten infolge politischer Voreingenommenheit. Jetzt endlich tritt eine Reaktion ein und geberdet sie sich auch hier und dort recht absurd, so kann uns das nicht verhindern, sie mit freudiger Hoffnung zu begrüßen. Überall zugleich macht sie sich bemerklich. Der Germane wird sich seines Germanentums wieder bewußt; der südeuropäische Bastard empfindet deutlich seine Abneigung gegen das echt Germanische und sucht mit verzweifelter Anstrengung in dem erdichteten „Ro-

manentum“ einen organischen Mittelpunkt, aus welchem Leben sich entwickeln ließe; die Juden, die zwar nicht ihre eigene Existenz, aber doch ihren Stolz ein wenig vergessen hatten, erwachen wieder zu alttestamentarischem Selbstgefühl und strafen Jean Paul Lügen, der von unserem Jahrhundert vorausgesagt hatte: „Die Juden werden aufhören und die Völker frei werden.“ Woran es noch empfindlich mangelt, das sind klare regulative Ideen. Wir ahnen die Bedeutung von Rasse, finden uns aber in der großen, verwirrten Masse von Tatsachen nicht zurecht. Hier brauchen wir einen Führer. Goethe mahnt:

Willst im Unendlichen dich finden,
Mußt unterscheiden und dann verbinden.

Es hat aber nicht jeder die Zeit, so komplizierte Fragen durchzustudieren und — vor allem — durchzudenken. Wer jedoch sie hat, soll unbefangen daran gehen, im Bewußtsein, daß hier allerdings das Wissen ein gewichtiges Wort mitzusprechen hat, vor allem aber das Wissen als Anschauungs- und Gestaltungskraft, nur in zweiter Reihe die theoretische Wissenschaft und vollends gar nicht die Grübelei über Ursprünge u. dgl. Und da ich selber noch wenig Autorität besitze, will ich einen Protagonisten aller wissenschaftlichen Freiheit anrufen, einen Mann, dem niemand Obskurantismus oder Illuminismus vorwerfen wird, Diderot. Dieser geniale Mann warnte schon vor mehr als hundert Jahren gegen die Verrohung des Geistes, welche eine schlecht verstandene Wissenschaftlichkeit verursachen könnte, und meint in Bezug hierauf (Entretien d'un père avec ses enfants): „Wir nennen uns zivilisiert und sind in Wirklichkeit schlimmer daran, als die Wilden. Es scheint, als ob wir uns noch während Jahrhunderten im Kreise herumdrehen und aus einer Extravaganz in die andere, aus einem Irrtum in den anderen verfallen würden, um zuguterletzt dort anzugelangen, wo ein einziger Funke gesunden Urteils, ja, der bloße Instinkt uns sofort ohne Umwege hingeführt hätte.“

Getrieben nun durch die gebietende Notwendigkeit, Klarheit über unser Jahrhundert zu gewinnen, habe ich in meinem Buch „Die Grundlagen des neunzehnten Jahrhunderts“ es unternommen, die Rassenfrage zu untersuchen und für den praktischen Gebrauch eines gegenwärtig lebenden Menschen zu gestalten; das ist weder Selbstüberhebung noch Tollkühnheit — wie gesagt worden ist — sondern die einfache Ausübung einer unerläßlichen Lebensfunktion. Es ist Selbst-

erhaltungstrieb auf geistigem Gebiete, Vertrauen auf die allgütige Mutter Natur, Arbeiten bei dem Lichte jener von Diderot angerufenen „Funken" eines gesunden Urteils.

Das Wort „Rasse" ist nicht lateinischen, sondern germanischen Ursprungs; es gehört zu den vielen Wörtern, welche die echten Germanen nach Westen hinausgetragen und dann von Frankreich und Italien romanisiert zurückbekommen haben; es stammt von dem mittelhochdeutschen „Reiz" und dem althochdeutschen „Reiza" ab, welche eine gerade Linie bedeuten, und daher auch das gerade — d. h. das echte — Geschlecht, zum Unterschiede von dem aus Zickzacklinien zusammengesetzten, vermischten. Und dieses Wort Reiza hängt wiederum mit einem im Altpersischen und Altindischen nachweisbaren Stamme zusammen, der in einem weiteren, umfassenderen Sinne überhaupt das Gerade, das Richtige, das Gerechte bezeichnet. (Daher, nebenbei gesagt, ist die richtigere Schreibart die mit ss, nicht die noch vielfach übliche mit dem französischen entstellenden c). Ist nun diese Erwähnung, ich gestehe es, zunächst vor allem eine pittoreske, so ist sie trotzdem nicht ohne weiteren Wert. Denn sie zeigt uns, daß die Betonung des Geraden und die Wertschätzung einer einheitlichen Abstammung nicht etwas Neues ist, sondern ein uralter gesunder Instinkt. Den Verlust dieses Instinktes hat ohne Zweifel die christliche Kirche auf dem Gewissen, denn sie ist ihrem Wesen nach zugleich antiwissenschaftlich und antinational; sie sieht nur Individuen und alle Individuen gelten ihr gleich: „Der Letzte ist der Erste". Und so war das Wort Rasse außer Geltung gekommen und mußte im vorigen Jahrhundert gleichsam von neuem erfunden werden. Man sieht aber, daß es sich hierbei nicht, wie der populäre Unverstand wähnt, um eine neue, sondern um eine uralte, uns lange Zeit hindurch gleichsam gestohlene Vorstellung handelt.

Das ist die eine Seite der Sache; die andere ist noch interessanter. Manche Leute, ja auch viele Gelehrte, fragen erstaunt, woher es komme, daß man gerade in neuester Zeit die Betonung der Rasse so energisch in den Vordergrund rückt. So bezichtigte mich z. B. vor kurzem der Philosoph Ziegler in einem Wiener Blatte mittelalterlicher Reaktionsgelüste, er sah mich schon die Scheiterhaufen für die Juden anzünden, bloß weil ich mit vollkommener Objektivität die grundlegende Bedeutung von Rasse für die Gestaltung — und

daher auch für das Verständnis — der Geschichte der Menschheit in meinen „Grundlagen“ kräftig hervorgehoben hatte. Das heißt aber blind sein für die unabweisbaren geistigen Strömungen unserer Zeit; und nicht derjenige Steuermann, der mit offenen Augen deutlich sieht, nach welcher Richtung das Schiff vom Lebensstrom getrieben wird, läuft Gefahr, es an einem Felsen zerschellen zu lassen, sondern der andere, welcher die Gewalt der Elemente mißachtet und gegen Tatsachen mit Prinzipien zu kämpfen unternimmt. Das Vergangene sollen wir gewiß achten, doch ein wirkliches Leben gibt es nur in der jeweiligen Gegenwart, und die Anschauungen des vergangenen Jahrhunderts und der Achtundvierziger sind weder die unseren von heute, noch können und sollen sie die unserer Söhne sein. Denn zwischen uns und unseren Vätern liegt eine gewaltige Entwicklung wissenschaftlichen Wissens und eine gewaltige Gärung im wissenschaftlichen Denken. Dasjenige daran, was unser Rassenthema betrifft, läßt sich in dem einen Satz deutlich zusammenfassen: in dem Maße, als der Begriff „Art“ schwankend wurde, nahm der Begriff „Rasse“ an Bestimmtheit und an Inhalt zu. Nirgends läßt sich das besser verfolgen als in den Werken Darwins. Gleich im ersten Kapitel des „Origin of species“ wird die ungeheure Bedeutung der Rasse mit einer Fülle von Beispielen belegt und die unbedingte Notwendigkeit der geraden Abstammungslinie — der „Reiza“ — hervorgehoben, solle die Natur Edles hervorbringen. Freilich hat die Welt diese Seite der Darwin'schen Lehren zunächst gar nicht beachtet. Denn wie viel man auch das Empirische betonen mag, wir Menschen fliegen intuitiv in einer Tangente ab und ereifern uns immer mehr über das Unerforschte und Unerforschliche, als über die sicheren Ergebnisse tatsächlicher Beobachtung. Je platter sich der angebliche Empirist gebärdet, um so üppiger wuchert bei ihm — wie der Urwald im Sumpfe — Superstition und Phantasterei; und so sahen wir in unserem Jahrhunderte einen Ludwig Büchner einer Scheherezade den Rang ablaufen. Ob wir Menschen von Affen abstammen oder nicht, das war der Roman, für den wir uns passionierten; außerdem eignete sich der Fachmann die Hypothese der natürlichen Zuchtwahl an und bekämpfte sie leidenschaftlich; wogegen die praktischen Ergebnisse, die sich aus Darwins gewaltigem Lebenswerke für uns — Götter- oder Gorillasöhne, gleichviel — er-

gaben, gänzlich unbeachtet blieben. Darwin selber, und zwar trotzdem er in seinen „Animals and plants“ die Rassenfrage noch ausführlicher dargelegt und in seinem „Descent of Man“ häufig die Anwendbarkeit der von ihm gesammelten Erfahrungen auf das Menschengeschlecht betont hat, lebte ganz seinem babylonischen Weltbau. Jedoch es gibt in allen menschlichen Dingen einen Unterstrom, der lange unbeachtet bleibt, später aber das Übergewicht erlangt. So auch hier. Darwins Theorie der natürlichen Züchtung ist nach kaum einem Menschenalter von allen kompetenten Naturforschern als gänzlich unzureichend erkannt worden; und ob die Welt wirklich noch lange fortfahren wird, sich an demselben Märchen angeblicher „Ursprünge“ und „Abstammungen“ zu erquicken, möchte ich bezweifeln; sämtliche Tatsachen, die für die Evolutionslehre vorgebracht werden, ließen sich auch anders deuten, es brauchte nur der rechte Baumeister zu kommen, der mit demselben Material ein neues Gebäude aufzuführen verstünde. Man weiß, wie weit auch die Weltbahn um die Sonne ist, es ergibt sich aus ihr keine Parallaxe für die meisten Fixsterne; ebenso verschmelzen die noch so gegensätzlichen Gedanken über die Natur, sobald sie den engen Gesichtskreis des dem Menschengeist Faßbaren überschreiten. Moses oder Ernst Haeckel: der Unterschied ist nicht gar so groß. Dagegen kommt heute das Sichere und das praktisch Verwendbare an Darwins Lebensarbeit immer mehr zur Geltung. Sein Hauptwerk trägt den nicht sehr bezeichnenden Titel: „Über die Entstehung der Arten“, gilt aber dem Nachweis, daß es gar keine Arten gebe; dies ist jedoch nur die negative Leistung; in ihr liegt die positive Leistung gleichsam verhüllt und belehrt uns über Ursprung, Bestand und Bedeutung der Rassen (wie dies übrigens der nie zitierte Nebentitel ausdrücklich besagt). Auf Darwin, sowie auf die ganze große wissenschaftliche Bewegung, welche durch ihn teils gefördert, teils ins Leben gerufen wurde, ist die wachsende Erkenntnis von der Bedeutung der Rasse im Menschengeschlecht zurückzuführen.

Das ist eines jener „Ergebnisse“, von denen ich im vorigen Aufsatz sprach, und zwar das grundlegende. Die unvergleichliche Bedeutung der Rasse ist eine unanfechtbare, bleibende wissenschaftliche Erkenntnis. Daß manche, auch unter den häufig genannten Naturforschern, es noch nicht eingesehen haben, tut nichts zur Sache; es

sind eben mittelmäßige Köpfe, und wie Anselm Feuerbach so schön sagt: „Die Mittelmäßigkeit wägt immer richtig, nur ihre Wage ist falsch.“ Man darf auch nicht etwa glauben, daß die Fülle und Präzision der Einzelkenntnisse die Denkkraft schärfen, im Gegenteil, sie scheinen häufig bedenklich lähmend auf sie zu wirken. Nur ein sehr glücklich veranlagtes Gehirn vermag es, die riesige Wissenslast eines heutigen Gelehrten zu tragen, ohne an Anschauungskraft und allgemeiner Schärfe des bindenden und trennenden Urteils einzubüßen; schon Schiller hat dies erkannt und in ergreifenden Worten darauf hingewiesen. Wir dürfen uns also nicht irremachen lassen, und zwar um so weniger, als die Mehrzahl der hervorragenden und unabhängigen Naturforscher die Richtigkeit des Gesagten einsieht und bezeugt.

Für die näheren Ausführnngen über die Rassenfrage im allgemeinen, wie sie sich aus unseren heutigen Kenntnissen ergibt, und für einen Versuch, die wichtigsten Gesetze, welche das Entstehen und Vergehen der Rassen zu bedingen scheinen, muß ich auf das vierte Kapitel meiner „Grundlagen“ verweisen, wo ich bestrebt war, diese Ergebnisse in einem übersichtlichen System anschaulich vorzuführen und mit typischen Beispielen aus der genauer bekannten Geschichte der Menschheit zu belegen. Natürlich darf man nicht die Begriffe Rasse und Nation miteinander verwechseln: die Rasse gilt für die gesamte organische Natur, die Nation ist nur ein Gebilde unter anderen in der gesellschaftlichen Gliederung der Menschheit. Es kann Rassen geben ohne eigentliche Nationenbildung, wie das im alten Indien Jahrtausende hindurch der Fall war; für gänzlich rassenlose Nationen bieten uns Vergangenheit und Gegenwart viele Beispiele. Doch ist die Nation die kräftigste Erhalterin und Förderin der Rasse (siehe das alte Rom) und sie ist namentlich dazu geeignet, neue, scharf differenzierte Rassen zu erzeugen, (so z. B. die Spartaner, die Preußen, die Engländer).

Wollen wir nun Klarheit über die Beschaffenheit und die Bedeutung der Rasse in dem geschichtlichen Werden und in dem heutigen Sein der europäischen Menschheit erlangen, so müssen wir vor allem die soeben genannte wissenschaftliche Methode im Auge behalten. Der herrschende ungenaue Gebrauch des Wortes Rasse, sobald die Menschheit in Betracht gezogen wird, stiftet zunächst viel Schaden. Was man bisher bei Menschen „Rasse“ genannt hatte —

die Arier, die Semiten, die Mongolen, die Neger u. s. w. — sind eigentlich „species", d. h. Arten. Darwin setzt dies sehr klar auseinander in dem 7. Kapitel seiner „Menschenabstammung", und der bekannte französische Anthropolog Topinard hat es neuerdings bestätigt. Ob wir dabei mit einigen Fachmännern trotz aller Verschiedenheiten nur eine einzige Art, oder mit anderen zwei, vier, acht, sechzehn oder gar dreiundsechzig Menschenarten annehmen, das ist hier gleichgültig, denn es ist bloßes Herumwaten in formalistischen Nebeln; niemand weiß heute, wie eine „Art" zu begrenzen ist. Wichtig ist für den Historiker einzig die Einsicht, daß die Angehörigkeit zu dieser oder jener „Art" noch lange keine Rasse bedingt. Rasse ist ein gesteigerter Lebenszustand, der durch reine Züchtung, verbunden mit besonderen, einseitig fördernden Umständen, erzeugt wird, und durch welchen gewisse Anlagen des Körpers oder auch gewisse Züge des Charakters und des Intellektes eine früher ungeahnte, individuell differenzierende Entwicklung erfahren. Bei Tieren und Pflanzen erzeugen wir Rassen künstlich (innerhalb der von der Natur gesteckten Grenzen); bei uns Menschen werden sie von historisch-geographischen Umständen erzeugt. Genau so wie bei Tieren und Pflanzen sehen wir auch bei Menschen die Rassen entstehen, blühen, sich verzweigen, sich durch Kreuzung (gefolgt von Inzucht) vermannigfaltigen oder auch entarten und vergehen. Und diese „Rassen" sind die eigentlichen geschichtlichen Individuen; sie haben alles wahrhaft Große geleistet, was bisher der Menschheit zum Ruhme vollbracht wurde. Man sieht aber, daß wir — um über diese Rassen ins Klare zu kommen — nicht in eine gänzlich unbekannte Vergangenheit und zu rein hypothetischen Urrassen zurückzugreifen haben, sondern im Gegenteil von der Gegenwart und von der ihr unmittelbar vorangegangenen, gut gekannten Zeitepoche ausgehen müssen. In meinen „Grundlagen" schreibe ich: „Schließlich bleibt der Semit, als Begriff einer Urrasse, gleichwie der Arier, einer jener Rechenpfennige, ohne welche man sich nicht verständigen könnte, die man sich aber wohl hüten muß, für bare Münze zu halten; die wirkliche bare Münze sind dagegen die empirisch gegebenen, historisch gewordenen Individualitäten". Das Wort „Hellenentum" z. B. bezeichnet nicht ein luftiges Gedankending, sondern eine erlebte Tatsache, eine unendlich reich dokumentierte Tatsache, voller

Widersprüche gewiß, wie alles, was lebt, anlehnend an alles Nachbarliche, von ihm borgend und aufnehmend, kurz, nicht ausgeschaltet aus dem Kreislauf gegenseitiger Beeinflussungen, außerdem zusammengesetzt aus edlen und gemeinen, aus klugen und dummen Menschen, aus Genies und aus Böotiern, trotz alledem aber eine scharf umschriebene, deutlich zu unterscheidende, durchaus individuelle Erscheinung, zwar in ihrem Wesen mit manchem, was vorging und nachkam, verwandt, doch so klar und eingreifend differenziert, daß sie nirgends ihresgleichen findet. Das ist Rasse. Ob nun diese unter besonderen Bedingungen geschlechtlicher Vermischung zwischen nahe verwandten, kräftigen Stämmen entstandene, durch Krieg gesichtete, durch Absonderung zur Inzucht angehaltene, durch günstige geographische Lage, anregende Nachbarschaft, schönen Himmel geförderte hellenische Rasse mit den Italienern und Germanen genetisch nahe verwandt war, das ist, obschon gewiß zu bejahen, doch immerhin eine verwickelte, strittige Frage, und noch strittiger ist die Frage des verwandtschaftlichen Zusammenhanges dieser Stämme mit den Indoariern und den Eraniern. Das alles berührt aber den Historiker der Gegenwart nur mittelbar; denn wenn es auch tatsächlich eine „arische Menschenspezies“ geben sollte, so sehen wir, daß aus ihm tüchtige und minder tüchtige, energische und indolente, geschichtlich wichtige und geschichtlich belanglose Menschen hervorgingen: eine Anlage, die hier zum Segen gedieh, konnte dort zum Fluche ausarten. Wesentlich ist für uns nur die von der gesamten biologischen Wissenschaft unwidersprechlich bezeugte und von der Menschengeschichte allerorten bestätigte Erkenntnis, daß einzig gezüchtete „Rassen“ Außerordentliches leisten.

Betrachten wir nun von diesem Standpunkte aus das jetzige Europa, und ziehen wir dabei unsere geschichtlichen Kenntnisse über die Vorgänge der letzten drei Jahrtausende zu Rat, so erhalten wir ein weit einfacheres und infolgedessen auch belehrenderes Bild, als nach bisherigen Methoden möglich war. In der Hauptsache stehen zwei große Mächte einander gegenüber. Die numerisch kleinen, doch infolge ihrer reingezüchteten Rasse großen und gestaltenden Völker des südlichen Europa — Hellas und Rom — sehen wir zu Beginn unserer Zeitrechnung vor unseren Augen hinschwinden. Das kaiserliche Rom gab die festbegrenzte Nation mit ihrem verantwortungs-

vollen und zugleich adelnden Bürgerrecht preis und setzte an ihre Stelle den orbis, das Weltimperium. Und nicht bloß strömten Kleinasiaten aller Gattungen, Syrier, Ägypter, Nordafrikaner nach Europa ein, sondern Rom machte es sich zur besonderen Aufgabe, die Menschen kolonienweise von einem Ende seines Reiches zum anderen zu versetzen; man braucht nur an die nach Galatien verpflanzten Kelten und an die in umgekehrter Richtung nach Spanien hinübergeführten Juden zu denken. Ähnliches geschah jahraus, jahrein. Auf diese Weise wurde im ganzen Bereiche des römischen Imperiums ein durch und durch bastardiertes, rassenloses Völkerchaos gezüchtet. Dieses Völkerchaos ist nie ausgerottet worden; an ihm läßt sich noch heute die frühere Grenzlinie des römischen Imperiums verfolgen. Zwar haben die germanischen Invasionen große Mengen edlen Rassenblutes nach Süden und Westen getragen und dort Nationen gegründet, von denen einige noch heute bestehen. Doch mit der Zeit wurde dieses Blut aufgesogen; das Chaos wächst wieder heran; eine südliche Nation nach der anderen löst sich in Anarchie auf; es fehlt ihnen die physische und die moralische Kraft, welche Rasse allein verleiht. Dieser negativen Macht gegenüber steht eine positive: der reingezüchtete nordeuropäische Mensch, den der französische Anthropolog Lapouge als Homo europaeus genau beschrieben hat und der für den gewöhnlichen Gebrauch am besten einfach „Germane“ genannt wird. Dieser Germane ist seit 1500 Jahren die lebendige, die einzig und allein schöpferische Kraft unserer Zivilisation und unserer Kultur. Das heutige weltumfassende Europa ist sein Werk; ein Werk, das er trotz dem Völkerchaos und gegen das Völkerchaos durchgesetzt hat. Wohin er kam, entstanden — so lange er sich von der Bastardenplebs abgesondert hielt — mächtige Völker und trieb der Menschengeist die Blüte des Genies; wo er sich mit einer ungermanischen Überzahl vermischte, schwand er, und mit ihm schwand die überschwängliche Lebenskraft dahin.

Auch hier zwingt mich die Rücksicht auf den Raum, für alles Nähere auf meine „Grundlagen“ zu verweisen. Nur auf zweierlei möchte ich noch in aller Kürze den aus seinen hergebrachten Anschauungen allzu heftig aufgerüttelten Leser aufmerksam machen. Erstens, daß die ursprüngliche Identität der Kelten, der Germanen (im engeren Sinne) und der Slaven eine unwidersprechlich erwiesene

Tatsache ist. Wir haben ja gesehen, daß Rasse nicht eine tote, mathematische Erscheinung ist, von je auf je, etwa wie eine kristallinische Gestalt, sondern ein Lebendiges, Bewegliches. Das Wesen der Rasse ist ja, daß durch Züchtung der Rasse ein Neues, individuell Differenziertes erzeugt wird; zu ihrem Wesen gehört also Bewegung, Bewegung nach irgend einer bestimmten Richtung hin. Diese Bewegung kann aber auch nach anderen Richtungen in mehr oder weniger spitzen Winkeln abzweigen; und so spaltet sich eine echte Rasse in mehrere neue, ebenso echte Rassen; zahllose Beispiele aus der Tier- und Pflanzenzucht können zur Illustration dienen; bei den Menschen wirken neue geographische Bedingungen und neue Kreuzungen zwischen verwandten, doch differenzierten Stämmen dahin. Und so hat sich denn die ursprünglich einheitliche germanische Rasse zunächst in drei Rassen gespaltet, und dann häufig wieder, so daß wir noch heute neue germanische Völkerrassen entstehen sehen. Doch ursprünglich treten, wie gesagt, nicht drei Rassen aus dem Norden auf, sondern eine. Schon vor 25 Jahren seufzte Virchow[1]) über die Unmöglichkeit, unterscheidende anatomische Merkmale zwischen den alten Kelten, Germanen und Slaven aufzuweisen, und die Schriftsteller Roms schildern sie in der Tat als physisch und moralisch identisch. Für den streng wissenschaftlichen Nachweis der Identität der alten Kelten und der alten Germanen verweise ich auf das erschöpfende Werk von Gabriel de Mortillet, Professor an der Ecole d'Anthropologie in Paris. „Formation de la nation française" (1897). Was die Slaven betrifft, so hat schon Tacitus gewußt (Germania, 46), daß sie „zu den Germanen gezählt werden müssen", und wenn man auch leider hier nicht auf ein zusammenfassendes Werk nach der Art Mortillets hinweisen kann, so bin ich doch in der Lage, meine Behauptung durch ein autoritatives Zeugnis zu bekräftigen, durch dasjenige des Herrn Professors Ferdinand Hueppe in Prag, der mir neulich im Gespräche bestätigte, die ursprüngliche Identität von „Slave" und „Germane" könne von keinem Sachkundigen mehr bezweifelt werden. Ein zweiter Punkt, der bisher so gut wie unbeachtet geblieben ist, trotzdem der große Rechtslehrer Savigny ihn schon vor 80 Jahren ins hellste Licht gestellt hatte, ist die Tatsache, daß diejenigen Germanen, welche sich keilweise in die vom

[1]) Abhandl. d. kgl. Akad. d. Wiss., Berlin 1875 (nach Buchner).

Völkerchaos dichtbesetzten Gebiete hineingedrängt hatten, sich Jahrhunderte hindurch von diesem geschieden hielten, und somit eine geradezu exzessive Inzucht trieben. Den Westgoten z. B. war bei Todesstrafe die Ehe mit Nichtgermanen verboten; so wurde der herrliche spanische Adel gezüchtet. In Italien lebten die Alamannen, die Langobarden usw. bis ins 13., 14., ja teilweise sogar bis ins 15. Jahrhundert — wie urkundlich nachgewiesen werden kann — zwar durch Sprache und Sitte mit dem übrigen Volke vereint, doch geschlechtlich geschieden. Daß Dante z. B. ein Germane reinster Abkunft sei, kann heute kaum mehr bezweifelt werden; eine Menge Einzeltatsachen weisen darauf hin,[1]) und das einzige ganz Sichere, was bisher über seine Ahnen in Erfahrung gebracht werden konnte, ist, daß seine Großeltern den gut deutschen Namen Aldigêr führten und Goten aus Ferrara waren (vergl. F. X. Kraus, „Dante", 1897). Alle die berühmten Fürstenhäuser Italiens sind germanischer Abkunft, und es wird ohne Zweifel mit Evidenz nachgewiesen werden, daß auch die geistige und künstlerische Blüte dieses Volkes eine germanische war, wenn auch natürlich nicht in der Person aller einzelnen Künstler und Denker, so doch als Gesamterscheinung und treibende, erfindende Kraft.[2]) Wogegen das jetzt so sehr beliebte Wort „Romane" ein pures Gedankending bezeichnet. Nannte ich die Begriffe Semit und Arier „Rechenpfennige", so muß ich den Begriff Romane (insoferne damit eine Rasse und eine Kultur bezeichnet werden sollen) eine „falsche Münze" nennen. Was man romanische Kultur zu nennen beliebt, ist einfach eine besondere Erscheinung germanischer Kultur, vielfach begünstigt durch Klima und Sonne, vielfach belehrt und in bestimmte Richtungen gewiesen durch die Überreste vergangener Rassenkulturen, vielfach aber auch gehemmt und entartet durch den Einfluß des stets Originalität und Lebenskraft schwächenden und zuletzt vertilgenden Bastardenwesens.

Das also sind die zwei großen Faktoren unserer Geschichte: auf der einen Seite eine kraftstrotzende, völlig originale, ewig neue

[1]) Siehe „Grundlagen", S. 499 der ersten Auflage.

[2]) So teilt uns z. B. derjenige Fachmann mit, der unter allen lebenden Gelehrten am genauesten mit der Lebensgeschichte Michelangelos bekannt ist, Henry Thode, daß der dokumentarische Nachweis von dessen germanischer Abstammung nur noch eine Frage der Zeit ist, da die Tatsachen mit Bestimmtheit darauf hindeuten.

Zweige hervortreibende Rasse; auf der andern ein saft- und kraftloses, alles nivellierendes Völkerchaos, ohne Originalität, ohne Charakter, ohne Genie, und welches die Edlen schnell aufsaugt, die unvernünftig genug sind, sich ihm anzuvertrauen.

Doch fordern noch zwei geschichtliche Elemente die Aufmerksamkeit, will man vollständig sein: leider muß ich mich heute darauf beschränken, sie zu nennen. Über das eine ist es nicht gerade leicht, zu sprechen, denn es besitzt noch keinen zusammenfassenden generischen Namen. Es gibt nämlich in Europa Überreste einer vermutlich sowohl von den Hellenen und Italern im Süden, als später von den Germanen in Nord- und Mitteleuropa teilweise ausgerotteten, teilweise unterjochten und teilweise in das Gebirge vertriebenen früheren Einwohnerschaft. In welchem Maße diese Stämme zur heutigen Bevölkerung beitragen, ob sie selber früher rassenartig einheitlich, rassenartig vielfältig oder rassenlos waren, das alles sind vielumstrittene hypothetische Fragen. Sicher ist, daß höchst charakteristische und durch Abgeschiedenheit reingezüchtete Bruchstücke dieser fremdartigen Menschen vorkommen, so z. B. die Basken und die Savoyarden. Und das Eine wissen wir genau: daß von dieser Menschengruppe der Schlachtenplan entworfen und das Signal gegeben wurde zum Ansturm auf alles Germanische. Von den drei ersten Jesuiten waren zwei — Ignatius von Loyola und Franz Xavier — reinrassige Basken, der dritte — Faber — ein typischer Savoyard.[1])

Das letzte Element, das zu nennen wäre, ist das jüdische Volk. Zu den zuletzt genannten Völkern geheimnisvoller Herkunft und unheimlicher Ubiquität bilden die Juden den absolutesten Kontrast: der Vorgang ihres Werdens ist genau bekannt, und seit der babylonischen Gefangenschaft (d. h. seit 2500 Jahren) halten sie sich von allen übrigen Völkern vollkommen abgeschieden, so daß keine zweite menschliche Erscheinung derartig scharf abgegrenzt uns entgegentritt. So haben z. B. Virchow's Untersuchungen an sämtlichen Schulkindern Deutschlands ergeben, daß die Juden als völlig „abgesonderte Rasse unter den Germanen wohnen" (vergl. Joh. Ranke: „Der Mensch", 2. Ausg., II, 293). Die ganze Macht des Judentums liegt in seiner Rasse. Alle seine

[1]) Und die Konstitutionen des Ordens sind ein wörtlicher Abklatsch von mohammedanischen, d. h. reinsemitischen Ordensregeln: hier tritt also das antigermanische geschlossen auf.

Brüder — die aus ähnlichen Mischungen von Syriern und Semiten hervorgegangenen Völker — sind spurlos untergegangen; nur das eine kleine Volk blieb und trotzte allen verwischenden Trennungen des Raumes, allen schwächenden Dehnungen der Zeit, und behauptete sich nicht allein trotz zerstörender Verfolgungen, das ist das Wenigste, sondern sogar trotz der zerstörenden Gewalt des bis zu schwindligen Höhen emporgestiegenen Glückes. Das geschah, weil eine Handvoll patriotischer Männer in der Stunde der höchsten Not dem widerspenstigen Volk die Reinheit der Rasse als das heiligste aller religiösen Gesetze aufgezwungen hatte. Und darum — weil ihn eines der merkwürdigsten und bewunderungswürdigsten Blätter der Geschichte belehrte — durfte der berühmteste Jude unseres Jahrhunderts, Disraeli, jene Worte sprechen (in „Coningsby"), welche uns allen als Mahnung dienen sollten: „Rasse ist alles; es gibt keine andere Wahrheit. Und jede Rasse muß zugrunde gehen, die ihr Blut sorglos Vermischungen hingibt."

(Januar 1900.)

DIE PREUSSISCHE RASSE

Berufenere als ich werden den historischen Gedenktag feiern; ihren belehrenden Betrachtungen sehe ich erwartungsvoll entgegen. Inzwischen beging ich eine stille Vorfeier, indem ich in der glorreichen Geschichte des Hauses Hohenzollern jene beiden Männer mir wieder einmal näher betrachtete, die als Persönlichkeiten mich am meisten interessieren: den Großen Kurfürsten und Friedrich Wilhelm I. Sie sind schon vom Ausgangspunkt genügend entfernt, damit das Werdende Gestalt bekommen habe, und doch so ganz noch in der Zeit des Entstehens, daß das innere Getriebe dem Auge noch deutlich sichtbar bleibt. So blickt man denn von dort aus rückwärts und vorwärts. Man erkennt, daß diese Fürsten groß sein konnten, weil sie den Untergrund zu nationaler Größe vorfanden, und man erkennt, daß sie nebst ihren Taten als Diplomaten, Verwalter und Feldherren nicht aufhörten, an jenem Untergrund, nämlich an der nationalen Eigenrasse ihres Landes, weiter zu bauen. Diese Betrachtung regte zu einer Fülle von Gedanken an; denn während pragmatische Geschichte eine undurchdringliche chaotische Masse von scheinbaren Willkürlichkeiten und Zufällen ist, in welcher die einzelnen Tatsachen kaum an dem dünnen Faden einer kurzen Logik hängen, steht man vor einem Unerschöpflichen, sobald der Blick bis zur Natur durchgedrungen ist; frei wandelt nunmehr der Geist nach allen Richtungen, auf dem Boden einer unverbrüchlichen Konsequenz. Im folgenden will ich nur den mittleren Gedanken, um welchen die anderen strahlend sich anschlossen, kurz andeuten. Vielleicht regt er befreundete Geister an, in ähnlicher Weise Vergangenheit und Zukunft aus dem Brennpunkt der lebendigen Gegenwart zu betrachten — der Gegenwart, für welche ein jeder von uns in alle Ewigkeit die Verantwortlichkeit trägt.

Wohl lernen wir die Kräfte der Natur nach und nach praktisch beherrschen, dieses Beherrschen ist aber im wesentlichen ein Sichanschmiegen und insofern ein Gehorchen, und der Fortschritt wissenschaftlicher Erkenntnis bedeutet eher eine ausführlichere Darlegung des Unverstandenen als eine Zunahme an wirklicher Einsicht. Das erfahren wir jetzt wieder an der Rassenfrage. Je reicher das Wissensmaterial anwuchs, um so verwirrter wurde das Ergebnis, dasjenige Ergebnis nämlich, welches als eine genaue, zwingende Darlegung der historischen und prähistorischen Tatsachen gelten könnte. Befragt man heute die anerkannt ersten Philologen, Anthropologen und Historiker über die Rassengeschichte Europas, ja, fragt man sie bloß, was unter dem Begriff einer Rasse zu verstehen ist, so erhält man eine solche „olla potrida" von Meinungen zur Antwort, daß einem „dumm wird" wie dem Schüler im „Faust". Und trotzdem, wollten wir hier uns nur beschränken lernen — etwa wie ein Ingenieur sich darauf beschränkt, die Elektrizität der Menschheit dienstbar zu machen, ohne daß er eine dogmatische Antwort auf die Frage „was ist Elektrizität?" bereit hätte — welche segensreiche Ergebnisse lägen schon da vor aller Augen, so daß wir uns nur ein wenig zu bücken brauchten, um sie zu erblicken, und nur ein wenig zu wollen brauchten, um aus Lehren der Vergangenheit Lehren für die Zukunft zu gewinnen!

Wie ein hohes, kühnes Felsengebirge, das mitten aus der sarmatischen Tiefebene, ein Zeugnis ewiger Naturwahrheiten, emporstrebt, so erhebt sich vor unseren Augen die Geschichte des preußischen Volkes und Reiches; ein Beispiel, aus dem ewig zu lernen sein wird. Die bestrittenen anthropologischen Einzelheiten über Wesen und Wanderungen der verschiedenen Ureinwohner des Landes dürfen wir liegen lassen, wir brauchen sie nicht; der sicheren Lehren gibt es hier für uns so viele, daß wir der unsicheren entraten können.

Die erste Lehre, die wir dieser Geschichte entnehmen, ist, daß neue Rasse, ausgestattet mit neuen Eigenschaften, jederzeit entstehen kann, und daß sie eben so echt, so energisch, so widerstandsfähig, so durchaus originell ist, wie irgend eine von denen, die man uns als „Urrassen" zu schildern pflegt, und die man mit allerhand mythisch-unerreichbaren Tugenden ausstattet. Hätten wir Augen zu sehen, jede europäische Nation könnte uns lehren, auf welche Weise neue

Rasse entsteht, keine aber mit so überzeugender Deutlichkeit wie diese zwei: Preußen und England. Die führenden Mächte Europas sind beide neu, sie zeigen einen neuen Körper und eine neue Seele. Ranke sagt in der Vorrede zu seiner Genesis des preußischen Staates: „Der preußische Staat gehört nicht zu den nationalen Potenzen uralter Berechtigung; er ist eine in der Mitte derselben emporgekommene territoriale Macht.“ Damit aber die territoriale Macht emporkam, mußte vorerst ein Stamm gezüchtet werden, reich an Kraft und Begabung, befähigt, unter jenen „Potenzen“ sich Raum zum Atmen zu verdienen und zu erzwingen. Ich leugne überhaupt, daß Preußen eine Territorialmacht in dem Sinne eines Gegensatzes zu „nationalen Potenzen“ ist; Preußen hat sich Territorien angeeignet, wie England Kolonien, weil es sie brauchte, und weil es gerade vermöge seines starken nationalen Charakters geeignet war, ein politischer Gestalter ersten Ranges zu werden. Preußen ist eine Nation mit einer scharfgeschnittenen, unverkennbaren Physiognomie und einer bis zur rauhesten Unnachgiebigkeit ausgeprägten Eigenart. Und fassen wir die historische Entwickelung Preußens als in der Hauptsache aus einem Kampf bestehend zwischen ihm und Österreich, so erkennen wir deutlich, daß hier die unbezwingbare physische Kraft echter Rasse über Rassenlosigkeit und die moralische Kraft einer wahren Nation über die numerisch hundertfach überlegene Masse eines nur aus dynastischen Interessen zusammengestoppelten, jeder inneren Einheit ledigen Territoriumkonglomerats gesiegt hat. Wer das nicht einsieht, für den ist Geschichte eine sinnlose Verkettung angeblich „pragmatischer“ Zufälle. Nicht die kluge Politik der Kurfürsten und Könige liegt dem Emporkommen Preußens zugrunde; diese Ursache seiner Größe — wie hoch wir sie auch veranschlagen müssen — kommt offenbar erst in zweiter Reihe; den wahren rocher de bronze „stabilierte“ nicht ein willensstarker, berechnender Fürst, sondern die Naturgewalt, genannt „Rasse“.

Das, was ich hier meine, hat Carlyle mit unbewußter Genialität geahnt und in seiner apokalyptischen Weise ausgesprochen, ohne daß sein Auge die klaren Linien des natürlichen Zusammenhanges erblickt hätte. Von dem Großen Friedrich sprechend, meint er: „Preußen, tapferes Preußen! Die wahre Seele deines Verdienstes ist, daß du einen solchen König an deiner Spitze zu haben verdient

hast! Und du, Leser, du meinst, hier herrsche nicht Verdienst, sondern Zufall? O nein, glaube mir, nur einen geringen Anteil kann sich der Zufall an derartigen Entwicklungen zuschreiben. Und wären wir Menschen nur fähig, die Geschichte vorangegangener Jahrhunderte, anstatt in menschlichen Chroniken, in dem großen Archiv nachzuschlagen, das ein allwissender Engel führt, wir würden dann einsehen lernen, daß von Zufall überhaupt nicht die Rede ist, es gibt Völker, bei denen ein Friedrich möglich ist, und es gibt Völker, bei denen er nie und nimmer vorkommen kann." Das sind die Wahrheiten, die zu wissen uns not tut. Friedrich I. war kein hervorragender Monarch; seine Hast, sich den leeren Reif auf das Haupt zu setzen, hat etwas Weibisches, durchaus Unpreußisches; ein wenig Geduld, ein wenig Größe in der politischen Auffassung, und die Krone wäre erobert, nicht verliehen worden. Doch gleichviel; wer in Wirklichkeit am 18. Januar 1701 gekrönt wurde, war das preußische Volk, es war diese neue Abart der germanischen Rasse, würdig unter die besten der Alten als gleichberechtigt aufgenommen zu werden.

Ich meine nun, keine Tatsache berechtigt so sehr, hoffnungsvoll in die Zukunft zu blicken, wie diese: daß starke Rasse nicht von weither kommt, sondern unter unseren Augen erzeugt wird. Denn sobald wir das begreifen, liegt es an uns, groß zu sein. Was frommt mir der ganze ungeheure Apparat gelehrter Akademien und Hochschulen und geschichtlicher Forschungen, wenn er mich über dieses Eine nicht aufklärt: was ich zu tun habe? Weiß ich dagegen — und alle Geschichte lehrt es mich — daß nationale Größe stets auf Eigenschaften einheitlicher, gezüchteter Rassen beruht hat, dann kenne ich meine Pflicht. Was unbewußt geschah muß bewußt geschehen; das erst ist Wissenschaft, ein Gestalten des Gewußten, wie sie der Elektriker übt, wenn er verheerende Naturkräfte in den Dienst der Menschheit stellt.

Weise Mischung mit edelgearteten Verwandten, weise Abwehr des Fremden: so wird Rasse gezüchtet. Nirgends sehen wir deutlicher als bei Preußen die belebende Bedeutung von Völkermischungen für die Bildung überschwenglicher Rassenkraft. Denn der erste Grundstock des preußischen Volkes wurde durch Mischung gelegt, und die systematische Zuziehung von kernigen Zuwanderern

aus dem Auslande war lange Zeit die weise Politik der Hohenzollern; diese hörten nicht auf, Rasse zu züchten. Doch waren diese so verschiedenen Ingredienzien, welche den mehr elementaren Grundstock — hervorgegangen aus deutscher Kraft gepaart mit slawischer Kraft — nach und nach bereicherten, alle demselben großen germanischen Stamme entwachsen (denn Virchow hat der finnischen Märe längst den Garaus gemacht). Dagegen lehrt uns die Naturwissenschaft und weiß jeder Züchter:

Was euch nicht angehört,
Müsset ihr meiden.

Und warum? Der Züchter antwortet mit Darwin: weil Erfahrung zeigt, daß jedes Kreuzen zwischen Organismen, welche einander fern stehen, unfehlbar zur schnellen Entartung führt; Goethe antwortet: weil es „das Innere stört", und dieses „dürft ihr nicht leiden". Die großen Hohenzollern waren ungelehrte Menschen; trotzdem besaßen sie in Bezug auf Rasse einen unfehlbaren Instinkt; sie wußten nämlich das Eine genau: wer ein Protestant ist, der ist uns reinen Germanen sicher verwandt, der „gehört uns an", gleichviel woher er kommt. Und so wurden denn aus aller Herren Ländern die vertriebenen Protestanten in Preußen willkommen geheißen. Tausende und Abertausende der Besten sind auf diese Weise nach und nach ins Land gewandert. Das war echte Rassenzüchtung, die nicht mit dem Zirkel Schädel mißt, sondern aus dem Innern auf das Äußere schließt. Mit dem Papsttum dagegen wurde nicht geliebäugelt; wo es irgend ging, wurde keinem Päpstlichen der dauernde Aufenthalt im Lande gestattet; ein ebenso weiser Instinkt. Denn kann auch ein guter Deutscher zu Rom sich bekennen — daß er es tut, ist an ihm ein Undeutsches; er steht im Schatten eines fremden, allem Germanentum feindlichen Gedankens. Und wenn wir auch heute sehen, daß es unter uns, genau so wie im 16. Jahrhundert, „protestantische Katholiken" gibt, Männer, welche nur die Luftlinie einzelner unverständlicher Dogmen von uns Protestanten scheidet, so daß der Gedanke an eine Reform, an die Bildung einer neuen, allumfassenden deutschen Nationalkirche wohl manchmal mit Sehnsucht sich einschleicht — für derlei Gedanken war die damalige Zeit nicht reif. Auch die jetzige Zeit und ein jetziger Monarch dürfte sie nie in einem anderen Sinne auffassen, als Schiller, wenn

er schreibt: „Berlin ist bestimmt, einmal die Metropole des Protestantismus zu sein.“ Wenn je ein Hohenzoller die Prophezeiung vergäße, er hätte das Erbe seiner Väter verwirkt. Wogegen der große Kurfürst auf dem rechten Wege sich befand, als er klagte, das Luthertum sei noch durchsetzt mit undeutschem Aberglauben, und Friedrich Wilhelm I. ebenfalls, als er zur ersten Maxime für die Erziehung seines Sohnes „die Abscheu des Papsttums“ aufstellte.

Man sieht, welches Verdienst diese Fürsten, die ein tüchtiges Volk vorgefunden hatten, für dessen weiteres Emporblühen im Sinne gesunder Rassenbildung sich erwarben. Man sieht auch, auf welchen einfachen Wegen es möglich ist, nicht über Rasse ziellos zu theoretisieren, sondern sie zu züchten und sie vor dem Verderbnis, das jede Nation zu Grunde richtet, zu bewahren.

Möchte doch ein Gedenktag wie der 18. Januar die Preußen veranlassen, über Geschichte in diesem Sinne nachzudenken!
(Januar 1901.)

EIN BRIEF ÜBER HEINRICH HEINE[1])

Sehr geehrter Herr!

Offen gesagt, wenn ich Sie wäre, würde ich den Vortrag nicht halten, oder ich würde den Titel ändern. Heine allein, gut; aber Heine im Zusammenhang mit dem ganzen Judenproblem erfordert eine in die Weite und in die Tiefe gehende kulturgeschichtliche Übersicht — sonst kommen falsche Verallgemeinerungen heraus, und in ihrem Gefolge öde Gehässigkeit oder Suttnerische Phrasenwüstenei.

Wir wissen alle, daß Juden ebenso begabte und ebenso redliche Menschen sein können wie andere, und daß diese „anderen" gar häufig dumm oder unehrlich sind. Als Gesamterscheinung bedeuten die Juden eine unleugbare große Gefahr für unsere Kultur: hier addieren sich die bedenklichen Charakterzüge und neutralisieren sich die anerkennenswerten. Das war schon in alten Zeiten der Fall. Sympathisch sind die früheren Hebräer nur so lange sie Nomaden bleiben; über die listig-schlauen Praktiken eines Jakob und eines Laban lächeln wir; tausende solcher Männer, miteinander verbunden, und von der Arglosigkeit anderer sich nährend, richten ein Gemeinwesen zugrunde, wie schon Herder warnend ausführt. Sie wirken auf geistigem Gebiete ähnlich zerstörend. Dagegen ist es ebenso unedel wie auch sicherlich psychologisch falsch, einen einzelnen herauszugreifen und ihn auf Grund angeblicher Rasseneigenschaften zu verdammen; so einfach liegen die Dinge nicht; die Seele des einzelnen ist ein Mikrokosmos und hat das Recht als eine Erscheinung sui generis beurteilt zu werden — sonst befinden wir uns auf dem primitiven Standpunkte einer ins Moralische übertragenen Blutrache. Der innerste Kern alles echt christlichen Lebens ist die

[1]) Ein junger Mann hatte mir seine Absicht gemeldet, einen Vortrag zu halten unter dem Titel „Heine und das Judentum"; Heine wollte er als „großen Dichter" preisen, zugleich aber die Gefährlichkeit seines — wie jedes — Judentums aufzeigen. Zu diesem Vorhaben erbat er sich meinen Rat.

Anerkennung der autonomen Bedeutung des einzelnen Menschen — womit, nebenbei gesagt, nicht das geringste zugunsten der schalen sozialen Nathanweisheit unserer Anti-Antis gesagt ist.

Wer es nun Heine weder zum Verdienst noch zur Schuld rechnet, daß er dem jüdischen Stamme angehört, kann nicht umhin das eine klar zu erkennen: daß Heine ein ehrloser Schuft ist. Seine eigene Familie nannte ihn „die Kanaille"; und je genauer wir heute den Mann kennen lernen, um so mehr müssen wir ihr recht geben: Kanaille ist der einzige treffende Ausdruck. Es steckt ein solcher Abgrund von Gemeinheit in diesem Manne, daß man sich schon durch den bloßen Anblick beschmutzt fühlt. Übrigens waren zu diesem Urteile die Enthüllungen der letzten Jahre, über verschiedene von Heine an seinen Verwandten und an anderen ausgeübte Gaunereien und Erpressungen gar nicht nötig; denn die gedruckten Schriften enthalten so viel offenbare Revolverjournalistik schlimmster Art, der Verfasser wälzt sich so oft mit dem Behagen eines Schweines in trivialsten, Brechlust erregenden Obszönitäten, er ist so bar jedes sittlichen Ernstes, jeder intellektuellen Überzeugung, jeder Zucht des Willens, jedes wenn auch nur hinter Wolken durchschimmernden und oftmals aus den Augen verlorenen, dennoch erschauten und erstrebten Ideals — kurz, dieser Mann zeigt sich in seinen Schriften so uneingeschränkt frivol und niederträchtig, daß die Schlechtigkeiten, die wir jetzt von ihm erfahren, dem Tieferschauenden keine neuen Züge, oder wenigsten keine unerwarteten enthüllen.

Von diesem also beschaffenen Manne behaupten zu wollen: er ist wie er ist, weil er Jude ist, bedeutet nach meiner Überzeugung eine „Heine"-mäßige Frivolität. Und mögen auch solche schiefe Urteile durch die Juden selber veranlaßt sein, die im vermeintlichen Interesse ihres eigenen Stammes gerade Heine um jeden Preis zu einem großen Manne metamorphosieren wollen, so verlohnt es sich dennoch nicht, bei diesen verblendet leidenschaftlichen Behauptungen zu verweilen.

Aber glauben Sie wirklich, daß ein so beschaffener Mann „groß" sein konnte? Daß er „Größe" in irgendeiner Gestalt besessen haben kann? Ich glaube es nicht. Heine besitzt nicht einmal die Kühnheit einer echten Verbrechernatur. Selbst in seinen Ausschweifungen und selbst in seinen Ehrenabschneidungen und Schurkereien erscheint

er unsagbar klein und nichtig. Und so ist auch sein Intellekt in Wirklichkeit eng, verkümmert, bedeutungsarm; darüber dürfte die technische Virtuosität nicht hinwegtäuschen. Lesen Sie nur seine Urteile über zeitgenössische Dichter — von Goethe und Platen an bis zu Immermann und Uhland —, verfolgen Sie seine politischen Orakelsprüche — was er über Preußen und dessen Zukunft denkt und was er von Frankreich erwartet ... — nirgends hat er richtig gesehen; und im Urteil offenbart sich doch das Genie.

Heine ist kein Genie, auch kein lyrisches. Denn Lyrik ist Seele, ist Zartgefühl, ist ein sympathetisches Miterklingen mit den leisen Regungen der uns allumgebenden unschuldsvollen Natur. Man nenne nicht Goethe allein, — das ist Phrase; denn wenn auch ein einziges Lied wie

Auf der Welle blinken
Tausend schwebende Sterne

an Naturgehalt, an Gefühlswert, an geheimnisvoll unausdeutbarem Sprachzauber mehr wiegt als alle Heineschen Lieder zusammen, so ist hiermit noch nicht entfernt genug gesagt. Denn die Geistesgewalt Goethes spricht nur vollkommener aus, was Tausende im Herzen bewegt; mindestens hundert Namen deutscher und hundert Namen englischer Dichter könnten herbeigezogen werden, wert, wenn auch nicht neben, so doch nach Goethe als Lyriker genannt zu werden, und Abertausende der unaussterblichen Gattung schlechter Versemacher waren und sind immerhin größere Lyriker als Heine, insoferne sie aus innerem Drang, aus unstillbarer Sehnsucht, aus dem religiösen Bedürfnis sich in Natur, Natur in sich zu finden, schreiben. Wogegen der Revolverjournalist, Pornograph und Witzbold Heine nur „anempfindet“ und mit Hilfe eines unheimlich biegsamen Talents Goethe, die Romantik und die gerade zu jener Zeit von den Romantikern ans Licht gezogene echte Volkslyrik planmäßig ausbeutet. Daß Heines Lieder — und zwar trotz zahlreicher Verstöße gegen den Geist der Sprache und namentlich gegen die Naturwahrheit — viele schöne Verse enthalten, das wird niemand leugnen wollen; doch sobald man entdeckt hat, daß alle diese Gedichte erlogen sind, alle, dann wendet man sich von ihnen mit Abscheu.

Schon im Jahre 1835 — also zu einer Zeit, wo von antisemitischer Aufwiegelung keine Rede sein kann und wo die schmählichsten

Pamphlete Heines gegen Deutschland und deutsches Wesen noch nicht geschrieben waren — hat ein Mann von ungewöhnlich reicher Verstandeskraft und von unverderblich reinem Gemüte, Theodor Fechner, der bahnbrechende Physiker und Philosoph, über Heines Lyrik geurteilt: „Alles in allem ist der ganze Grundzug dieser Gedichte eine Libertinage der Empfindungen . . . Heine spielt mit den Gefühlen wie die Katze mit der Maus, läßt sie laufen, hascht sie wieder und mordet sie zuletzt . . . Wie leuchtend die Poesie sei, die in Heines Gedichten erscheint, greifen muß man nichts dahinter wollen . . . Goethes Poesie ist mächtig im Schaffen, Heines ist es nur im Zerstören; jene schwingt sich wie ein Adler in den hellen Tag hinein und überschaut klar das Ganze, diese sieht mit ihren feurigen Eulenaugen nur im unheimlichen verneinenden Dunkel der Nacht und ergreift mit Sicherheit ihre einzelne Beute, taumelt aber matt, wenn es gilt, durch den lichten Tag zu fliegen.“ In ein einziges Wort faßt noch Fechner sein Urteil zusammen: „Heines Poesie ist ein abstraktes Gift.“ Man hat seitdem viel und leidenschaftlich über Heine gestritten; doch besser als Fechner hat niemand gesprochen.

Was aber die Denkmalsfrage anbetrifft, so genügt es, auf den Aufsatz zu verweisen, den ein besonnener französischer Akademiker, nachdem er Heines sämtliche Schriften durchgelesen hatte, neulich im Pariser Figaro veröffentlichte, und in welchem er zu dem Schluß kommt: „Errichten die Deutschen wirklich dem Heine ein Denkmal, so können wir Franzosen am selben Tage ein Armeekorps entlassen.“ Es wäre in der Tat ein Denkmal der Ehrlosigkeit. Gott beschütze nicht bloß das Deutsche Reich, sondern auch jenes heiligere Ganze — das Deutschtum, das gesamte Erbe der großen Vergangenheit und der unvergleichlichen Sprache, das wir unter diesem Ehrfurcht gebietenden Namen zusammenfassen — vor einer solchen Schmach!

Sehr geehrter Herr! Ich pflege heute Briefe von Unbekannten überhaupt nicht zu beantworten; es fehlt mir dazu die Muße; Ihren Brief habe ich beantwortet, und zwar nicht aus Rücksicht der Person, denn ich kenne Sie nicht und weiß nicht, wer und was Sie sind, sondern aus folgenden zwei Gründen: 1. über Heine zu schweigen, wenn man direkt aufgefordert wird zu reden, halte ich für Feigheit; 2. der Schätzung Heines lege ich einen ähnlichen symptomatischen

Wert bei wie der soeben angeführte Vicomte de Vogué. An und für sich hätte es nicht viel auf sich gehabt, ob der Verfasser von

Du hast Diamanten und Perlen
Hast alles, was Menschenbegehr

irgendwo auf deutschem Boden in Stein ausgehauen gestanden hätte oder nicht; wie aber die Dinge einmal liegen, ist die Frage zu einer entscheidenden Machtfrage herangewachsen: die überwiegende Mehrheit aller Deutschredenden will nichts von der monumentalen Verherrlichung eines Menschen wissen, der Deutschlands Zukunft mit „dem Mist aus sechsunddreißig Gruben" verglich; die kleine Minderheit aber, welche die öffentliche Meinung tyrannisiert, ist entschlossen, jener Mehrheit das Denkmal abzutrotzen und aufzuzwingen, und sie weiß besser als ihre Gegner, welchen Wert solche rein ideale Entscheidungen besitzen. Darum wird es eine Pflicht — auch für solche, die lieber abseits stehen und sich möglichst wenig mit den Streitfragen des Tages befassen — hier laut und deutlich zu reden, und zwar ohne jene vorsichtigen Verklausulierungen, die üblich sind, sobald von Heine die Rede ist. Sie fragen mich, ob Sie meine Antwort verwenden dürfen; ja, wenn es Ihnen beliebt, aber unter einer Bedingung: entweder die ganze Arbeit lückenlos oder gar nicht.

Wien, 23. November 1906.

Ihr sehr ergebener

Houston Stewart Chamberlain

HERMANN LEVI

Wer mit richtigem Verständnis ein Charakterbild Hermann Levis entwürfe, würde, glaube ich, einen nicht uninteressanten Beitrag zu der Kenntnis unserer Zeit liefern. Denn Levi war einer jener Menschen, in denen ein Allgemeines scharf individualisierte Gestalt gewinnt, wodurch dann wiederum das betreffende Individuum eine überpersönliche, typische Bedeutung erhält und uns, gleichsam wie mit einem Schlüssel, das Verständnis höchst verwickelter Gesamterscheinungen aufschließt. Auch vom Genie kann man behaupten — und es ist häufig geschehen —, es gäbe uns eine Synthese des Mannigfaltigen, eine Verdichtung zum Einfachen und daher Anschaulichen; doch gilt dies nur unter vielfachen Beschränkungen und Synthese ist etwas ganz anderes als Typus. Wohl spiegelt sich in dem Lebenswerk eines Platon oder eines Goethe die umgebende Zeit mit eigentümlicher Leuchtkraft wieder, nicht aber weil diese Männer typisch für ihre Zeitgenossen wären, sondern im Gegenteil, weil sie, ihrem Wesen und Können nach, einer höheren Gattung angehören und nunmehr das Zeitlose, was sie schöpferisch formen wollen, mit vollendeter, naiver und objektiver Unumwundenheit aus dem vorliegenden Stoffe gestalten. Weil das Genie nicht seiner Zeit angehört, darum spiegelt es die Zeit so richtig wieder. Das Gegenteil ist bei einem Manne wie Levi der Fall. Er gehört ganz und gar seiner Zeit und seinem Volke an; sein Leben ist ein leidenschaftliches Leben in der Zeit; und indem er das, was er ist, restlos in Tat umsetzt, lernen wir aus den Taten dieses Mannes sein Wesen kennen, — nicht sein individuelles Wesen allein aber, sondern das vieler anderer, gleichgearteter Männer, die nicht begabt genug oder energisch genug waren, um in ähnlicher Weise das Unsichtbare ihres Innern deutlich in das Tageslicht hervortreten zu lassen. Die typische Bedeutung ist das Ergebnis einer ungewöhnlichen Begabung und einer noch ungewöhnlicheren Energie.

Wäre Levi lediglich ein sehr tüchtiger Musiker und Kapellmeister gewesen, so würde die nackte Chronik seiner Beziehungen zu Richard Wagner genügen; solcher Kometen gibt es viele im Leben des Meisters; sie leuchten auf, sobald des Himmels Lichtgestirn sie erfaßt und in seine Nähe zieht, sie löschen aus, sobald sie von ihm zurückweichen. Levi dagegen ist schon an und für sich eine Erscheinung, wert unsere Aufmerksamkeit zu fesseln. Seine Beziehungen zu Wagner und Bayreuth sind nicht passive. Von gar vielen Mitarbeitern wird man sagen müssen, der Meister habe aus ihnen alles gemacht, was er wollte — soweit die eisernen Grenzen der Begabung dies zuließen; und wenn man dann dieselben Leute an anderen Bühnen wirken sah, begriff man, daß sie in Bayreuth ein Übermäßiges geleistet hatten, als angezauberte Träger eines höheren Willens. Bei Levi verhielt es sich anders. Wagner und er standen einander wie zwei völlig geschiedene Erscheinungen gegenüber. Wer es bezweifelt, wird durch die Briefe des Meisters an ihn eines Besseren belehrt werden. Hier war es vielmehr das Genie, welches sich passiv verhielt, während das seltene und glühend begehrensvolle Talent aus eigener Kraft an ihm sich emporrankte. Und darum erschöpfen die Beziehungen Levis zu Wagner keineswegs das Interesse, welches uns seine Gestalt einflößt; sie bilden nur einen Höhepunkt in einem Leben, welches ganz und gar dem einen einzigen Streben gewidmet war, sich deutsche Kultur als ein Eigenes, wirklich Besessenes zu assimilieren, ja, in sie aufzugehen, mit ihr zu verschmelzen. Und hatten wir vorhin in Levis Begabung und Energie die Eigenschaften erkannt, welche die Bedeutung seiner Persönlichkeit begründen, so berühren wir jetzt dasjenige, was die bewußte Tragik dieses Lebens war. Wer das „Judentum in der Musik“ kennt, wer namentlich „Erkenne dich selbst“ so aufgenommen hat, wie diese Schrift aufgenommen werden soll — feierlich, unerbittlich und dennoch tatenfrisch — wird mich verstehen. Das gewaltige geschichtliche Verhängnis, in dessen Schatten wir wandeln, gestaltete sich hier zu einem leidenschaftlichen Kampfe in eines bedeutenden Menschen Busen um.

Es wäre kleinlich und durchaus nicht im Sinne Levis, wollte man an der Tatsache seiner Stammesangehörigkeit stillschweigend vorübergehen; er selber berührte sie häufig; sie lag dem Rätsel — ich glaube, ich darf sagen, dem unlösbaren Rätsel — seines

Wesens und seines Lebens zugrunde, sie war es, welche seinem erfolgreichen Wirken und seinem Wesen, auch bei allem öfter hervorbrechenden Übermute, den Stempel des Tragischen aufdrückte. Und daß sie es tat, das gerade beweist, daß wir es hier mit einem Mann von Bedeutung zu tun haben, mit einem Mann, den Phrasen nicht sättigten. Die Kluft, welche Sem und Japhet scheidet, reicht gewiß sehr tief in das Verborgene hinunter, doch bleibt sie an manchen Orten unsichtbar und an anderen ist sie ein bloßer Riß; es gibt aber eine Stelle im Gemüt und eine andere im Intellekt, wo sie weit offen gähnt. Es ereignet sich nicht selten, daß reich begabte und ernst beanlagte Juden an diesem Bewußtsein einfach zugrunde gehen; während die ungeheure Mehrzahl ihrer Volksgenossen sich unter uns unendlich wohl fühlen, Heine und Goethe, Spinoza und Kant, Karpeles und Treitschke in ihrem steppenartigen, für jede Gestaltsunterscheidung unfähigen Bewußtsein gatten, gibt es Juden — ich habe mehrere solche gekannt und einer von ihnen war einer der liebsten Freunde meiner Jünglingsjahre — welche jene Kluft so schmerzlich empfinden, daß sie an dem Leiden hinschmachten; keine Worte und Taten der Liebe vermögen hier zu trösten und aufzurichten, und während unsere Menschheitsdudelsackpfeifer ihre endlose Melodie mit aufgepausten Backen weiter leiern, sterben diese armen ehrlichen Menschen dahin. Das sind Juden, wie Josef Rubinstein z. B. einer gewesen ist. Bei Levi dagegen war das Verhältnis ein umgekehrtes. Nicht etwa als hätte er kein Gemüt besessen. Die Leidenschaftlichkeit seines Wesens habe ich schon betont; er war auch leidenschaftlich gut, hilfreich, werktätig, generös. Ich glaube, Levi gehörte zu jenen Naturen, die im Geben kein Maß kennen. Und wer, der ihn näher gekannt hat, könnte vergessen, wie es in seinem Auge in gewissen Momenten vor Freude über gelungene Guttat aufleuchtete? Wer von uns — wenn nur mehr es wüßten! — könnte je vergessen, daß er, fast allein unter allen, des Meisters letztes Vermächtnis, den Stipendienfonds, nie aus den Augen ließ und immer wieder — rastlos, eigensinnig, anfeuernd — dafür eintrat, dafür warb, dafür kein Opfer scheute? Wie er ja auch für die Bayreuther Stylschule stets ein tätiges Interesse bekundete, wovon die Zuführung des von ihm entdeckten Burgstaller gewiß ein vorzügliches Zeugnis ablegt. Welchen Eifer er in den Verhandlungen mit dem Verwaltungsrate bei Festspiel-Ange-

legenheiten an den Tag legte, das wurde mir erst vor kurzem aus dankbarem Sinne mündlich berichtet. — Zu diesen Äußerungen der Werktätigkeit gehören aber auch die der Begeisterung und des Temperamentes; mit der einen zündete er und mit dem anderen riß er hin; und zwar nicht bloß wenn er den Taktstock schwang, nein, auch im Gespräch, in der freundschaftlichen Kontroverse an seinem gastfreien Tische, in dem Bestreben, kritische Abwehr zu brechen. Wie behend konnte der schon kränkliche Mann aufspringen, wenn es galt, diesen und jenen „Dichter" oder einen Band aus unseres Meisters gesammelten Schriften herunterzuholen aus seiner reichen Büchersammlung, und wie warm klang die Stimme, wenn sie die Worte vortrug! Trotz alledem überwog bei Levi entschieden die intellektuelle Befähigung. Und ganz genau an diesem Punkte fand eine so intime Berührung mit uns Germanen statt, daß wir ihn zu den Unsrigen zählen durften; zugleich aber gähnte gerade hier die Kluft so weit, daß man von hüben und drüben mit trostlosen Augen sich anblickte.

Das war die herbe Tragik dieses Schicksales; Jeder, der mit dem seltenen Manne in Berührung kam, hat an sich etwas davon erfahren. Wäre Levi eine weniger tief beanlagte Natur gewesen, er wäre bei seiner großen Begabung sorglos und mit vollen Segeln auf die Oberfläche unserer Zivilisation hingesteuert. Levi war aber kein bloßer Musiker, er war ein Mann von großer Bildung, ja, was mehr ist, von weiter Kultur. Gerade der Kulturgedanke war es, der ihn magisch an das Germanentum heranzog und mit trotziger Leidenschaftlichkeit und Unermüdlichkeit die Aufnahme begehren und erarbeiten hieß. Es gibt wenige Deutsche, die in Goethe so zu Hause sind, wie Hermann Levi es war. Ihm galt es nicht, sich ein Bildungsminimum anzulackieren und glänzend zu erhalten, noch war es jene widerliche Goetheprotzerei, aus der einige Juden sich eine Spezialität gemacht haben, nein, es war echte Einsicht in die überragende Größe dieses Fürsten unter den Germanen, es war anbetende Verehrung, es war hingebende Liebe, es war — vor allem — ein ewiges Sehnen. Ich glaube, wir wären berechtigt zu sagen: der Blick hinauf zu deutscher Kultur war Levis Religion. Goethe, Mozart, Richard Wagner: sie waren die Heiligen, zu denen er betete. Doch ließ er es nicht bei diesen Größten bewenden. Die lebendige Atmosphäre deutscher Kulturarbeit war ihm ein tägliches Bedürfnis: von Gottfried Keller

bis zu Wilhelm Hertz, er hat sein ganzes Leben in der Umgebung reichbegabter, schaffender Deutscher zugebracht; ihre Nähe war ihm Bedürfnis und sein eigenes Wissen und Wesen machte ihn allen wert. Es konnte sogar vorkommen, daß er nur aus Sehnsucht und Liebe recht schiefe Urteile fällte. Hier schwand manchmal die Sicherheit des vielerfahrenen Mannes. Doch wer scharfe Augen besitzt, blickte gerade in solchen Momenten bis in die Tiefen dieses unablässig an sich arbeitenden Geistes hinein und sah, wie dort, in der Glut, alles geschweißt und geschmiedet wurde. Denn Levi war immer bereit, seine Irrtümer einzugestehen. Was ihm fehlte, war jene unschuldige Unbefangenheit, deren Blick sich mühelos die Wahrheit aneignet; was ihm eignete, war — außer der rastlosen Energie — die intellektuelle Redlichkeit gegen sich selbst. Sollte es jemals in seinem Innern Konflikte zwischen Sem und Japhet gegeben haben, die nur durch Zugeständnisse an ersteren zu lösen waren, so kann ich mir vorstellen, daß er ihm eine Handlung, irgend etwas Äußeres zum Opfer gebracht habe, nicht aber eine intellektuelle Überzeugung und Errungenschaft.

Wer es nun einstens unternimmt, diesen Mann zu schildern, wird aus seinem Leben eine große und schöne Moral ziehen können. Sie wäre geeignet in dem Sinne der Schlußworte vom „Judentum in der Musik“ und von „Erkenne dich selbst“ Hoffnung zu wecken. Denn immer wieder lehrt uns das Leben, daß Hoffnung nicht das Herbeiwünschen eines Unmöglichen bedeuten kann — sonst wäre sie ja die hohe Schule der Hoffnungslosigkeit — sondern daß wir uns von diesem guten Genius führen lassen sollen, ohne zu fragen, wohin der Weg geht. Taten allein heiligen das Leben. Und vermögen wir auch nicht zu ersehen, woher die Lösung des tragischen Problems kommen soll, dessen typischer, weil hervorragender und bewußter Vertreter Levi war, so lehrt uns doch dieser Mann, was wir inzwischen zu tun haben. Er zeigt uns, welche unvergängliche Verdienste ein jeder sich erwerben kann, der mit Ungestüm sich dem Dienste deutscher Kultur widmet. Er ist hierdurch nicht allein seinen engeren Stammesgenossen, sondern uns allen ein Beispiel. Und durch Beispiele zu bilden ist die Lehre, welche Richard Wagner uns hinterlassen hat.

Mußten wir uns aber zuletzt sagen, daß das Eigentümliche dieses nun abgeschlossenen Lebens eben jenes unermüdliche Streben und Suchen — ein großes Sehnen — gewesen sei, so empfängt auch dies

eine über das Leben und seine Erscheinungsformen hinausreichende Weihe, in unserer Erinnerung an die unvergleichliche Art, wie es Hermann Levi gelang, das trostlose, aber auch rastlose Irren des nach dem Grale suchenden Parsifal im Vorspiele zum dritten Aufzuge bei seiner Direktion des Werkes wiederzugeben. In dieser bedeutsamen Vereinigung von Mensch und Künstler, Wesen und Begabung, erfuhr ein in der Wirklichkeit unlöslich dünkendes Problem seine ahnungsvolle künstlerische Lösung. —

„Noch einmal vernehmen wir die Verheißung und — hoffen!“ (1904.)

ÜBER DILETTANTISMUS

Trotz Goethe und Schopenhauer schmeckt der Ausdruck „Dilettant“ noch immer mehr nach einem Scheltwort als nach einem Ehrennamen. Nur in Dingen der Kunst erkennt die öffentliche Meinung dem Dilettantismus Berechtigung zu und zieht ihn groß, — gerade dort also, wo der Altmeister von Weimar ihn mit Recht schonungslos bekämpfte, denn alle Kunst ist zugleich eine Technik, und über Technik kann nur der Techniker urteilen, und alle große Kunst ist Kunst des Genies, und Werke des Genies kann man annehmen oder ablehnen, nicht aber abschätzen. Dagegen stehen die Wissenschaften einem jeden offen; die größten Gelehrten sind häufig sehr mittelmäßige Köpfe; von Zoologie, von Philologie, von Theologie kann jeder Kenntnis nehmen, den es gelüstet. „Die Erfahrung gibt,“ schreibt Goethe, „daß Dilettanten zum Vorteil der Wissenschaft vieles beitragen“; selten gelingt es dem Fachmann, wie es dem Liebhaber gelingt, „einen Hochpunkt zu erreichen, von woher ihm eine Übersicht, wo nicht des Ganzen, doch des Meisten, gelingen könnte.“[1]) Und Schopenhauer — der wie wenige Menschen fast das gesamte Gebiet menschlicher Leistungen überblickte — spricht die Überzeugung aus, daß von Dilettanten und nicht von angestellten „Fachleuten“ stets das Größte ausgegangen ist.[2])

Diese Urteile erwähne ich jedoch nur nebenbei, und es genügt mir, wenn sie die Berechtigung des ernsten Dilettanten, neben dem Manne von Fach mit Ehren genannt zu werden, einstweilen bezeugen. Ich selber ziele tiefer. Auf einen Wettbewerb zwischen Fachmann und Dilettant habe ich es nicht abgesehen; ich bezweifle auch, ob es hinfürder möglich sein wird, auf irgend einem Gebiete ohne Fachkenntnisse wissenschaftlich Bedeutendes zu leisten; der Laie, dem es gelingt, ist einfach ein Gelehrter ohne öffentliches Amt. Die

[1]) Botanische Studien, Weimarer Ausgabe, Abt. 2, Band 6, S. 114.

[2]) Parerga und Paralipomena II, § 255. Man vgl. auch Seite 760 der Grundlagen.

Zeit ist nicht still geblieben. Mußte schon vor hundert Jahren der Fachgelehrte sich beschränken, jetzt muß er es noch viel, viel mehr. Wer nicht selber Fachstudien betrieben hat, wird sich kaum vorstellen können, wie eng und eisern der Umfassungswall ist, der sich um das Gebiet eines wissenschaftlichen Forschers zieht. Das kann nicht anders sein; doch es gibt noch einen anderen Weg, den uns Goethe durch sein bekanntes, tiefsinniges Wort weist: „das Unzulängliche ist produktiv"; ein Wort, das seinen ganzen Sinn enthüllt, wenn man es ergänzt: „zu viel Wissen erzeugt Unfruchtbarkeit".[1]) Ich glaube, der echte Dilettant ist heute ein Kulturbedürfnis. Sowohl der Gelehrte — zur Belebung seiner Wissenschaft —, wie auch der Laie — zur Befruchtung seines Lebens durch lebendig gestaltetes Wissen —, beide können heute des Dilettanten nicht entraten, des Mannes, der mitten inne zwischen Leben und Wissenschaft steht. Wir brauchen Männer, die befähigt und gewillt sind, gleichsam als „geschulte Nicht-Fachgelehrte" zu wirken, sonst fällt die Gesamtheit unseres Wissens immer mehr auseinander und bildet im besten Falle ein Mosaikbild, nicht einen lebendigen und als lebend empfundenen und verwerteten Organismus. Das Zusammenfassen und das Beleben ist das Werk, das heute dem Dilettanten, wie ich ihn verstehe, obliegt. Wirkliches Leben entsteht immer nur dort, wo verschieden Geartetes zusammentrifft, — also außerhalb der Schranken der Fachwissenschaft. Daß dieser Dilettant kein Stümper sein darf, liegt auf der Hand; wäre er einer, so täte er besser, umzusatteln und sich Fachstudien zu widmen, denn in den Wissenschaften kann jede noch so geringe Begabung Verwendung finden, im Dilettantismus nicht. Und noch eins: Dilettant ist, wer aus Liebe und Leidenschaft, ohne jede Eigensucht, eine Sache betreibt; echter Dilettant aber nur, wer sich selber im Zaum hält und dessen Vernunft seiner Leidenschaft gebietet; der Gelehrte darf Steckenpferde reiten, denn es kann vorkommen, daß er hierdurch Wissenschaft fördert, der Dilettant darf es nicht, denn er stiftet damit nur Verwirrung. An den echten Dilettanten werden hohe Ansprüche gestellt: wir fordern von ihm eine vorzügliche Urteilskraft, das Auge

[1]) Hierher gehört auch Kants Behauptung, daß bei genügend großer Begabung „die Unerfahrenheit desto vorurteilsfreier und darum desto geschickter mache." (Brief an Bernoulli vom 16. November 1781).

eines Feldherrn — zugleich scharf und vielumfassend, innere Freiheit, unermüdlichen Fleiß und volle Hingebung. Gewiß unterliegen solche Männer besonderen Beschränkungen, doch ich meine, sie verdienen es, eine geachtete Stellung zwischen Fachgelehrten, Künstlern und Männern des praktischen Lebens einzunehmen, und es ist vollendet lächerlich, wenn schale Zeitungsfeuilletonisten und beschränkte Dutzendprofessoren mit Achselzucken von „bloßen Dilettanten" sprechen.

Hier muß aber auf noch eine Sache aufmerksam gemacht werden. Jeder Beruf, indem er bestimmte Fähigkeiten unausgesetzt übt und dadurch kräftigt, lähmt andere; das Naturgesetz des organischen Gleichgewichtes bringt das mit sich; jeder Beruf birgt also besondere Gefahren. Wer Augen hat zum Sehen, beobachtet das täglich beim Offiziersstand, beim Kaufmannsstand, beim Juristen, beim Geistlichen, beim Arzt, beim Künstler ..... Die Erkrankung, die dem Fachgelehrten droht, ist nun eine besonders gefährliche; Immanuel Kant, der sein Leben lang an der Quelle saß und also aus täglicher Erfahrung schöpft, hat die Redlichkeit gehabt, es offen auszusprechen: große Gelehrsamkeit schwächt leicht die Urteilskraft. Teils kommt das von der Überanstrengung des Gedächtnisses her, teils von der engen Beschränkung der Interessensphäre, teils von der — für Durchschnittsköpfe — demoralisierenden Wirkung des widerspruchslosen Dozierendürfens. Daher Kants merkwürdig schroffe Behauptung: „Die Akademien schicken mehr abgeschmackte Köpfe in die Welt, als irgend ein anderer Stand des gemeinen Wesens." Und mit Staunen bemerkt der weise und stille Menschenbeobachter, was er „das Vorurteil des Unwissenden für die Gelehrsamkeit" nennt.[1]) Eine solche Sprache im Munde eines Fachgelehrten und eines Mannes, der besonders vorsichtig und mild zu urteilen pflegt, sollte uns wohl zu denken geben. Und in der Tat, das Fachgelehrtenwesen, dessen unschätzbare Verdienste einem jeden bekannt sind, birgt große Gefahren, auf die es Zeit wäre, aufmerksam zu werden. Wie die übrigen Einrichtungen der menschlichen Gesellschaft, erfordert auch das Gelehrtentum ein Korrektiv, ein Gegengewicht. Schon im Interesse der Wissenschaft wäre dies nötig. Der Gelehrte

[1]) Vgl. Kritik der reinen Vernunft, 2. A., S. 174, Nachricht von der Einrichtung der Vorlesungen usw., Versuch den Begriff der negativen Größen usw. III, 4, Logik, IX und zahlreiche andere Stellen.

wird leicht zugleich eng und autoritär; weil er in einer Sache Bescheid weiß, glaubt er sich manchmal allwissend und wird unduldsam wie nur irgend ein zelotischer Pfaffe. Daher mag es wohl kommen, daß nirgends das Autoritätenunwesen, ja, der Terrorismus üppiger blüht als in der Gelehrtenrepublik; ein einziger „berühmter" und vielleicht wirklich hochverdienter Name genügt manchmal, um dreißig Jahre lang alle originellen Köpfe, alle neuen, fruchtreichen Gedanken in der betreffenden Wissenschaft brachzulegen und eine Generation heuchlerischer Nachbeter und hochmütiger Mittelmäßigkeiten heranzuziehen. In ähnlicher Weise herrscht in der Wissenschaft das Dogma; wer z. B. heute nicht ohne weiteres anzunehmen bereit ist, sämtliche lebende Wesen hätten sich aus einer einzigen Urzelle „entwickelt", wird auf Naturforscherversammlungen einfach nicht zum Worte zugelassen. Man ist erstaunt, wenn man erfährt, wie viele der bedeutendsten deutschen Universitätsprofessoren von der Regierung ohne Mitwirkung und sogar gegen den Willen der Fakultäten ernannt wurden — ich brauche nur Johannes Müller, Leopold von Ranke, Helmholtz, Gräfe zu nennen. Da sieht man echten Dilettantismus am Werke, zum Heile der Wissenschaft und der Kultur! Und dieser Dilettantismus ist es, der jetzt seine Einflußsphäre noch weiter ausdehnen muß, — der Dilettantismus, der zwischen Gelehrten und Gelehrten zu unterscheiden weiß, der die urteilsmächtigen und die „abgeschmackten" nicht in einen Topf wirft und der auch beim wirklich großen Gelehrten zwischen dessen Gelehrsamkeit und dessen unbewußtem Dilettantismus, zwischen dessen glänzenden Gedanken und dessen beschränkten Vorurteilen eine Grenzlinie zieht. Ein Gegner der Fachgelehrten soll der Dilettant beileibe nicht sein, vielmehr ist er ihr Diener; ohne sie wäre er selber nichts; er ist aber ein völlig unabhängiger Diener, der zur Erledigung seiner besonderen Aufgaben auch seine besonderen Wege gehen muß. Und empfängt er sein Tatsachenmaterial zum großen Teile vom Gelehrten, so kann er seinerseits durch neue Anregungen diesen sich vielfach verpflichten.

Zwischen dem Wissen und dem Leben zu vermitteln, ist ein schönes, aber schwieriges Amt; keiner sollte sich daran wagen ohne ein tiefes Bewußtsein der übernommenen Verantwortlichkeit.
(November 1902.)

DIE NATUR ALS LEHRMEISTERIN
EIN NEUES BILDUNGSIDEAL

Orationis apices, non rerum
subtilitates, secuti sunt homines.
Francis Bacon

Daß bei der Frage einer Reform des Unterrichts die Schulmänner das große Wort führen, ist natürlich, doch meine ich, daß es nur zum Teil berechtigt ist. Denn wir müssen hier zweierlei unterscheiden. Zunächst ist es nicht anders möglich, als daß jede erstrebte Umbildung der Unterrichtsmethoden auf gewaltige praktische Hindernisse stößt. Es handelt sich darum, eine Maschine umzubauen, während sie arbeitet und ohne die kürzeste Einstellung des Betriebes. Ein schwieriges Unternehmen, bei dem der Fachmann sich als der Konservator fühlt, verantwortlich dafür, daß kein Stillstand stattfinde. Immerhin wird aber hiermit nur die eine Seite der Sache ins Auge gefaßt. Genau ebenso wichtig wie die Bewahrung unseres ererbten Bildungsbesitzstandes vor dem Schiffbruche, den eine unbesonnen plötzliche Umgestaltung der Erziehungsgrundsätze zur Folge haben könnte, ist nämlich die grundsätzliche Frage nach dem Bildungsideal, das wir als erstrebenswert betrachten sollen, eine Frage, deren klare Beantwortung jeder noch so vorsichtigen und allmählichen Änderung in unseren Schulplänen vorangehen muß. Und ich habe den Eindruck, als werde diese Frage selten aus genügender Ferne — besser gesprochen, aus genügender Höhe betrachtet. Eine grundsätzliche Überlegung nützt wenig, wenn sie nicht von einem umfassend allgemeinen Standpunkte aus stattfindet. Der Kampf für und gegen die Gymnasien, für und gegen den klassischen Unterricht, für und gegen die Zulassung moderner Sprachen und naturwissenschaftlicher Unterrichtsgegenstände wird gewöhnlich viel zu sehr empirisch, praktisch, opportunitätsmäßig geführt. Wogegen der Besitz eines Ideals die Hauptsache ist. Und ein Ideal braucht Luft und Licht; es braucht breiten Bodenraum, um seine Wurzeln weithin zu verzweigen, und es braucht Sonne und Sauerstoff, um ein Lebendiges zu sein und zu bleiben.

Ich verstehe unter einem „Ideal" die deutliche Vorstellung eines Erstrebenswerten, dem der Einzelne und seine Nachkommen immer näher kommen können, ohne wähnen zu dürfen, daß sie es jemals ganz besitzen werden. Ein Ideal ist das Richtunggebende, und wer bei irgendeiner Frage keins besitzt, gleicht einem Seemann ohne Kompaß. Der klassische Philologe nun — der seit mehr als einem Jahrtausend das Monopol über unseren europäischen Unterricht führt und es auch jetzt nur scheinbar an einzelnen zerstreuten Orten für Bruchstücke der gebildeten Bevölkerung einzubüßen beginnt — der klassische Philologe besitzt ein Ideal, ein zwar stark verholztes, mehr durch mechanische Massenhaftigkeit, als durch frischen, reichlichen Saftstrom aufrecht erhaltenes, aber immerhin ein wirkliches, bewährtes, verehrungswürdiges Ideal. Und nie werden wir moderne Menschen erfolgreich durchdringen, wenn wir nur praktische Rücksichten wider ihn ins Feld führen, wie da sind die Unentbehrlichkeit neuerer Sprachen, die Zahl der Schulstunden und dergleichen. Gegen ein altes Ideal vermag nur ein neues Ideal aufzukommen. Der Idealist wird immer siegen; er allein ist wirklich „praktisch", nämlich in einem höheren Sinne; und er allein — wie anfechtbar sein Ideal auch sein mag, ja, wie alles Menschliche sein muß — er allein besitzt jene übermäßige Lebenskraft, welche ihren Willen gegen andere Willen durchsetzt. Ohne also dem Schulmanne in sein Fach hineinzupfuschen, müssen wir darauf bedacht sein, in den Herzen unserer Zeitgenossen ein neues Bildungsideal zu wecken, ein vollkommen klares, zusammenhängendes, logisches, zugleich ein feuriges, unabweisbares, mit aller Zauberkraft der Sehnsucht begabtes; besitzen wir es erst, so wird es sich als ein Übermächtiges schon selber den Weg in die Praxis bahnen.

Betrachten wir zunächst das sogenannte „klassische" Ideal. Heute erzählen uns seine Verteidiger Wunder über den bildenden Einfluß, den die Beschäftigung mit lateinischer Grammatik auf Geist, Gemüt und Geschmack ausüben soll; das bedeutet aber nur eine letzte Verschanzung, in die sich die Philologen verrammelt haben; um die tausendjährige Macht dieses Bildungsideales zu verstehen, müssen wir auf seinen Ursprung zurückgehen. Hier finden wir alles klar und ohne jede Sophistik. Mochte auch das römische Imperium zugrunde gegangen sein, eines blieb übrig: die Kirche, die es sterbend geschaffen hatte, und die Sprache dieser Kirche. Sie — die Kirche —

ist es, welche die alte Sprache aufzwingt als einziges Medium der Rechtgläubigkeit, des Rechtes, des Wissens, und die jeden Versuch abwehrt, den neuen — und das heißt den germanischen — Sprachen einen Anspruch aufs Dasein als Kultursprachen einzuräumen. Was hätten wohl römische Bürger und Bauern dazu gesagt, wenn ihr Recht in einer fremden Sprache gehandhabt worden wäre? und die Männer von Athen, wenn ihre Philosophen und Dichter assyrisch oder ägyptisch geschrieben hätten? Das aber ist die Zumutung, von welcher das heute noch herrschende Bildungsideal seinen Ausgang nimmt. Und so erstrebt denn eingestandenermaßen die älteste Form des klassischen Bildungsideals nur zweierlei: erstens die Rechtgläubigkeit im Sinne Roms, zweitens die möglichst feine Ausbildung der Sprachkünste, der „artes sermocinales", wie man sie nannte. Nur die Rechtgläubigkeit sicherte die Herrschaft des seiner irdischen Gewaltmittel beraubten Roms, während die meisterhafte Ausbildung der Dialektik oder Redegewandtheit nicht dazu diente, Geist und Gemüt auszubilden — wie man es uns heute einreden möchte — sondern zur Verteidigung der Dogmen, mithin zur Befestigung jener Rechtgläubigkeit. Die „orationis apices", wie Francis Bacon sagt, das heißt die Spitzfindigkeiten der Rede: sie bildeten das eigentliche Ziel allen Unterrichtes; denn nur durch sie wurden die Dogmen der Kirche verständlich und nur durch sie war man fähig, diese Dogmen gegen Irrglauben zu verteidigen. „Ohne logicam kann niemand zu dem ewigen Leben kommen", lehrt im fünfzehnten Jahrhundert an der Wiener Universität der Dominikaner Johann Nieder. (Vergleiche Paulsen: Geschichte des gelehrten Unterrichts.) War also die Erhaltung der lateinischen Sprache eine Grundbedingung für die Erhaltung des römischen Imperiums, so diente, wie man sieht, die ungeheure, fast alles andere verdrängende Bevorzugung des Sprachstudiums im Grunde genommen demselben Ziele. Nun kam aber mit der Zeit folgendes hinzu. Es ist ein Charakteristikum der spezifisch römischen Kirchenväter (im Gegensatz zu den hellenischen), daß sie alle Wissenschaft und Kunst überhaupt abschaffen wollten; Ambrosius sagt: „Wissenschaft ist eine schädliche Torheit, der man den Rücken kehren muß, ehe man Gott finden kann", und Augustinus meint, die Beschäftigung mit Wissenschaft sei „Zeitverlust", und die Kunst sei „eine überflüssige Einrichtung".

Das Bildungsideal der Kirche in seiner ganzen Reinheit hätte also die Unterdrückung jeglichen Unterrichtes mit Ausnahme der Theologie und der lateinischen Disputierkunst gefordert. Doch so läßt sich der Menschengeist auf die Dauer nicht knechten; er wollte wissen, er wollte forschen, er wollte gestalten. Zu fest aber wurzelte schon und zu bewußt das Bildungsideal der Rechtgläubigkeit, als daß es durch den blinden Drang nach Wissen hätte umgestoßen werden können; vielmehr wurde es lediglich erweitert. Über die lateinischen Autoren, welche Naturlehre und Philosophie behandelt hatten, drang man durch zu ihren griechischen Quellenschriften; das Ideal der Rechtgläubigkeit blieb jedoch bestehen, nur daß man für Naturdinge an Aristoteles glaubte, wie man für übernatürliche Dinge an die Heilige Schrift und die Enunziationen der Kirche zu glauben gewohnt war. Hierdurch aber entstand ein zweites sprachliches Bedürfnis; denn da das Wort des Aristoteles unbedingte Autorität besaß, mußten ernstere Männer dieses Wort in unzweifelhaft zuverlässiger Rezension zu besitzen streben; die lateinischen Übersetzungen, womöglich lateinisch nach arabischen Verdolmetschungen, konnten ihnen nicht genügen. So sehen wir denn im 13. Jahrhundert bei Männern vom Schlage des Physikers und Naturalisten Roger Bacon das Bedürfnis nach philologisch genauer Erforschung der griechischen Sprache laut werden, zu einer Zeit, wo die eigentlichen Literaten garnicht daran dachten und die Auswanderung der griechischen, von den Türken verjagten Gelehrten nach Italien noch nicht begonnen hatte. Diese Tatsache darf man nicht übersehen, denn sie zeigt, daß die Einbeziehung des Griechischen in den Bildungsplan nicht der aristokratischen Schöngeisterei der Renaissance zu verdanken ist, sondern aus genau den gleichen Erwägungen wie die des zugrunde liegenden Lateinischen hervorging; nicht also aus irgend einer konfusen Vorstellung besonderer geist- und gemütbildender Eigenschaften der lateinischen und griechischen Sprachen und Literaturen, sondern aus der gläubigen Überzeugung, daß alles Wissen über göttliche und menschliche und natürliche Dinge, dessen unser Geschlecht fähig sei, in den Schriften dieser Sprachen aufgespeichert liege. Es handelt sich um ein konkretes Bedürfnis nach Wissen.

Was weiter geschah, ist bekannt. Die Hoffnung auf Wissen wurde betrogen. Ausschließlich abseits von dem klassischen Bil-

dungsideal, ja, nur im Gegensatz zu ihm ist unsere gesamte heutige Zivilisation entstanden; und vier Jahrhunderte, nachdem der eine große Forscher behufs Ergründung der Naturgesetze die wissenschaftliche Philologie der alten Sprachen gefordert hatte, durfte ein anderer, ebenso bedeutender, René Descartes, die Behauptung wagen: „il n'est pas du devoir d'un honnête homme de savoir le grec ou le latin, pas plus que le langage suisse ou bas-breton." Für die Erforschung der Natur ist in der Tat die Kenntnis der alten Sprachen völlig wertlos und die einseitige Ausbildung der Redekunst und — hiermit im Gefolge — der Logik und Dialektik, geradezu schädlich. Jedoch, wie es mit Idealen zu gehen pflegt, leer lassen sie einen nie ausgehen, und an Stelle des gesuchten Wissens hatten wir im alten Griechenland die nicht gesuchte Kultur gefunden, das heißt Kunst und Weltanschauung, Homer, Sophokles, Plato, damit zugleich die Vorstellung eines romfreien Menschen. Wer vermöchte es, die Bedeutung dieses Gewinnes anzugeben? Und zwar wäre es ein restloser Gewinn gewesen, wenn nicht jene beiden Grundpfeiler des altsprachlichen Bildungsideals — die Rechtgläubigkeit und die Grammatik — unerschütterlich geblieben wären. So aber kristallisierte die neuentdeckte Kultur sofort zu einem neuen Dogma, und nach wie vor bildete für unsere Erzieher die Beherrschung ausgestorbener Sprachen und die grammatikalische Gewandtheit den Inbegriff von „Bildung". Handgreiflich ausgedrückt: Bücher kennen und darüber zu reden verstehen, — das war und ist noch heute das klassische Bildungsideal.

Nun liegt die Frage sehr nahe: wenn die Hellenen eine beneidenswert hochentwickelte Kultur besaßen, wie haben sie ihre Kinder gebildet? Welches war ihr Bildungsideal? Denn daß dies für jede Kultur ausschlaggebend sein muß, liegt auf der Hand; und der Unterrichtsgang atheniensischer Knaben ist uns genau bekannt. Nichts zeigt aber deutlicher, wie sehr die Rechtgläubigkeit das Fundament unseres Bildungsideales geblieben ist, als daß die Beantwortung dieser Frage niemals den geringsten Einfluß auf unsere eigenen Erziehungsmethoden ausgeübt hat. Das Dogma stand eben und steht noch fest: wir Germanen müssen aus den Büchern der Griechen und Lateiner unsere Bildung schöpfen. Ganz anders dachten die alten Griechen. Die fremden Sprachen wurden von ihnen grund-

sätzlich verachtet; alle Liebe gehörte der eigenen. Doch kannten diese großen Sprachkünstler unsere ängstlichen grammatikalischen Bemühungen nicht; diese galten höchstens als vollendend für einzelne Bevorzugte, nicht als grundlegend. Und mit Recht; denn jede wirklich schöne Sprache entsprießt spontan dem wahren Bedürfnisse, etwas zu sagen; wogegen der philologische Unterrichtsgang unserer Kindheit zwar die Handhabung der Sprache übt, doch ihren Brunnquell zustopft. Die Griechen gingen anders zu Werke. Wie bei uns die Rechtgläubigkeit, so war bei ihnen die grundsätzliche Ausbildung des Körpers zu Gesundheit und Stärke und Schönheit die unerschütterliche Grundlage aller Bildung. Die kleineren Knaben genossen (wenigstens von Staats wegen) überhaupt keinen anderen Unterricht, und die Pflege der Gymnastik, sowie allerhand körperliche Leibesübungen blieben von da an bis ins Mannesalter die große Hauptbildungsaufgabe; es war das „Latein" dieser glücklichen Menschen. „Ungebildet" nannten die Griechen einen Mann, der nicht schwimmen konnte! Die zweite Säule, auf welcher die hellenische Kultur ruhte, war die sorgfältige Unterweisung jedes Menschen in der Musik. Nicht etwa die dilettierende Musiksimpelei unserer Tage, sondern Musik, aufgefaßt als die Seele der Dichtkunst und jeder anderen Kunst. Da nämlich die Griechen keine bloße Wortdichtung, sondern nur gesungene Dichtung kannten, so konnten sie ihren Knaben nicht — wie wir den unserigen — bloße Verse eintrichtern, sondern zugrunde mußte die Unterweisung im Gesange, in der Rhythmik und Melodik, sowie auch namentlich in der Unterscheidung der Tonarten gelegt werden.

Virtuosität ward nicht erstrebt, sondern durch die Musik sollte die innerste Seele alles künstlerischen Schaffens geweckt und vertraut, zugleich auch die Roheit des Naturmenschen überwunden werden. Die alleinige gymnastische Bildung hätte aus den Griechen ein Volk von Gladiatoren gemacht; Gymnastik gepaart mit Musik machte aus ihnen ein Volk von Künstlern. Dazu kam denn noch ein Drittes und Letztes: die Mathematik. Wiederum nicht die Virtuosität, nicht Schnellrechnerei — das alles nennt der Grieche mit seinem Plato „die gemeine Weise" — sondern „eine Leitung der Seele zum Wesentlichen und ein Bildungsmittel philosophischer Denkart". Die Mathematik spielte bei den Hellenen die Rolle, die

bei uns leider die Grammatik übernommen hat. Die Logik jeder Grammatik ist eine zeitlich und örtlich beschränkte; eine ganz logische Sprache wäre eine unbrauchbare Monstrosität; darum hat jede sogen. „Regel" sogen. „Ausnahmen", und beide, Regel und Ausnahme, entspringen willkürlichen, lediglich methodischen Auffassungen; außerdem führt keine Grammatik weiter als bis zu sich selbst. Dagegen ist die Mathematik das einzige Rein- und Allgemeinmenschliche; die Mathematik ist ohne Willkür, ist evident, ist ewig wahr; das Gebiet der Mathematik ist grenzenlos; statt in einer beschränkten Überlieferung eingesperrt zu sein, schreitet hier der Mensch jeden Tag vorwärts. Dazu kommt, daß die Mathematik die hohe Schule der Anschauung und (wie Leonardo uns gelehrt hat) aller bildenden Kunst ist. Zugleich ist sie (wie Plato geahnt und Descartes gezeigt hat) die hohe Schule der Philosophie und philosophischer Naturforschung, weil sie allein lehrt, die Natur vom Konkreten zum Abstrakten und wieder vom Abgezogenen zurück zum Anschaulichen zu bringen.

Wie groß und bewundernswert ist nicht dieses hellenische Bildungsideal — Gymnastik, Musik, Mathematik — unserm armseligen philologischen Ideal gegenüber! Der Mensch als physisches Individuum: dies die Quelle jeglicher Tatkraft; der Mensch als empfindendes Wesen: die Grundlage der moralischen Persönlichkeit; der Mensch als die zum Denken erwachte Natur: Klarheit und Folgerichtigkeit als erste Pflicht. So ward in einfacher, kühner Weise die Physis, das Ethos, die Sophia herangebildet, das heißt zur selbsttätigen Entwicklung gereizt und gefördert. Und wir? Von klein auf über Bücher gebückt, bebrillt und bucklig, in der Moderluft toter Sprachen, die kein Mensch mehr auch nur auszusprechen weiß. Und wozu? Weil die philologische Rechtgläubigkeit das Dogma vertritt: nur in den Schriften dieser ausgestorbenen Völker sei ein „bildendes" Element enthalten; und weil unsere Schulmänner aus alter kirchlicher Zeit den Wahngedanken übernommen haben: die Ausbildung der Sprachgewandtheit bedeute eine kulturelle Tat und sei sich Selbstzweck.

Ich nannte vorhin das Bildungsideal, das noch heute unsere Schulen beherrscht, verehrungswürdig; ich tat es, weil es in der Tat in früheren Zeiten große Verdienste sich erwarb; ich tat es, weil ich es noch heute — als ein Ideal — verehrungswürdig finde

im Vergleich zu gewissen angeblich „praktischen", in Wahrheit bornierten, jegliche Ausbildung des Menschen zum Menschen verachtenden und vernichtenden Bestrebungen unserer Tage. Tausendmal lieber will ich den langweiligen Cicero noch weiter mit der Rute einpeitschen lassen, als jene durch doppelte Buchführung, englisch-französisch-italienisches Radebrechen und konfusen Darwinismus zum Kampf ums Leben ausgerüsteten Unseligen für „gebildet" anerkennen. Kontokorrentbarbaren sind das, weiter nichts; Kaffern, die nicht einmal in der Sonne zu vollwertigen Menschentieren ausgedunkelt sind. Das aber soll uns nicht verhindern, unser neues Ideal zu errichten; und mag auch die Praxis Kompromisse erfordern (wie gleich anfangs zugestanden wurde), in unserm Ideal selbst dürfen wir keine Spur eines Kompromisses dulden, sondern wir müssen offen erklären: das heute herrschende latein-griechische grammatikalische und rethorische Bildungsideal ist von Grund aus verfehlt; seit mindestens einem Vierteljahrtausend steht es der kulturellen Entwicklung des Homo europaeus hemmend im Wege; darum muß es bis auf die letzte Spur vertilgt werden; an seiner Stelle soll unser neues Ideel rein und restlos zur Durchführung kommen.

Und welches wird diese neue Ideal sein? Etwa die Wiederaufnahme des bewundernswerten hellenischen? Jedensfalls steht uns dieses viel näher als das mönchische System, unter dessen Druck wir noch heute als Sklaven Roms seufzen. Doch meinte ich, daß es unserer germanischen Eigenart und den Bedürfnissen des neuen Tages nicht entspricht. Wir müssen über die Hellenen hinausgehen; wir müssen — wie sie — unsere freie Originalität wahren. Nur dem einen Bildungselement, der Gymnastik und überhaupt der Leibesübung werden wir natürlich denselben Platz einräumen müssen wie sie: das corpus sanum ist die unentbehrliche Grundlage für die mens sana; „bewahret das Fleisch, auf daß Ihr des Geistes teilhaftig werdet", sprach Christus; und da unser Leben ein ungesunderes ist, können wir umsoweniger der Leibeskräftigung entbehren. Betrachten wir aber unsere Eigenart in den Leistungen, die sie — allem Klassizismus zum Trotze — auf wissenschaftlichem, philosophischem und künstlerischem Gebiete aufzuweisen hat, so erkennen wir einen tiefgehenden Unterschied zwischen den Hellenen und uns, und diesem Unterschied muß unser Bildungsideal Rechnung tragen. Die

Natur im Gegensatz zu Büchergelehrsamkeit und Autoritätenglauben: das wird uns mit ihnen gemeinsam sein. Das hellenische System ist aber ein ausgesprochen anthropozentrisches; was jener großartige Bildungsgang — Gymnastik, Musik, Mathematik — bezweckt und auch tatsächlich erzielt, ist einzig die möglichste Entwicklung der Menschennatur, oder (wie wir ebenso gut sagen können) der Natur im Menschen. Wir aber neigen und sind befähigt zum Übermenschentum — dies Wort im Sinne Goethes, nicht im Aftersinne Nietzsches; uns lockt es, die Natur außerhalb des Menschen zu erkennen und zu bewältigen. Ebensowenig wie die Sonne um die Erde kreist, ebensowenig kreist die Natur um das Hirn des Menschen; alle Hegels der Vergangenheit und Gegenwart werden uns den Unsinn einer Identität zwischen Denken und Sein nicht einschwärzen; unsere gesamte Naturwissenschaft zeugt dagegen und ebenso alles, was in unserer Philosophie und Kunst Originalität besitzt. Anstatt also uns in dem harmonischen Kreise reinen Menschentums abzuschließen, streben wir hinaus und suchen überall den Kontakt mit der großen Natur; so nur können wir wachsen und das heißt leben; so nur können wir von den Hellenen lernen, ohne sie steril nachzuahmen. Darum werden wir in unserm Bildungsideal, nach der Ausbildung des Körpers, das Hauptgewicht nicht auf die Musik, sondern auf die Anschauung legen, auf das, was Goethe „die Welt des Auges“ nannte. Des Sehen müssen wir planmäßig lernen und lehren. Die Griechen waren in mancher Beziehung eigentümlich blind; sie sahen das menschlich Schöne, nicht aber das Naturwahre; unsere Philologen haben bekanntlich für beides keinen Sinn mehr, was Goethe an seinem berühmten Freunde F. A. Wolf manchmal bis zur Fassungslosigkeit ärgerte. Das Sehen allein aber genügt nicht, sondern während die Hellenen die menschliche Logik durch die alleinige Pflege der Mathematik einseitig ausbildeten, müssen wir von jung auf die Aufmerksamkeit auf jene ganz andere Logik, die Logik der Natur, lenken lernen, was nur durch die Erziehung zur Naturbeobachtung geschehen kann. Hierin war der Grieche fast absurd unbeholfen; was wir Germanen dagegen können, haben unsere großen Forscher gezeigt; es muß Allgemeingut werden. Die Mathematik — das heißt die Beobachtung des Reinmenschlichen — wird einen Teil, aber nur einen Teil dieser allgemeinen Anleitung zur Beobachtung ausmachen.

Ich glaube, wir könnten dieses neue Bildungsideal mit dem Namen bezeichnen „die Natur als Lehrmeisterin". Sein Grundsatz ist, die „rerum subtilitates" statt der „orationis apices" als Grundlage der geistigen Ausbildung zu benutzen. Und wie bei dem hellenischen Ideal die Musik zwischen den Leibesbewegungen und den Bewegungen des Denkens vermittelt (die Musik war für sie zugleich Mathematik und Tanz), ebenso wird bei uns die „Welt des Auges" zwischen der innermenschlichen und der außermenschlichen Natur vermitteln.

Das Auge ist, wie Leonardo es nannte, „das Fenster der Seele"; in dem Bild, das es uns schenkt, ist Menschliches und Außermenschliches verwoben. So entrollt sich denn vor unserm Blick ein vollkommen neues und absolut harmonisches Bildungsideal. Nichts speist die produktive Phantasie so sehr wie die Anschauung, jede andere Phantasie ist eine erborgte; nichts erzieht zur Wahrhaftigkeit, zur Geduld, zur Bescheidenheit, zum exakten Denken, wie die Beobachtung der Natur. Die innige Berührung mit der Natur erweitert den geistigen Horizont und wirkt wahrlich klärender auf das Gemüt, als die lasziven Dichter des verrotteten Roms. Die Natur schenkt nicht Glauben im kirchlichen Sinne, wohl aber Religion, sie schenkt nicht Wissen im aristotelischen — von unserm Schulideal weiterverfochtenen — Sinne, wohl aber Weisheit, sie schenkt nicht künstliche Beredtsamkeit, dafür aber den unerschöpflichen Brunnen alles Redenswerten. Daher Goethes Wort über „die offenbare Nichtigkeit anderer Dinge und die Wahrheit und Wichtigkeit der sich ewig immergleichen Natur". Die Natur als Lehrmeisterin wird den Leib, den Geist, das Gemüt, den Charakter wahrhaft bilden.

Die mir gesteckte Raumgrenze ist bereits überschritten und kaum habe ich das Bildungsideal der Zukunft angedeutet; wer ein neues Gebäude dort aufführen will, wo ein altes steht, muß zuerst das alte herunterreißen und abtragen. Vielleicht wird mir die Gelegenheit gewährt, ein anderes Mal den Neubau ausführlicher zu besprechen; einstweilen mag es genügen, wenn ich seine Notwendigkeit bewiesen und zu Gedanken über seine Durchführung angeregt habe. Denn Eines ist gewiß: die sogenannte „Nacht des Mittelalters" wird erst dann von uns gewichen sein, wenn das heutige Bildungsideal gestürzt und das neue an seine Stelle gesetzt sein wird.

(Dezember 1904.)

GOETHE, LINNÉ UND DIE EXAKTE WISSENSCHAFT DER NATUR

Das Jahrhundert geht auf rechten und falschen Wegen nach allen Seiten in die Breite, so dass eine unschuldige, Schritt vor Schritt sich bewegende Naivität, wie die meinige, vor mir selbst eine wundersame Rolle spielt.
Goethe (1817).

Goethe den Naturforscher erblicken wir heute in einer anderen Perspektive als früher; erst durch die Weimarer Ausgabe ist es möglich geworden, diese Seite seiner Tätigkeit hinlänglich zu überschauen. An dem in die Betrachtung des Kosmos versenkten Goethe ist es hinfürder unmöglich, achtlos vorüberzugehen; denn die unvergleichliche kulturelle Bedeutung des Verfassers von „Wilhelm Meister" und „Faust" wurzelt in seinem Verhältnis zur Natur. Und da hat denn eine so ungestüme Reaktion Platz gegriffen, daß wir in derjenigen Goethe-Biographie, die als die klassische gepriesen wird und die sich in der Tat durch eine gewisse — dem Meister abgeguckte — gravitätische Zurückhaltung auszeichnet, folgende Worte lesen: „Man darf sagen, daß erst unser Dichter die Botanik und mit ihr zugleich die Zoologie zum Range einer wirklichen Wissenschaft emporgehoben hat".[1]) Derlei unbesonnene Urteile finden wir in den meisten neueren Lebensschilderungen und auch in den Gesamtausgaben mit Kommentaren, welche, wie die Hempels und Kürschners und wie Cottas Jubiläumsausgabe, durch den wissenschaftlichen Charakter der Herausgeber das Vertrauen ernster Leser erwecken.[2]) Zu der kritiklosen Anpreisung von Goethes Leistungen gesellt sich, um den Eindruck

[1]) Bielschowsky: Goethe II, 422, in dem von Prof. S. Kalischer (Berlin) verfaßten Kapitel: „Goethe als Naturforscher".

[2]) Schulrat Heynacher z. B. macht in der „Philosophischen Bibliothek" Goethe zum „hervorragendsten Vorgänger Darwins" — eine Ungeuerlichkeit, die wohl nur der fachmännisch gebildete Naturforscher recht würdigen kann („Goethes Philosophie aus seinen Werken", S. IV u. 30).

zu erhöhen, eine systematische Geringschätzung der großen empirischen Forscher. Jedoch nicht allein Goethe-Philologen, sondern auch berufsmäßige Naturforscher sind bereits von dem Taumel ergriffen. Im Jahre 1904 erfuhr man mit Erstaunen aus dem Goethe-Jahrbuch, Linnés Philosophia botanica sei „kaum als Botanik" zu betrachten; zwei Jahre darauf war die Erkrankung des gesunden Urteils so weit fortgeschritten, daß uns an derselben Stelle versichert wurde, „die mit scholastischen Kunststücken herausgeputzte Pflanzenregistratur, in welcher Linné sich eingebildet hatte, eine ebenbürtige Wissenschaft begründet zu haben", sei nichts weiter als „geistloses Handwerk". Auf diese Weise und in diesem Tone glaubt ein Fachbotaniker einen Goethe zu ehren! Wäre doch der Meister selber da, um es sich zu verbitten! Als einmal ein Anfänger es sich herausgenommen hatte, wegwerfend von Linné zu reden, weist ihn Goethe zurecht: „Wenn du weiter vorwärts in dem Felde der Naturgeschichte kommst, wirst du anders von Linné denken und seine unsterblichen Verdienste kennen lernen." Und 1817, als fast siebzigjähriger Mann, zurückblickend auf die Entstehung seiner Ideen über die Pflanzenwelt, schreibt er: „Ich fühlte immer mehr Ehrfurcht für diesen einzigen Mann".[1]) Goethe wäre nicht Goethe, wenn er nicht so gedacht und gesprochen hätte. Seine eigenen wahren Verdienste um die Erkenntnis der Natur liegen an anderem Orte; zwar berührt er sich mit Linné, doch wie er selber sagt, nur um die Ergebnisse der herkulischen Lebensarbeit dieses Forschers „symbolisch zu benutzen" und sich daraus „ein Organ" zu erschaffen, mit dem „sich viel tun läßt".[2]) Goethe benutzt also die exakte Wissenschaft, geht aber selber andere Wege. Und so hören wir denn Alexander von Humboldt fast mit denselben Worten berichten, durch die Berührung mit Goethes Naturansichten sei er „gewissermaßen mit neuen Organen ausgestattet worden". Sich und den anderen neue Organe erschaffen; wahrlich, das ist keine geringe Leistung; jeder denkende Naturforscher wird sie mit Humboldt verehren und sich einzuverleiben trachten, ohne darum die Verdienste der großen Empiriker, denen allein wir die exakte Wissenschaft der Natur verdanken, geringer zu schätzen, und ohne sich selber in den Methoden exakter Forschung irreleiten zu lassen.

[1]) Briefe, 13, 8, 86 und „Zur Morphologie" I, XXIX (vgl. Weimarer A., 2. Abt., 6, 394).
[2]) Brief an Zelter, 14, 10, 16.

Die Verwirrung, die heute in Bezug auf Goethes Verhältnis zur exakten Wissenschaft herrscht, geht nun zum nicht geringen Teil auf Goethe selbst zurück; keiner vermag es, sich selber historisch zu erfassen; einzig eine sachgemäße Kritik kann Klarheit schaffen. Dies wird im folgenden versucht. Der knapp zugemessene Raum zwingt aber, lediglich das Verhältnis Goethes zu Linné zu behandeln und auch hier nur einzelne Punkte herauszuheben, die als Leitgedanken anregen sollen. Die Polemik dient bloß als Sprungbrett. Oft schon Gesagtes zu wiederholen, ist tunlichst vermieden worden.

Trotz der ciceronischen Künste, die auf den Nachweis des Gegenteils verwendet worden sind, bleibt die Tatsache bemerkenswert, daß die erste Ausgabe der Pflanzenmetamorphose einen wesentlich anderen Titel trägt als die beiden folgenden, die Goethe noch selbst veranlaßt hat; es drückt sich hierin eine geänderte Auffassung der eigenen Leistung aus. 1790 heißt es: „Versuch, die Metamorphose der Pflanzen zu erklären"; 1817: „Die Metamorphose der Pflanzen"; 1831: „Versuch über die Metamorphose der Pflanzen." Der bloße Titel genügt zum Nachweis, daß 1790 Goethe den Begriff „Metamorphose der Pflanzen" als bekannt voraussetzte und sich lediglich vornahm, diese Metamorphose „zu erklären". Zahlreiche Stellen aus seinen Schriften und Briefen bestätigen dies. In einer der Skizzen zu seiner Abhandlung notiert er z. B.: „Botaniker selten, welche die Metamorphose merkwürdig genug fanden" (13, 30[1]), und im § 4 der Metamorphose lesen wir: „Die geheime Verwandtschaft der verschiedenen äußeren Pflanzenteile . . . ist von den Forschern im allgemeinen längst erkannt . . . und man hat die Wirkung, wodurch ein und dasselbe Organ sich uns mannigfaltig verändert sehen läßt, die Metamorphose der Pflanzen genannt." Also, beides ist schon da, die Beobachtung und der Name.[2]) Und wenn auch Goethe von den Forschern im allgemeinen spricht, im Sinne hat er jedenfalls speziell

[1]) Alle Zitate ohne nähere Angabe beziehen sich auf die 2. Abteilung der Weimarer Ausgabe.

[2]) Das Wort „Metamorphose" war in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts ein Modewort. Voltaire sagt in seinem Dictionnaire Philosophique: „La terre est couverte de Métamorphoses" (ungefähr 1755); man braucht nur in einem beliebigen Briefwechsel jener Zeit zu blättern, um dem Worte zu begegnen (öfters z. B. bei Galiani in den siebziger Jahren).

den einen Linné. Den Gedanken der morphologischen Identität aller Seitengebilde der höheren Pflanzen und den Namen für den Gedanken: beides verdankt er Linné. Wenn er z. B. am 18. August 1787 an Knebel schreibt: „Durch meine Harmonia plantarum wird das Linnéische System aufs schönste erleuchtet", so deutet er hiermit gewiß auf Linnés Metamorphosis vegetabilis; das künstliche Sexualsystem kann unmöglich gemeint sein, und Linnés Versuch eines natürlichen Systems überstieg weit Goethes sehr beschränkte Kenntnisse; meines Wissens hat er es kein einzigesmal erwähnt.[1]) Da nun Goethe erzählt, Linnés „Philosophia botanica" sei sein „tägliches Studium" gewesen (6, 104), da er es mit sich in die Ilmenauer Einsamkeit nimmt, um es „in der Folge" durchzustudieren (Bf. 8, 11, 85), und Bücher von Linné später in Italien seine ganze naturwissenschaftliche Reisebibliothek ausmachen, so dürfen wir wohl voraussetzen, die in der Philosophia knapp ausgesprochenen, in anderen Schriften Linnés näher ausgeführten Beobachtungen und Gedanken über die Metamorphose seien ihm nicht nur bekannt, sondern auch interessant gewesen. Und so sehen wir denn, auch nach Italien, daß Goethe, als er an die nähere Ausarbeitung seiner inzwischen gereiften Ideen über die Pflanzen geht, nichts Eiligeres und Dringenderes weiß, als sich noch weitere Werke Linnés zu bestellen (Bf. 28, 9, 88). Die erste Ausgabe der „Metamorphose" ziert dementsprechend ein langes Motto von Linné, das in der zweiten Ausgabe verschwand und in der dritten durch ein griechisches und ein biblisches ersetzt wurde. Hat nun Goethe bei der zweiten Ausgabe das Motto fortgelassen und in der dritten Ausgabe schöne Stellen aus der zweiten über Linné gestrichen oder abgedämpft (vergl. z. B. 6, 394 mit 6, 116 ff.) und pflegte er — wenn wir uns auf Eckermann verlassen dürfen — in späteren Jahren zu sagen: „Ich entdeckte das Gesetz der Metamorphose" (1, 2, 27) oder: „Ich habe die Metamorphose der Pflanzen erfunden" (20, 12, 26), sollte er wirklich — in direktem Widerspruch zu jenem oben zitierten § 4 — Johannes Falk gegenüber geäußert haben: „Ich stellte als erster die Idee von der Metamorphose der Pflanzen auf" (Goethe, S. 32),

[1]) Die Worte 6, 109 über „Linnés fromme Wünsche" wären ein so unwürdiger Spott auf Linnés Verdienste um eine natürliche Systematik, daß man sie nur als Flüchtigkeit einschätzen könnte.

so müssen wir als unparteiische Beurteiler der Dokumente anerkennen: erstens, daß Goethe wohl von Anfang an sich nicht recht vergegenwärtigt hat, wie sehr viel er Linnés Anregungen verdankte, woraus begreiflich wird, daß bei zunehmendem Alter die Erinnerung hieran immer mehr verblaßte, zweitens, daß seine eigene Auffassung seiner eigenen Metamorphosenlehre im Laufe der Zeit eine sehr bedeutende Verschiebung erlitten hat — was ja auch zur Genüge aus der Tatsache hervorgeht, daß er erst durch Schillers Einwürfe (also von 1794 ab) begreifen lernte, was er hier lehre, sei Idee und nicht Erfahrung, wogegen er früher, wie er sich ausdrückt, „in einem steifen Realism und einer stockenden Objektivität" befangen gewesen war (Bf. an Schiller 13, 1. 98).

Mehrere Jahre vor Goethes Geburt finden wir Bernard de Jussieu und Linné in brieflichem Verkehr über die von Linné entdeckte Pelorienbildung bei Linaria; Jussieu neigt dazu, sie als „Metamorphose" der normalen Blüte aufzufassen, wogegen Linné gern darin eine plötzlich „durch Transmutation einer Art in eine andere neu entstandene Art" erblicken möchte; Experiment und fortgesetzte Beobachtung sollen das Weitere entscheiden[1]). Diese Tatsache erwähne ich anekdotenhaft nebenbei, nur um zu zeigen, wie plastisch lebendig sich alles in den Köpfen bedeutender Forscher gestaltet, und wie bitteres Unrecht Gelehrte begehen, die ruhig zusehen, wenn Halbwissen und Unwissen ihre großen Vorgänger bis zur Karikatur degradieren — wie das heute bei Linné der Fall ist. Solange uns Linné nur in einem Zerrbild bekannt ist, bleibt es unmöglich, das Verhältnis Goethes zu Linné historisch objektiv zu beurteilen.

Dies leitet nun zu der Frage über: Waren Linnés Vorstellungen über die Metamorphose des Blattes so geartet, daß sie Goethe zu seiner Lehre die Anregung geben konnten? Die Beantwortung dieser Frage ist nicht so einfach, wie man zuerst wähnen möchte, denn sie setzt eine eingehende Kenntnis der wissenschaftlichen Vorstellungen im 18. Jahrhundert voraus, und zwar in ihrem historischen Zusammenhang. Zum Glück besitzen wir hier ein Urteil, welches uns aller weitläufigen Diskussion enthebt. Joseph Dalton Hooker, der frühere Präsident der Royal Society, der durch seinen ebenso berühmten

[1]) Man schlage in dem von J. S. Smith (London, 1821) herausgegebenen Briefwechsel Band 2, S. 214 u. 375 nach.

Vater (geb. 1785) die Tradition des vorausgegangenen Säkulums als Kind einsog, ist ein so anerkannt tüchtiger Botaniker, dazu ein Mann von so umfassenden wissenschaftlichen Kenntnissen, von so reifem, überlegtem Urteil, daß wir ihm sicher trauen dürfen; man kann sich auch schwerlich vorstellen, Charles Darwins intimster Freund und Ratgeber, der einzige Vertraute des noch werdenden „Origin of Species", sei durch Parteilichkeit für Linné geblendet; und er nun spricht sich kategorisch folgendermaßen aus: „Linné zeigt nacheinander, daß Brakteen, Kelch, Krone, Staubgefäße und Griffel, ein jedes metamorphosierte Blätter sind, und gibt für alle diese Metamorphosen viele Beispiele, die er sowohl aus monströsen Bildungen wie auch aus normalen Charakteren der betreffenden Organe entnimmt." Nachdem Hooker noch des großen Brown Zeugnis angerufen und die Genauigkeit, das Geschick, den Erfindungsreichtum an Linnés Beobachtungen gepriesen hat, fährt er fort: „Einmal über das andere behauptet Linné von allen diesen Organen und von einem jeden im besonderen, sie seien Blätter ... Man lasse die spekulativen Beigaben beiseite und man wird bei Linné keinen einzigen Irrtum finden, weder in der Beobachtung, noch im Urteil"[1]). Hooker bemerkt schließlich, er wolle Goethes Verdienste nicht leugnen, soweit er aber sehe, sei Goethe deduktiv zu Werke gegangen, Linné dagegen induktiv; ja, Linnés Beobachtungen über die Pflanzenmetamorphose bildeten sogar „ein Muster des induktiven Verfahrens".

Aus alledem schöpfe ich die Überzeugung, daß Goethes Deduktion durch die vorangegangene Induktion des exakten Forschers angeregt worden ist und ohne sie nie möglich gewesen wäre. Und ich meine, die Kenntnis dieser Tatsache ist nicht nur für diesen einen Fall, sondern überhaupt für die Beurteilung der Geschichte der Wissenschaft und des Denkens von Bedeutung. Daß Goethe, in der Wechselwirkung zwischen seinem schöpferischen Auge und der unerschöpflichen Natur, im Laufe der Zeit eine neue Metamorphosenlehre schuf, eine Lehre, wie sie sein Wesen forderte, das ist wieder eine Sache für sich; im Jahre 1790 war er selber sich dessen nur halb bewußt. Und das, was er später unter Metamorphose verstand, die „esoterische Lehre" (wie er sie nennt) hat in Wahrheit kaum etwas gemein mit

[1]) Vgl. Whewell: History of the inductive sciences, 3. ed., III, 551 ff.; von Hooker gegen Whewells frühere Unterschätzung Linnés als Berichtigung eingeschickt.

dem, was die wissenschaftliche Organographie auch heute bisweilen noch als „Metamorphose“ bezeichnet[1]).

In verschiedenen neueren Goethe-Publikationen legt man großes Gewicht darauf, daß Linné die Evolution (im Sinne des 18. Jahrhunderts) gelehrt, Goethe dagegen zur Epigenesis geneigt habe, woran die Folgerung geknüpft wird, jener sei ein mittelalterlicher Scholastiker, dieser ein voranschreitender exakter Wissenschaftler gewesen. Mit dem Ausdruck „absurde Einschachtelungslehre“ wird wie mit einem Popanz verfahren. Doch wer nicht in der Atmosphäre verpuffter Dogmen lebt, sondern in der klaren Luft strebenden Forschens, weiß, daß die Dinge gar nicht so einfach liegen. Man nehme ein anerkanntes standard work des heutigen Tages zur Hand, Wilsons „Cell in Development“ und man wird sehen, daß Evolution und Epigenesis wieder wie vor 150 Jahren einander gegenüberstehen. Goethe selber, als sein Urteil gereift war, erkannte: „Evolution und Epigenesis scheinen Worte zu sein, mit denen wir uns hinhalten . . . wenn wir keine Präformation denken mögen, so kommen wir auf eine Prädelineation, Prädetermination, auf ein Prästabilieren, und wie das alles heißen mag, was vorangehen müßte, bis wir etwas gewahr werden könnten“ (7, 73). Die eigentliche Epigenesis, wie Caspar Fr. Wolff sie lehrte, ist längst endgültig abgetan; dagegen ist in Darwins Pangenesis und Weismanns Keimplasma die Evolution oder die Einschachtelungslehre in neuer Gestalt wieder aufgetreten. Wie Huxley schon vor Jahren sagte: „Was oberflächlich als Epigenesis erscheint, ist seinem Wesen nach Evolution in dem Sinne, in dem Bonnet sie in seinen späteren Schriften lehrt“: diese Ansicht hat sich seitdem immer mehr bestätigt.[2]) So ist denn die alte Überzeugung so bedeutender Naturforscher wie Swammerdam, Malpighi, Leuwenhoeck, Haller, Linné usw. wieder zu Ehren gekommen, und Bonnet — über den jener Botaniker im Goethe-Jahrbuch spottet — wird selbst von Darwin mit Anerkennung genannt.

In dem Verhältnis Goethes zu Linné erfordert noch ein Punkt besondere Aufklärung; wer sich nicht gern bei Phrasen beruhigt, muß sonst stutzig werden.

Goethe redet nämlich immer so, als hätte Linné nichts weiter

[1]) Vgl. Goebel: Organographie, § 1.

[2]) Evolution, Science and Culture.

als eine Terminologie und ein künstliches Sexualsystem geschaffen, und erzählt von der „unbeschreiblichen Förderung", die er (Goethe) von Hofrat Büttner in Jena erfahren habe, indem dieser Liebhaber „als Zeitgenosse Linnés, gegen diesen ausgezeichneten, die ganze Welt mit seinem Namen erfüllenden Mann, in stillem Wetteifer dessen System niemals angenommen, vielmehr sich bemüht habe, die Anordnung der Gewächse nach Familien zu bearbeiten usw." (6, 109 ff.). Nun referiert aber Linné in seiner Philos. bot. ausführlich über alle Systeme — natürliche und künstliche —, die je in der Wissenschaft eine wenn auch nur vorübergehende Bedeutung erlangt hatten, von Caesalpin im 16. Jahrhundert an. Und nicht allein widmet er mehrere Seiten seinem eigenen natürlichen System mit Aufzählung aller Familien und der meisten Gattungen, sondern wiederholt betont er: „Methodi naturalis fragmenta studiose inquirenda sunt. Primum et ultimum hoc in Botanicis desideratum est" (§ 77); „Methodus naturalis est ultimus finis Botanices" (§ 163) usw. Die flüchtigste Untersuchung überzeugt von dem bedeutenden Wert dieser Versuche Linnés, und wir besitzen von dem kompetentesten zeitgenössischen Richter, Bernard de Jussieu, einen Brief vom 15. Februar 1742, in welchem er sagt, erst Linné habe den Weg zu einer wahrhaft natürlichen Systematik gewiesen[1]). Daß sein Sexualsystem nur ein künstlicher Schlüssel, ein „filum ariadneum", (§ 156) sei in Ermanglung eines hinreichenden natürlichen Systems, ist in der Phil. bot. deutlich zu lesen, und in den Gen. plant., sect. 9, steht ausdrücklich, es solle nur als „vorläufiger Notbehelf" dienen. Und da muß sich Goethe erst von dem guten Hofrat Büttner die „unbeschreibliche Förderung" holen? und muß wiederholt so feierlich umständliche Worte zur Abwehr des noch heute für Anfänger unentbehrlichen Linnéischen Schlüssels vorbringen?

Wir werden kaum fehlgehen, wenn wir vermuten, es sei nicht so sehr das der Absicht der sicheren Pflanzenbestimmung prächtig

[1]) Loc. cit. II, 212. Einen Nachdruck von Linnés „Genera plantarum" hat Jussieu selbst in Paris, 1743, veranlaßt. Namentlich aus Linnés Briefwechsel mit Haller geht hervor, wie beständig die Fragen der natürlichen Systematik ihn beschäftigten und mit welchem bewundernswerten Scharfsinn er hier meistens das Richtige traf. (Für die Wertschätzung Linnés als natürlichen Systematikers seitens der heutigen Wissenschaft vgl. Wettstein: Hdb. der syst. Botanik 1, 2.)

dienende Künstliche in Linnés Methoden als vielmehr das Exakte, was Goethe zuwider war. Nicht bloß die Mathematik, sondern alles Exakte überhaupt war ihm antipathisch. „Die Beobachtung des einzelnen war nie meine Stärke", schreibt er (16. Aug. 1797) an Böttticher, und am folgenden Tag an Schiller: „Das Aufzählen eines einzelnen ist mir nun einmal nicht gegeben." Und so entdeckte er, gerade zur Zeit seiner intensivsten Beschäftigung mit den Pflanzen, einen seiner „Kapitalfehler": daß nämlich jede „schrittweise Ausführung" ihm „nojos und unerträglich" sei (Ital. Reise 20. Juli 1787). Dieses schließt jede folgerechte Beschäftigung mit exakter Wissenschaft aus. Aus Goethes eigener Erzählung entnehmen wir auch mit ziemlicher Sicherheit, daß er nie imstande gewesen ist, selbständig eine Pflanze zu bestimmen. Den Apotheker Bucholz, den Naturalisten Batsch, Hofrat Büttner, Professor Loder, die Hofgärtner, alle hatte er zur Hand und alle waren natürlich stets bereit, dem vielvermögenden Minister gefällig zu sein; ging er auf Reisen, so nahm er den jungen Herboristen Dietrich mit, der „alle Namen wußte"; er selber versuchte zwar in seiner Karlsbader Muße zu analysieren, „doch ohne bedeutenden Erfolg" (6, 107). Und so wundern wir uns nicht, wenn Goethe seufzt: „Unauflösbar schien mir die Aufgabe, Genera mit Sicherheit zu bezeichnen" (6, 117); gerade dies aber — die Gattungen mit Sicherheit zu bezeichnen — hatte der lynxäugige Linné schon in jungen Jahren als das mittlere Bedürfnis der Wissenschaft seiner Zeit erkannt, sollte sie jemals zu einem Überblick über die organische Natur gelangen können. Mit „natürlichen Systemen" waren die damaligen Naturforscher schnell bei der Hand, Familien und Ordnungen gab es so viel man wollte, „Arten" wurden zu Tausenden aus allen kleinsten Abweichungen geschaffen [1]); in diesem Chaos schwammen alte und neue Gattungsbegriffe hoffnungslos unbestimmt und unbestimmbar umher. Da trat Linné auf und erklärte (unter Anlehnung an Caesalpin); „Confusis generibus confundi omnia necesse est" (Phil. § 159). Falsch aufgestellte Klassen, meint er, richten keinen großen Schaden an; mit den Arten geht er selber ziemlich herrisch um, sie auf eine Mindestzahl zurückzuführen ist sein Hauptbestreben; Gattungen aber müssen der Natur streng konform sein

[1]) „Ex varietatibus quotidiana multiplicatio specierum pendebat, quae se, ut contagium, infinite propagavit", klagt Linné (Amoen, acad., VI. 321).

(Brief an Haller vom 8. Juni 1737)[1]). Hier liegt der unverwüstliche Zeugungspunkt in Linnés erstaunlichen Leistungen für die Einverleibung der gesamten Tier- und Pflanzenwelt in das Inventarium unseres menschlichen Wissens. Gerade das, was einem Goethe „unauflösbar" erschien und wofür der Dichter allerdings fast rührend inkompetent war, das hat Linné ergriffen und geleistet. Blätternd in Linnés Büchern, hielt sich Goethe an die vielfach anregenden, vielfach anfechtbaren Nebensachen; manche seiner schönen Bemerkungen, zum Beispiel „Jedes Lebendige ist eine Mehrheit" (6, 10) oder „Die allerentferntesten Pflanzen haben eine ausgesprochene Verwandtschaft" (6, 121), lesen sich wie Transkriptionen aus dem System: „Vegetabile est vita multiplicata coadunata" (§ 2) oder aus der Philosophia: „Plantae omnes utrinque affinitatem monstrant" (§ 77); für die Hauptleistung aber blieb er wenn auch nicht blind, doch unempfindlich. Er erkannte sie an, sie interessierte ihn aber nicht.

[1]) Meiner Meinung nach wird der vielzitierte Satz: „Species tot sunt, quot diversas formas ab initio produxit Infinitum Ens" (Phil. bot § 157) heute durchweg falsch gedeutet. Linnés Absicht war nicht, hiermit ein Dogma aufzustellen: was wir in unseren Büchern eine Art nennen, besteht seit Anfang der Welt; sondern er hat gegen die im vorangehenden Paragraphen genannten Maeandros Botanices und gegen die „Autophilorum rabies contagiosa" (§ 259) mit entscheidendem Nachdruck aussprechen wollen: wenn unter dem Einfluß verschiedener Standorte, Klimate, Atmosphärilien (siehe § 158) auch tiefgreifende Gestaltsänderungen vorkommen, so seid ihr nicht befugt, „Spezies" daraus zu machen, als wäret ihr der liebe Gott. Denn — und hier entdeckt man den sehr gesunden wissenschaftlichen Kern jener zuerst im theologischen Geschmack der Zeit abgegebenen Sentenz — „generatio est vera continuatio", und da jene Abweichungen aus einer continuatio hervorgehen, da z. B. die Gartenzucht erwiesenermaßen viele von ihnen versteht „et producere et reducere" (§ 162), so können sie nicht als von jeher bestehend betrachtet werden und sind darum als bloße Varietäten, nicht als Arten aufzufassen. Linné schrieb eben nicht für künftige darwinistische Feuilletonisten, sondern für die Auferrichtung einer jungen Wissenschaft, die zur Bewältigung des plötzlich aus allen Weltteilen massenhaft zuströmenden Materials ungenügend ausgerüstet war und im Durcheinander unterzugehen drohte, und er hat nicht, wie Goethe und unsere Goethe-Philologen erzählen, von einem autokratischen Throne aus Gesetze erlassen, sondern hat während des größeren Teiles seines Lebens allein gegen fast alle gekämpft, für Klarheit gegen Nebelhaftigkeit, für Ordnung gegen Chaos (Phil. § 156), für Wissenschaft gegen Dilettanterei; daher die Schärfe seiner Definitionen; gesiegt hat nicht seine Autorität, sondern die Richtigkeit seiner Gedanken. Wir haben Linné oben bereit gesehen, an eine „Transmutation" der Arten zu glauben, nur die Beobachtung und der Versuch überzeugten ihn in jenem Falle von seinem

Wo Gemeinsamkeit gebietet und belebt, wie in dieser Festschrift, muß sich der einzelne zu beschränken wissen; darum breche ich ab.

Was hier für das Verhältnis zu Linné bruchstückweise angedeutet ist, läßt sich für Goethes gesamte wissenschaftliche Tätigkeit nachweisen. Exakt und ausdauernd hat Goethe nur auf einem Gebiete gearbeitet: auf dem der Farbenlehre; hier hat er wirklich „Wissenschaft" gefördert, was man heute immer deutlicher einsieht; und dennoch springt gerade hier die Konfusion in die Augen, die aber an allen anderen Orten in Wahrheit genau dieselbe ist.[1]) Wie Helmholtz in seiner ersten (und bei weitem bedeutenderen) Goethe-Rede sagt: hier handelt es sich um „einen tiefer liegenden prinzipiellen Gegensatz verschiedener Geistesrichtungen".[2]) Versuchen wir, diesen Gegensatz näher zu bestimmen, damit wir zugleich erfahren, was die exakte Wissenschaft von Goethe erhoffen darf und was nicht.

Empirisch ist das Verfahren beider — Goethes und der Wissenschaft; denn beide gehen von der Beobachtung der Natur aus und lehnen jegliche a priori-Erwägung ab. Goethe aber sucht Ideen, Ideen von solcher Leuchtkraft, daß die beobachteten Tatsachen gleichsam durchsichtig werden und auch das Verborgene an ihnen sich dem Auge unmittelbar offenbart; wogegen die Wissenschaft bestrebt ist, die Tatsachen unter Begriffe zu subsumieren, um desto leichter darüber nachzudenken und sie desto vollkommener

---

Irrtum. Zwanzig Jahre später fordert er zu Experimenten auf (für die er Südafrika als besonders günstigen Boden vorschlägt), um durch den Versuch festzustellen, ob nicht alle Arten mancher Gattungen aus einer einzigen Art hervorgegangen sein könnten, fügt aber gleich hinzu: „Si vero hoc experimentis fuerit confirmatum, nullas habebit amplius tenebras doctrina de Generibus plantarum ....." (Amoen. acad., Diss. 116, § 10.)

[1]) Vgl. namentlich Magnus: Goethe als Naturforscher, Leipzig 1906. Das Werk des Heidelberger Pharmakologen ist das beste, was wir bisher über den Gegenstand als Gesamtübersicht besitzen, wenngleich dieser erste Wurf noch tiefgreifender Umarbeitung bedarf, falls er bleibenden kritischen Wert gewinnen will. Um Mißdeutungen vorzubeugen, füge ich hinzu: exakt hat Goethe in der Osteologie gearbeitet, nicht aber ausdauernd, ausdauernd betrieb er seine mineralogisch-petrographischen Studien, nicht aber eingehend exakt.

[2]) Vorträge und Reden, 4. A., I, 34. In einem erst kürzlich veröffentlichten Fragment Goethes aus dem Jahre 1822 lesen wir: „Daß die Naturforscher nicht durchaus mit mir einig werden, ist bei der Stellung so verschiedener Denkweisen ganz natürlich" (15, 445).

dem kombinierenden Menschengeiste zu assimilieren. „Die Idee muß über dem Ganzen walten“ (8, 11) sagt Goethe. „Eine Idee über Gegenstände der Erfahrung ist gleichsam ein Organ, dessen ich mich bediene, um diese zu fassen, um sie mir eigen zu machen“ (Bf. an Sömmering, 28. August 1796). Von den physikalischen Erklärungen bemerkt Helmholtz, sie könnten „nie Objekt der sinnlichen Anschauung werden, sondern nur Objekt des begreifenden Verstandes“ (Optik, 1867, S. 268); dagegen sind Goethes Ideen ganz platonisch, in dem Sinne, wie Hermann Cohen Platos ἰδέα definiert, als „lebendige Aktion des Schauens“.[1]) Bildlich ausgedrückt: der Standpunkt unserer exakten Wissenschaft ist ein peripherischer; immer strebt sie über eine letzte Grenze hinaus; „leerer Raum und darin kontinuierliche Bewegung“ ist ihr Ideal; sie ist gleichsam à cheval auf der Trennungslinie zwischen einer zwar im Tatsächlichen festgegründeten, doch möglichst abstrakten Empirie und einer möglichst an empirischen Inhalt angegliederten, exakten Abstraktion.[2]) Goethes Standpunkt hingegen ist ein zentraler, ringsumher von konkreter, sinnenfälliger Tatsächlichkeit umgürtet, und die „exakte sinnliche Phantasie“ (11, 75) ist es, die von diesem Mittelpunkt aus organisierend ausstrahlt; „Leben erst muß Leben geben“. Es ist der Gegensatz von Organisieren und Schematisieren, und darum sind die Einheiten in dem einen Falle Ideen, in dem anderen Begriffe. Beide Verfahren sind natürlich anthropomorph; wie sollte der Mensch dem entgehen können? Doch darf man wohl behaupten, daß Goethe, indem er naiv und gläubig die Natur betrachtet, selber reinere Natur bleibt, ihr also näher steht und sie insofern besser ver—steht (wenn auch nicht beherrscht), „mit klammernden Organen“ sie, die Mutter, umfassend. Es liegt auf der Hand, daß infolge bestimmter religiöser und philosophischer Richtungen wir Europäer der Natur immer ferner gerückt waren; wir rückten ihr so fern, daß wir sie plötzlich als ein Fremdes uns gegenüber erblickten; so entstand die exakte Wissenschaft der Natur; ihre Leistungen liegen vor aller Augen, ihre fernere Bahn ist unbegrenzt, über ihre not-

[1]) Die platonische Ideenlehre, in der Zeitschrift für Völkerpsychologie, 1866, S. 440.

[2]) Zur Illustration dessen, was ich hier anzudeuten versuche, darf ich vielleisht auf das schöne Buch von Professor Stöhr hinweisen: „Philosophie der unbelebten Materie“, Leipzig 1907.

wendige Methode; in der allein ihre Kraft wurzelt, konnte nicht einmal ein Goethe sie dauernd irreführen; nichtsdestoweniger birgt sie eine drohende Gefahr: die unüberbrückbare Naturentfremdung. Sie, die sich „Wissenschaft der Natur" nennt und auch ist, hat trotzdem die unabweisbare Tendenz, die sinnlich wahrgenommene Natur in lauter Schemen aufzulösen. Die organischen Wissenschaften gehen denselben Weg wie die unorganischen; die Botanik oder die Zoologie ist am letzten Ende nicht mehr und nicht weniger „beschreibende Wissenschaft" als die Physik oder die Chemie (vergl. Kirchhoffs berühmte Einl.); alle wissenschaftliche „Beschreibung" streift soweit tunlich das Lebendige des einzig lebenden Individuums ab; eine Wissenschaft des Lebens steuert notwendig — wir erfahren es täglich — auf die Leugnung des Lebens, also der einzigen uns unmittelbar gegebenen Tatsache; auch die Lebensphänomene müssen eben auf Formeln und zuletzt auf „kontinuierliche Bewegung im leeren Raum" zurückgeführt werden. Das muß sein, weil es in Wesen und Methode einer exakten Wissenschaft begründet liegt. Hier, wenn irgendwo, darf man sagen: sit ut est aut non sit. Wer sich dagegen empört, leistet nichts; Goethes Diatriben gegen die mathematische Physik sind in den Wind gesprochen. Doch was nicht übersehen werden darf, ist folgendes: die Einseitigkeit jener Wissenschaft, die heute einen wachsenden Bestandteil unseres geistigen Lebens ausmacht, läßt eine Ergänzung immer dringender erscheinen. Das unerwartete Wiederauflodern religiöser Schwärmerei und kindischen Aberglaubens ist ein Symptom der drohenden Gefahr. Kants kopernikanische Tat der Erkenntniskritik hat die Unfruchtbarkeit aller rein metaphysischen Spekulation ein für allemal nachgewiesen, den Instinkt aller echten Naturforscher somit rechfertigend; ohne Synthese aber und ohne ein Etwas, das ich als neue innige Anknüpfung an die Natur bezeichnen möchte, die als Jungbrunnen für Gemüt und Phantasie zu dienen hat, steuern wir ins Chaos und in ein an Kenntnissen reiches, an Ideen armes Greisentum. Was Goethe bietet, ist nun gerade diese Ergänzung der Wissenschaft — nicht ihr Gegenteil, sondern ihr Gegenstück, nicht ihre Verleugnung, sondern eine neue Methode, die im Interesse der Kultur unerläßliche, infolge der zunehmenden Stoffmenge immer dringender geforderte Synthese nicht mehr auf metaphysischem, sondern auf konkretem Wege herzustellen.

Zur genauen Orientierung mögen zwei Worte Goethes dienen, die er in einen einzigen Satz eingeschlossen hat: das eine besagt, was er bei seinen Naturstudien erstrebe, sei „eigentlich die Welt des Auges", das andere, daß er an Stelle der logischen Kausalitätsmethode „eine Art von Darstellung" gebe (an Schiller 15. Nov. 1796). Das Wort Auge steht hier symbolisch für Sinnentätigkeit überhaupt und bedeutet greifbar im Gegensatz zu abstrakt, sinnfällig im Gegensatz zu begrifflich, nacherschaffend plastisch[1]) und daher unmittelbar wahrnehmbar im Gegensatz zu nacktem Schematismus mit Koordinatensystem und Differentialgleichung als letzter Vervollkommnung; hier vielmehr jene „Darstellung" als Ziel, nämlich die Zusammenhänge und Vorgänge der Natur sichtbar gemacht nach Analogie eines Kunstwerkes, welches unmittelbar ergreift, aufzeigt, belehrt, ungeahnte Beziehungen mit einem Schlage aufdeckt, die auseinanderreißende Zeitenfolge gleichsam aufhebt.[2]) Daß hiermit etwas Positives geschaffen sei, eine tatsächliche Bereicherung und Kräftigung des Menschengeistes, dafür zeugt Humboldts Wort von den „neuen Organen", und ein anderer exakter Naturforscher ersten Ranges, Johannes Müller, spricht begeistert von diesen „produktiven Einbilden", wie er es nennt, von dieser „plastischen Imagination", von dieser „aus dem Mittelpunkt der Organisation entworfenen Projektion".[3])

Wollte man das Neue auch durch einen neuen Namen bezeichnen, was bisweilen zur Klärung der Vorstellungen beiträgt, so würde man vielleicht dies eigentümliche Durchschauen der Natur, wodurch Goethe die Mannigfaltigkeit zu Einheit zaubert, im Gegensatz zur Metaphysik eine Diaphysik heißen.

---

[1]) „Einbildungskraft und Natur scheinen hier miteinander zu wetteifern" (6, 395)

[2]) So liebt es Goethe z. B. von einem „simultanen Werden zu reden" (10, 67) und betont: „In der Idee ist Simultanes und Sukzessives innigst verbunden" (11, 57).

[3]) Über die phantastischen Gesichtserscheinungen, §§ 175, 186. 188.

(September 1907.)

RICHARD WAGNERS REGENERATIONSLEHRE

VORTRAG, zugleich FESTREDE

zur Feier der achtzigsten Wiederkehr von Rich. Wagners Geburtstag,

gehalten im Neuen Wagner-Verein zu Wien, am 17. Mai 1893

Ein uraltes, vielgestaltiges Märchen, das mir aus „Tausend und eine Nacht" erinnerlich ist, erzählt von einem Prinzen, der Wasser aus dem — auf der höchsten Spitze eines steilen Berges hervorsprudelnden — Lebensquell schöpfen soll; mit seinem Schwerte hat er schon früher Heldentaten vollbracht und mit der Kraft seines Leibes physische Riesenhindernisse überwunden, hier aber — um zum Lebensquell zu gelangen — genügen Mut und Muskeln nicht, hier muß er vor allem einen unerschütterlich festen Charakter besitzen; denn (so warnt ihn ein weiser Greis) auf dem ganzen Wege den Berg hinauf werden oben und unten und auf allen Seiten Gestalten erscheinen und ihn anrufen: die einen werden ihn verhöhnen, verspotten, seine ritterliche Ehre angreifen; andere werden ihm von seinem Vorhaben ernst abraten und mit triftigen Gründen ihn davon abzubringen trachten; andere wieder werden Verlockungs- und Verführungskünste versuchen — — — usw. — —. Tatsächlich können alle diese Gestalten ihm nichts anhaben; sie vermögen es nicht, ihm physische Wunden beizubringen oder seinen Fuß in Fallstricke zu verwickeln; hört er aber auf ihre Stimmen, hält er einen Augenblick auf dem mühsamen Pfade inne und wendet er sich um — sei es auch nur um seinem gerechten Zorn Ausdruck zu geben oder um auf vernünftig scheinende Mahnungen mit Gegenreden zu antworten — so kann er niemals den Lebensquell erreichen; denn sein Fuß wird schwer wie Blei, der zum Schlag erhobene Arm erstarrt — die frische Heldengestalt ist zu einem Felsblock umgewandelt! Und in der Tat, der hohe Berg ist mit solchen versteinerten Menschen über und über besäet. — Diese schöne Fabel paßt ganz genau auf unseren heutigen Gegenstand; denn nach meiner Überzeugung ist die Grundlage zu jedem wirklichen Erfassen des Regenerationsgedankens: der **Charakter**, der

Wille. Nicht nur der Schwächling und der Feige erklimmen den Berg nicht; es erklimmt ihn auch nicht der Wankelmütige, der Überzeugungslaue, der Strebensmatte; auch nicht der Überbildete, der auf alle die Stimmen der fünfzehntausend lebenden deutschen Schriftsteller achtet und dabei das Rauschen des Lebensquelles überhört, — des Quelles, der „Weisheit raunend", „im kühlen Schatten" fließt und an dessen Ufern die vereinzelten Weisen sitzen, die so eindringlich mahnend uns zuwinken; es erklimmt ihn auch nicht der Vernunftphilosoph, der das Disputieren und Argumentieren nicht lassen kann, und der trotz der glorreichen Bahn des arischen Geistes von Yadjnavalkya bis Kant und Schopenhauer, immer wieder die ganze, volle, weltumfassende menschliche Natur in die enge Zwangsjacke des logisierenden Gedankens einzwängen will, — und zwar trotzdem die Inder vor einigen tausend Jahren schon endeckten, daß, (um ihren eigenen, ergreifend-einfachen Ausdruck zu gebrauchen) daß „der Gedanke vor dem Höchsten erschrocken zurückscheue," und trotzdem Kant ein- für allemal nachgewiesen hat, daß die „reine Vernunft" nach jeder möglichen Richtung hin in die jähen Abgründe unlösbarer Widersprüche führt. Es gehört aber viel Charakter dazu, um einsam hinauszuwandern und unbeirrt den steilen Weg zu erklimmen, der zum Lebensquell führt.

Außer dem Charakter — oder vielmehr als dessen Bestandteil — gehört aber zu diesem Unternehmen, wie Sie sehen, viel Vertrauen; ja, ein unbedingtes, unerschütterliches Vertrauen! Und vielleicht wirft mir ein skeptischer Zuhörer ein: woher man denn das Vertrauen zu einer Sache, die man noch nicht kennt, schöpfen soll? Worauf ich aber mit meinem Prinzen antworte, der das Wagnis niemals unternommen hätte, hätte er nicht die unerschütterliche, aber logisch nicht zu rechtfertigende Überzeugung besessen, daß oben der Lebensquell fließe; und der auch dann den Quell nicht erreicht haben würde, hätte er nicht den starken Charakter besessen, unbedingt den Worten seines weisen Ratgebers zu trauen; denn so wie er diese Weisheit hätte prüfen wollen, so wie er auf dem wissenschaftlichen Wege des Experimentes ihre Richtigkeit festzustellen gesucht hätte — da war er ja schon selber zum Stein erstarrt!

Und nun stelle ich mir vor, daß nicht bloß ein einzelner Zuhörer, sondern die gesamte verehrte Versammlung mit einiger Ungeduld

einwirft: ich hielte eine Moralpredigt und hätte noch kein Wort von Wagner und seinem Regenerationsgedanken gesagt! Und doch werde ich meinen ersten Zweck erreicht haben, wenn es mir gelungen ist, Ihre Aufmerksamkeit auf diesen Fundamentalpunkt zu richten: daß zum Erfassen jener Lehre, jenes Gedankens — — — nein, beides ist nicht gut, sagen wir lieber, jener Weltanschauung, es vor allem nicht auf einen logischen Gedankenprozeß, sondern auf moralische Eigenschaften ankommt und auf einen Vorgang im innersten supralogischen Wesen des Menschen. Ich halte es für ganz unmöglich, daß einer sich über die Idee der Regeneration aus Wißbegier „informiere". Er wird immer nur eine Schale erblicken; und ist er etwa ein Mann, der es sehr ernst meint, bricht er in seiner Wißbegier die Schale auf, so hat er zugleich den darin ruhenden, lebendigen Samen getötet, — während ein Weltenbaum aus diesem Samenkorn emporgewachsen wäre, hätte er es nur mit frommer Hand in den Boden gesenkt und mit Geduld und Liebe gepflegt.

Wende ich mich also jetzt zur näheren Betrachtung der Regenerationsidee, so werden Sie es begreiflich und recht finden, daß ich sie mit „frommer Hand" aufhebe und als Ganzes vorzeige, — nicht mit dem analytischen Seziermesser zerschneide.

Aber noch ein Punkt muß im Vorbeigehen erst kurz berührt werden: gehört Glaube und Vertrauen dazu, um eine Weltauffassung wie die Wagners überhaupt begreifen zu können, und habe ich vorhin meinen skeptischen Unterbrecher abgewiesen, — so kann doch noch gefragt werden: ob dieser Glaube und dieses Vertrauen uns von selbst anfliegen oder ob wir bestrebt sein sollen, sie uns anzueignen?

Sie sehen, wie sehr die Regenerationslehre mit religiösen Vorstellungen parallel geht; denn diese Frage ist im Grunde genommen dieselbe, welche den Theologen stets so viel zu schaffen gab (und zwar eben weil diese eine nicht wegzuleugnende, aber alle Logik weit überragende Tatsache, durchaus logisch „rechtfertigen" wollten): es ist die Frage nach der Gnade. — Ich bin in theologischen Dingen wenig bewandert; auch hier möchte ich unsere alten Vorfahren, die Inder, zu Hilfe rufen; sie hatten ja den großen Vorzug, keine jüdische Vorbildung zu besitzen, wodurch ihre subtilsten Diskussionen, anstatt wie bei uns in abstrakte Wortklaubereien auszuarten, das Lebendig-Vorstellbare behielten von Menschen, denen es

wirklich um die anschauliche Wahrheit zu tun ist. Bezüglich der Gnade hatten sie nun klar erkannt, daß der Verstand sich die Sache nur in zweierlei Gestalt vorstellen kann: die eine Vorstellung nannten sie „das Argument der Katze", die andere „das Argument des Affen". Droht nämlich Gefahr, so faßt die Katze ihre Kleinen mit den Zähnen und trägt sie schnell hinweg; die kleinen Affen dagegen springen von selbst der Mutter auf den Rücken, halten sich fest, so gut sie können, und werden auf diese Art von ihr weggeschleppt! — Für die weisen Inder waren aber solche Betrachtungen nicht das Hauptsächliche, sondern das Nebensächliche; wesentlich war nur die Einsicht, daß zur Erlösung ein logisch nicht zu erklärendes Vertrauen nötig ist. — Und wenn wir nun einige Jahrtausende überspringen, zu dem echtesten Fortsetzer indischer Weisheit, Schopenhauer, so werden wir die Gnade mit der Wiedergeburt in so enge Beziehungen gebracht sehen, daß wir mit einem Male inmitten unseres Gegenstandes — des Regenerationsgedankens — uns versetzt finden werden. — Schopenhauer führt nämlich aus, daß: „die Möglichkeit einer gänzlichen Sinnesänderung des Menschen (Wiedergeburt), nicht mittels abstrakter Erkenntnis (Ethik), sondern mittels intuitiver Erkenntnis(Gnadenwirkung)" gegeben sei. Und an anderer Stelle schreibt er: „Notwendigkeit ist das Reich der Natur; Freiheit ist das Reich der Gnade — — jener Eintritt in die Freiheit ist aber nicht durch Vorsatz zu erzwingen, sondern geht aus dem innersten Verhältnis des Erkennens zum Wollen im Menschen hervor, kommt daher plötzlich und wie von außen angeflogen. (Bis hierher, wie Sie sehen, das Argument der Katze!) Daher eben nannte die Kirche sie Gnadenwirkung: wie sie aber diese noch abhängen läßt von der Aufnahme der Gnade, so ist auch die Wirkung des Quietivs doch zuletzt ein Freiheitsakt des Willens. (Also kommt auch das Argument des Affen zu seinem Recht!) Und weil infolge solcher Gnadenwirkung das ganze Wesen des Menschen von Grund aus geändert und umgekehrt wird, so daß er nichts mehr will von Allem, was er bisher heftig wollte, also wirklich gleichsam ein neuer Mensch an Stelle des alten tritt, nannte sie diese Folge der Gnadenwirkung die Wiedergeburt." (II, 478—479.)

Hier haben wir also die theologisch-kirchliche Auffassung der Wiedergeburt gestreift. Daß die philosophische Auffassung ihren

vollendetsten Ausdruck bei Schopenhauer gefunden hat, als eine Umkehr des Willens, daran brauche ich Sie kaum zu erinnern. Bei den alten Indern findet eine Verschmelzung statt; oder vielmehr, ist die Scheidung zwischen der philosophischen und der theologischen Auffassung noch nicht vorgegangen; daher hat ihre Lehre etwas so körperhaftes, konkretes[1]) und wird sie (bis zum Eintritt des auflösenden Buddhismus) sowohl den realen wie den idealen Anforderungen des Lebens gerecht: eine Eigenschaft, die nach langen Jahrhunderten zu allererst wieder bei Richard Wagner zutage tritt!

Den ausschließlich rein religiösen, idealen Ausdruck hat aber die Wiedergeburt des Individuums in der Lehre Jesu Christi gefunden. Ich erinnere hier namentlich an die Unterredung mit Nicodemus. Dieser, ein Gelehrter, kommt nachts zu Jesu, um sich von ihm belehren zu lassen, worunter er natürlich (als Gelehrter) eine logische, wissenschaftliche, vernunftgemäße Auseinandersetzung versteht und erwartet. Der Heiland aber antwortet auf seine Fragen mit den Worten: „Wahrlich, wahrlich, ich sage dir: Es sei denn, daß Jemand von neuem geboren werde, kann er das Reich Gottes nicht sehen.“ Nicodemus, der als echter Gelehrter die Gedanken real und die Bilder konkret auffaßt, begreift nicht, wie ein Mann wieder in seiner Mutter Leib zurückkehren und von neuem geboren werden soll, worauf Christus ihm erwidert: „Laß dich's nicht wundern, daß ich dir gesagt habe: Ihr müsset von neuem geboren werden. Der Wind bläset, wo er will, und du hörest sein Sausen wohl[2]), aber du weißt nicht, von wannen er kommt und wohin er fährt. Also ist ein Jeglicher, der aus dem Geist geboren ist.“ — Nicodemus antwortete und sprach zu ihm: „Wie mag solches zugehen?“ — Jesus antwortete und sprach zu ihm: „Bist du ein Meister in Israel und weißt das nicht? Wahrlich, wahrlich, ich sage dir: Wir reden, das wir wissen, und zeugen, das wir gesehen haben — — —“ (Ev. Joh., Kap. III.) Und hier möchte ich Sie darauf aufmerksam machen, wie sehr alle wahren Lehren Christi, ja seine einzelnen Worte, an unsere ureigene, indische Weisheit gemahnen. Dieses: „wir zeugen, das wir gesehen haben,“ finden Sie in der Chandogya-

[1]) Ich erinnere hier an ihre Vorstellung einer körperlichen Wiedergeburt, der Metempsychose; die aber nur symbolischen Wert hatte.

[2]) *Theologia deutsch:* „Der *Geist geistet* wâ er wil und du hôrest sîne *stimme* — —“

Upanishad: „Wenn Einer sieht, dann begreift er. Einer der nicht sieht, begreift nicht. Nur wer sieht, begreift.“ — — — Aber, verehrte Freunde, hier sind wir ganz unvermutet bei Richard Wagner schon angekommen! Wir hatten den Geist unserer Väter heraufbeschworen — und auf einmal steht unser eigener, lebendiger Meister vor uns!

Wenige Wochen vor der Vollendung seines siebzigsten Jahres schrieb Wagner: „Sehen, sehen, wirklich sehen, — das ist es, woran allen es gebricht. Habt ihr Augen? habt ihr Augen? — möchte man immer dieser ewig nur schwatzenden und horchenden Welt zurufen, in welcher das Gaffen das Sehen vertritt. Wer je wirklich sah, weiß woran er mit ihr ist.“ (X, 410.)

Dieses „Sehen“ nun, diese unbedingte Forderung der tatsächlichen, leiblichen Erfassung durch die Sinne und den Verstand, im Gegensatz zu dem abstrakten Verfahren der Vernunft und zu ihren, durch keine Vorstellung zu fassenden Resultaten ist das über alles charakteristische Moment bei Wagner! Wir werden niemals etwas bei ihm wirklich begreifen und am allerwenigsten seine besondere Auffassung der Regeneration, wenn wir dieses Moment der Sichtbarkeit — und die Sichtbarkeit bedeutet sinnliche oder sinnfällige Greifbarkeit — außer acht lassen. — Dreiunddreißig Jahre vor den soeben zitierten Worten hatte Wagner (im Kunstwerk der Zukunft) geschrieben: „Wahr und lebendig ist aber nur, was sinnlich ist und den Bedingungen der Sinnlichkeit gehorcht. Die höchste Steigerung des Irrtums ist der Hochmut der Wissenschaft in der Verleugnung und Verachtung der Sinnlichkeit; ihr höchster Sieg dagegen der, von ihr selbst herbeigeführte Untergang dieses Hochmutes in der Anerkennung der Sinnlichkeit.“ (III, 56. 57.) — Daß Wagner nun im Laufe seines ganzen Lebens und ausnahmslos die Sichtbarkeit, die Faßbarkeit als eine unabweisbare Grundforderung aufstellt, daß dieses Prinzip sein eigenes ganzes Denken beherrscht, das dürfen wir wohl zunächst als eine Äußerung seines künstlerischen Wesens betrachten und als einen wertvollen Beweis davon, daß er überall und immer seine Künstlerschaft bewahrte. Es ist aber von großer Bedeutung darauf hinzuweisen, daß die Wurzeln dieser Auffassung viel tiefer als der Boden einer selbst genialen Sonderanlage reichen, ja, bis in jene tiefsten Tiefen, aus welchen alles Größte unserer

Rasse emporgewachsen ist. Denn das „Nur wer sieht, begreift“ der indischen Weisen ist geradezu ein Kompendium der Wagnerischen Methode und Überzeugung; und von dem was er lehrt, speziell von seiner Regenerationslehre, könnte der Meister mit Christo sagen: „wir zeugen, das wir gesehen haben.“

Durch dieses Sehen findet nun etwas sehr Wichtiges seine Erklärung; das nämlich, was Christus über die „Armen an Geist“ sagt. Hiermit wird ausgesagt, daß die eigentliche, tiefste und allein unentbehrliche Weisheit ebensowenig durch die Tätigkeit der Vernunft, wie durch Gelehrsamkeit erworben wird; es gibt eben noch eine ganz andere Quelle des Wissens, — ihre Wellen spiegeln sich im Gedanken als Intuition, im Auge als Bild wieder; der Gelehrsamkeit, der Schulung bedarf es hier nicht. Was der gelehrte Nicodemus, „ein Meister in Israel“, durchaus nicht begreifen konnte, das hatten einfache Fischer erfaßt; sie hatten eben gesehen! Wie die Chandogya lehrt: „Wenn Einer sieht, dann begreift er.“ — Und das kann man — dem verbreiteten Vorurteil entgegen — gewiß behaupten: von Wagners Lehren ist gerade seine Regenerationslehre einem Jeden zugänglich. Wir brauchen ja nur ein Auge auf seine Partituren zu werfen, um etwas zu erblicken, was nur dem eigens dafür Begabten und dafür Ausgebildeten seinen Sinn enthüllt; auch Manches in den Schriften ist durchaus nicht Jedermanns Sache; die leitenden Ideen aber des Regenerationsgedankens sind allen zugänglich. Gerade um diese sich zu eigen zu machen bedarf es weder der Gelehrsamkeit noch eines überragenden Intellektes[1]); man braucht nicht „ein Meister in Israel“ zu sein! Und nun will ich einiges über die Regenerationsidee sagen, wie wir sie speziell bei Richard Wagner vorfinden.

Wir werden, glaube ich, zunächst wohltun, zwischen der Wiedergeburt des einzelnen Individuums und einer Regeneration der gesamten Menschheit zu unterscheiden. —

Den inneren, mystischen Vorgang einer Wiedergeburt — einer Neugeburt — des Individuums, der den Kern der christlichen Religion ausmacht, wo diese Lehre unmittelbar an das Gemüt sich wendet,

[1]) „Der Vedânta bezeichnet sehr richtig, als Wohnung der höchsten Seele, nicht etwa in kartesianischer Weise den Kopf, sondern das Herz.“ (Deussen: *System des Vedânta*, S. 61.)

und der in der Philosophie Schopenhauers der denkenden Vernunft als faßlicher Gegenstand dargestellt wurde, — diesen Vorgang in Worten und Lehren darzustellen, konnte am allerwenigsten dem Künstler einfallen. Zwar ist Wagner nach und nach zu der unerschütterlichen Überzeugung gelangt, daß — wie er in einer seiner letzten Schriften sagt —; „aller echte Antrieb, und alle vollständig ermöglichende Kraft zur Ausführung der großen Regeneration nur aus dem tiefen Boden einer wahrhaften Religion erwachsen könne." (X, 313.) Was man aber in seinen Schriften findet, was er über die Regeneration sagt und lehrt, bezieht sich immer auf eine Regeneration der gesamten menschlichen Gesellschaft. —Wenn also Wagners Regenerationsgedanke mit seinen Wurzeln in den dunklen Schoß des Unergründlichen, dem Verstand und den Sinnen Unzugänglichen hinabreicht, — so ist doch dieser Gedanke bei ihm in seinen mannigfaltigen Gestaltungen und Darstellungen stets ein durchaus sichtbarer, faßlicher, gewissermaßen „handgreiflicher", und jedenfalls eminent „praktischer." Was er erstrebt, ist: die menschliche Gesellschaft von Grund und Boden aus zu regenerieren. Und man muß großen Nachdruck auf das Wort Regeneration legen, weil hiermit ausgesprochen wird, daß es sich um eine Wieder-Erzeugung, um eine Neugeburt handelt, d. h. also, um ein Zurückgreifen auf das von der Natur gegebene, auf die unverfälschten Urkräfte des Lebens, — während der eigentliche Politiker (welcher Partei er auch angehöre) nur Reformation kennt, allmähliche, progressive Änderung und Besserung der als ewig gültig gedachten gesellschaftlichen, künstlichen Ordnung, — und der Sozialist mit der Revolution einzig eine Änderung dieser Ordnung zu seinen Gunsten bezweckt, also einer neuen, politischen Ordnung zugunsten.

Dieser Gedanke einer Regeneration unterscheidet sich demnach von Grund aus, wie Sie sehen, von allen üblichen Weltbeglückungslehren. Denn, indem er das Zurückgreifen auf das „Ewig natürliche", auf das „Rein menschliche", als den Weg des Heils verkündigt, brandmarkt er unseren jetzigen Zustand des angeblichen „Fortschrittes" als einen Zustand des Verfalles. — Ist es folglich nötig, wie ich sagte, großen Nachdruck auf den Begriff einer „Regeneration" zu legen, so ist zur Feststellung dieses Begriffes vor allem anderen das eine unerläßlich: einzusehen, wie dieser Be-

griff den eines Verfalles der Menschheit, ihrer Entartung voraussetzt und einschließt. Wagner hat das auch in folgendem Satze deutlich formuliert: „Die Annahme einer Entartung des menschlichen Geschlechtes dürfte, so sehr sie derjenigen eines steten Fortschrittes zuwider erscheint, ernstlich erwogen, dennoch die einzige sein, welche uns einer begründeten Hoffnung zuführen könnte." (X, 304.)

Fasse ich also den Regenerationsgedanken nach seinen ganz allgemeinsten Umrissen auf, so finde ich drei Hauptbestandteile: 1. die Annahme eines ursprünglichen, gesunden Naturzustandes, in welchem zwischen dem Ganzen und seinen Teilen kein Antagonismus bestand, d. h. in welchem die freie Enwickelung des Individuellen vom Allgemeinen befördert wurde und diesem zugute kam; 2. die Annahme eines Verfalles aus diesem Zustand und einer progressiven Entartung, in welcher das heutige Menschengeschlecht noch begriffen ist; 3. die Lehre, daß einzig und allein in einer Rückkehr zu jenem Zustande des Ewig-Natürlichen und Rein-Menschlichen, d. h. zur Natur, das Heil zu hoffen sei.

Dieser Regenerationsgedanke ist an und für sich nichts weniger als neu; um nur zwei naheliegende extreme Beispiele zu wählen: Sie finden ihn in der christlichen Religion und sie finden ihn in Jean Jacques Rousseau. Die christliche Kirche aber verzichtet auf eine Regeneration der menschlichen Gesellschaft auf dieser Welt; sie begnügt sich damit, das einzelne Individuum, auf dem Wege der Wiedergeburt, aus dem Zustande des Verfalles der Erlösung zuzuführen. — J. J. Rousseau, dahingegen, als echter Franzose, faßt die Frage einerseits ganz abstrakt und formell, andererseits materiell auf (und seinen Spuren folgt Tolstoj heutzutage): er versteht unter dem „ewig Natürlichen" den kunstlosen „Naturzustand," die Negation aller Kultur, aller Kunst, aller Wissenschaft. — Ganz anders ist jene Auffassung der Regenerationsfrage, welche man wohl mit Recht die deutsche nennen kann, und wie wir sie bei den zwei idealsten deutschen Dichtergestalten finden: Schiller und Wagner. Ja! gerade in Bezug auf die Frage, die uns heute beschäftigt, sind diese zwei Namen eng verknüpft. Jeder Deutsche, dem es Ernst um die Sache ist, sollte Schillers „Briefe über die ästhetische Erziehung des Menschen" und Wagners „Religion und Kunst" zu-

sammenbinden lassen, sich immer wieder in sie vertiefen und sich ihren Geist und ihre Lehren zu eigen machen. Nach meiner innigsten Überzeugung, wenigstens, sind es nicht seine Politiker, sondern diese zwei Dichter, welche dem deutschen Volke die Wege gewiesen haben, die es wandeln muß, will es seine Mission erfüllen, will es seinen ihm eigentümlichen „Geist reiner Menschlichkeit" (X, 347), jene, „der Natur um ihrer Erlösung willen unendlich wichtige Anlage" (wie Wagner sich ausdrückt) zur Reife entwickeln.[1]) — Ja! ich gehe so weit, Schiller und Wagner als einander unentbehrlich zu finden; unentbehrlich nämlich für ein volles, eingehendes Verständnis der deutschen Regenerationslehre. Heute kann ich dieses ergänzende Verhältnis nicht näher ausführen; nur das eine, rein äußerliche Moment will ich nicht unerwähnt lassen, als Anregung für meine Zuhörer, daß mancher Schiller erst mit Hilfe von Wagner und mancher umgekehrt Wagner erst vom Standpunkt der Schillerschen Darstellung aus ganz begreifen wird. Schiller ist gewiß unvergleichlich schwerer als Wagner, weil seine Darstellung durchwegs im Reiche der Ideen und der poetischen Vergleiche sich bewegt; gerade hierdurch aber steht er vielen zunächst näher als Wagner; denn nichts erschreckt den modernen Menschen mehr wie das Konkrete, Unmittelbare, Unverhüllte. Wesentlich aber, und von unermeßbar großem Einfluß auf die Geister, die diese Einsicht erlangt haben, ist die Erkenntnis, daß die Grundlehre der beiden Männer die selbe ist, und daß, wie Schiller sagt: die Menschheit, die durch Vernünftelei von der Natur abgefallen ist, durch Vernunft zu ihr zurückkehren muß. (Vergl. Bf. 5.)

Daß es nun in Deutschland gerade die Dichter sind — nicht die Mönche (wie in Italien Franz von Assisi), oder die Philosophen (wie in Frankreich) — welche die Regenerationslehre verkünden, das ist gewiß für den spezifisch deutschen Geist sehr charakteristisch; das gibt aber auch der deutschen Regenerationslehre ihre so ganz eigene, unterscheidende Gestalt. Der Dichter ist eben der Seher; er „zeuget, was er sieht." Darum berührt uns seine Lehre so voll und warm menschlich; wogegen das rein-Mystische der

[1]) Um dieser Improvisation ihren Charakter als solcher nicht zu nehmen, hat der Verfasser darauf verzichtet, auf die hohe Bedeutung Goethes in dieser Rücksicht, die in jenem Vortrag unerwähnt blieb, noch nachträglich hinzuweisen.

körperlichen Gestalt ermangelt, und das Abstrakte auf die dürre Linie beschränkt bleibt. Der Dichter dagegen — als Weltweiser — nimmt uns einfach bei der Hand und führt uns hin „an das süße Wasser der Natur."

Wie Sie sehen, ich werfe da eilig und skizzenhaft eine ganze Menge Anregungen hin; auf diese letztere — das Verhältnis Wagners zu Schiller — bitte ich besonderes Gewicht zu legen.

Mit der selben Flüchtigkeit — denn die beschränkte Zeit, die mir zur Verfügung steht, läßt es nicht anders zu — will ich jetzt einiges über die Regenerationsidee in Wagners Schriften sagen.

Bereits im Jahre 1848, in seiner Rede im Vaterlandsverein, bezeichnet Wagner als das zu erstrebende Ziel: „die vollkommene Wiedergeburt der menschlichen Gesellschaft"; erreicht denkt er sich diese durch „die Emanzipation des Menschengeschlechtes" aus der „knechtischen Leibeigenschaft des bleichen Metalls." — Gleich hier in 48 haben wir also die beiden bezeichnendsten Merkmale von Wagners Auffassung der sozialen Frage: die Idee der Wiedergeburt und die plastisch-greifbare Vorstellung, daß diese durch einfache, materielle Mittel zu erreichen sei (wie z. B. durch die Abschaffung des Geldes). Auch, daß Religion zur Regeneration gehöre, ist schon hier deutlich empfunden; denn nicht nur nennt Wagner die Regeneration „die Erfüllung der reinen Christuslehre", sondern er erklärt ausdrücklich, daß wir bei unserem Zurückgreifen auf das Ewig-Natürliche auf Gott bauen sollen.[1]) — In der gleichzeitigen Schrift: „Die Wibelungen," wird sowohl unser Eigentumsbegriff, wie auch die ganze, undeutsche, römische Rechtsgrundlage unseres modernen Staates schonungslos angegriffen. — In dem selben Jahre entstand auch jener dramatische Entwurf: Jesus von Nazareth, in welchem der Meister, angeregt durch die Erhabenheit des Gegenstandes, in aphoristischer Form manches sagte, was man in so schöner, klarer Fassung nirgendswo bei ihm wiederfindet. Die ganze Jämmerlichkeit unserer Zivilisation wird hier bloßgelegt und die Rückkehr zum Rein-Menschlichen im Anschluß an die Worte des Neuen Testamentes mit einer Kühnheit gelehrt,

[1]) „Gott wird uns erleuchten, das richtige Gesetz zu finden."

die in ihrer schmucklosen Einfachheit fast eben so ergreifend wirkt, wie die dreißig Jahre später in Religion und Kunst ausführlicher begründete Doktrin. „Wo kein Gesetz ist, ist auch keine Sünde. — — — Wer Schätze häufte, die die Diebe stehlen können, der brach zuerst das Gesetz, indem er seinem Nächsten nahm, was ihm nötig ist. — — — Die Versöhnung der Welt ist daher nur durch Aufhebung des Gesetzes zu bewirken, welches den einzelnen von seiner freien Entäußerung seines Ichs an die Allgemeinheit abhält, ihn von ihr trennt." An anderer Stelle heißt es: „Das Himmelreich ist nicht außen, sondern in uns."[1]) Die drei Bestandteile des Regenerationsgedankens treten also in diesem Werke sehr scharf und klar auf: der ursprüngliche, „sündenlose" Zustand, — der Verfall, — die Notwendigkeit einer Rückkehr. — Besonders bei Jesus von Nazareth muß das jedem vernünftigen Menschen sofort in die Augen springen.

Was aber vielleicht ganz allgemein übersehen wird, woran die Meisten vielleicht gar nicht erst überhaupt denken, das ist die Tatsache, daß die nun folgenden, berühmten und verhältnismäßig viel gelesenen Schriften: Die Kunst und die Revolution, Das Kunstwerk der Zukunft, Kunst und Klima, Oper und Drama, mit dem Regenerationsgedanken so eng verwoben sind, daß sie in Wahrheit ohne ihn jede Existenzberechtigung verlieren! Denn, was ist diese Zukunft, von der Wagner immer spricht, auf die er als einzige Hoffnung hinweist? Ein Zustand progressiven Fortschrittes aus unserer Gegenwart ist sie wahrlich nicht, dagegen verwahrt er sich stets und kräftig; der erste Schritt zur Hoffnung ist (wie es in der Mitteilung an meine Freunde heißt) „dieser Welt den Rücken zu kehren", und der Meister bezeichnet sich ausdrücklich im Kunstwerk der Zukunft, p. 75, als: „der nach der Natur sich zurücksehnende, und deshalb in der modernen Gegenwart unbefriedigte Geist." Dieser „nach der Natur sich zurücksehnende Geist" ist nun derselbe, der in Oper und Drama (IV, p. 284) uns vorgeführt wird, als: „der Künstler der Gegenwart, der das Leben der Zukunft ahnt und in ihm enthalten zu sein sich sehnt." Die Sehnsucht nach der Zukunft ist also bei Wagner ganz genau dasselbe wie — und nur ein anderer Ausdruck für — die Sehnsucht „zurück nach der Natur"; — das heißt folglich: unter „Zukunft" versteht Wagner Regene-

[1]) Vgl. zu diesen Zitaten: Röm. 4, 15; Matth. 6, 19; Luk. 17, 21.

ration! — Wer das nicht weiß oder nicht ahnt, für den haben die großen Kunstschriften des Meisters eigentlich keinen Sinn.

Daß eine Schrift wie Die Kunst und die Revolution sich hauptsächlich gegen unsere „zivilisierte Barbarei" wendet und weniger konstruktiv sich äußert, zerreißt den Zusammenhang durchaus nicht; im Gegenteil, denn die Einsicht, daß unsere Welt eine durch und durch schlechte ist, bildet ja den ersten Schritt zur Erfassung der Regenerationsidee. Außerdem stehen gerade in dieser ersten, mehr polemisierenden Schrift die entscheidenden Worte: „Die Natur, und nur die Natur, kann auch die Entwirrung des großen Weltgeschickes allein vollbringen." (III, p. 38.)[1]) Ebenso wenig wird der wahre Zusammenhang dadurch aufgehoben, daß im Kunstwerk der Zukunft das Hauptgewicht auf die zu erreichende Zukunft gelegt wird, weniger auf die Notwendigkeit des Zurückgreifens. In der folgenden Schrift: Kunst und Klima wird letzteres nun stark hervorgehoben: „Nicht unserer [pfäffischen Pandekten —] Zivilisation, sondern der zukünftigen — — wirklichen und wahren Kultur wird demnach aber auch erst das Kunstwerk entblühen, dem jetzt Luft und Atem versagt ist, und auf dessen eigentümliche Beschaffenheit wir gar nicht eher Schlüsse zu ziehen vermögen, als bis wir Menschen, die Schöpfer dieses Kunstwerkes, uns nicht im vernünftigen Einklange mit dieser Natur entwickelt denken können." (III, 262).

Und da muß ich im Vorbeigehen Sie auf etwas sehr Wichtiges aufmerksam machen: man behauptet, diese früheren Schriften enthielten blutige Angriffe auf die christliche Religion. Nichts ist falscher! Denn — ganz abgesehen von dem Entwurf Jesus von Nazareth, dessen tiefe Religiosität durch die Auffassung der göttlichen Person des Heilandes bezeugt wird[2]) — darf man nicht übersehen, daß Wagner hier unter Christentum ausnahmslos die Kirche, d. h. die moderne Staatskirche versteht, und gerade weil er — im Einklang mit aller wahren Religion — eine Regeneration der ganzen Menschheit erstrebt, muß er einem Institut feindlich gegenüberstehen, welches, anstatt unseren „barbarischen Staat" (wie Schiller

[1]) Diese Schrift hätte überhaupt ebensogut „Die Kunst und die Regeneration" betitelt werden können!

[2]) Vgl. das vor kurzem erschienene Werk des Abbé Hébert: Le Sentiment Religieux dans l'oeuvre de Wagner. (Fischbacher 1895.)

sich ausdrückt) zu bekämpfen, von ihm als eine Hauptstütze betrachtet wird, um — wie Wagner sagt — „den millionenfachen Egoismus" der nach „absoluter Seligkeit" einzeln strebenden Menschen großzuziehen und die Regeneration in das Jenseits zu verlegen. Wagner erklärt aber ausdrücklich im Kunstwerk der Zukunft: „wenn die herrschende Religion des Egoismus — — — ausgerottet ist — — — wird die neue Religion, und zwar ganz von selbst, in das Leben treten, die auch die Bedingungen des Kunstwerkes der Zukunft in sich schließt." — Weit entfernt ein atheistischer Religionszerstörer zu sein (wie gewisse Schriftsteller uns glauben machen möchten), erklärt also Wagner in seiner revolutionärsten Schrift ganz ausdrücklich: „die Religion schlösse die Bedingungen des Kunstwerkes der Zukunft in sich"! —

Diesen Gedanken bitte ich nun festzuhalten; denn er ist der Keim, aus welchem ein wichtigster Teil der späteren Regenerationslehre hervorwuchs: das „Kunstwerk der Zukunft", d. h. (wie wir gesehen haben) das Kunstwerk der regenerierten Menschheit, erblüht aus der Religion; das lehrte Wagner im Jahre 1849.

Diesem Gedanken (ein „Leitmotiv", wie man im heutigen Jargon sagen würde) bitte ich aber gleich jenen zweiten entgegen zu stellen und zuzugesellen, der die Schlußworte von „Oper und Drama" bildet: „Wer diese Sehnsucht (nach dem Leben der Zukunft) aus seinem eigensten Vermögen in sich nährt, der lebt schon jetzt in einem besseren Leben; — nur Einer aber kann dies: — der Künstler. (IV, 284.) — Entblüht also das Kunstwerk aus der Religion, und kann wahre Religion erst dann entstehen, wenn die herrschende Religion des Egoismus ausgerottet ist, das heißt also, durch Regeneration der menschlichen Gesellschaft, — so ist andrerseits festzustellen, daß die lebendige Sehnsucht nach dieser Regeneration nur in der Seele des Künstlers feste Gestaltung gewinnen kann; nur in ihm lebt sie wirklich; denn nur er erschaut eben dieses Leben der Zukunft; nur er „zeuget, das er sieht." Folglich ist es der Künstler, der dazu berufen ist, die Menschheit zur Regeneration zu führen; die Kunst ist „der freundliche Lebensheiland", der der Menschheit den Weg auch zum Wiedergewinn der wahren Religion weisen wird!

Hier enthüllt sich uns also bereits ganz klar und deutlich jener wunderbar tiefe Gedanke, den Wagner mehr als ein Vierteljahr-

hundert später in den Bayreuther Blättern als Antwort auf die Frage: „Wollen wir hoffen?“, in den Vordergrund aller Betrachtungen über die Regeneration stellte und ausführlich darlegte. Darum überspringe ich, was ich über die Mitteilung an meine Freunde sagen wollte (wo die allmähliche Entwicklung des Regenerationsgedankens bei Wagner uns enthüllt wird) und auch über „Staat und Religion“ (wo die Bedeutung der Religion für die Regeneration bereits ganz in den Vordergrund gerückt erscheint). Denn die bei weitem wesentlichste Anregung, die ich Ihnen in Bezug auf die Regenerationsidee in Wagners Schriften heute anbieten kann, ist die Einsicht, daß eine absolute Kontinuität herrscht, daß die früheren und späteren Schriften eng mit einander verwachsen sind und zu einander gehören, daß sie sich ergänzen, daß die leitenden Gedanken, die Welt- und Kunstauffassung, aus welcher sie emporwachsen, im tiefsten Grunde identisch sind. Und Sie werden bei einigem Nachdenken leicht begreifen, daß man mit vollkommenem Recht die Kunstschriften der fünfziger Jahre als „Regenerationsschriften“, und die Regenerationsschriften der siebziger Jahre als „Kunstschriften“ bezeichnen kann; denn wahre Kunst wird es nur durch Regeneration geben, und zur Regeneration kann uns allein die Kunst führen: das ist der Kern von Wagners Lehre; das ist auch das ganz Individuelle und Charakteristische daran.

Sie entsinnen sich aber, daß Wagner uns aufgefordert hatte, „diesem Ideale in unseren Gewohnheiten einen real befruchteten Boden zu geben“; und er versteht darunter nicht bloß Gewohnheiten des Denkens, sondern eben des ganzen „realen“ Lebens. Dieses, „ins volle Menschenleben Eingreifen“, diese Art, alles bei der Wurzel, mit voller, praktischer Energie anzufassen, ist eines der charakteristischen Kennzeichen Wagner's, sie kennzeichnet auch die absolut einzig dastehende Universalität seines Wesens. — Sie entsinnen sich weiter, daß er schon 48 auf den Begriff des „Geldes“ und auf das „Eigentum“ als Ursachen des Verfalles hingewiesen hatte; seine Ansicht hat sich später nur insofern verändert, als er derlei Erscheinungen jetzt eher als Symptome, denn als Ursachen betrachtet; er geht jetzt tiefer auf den Grund. Zunächst legt er noch einmal (in „Erkenne dich selbst“) den absolut mörderischen Einfluß des Judentumes in unserer Mitte dar. „Unser Heil“, sagt er, „läge einzig in einem Erwachen des Menschen zu seiner einfach-heiligen

Würde"; der Deutsche ist aber seiner Eigenart ganz entfremdet, denn unsere Zivilisation ist keine deutschchristliche, sondern eine „barbarisch-judaistische"; der „plastische Dämon des Verfalles der Menschheit", derjenige, der den Deutschen im Wahnsinne des Parteikampfes erhält, ist der religionslose, dem Deutschen gänzlich und ewig fremde Jude. Der Jude, dieser Apostel des „Fortschrittes", ist der geborene und geschworene Gegner aller Regeneration; ein Deutschtum, das sich selbst erkennen will, hat zuerst diesen Dämon in ihm selbst zu bezwingen. (X, 343 bis 350.) — In Religion und Kunst, in Heldentum und Christentum und in Das Weibliche im Menschlichen weist Wagner nun aber auf noch tiefer liegende Gründe des Verfalles hin. Zunächst auf den wahrscheinlichen Einfluß der Nahrung: er nimmt den indischen Gedanken wieder auf, daß die tierische Nahrung eine Hauptursache des Verfalles der Menschheit sein mag.[1]) Man hat viel über diese Verquickung des Wagnerianismus mit Vegetarianismus gelacht; aber dieses Lachen war ein recht blödes; denn selbst die nüchternste Wissenschaft wird die Richtigkeit des bekannten Feuerbach'schen Satzes: „Der Mensch ist was er ißt" — nicht leugnen; wozu dann noch die ungleich wichtigeren sittlichen Erwägungen in Bezug auf den „Tiermord" hinzukommen. Übrigens macht die vegetarianische Bewegung gerade bei dem praktischsten Volk der Erde, dem Angelsächsischen, in allerletzter Zeit riesige Fortschritte. — Auch des entnervenden Einflusses alkoholischer Getränke gedenkt der Meister. — Ganz besonderes Gewicht legt er aber auf die Rassenfrage und auf die so ziemlich erwiesene Tatsache, daß, bei jeder Vermischung, die höher entwickelte und reicher beanlangte Rasse mehr verliert als die niedrigere Rasse gewinnt. — In der unvollendeten Schrift über Das Weibliche im Menschlichen, welche der Meister zwei Tage vor seinem Tode begann, macht er schließlich auf die progressive Degeneration aufmerksam, die eine notwendige Folge unserer modernen Ehen — der Ehen ohne Liebe — ist. „Ist es die Ehe (schreibt er), welche den Menschen so weit über die Tierwelt zur höchsten Ent-

[1]) Man übersehe jedoch nicht, daß das Verbot des Fleischessens eine Buddhistische Neuerung war und daß Buddha selber, nach der Legende, durch den übermäßigen Genuß von Schweinefleisch sich den Tod holte! Auch die Zend-Avesta verurteilt den Vegetarianismus in den heftigsten Worten.

wickelung seiner moralischen Fähigkeiten erhebt, so ist eben wiederum der Mißbrauch der Ehe zu gänzlich außer ihr liegenden Zwecken der Grund unseres Verfalles bis unter die Tierwelt." (Fragmente, S. 126.)

Mit diesem Hinweis auf einige jener praktischen Vorschläge des Meisters, welche als Winke aufzufassen sind, wie wir dem Regenerationsideale auch in unserem Leben „einen real befruchteten Boden" geben könnten, breche ich meine heutige fragmentarische und so sehr unzureichende Skizze ab. Hätte ich einige meiner verehrten Zuhörer zu einem erneuten, gründlicheren, verständnisinnigeren Eingehen auf Wagners Regenerationsgedanken veranlaßt, so wäre mein Zweck erreicht.

Gerade diese Zuhörer erinnere ich aber an das, worauf ich zu Beginn so großen Nachdruck legte, daß zum ernsten Befassen mit dem Regenerationsgedanken vor allem Charakter gehöre. Wie Schiller in seiner „Ästhetischen Erziehung" sagt: „Energie des Mutes gehört dazu, die Hindernisse zu bekämpfen, welche sowohl die Trägheit der Natur als die Feigheit des Herzens der Belehrung entgegensetzen." Energie des Mutes! — Was aber die Meisten entmutigt, was ihnen die Energie raubt, das ist das Gefühl der Unerreichbarkeit des Ideales; hier liegt ein tiefer Irrtum vor; um ihn zu bekämpfen berufe ich mich wiederum auf Schiller, welcher schreibt: „Der reine moralische Trieb ist aufs Unbedingte gerichtet, für ihn gibt es keine Zeit, und die Zukunft wird ihm zur Gegenwart, sobald sie sich aus der Gegenwart notwendig entwickeln muß. Vor einer Vernunft ohne Schranken ist die Richtung zugleich die Vollendung, und der Weg ist zurückgelegt, sobald er eingeschlagen ist. — — — Gib der Welt, auf die du wirkst, die Richtung zum Guten, so wird der ruhige Rhythmus der Zeit die Entwicklung bringen. Diese Richtung hast du ihr gegeben, wenn du — lehrend — ihre Gedanken zum Notwendigen und Ewigen erhebst, wenn du — handelnd oder bildend — das Notwendige und Ewige in einen Gegenstand ihrer Triebe verwandelst."

Verehrte Versammlung, die Festrede auf Richard Wagner, die ich halten sollte, Schiller hält sie jetzt! Denn wie sollten wir das Wirken des erhabenen Geistes, dessen 80. Geburtstag wir heute feiern, schöner und erschöpfender bezeichnen, als es diese Worte

Schillers tun? Lehrend — hat er unsere Gedanken zum Notwendigen und Ewigen erhoben, — bildend, hat er das Notwendige und Ewige in einen Gegenstand unserer Triebe verwandelt. Daß er Beides vollbracht hat, daß Lehren und Bilden zwei ganz gleichberechtigte, einander bedingende Seiten seines Wesens sind, das eben macht, daß er eine fast einzig dastehende Erscheinung in der Geschichte der Menschheit ist. Ich wüßte nur Schiller, der ihm in dieser Beziehung verglichen werden könnte. Als stünde er wirklich auf dem Archimedes'schen Punkte, hat Wagner — der Einsame (der, wie er es so ergreifend sagt: nur „in der Gemeinsamkeit mit sich und mit den Menschen der Zukunft" lebte) — die Welt aufgehalten und ihr „die Richtung zum Guten" gegeben! — Wie nun vermochte er das? Denn dazu reicht die Göttergabe des Genies nicht hin, und die „Energie des Mutes" mag für Unsereinen genügen, der selbst für das bloße schweigende Ertragen vielen Mutes bedarf, — für das Lebenswerk eines Wagner konnte das aber unmöglich ausreichen. Auch hier gibt uns des Meisters Geistesverwandter, Schiller, die beste Antwort: „Die Philosophie, welche uns zuerst von ihr abtrünnig machte, ruft uns laut und dringend in den Schoß der Natur zurück — woran liegt es, daß wir noch immer Barbaren sind? — — — Ein alter Weiser hat es empfunden, und es liegt in dem vielbedeutenden Ausdrucke versteckt: sapere aude! Erkühne dich, weise zu sein!" — Ja, die Kühnheit, die maßlose, heldenmäßige Kühnheit, das ist die herrlichste Eigenschaft Richard Wagners; vor allem anderen wollen wir ihn für seine unerschrockene Kühnheit verehren und lieben! Heil ihm, daß seine Lehren „kühne" sind; gerade in ihrer Kühnheit liegt die Bürgschaft ihrer Weisheit! Heil ihm, daß er in dieser unserer jämmerlichen Welt Kunstwerke zu bilden sich erkühnte, welche nicht ihr, sondern der Zukunft angehören!
(Juni 1895.)

RICHARD WAGNER UND DIE POLITIK

Wie hat sich Richard Wagner der praktischen Politik gegenüber verhalten? Hat er jemals in den Gang der tatsächlichen, politischen Tagesereignisse persönlich eingegriffen? Und was ist die genaue Bedeutung seiner etwaigen Teilnahme an ihnen? — Das ist eine Frage, über die noch große Unklarheit herrscht—selbst unter uns näheren Anhängern des Bayreuther Meisters, und diese Unklarheit ist darin begründet, daß wir in Biographieen und anderen Schriften sich völlig widersprechende Angaben und Urteile finden, oder aber, wir finden überhaupt nur einige ganz konfuse Phrasen, aus denen höchstens des Eine hervorgeht, daß der Verfasser selber nicht gewußt hat, was er sich denken soll. „Wenn ich nicht mehr sein werde, werdet ihr über mich zur Klarheit kommen", sagt nun der Meister im „Jesus von Nazareth", und ich erachte es nicht nur für einen Gewinn, sondern geradezu für eine Pflicht, für uns, die wir den erhabenen Namen — Richard Wagner — auf unsere Fahne schreiben, daß wir auch genau wissen, was wir unter diesen Namen zu verstehen haben, daß heißt also, daß wir nach jeder Richtung hin volle Klarheit erstreben.

In jener schon angeführten Stelle aus Jesus von Nazareth heißt es weiter, „ihr werdet über mich zur Klarheit kommen, denn ihr wisset dann, was ich getan habe." — Bezüglich der Frage, die uns heute beschäftigt, macht sich aber gleich hier ein Mangel fühlbar. Denn nicht nur widersprechen sich die Angaben darüber, was Wagner getan hat, sondern es ist überhaupt mit der Feststellung von materiellen Begebenheiten noch kein „Wissen" gegeben, sondern nur das Material zu diesem. — Unser Streben muß also vor Allem darauf gerichtet sein, zu wissen, was der Meister „getan hat"; hierzu müssen wir zunächst die Tatsachen feststellen, und sodann ihren Sinn ergründen, was nur möglich ist, wenn wir sie in ihrem Verhältnis zu der Gesamterscheinung Wagners betrachten.

Daß Wagner, mit seiner Person, das Gebiet der tatsächlichen Zeitpolitik nur ein einziges Mal berührte, nämlich in den Jahren 1848/49, ist allbekannt und wird von niemandem bestritten. Mein heutiger Vortrag gilt deswegen auch diesem Zeitabschnitt allein. — 1848 und 1849 sind aber zwei scharf zu scheidende Perioden. — Im Jahre 1848 gährte es gewaltig in Sachsen; nach dem damaligen Stand der Gesetze herrschte dort aber fast unbeschränkte Rede- und Vereinsfreiheit; täglich wurde über die verschiedenen Regierungsformen, über die Abschaffung des Königtums usw., ganz frei und unbehindert geredet und geschrieben; — im Mai des Jahres 1849 dagegen kam es zu einem bewaffneten Aufstande gegen die Regierung des Königs. — Wer also im Jahre 1848 die Republik etwa als die wünschenswerteste Regierungsform für Sachsen oder für ein geeinigtes Deutschland hinstellte, beging damit keine Verletzung seiner Bürgerpflicht oder seines Untertaneneides; solche Erörterungen waren nach dem Gesetze erlaubt und fanden ganz öffentlich statt. Wer dagegen im Jahre 1849 auf den Barrikaden stand, der hat gegen seinen König zu den Waffen gegriffen, und — welche mildernde Umstände in diesem speziellen Falle vielleicht auch geltend gemacht werden können — es ist keine Frage, daß wir einen solchen als einen „Revolutionär" bezeichnen müssen.

Bezüglich des Verhaltens Richard Wagners ist nun folgendes zunächst festzustellen: sein Benehmen im Jahre 1848 bildet — insofern es sich um materielle Tatsachen handelt — keinen strittigen Punkt; er wurde Mitglied eines politischen Vereins, des „Vaterlandsvereins", in welchem sehr verschiedene politische Ansichten vertreten waren; er ging aber selten in die Versammlungen, nahm keinen tätigen Anteil an dem Wirken des Vereins, und hat ein einziges Mal das Wort ergriffen, am 14. Juni 1848, zu einer Rede, welche er am nächsten Tage im Dresdener „Anzeiger", unter dem Titel — „Wie verhalten sich republikanische Bestrebungen dem Königtume gegenüber?" — im Druck erscheinen ließ. Nur über den Sinn dieser Rede, über ihre Bedeutung, da gehen die Meinungen auseinander; meines Wissens ist auf die wahre Bedeutung dieser Rede noch niemals in eingehender Weise aufmerksam gemacht worden; das zu versuchen wird der Hauptzweck meines heutigen Vortrages sein. — Anders verhält es sich mit der Frage bezüglich des Benehmens

Richard Wagners im Jahre 1849; hier sind es die Angaben über die materiellen, greifbaren Facta, welche nicht nur beträchtlich voneinander abweichen, sondern die sich direkt widersprechen. Daß eine politische Rede Wagners falsch aufgefaßt wird, das wird keinen wundern, der es weiß, bis zu welcher Reife Wagners Weltanschauung schon im Jahre 1848 gediehen war; daß es aber so schwer fällt, festzustellen, ob Wagner an dem Maiaufstand einen tätigen Anteil nahm oder nicht, ob er auf den Barrikaden focht oder nicht, das ist sonderbar. Man sollte glauben, die Zeit würde Klarheit in diese Frage bringen; aber, im Gegenteil, die Konfusion wird immer größer, und kein Buch hat mehr dazu beigetragen, als das im vorigen Sommer erst erschienene von Ferd. Praeger: „Wagner, wie ich ihn kannte", in welchem der Verfasser sich zu der Behauptung versteigt: Wagner hätte „an der Spitze" des Aufstandes gestanden! — was noch Niemand — selbst nicht die erbittertsten Feinde des Meisters — bisher zu behaupten sich erkühnt hatte, — und Praeger ist ein „Freund"!

Meine Aufgabe am heutigen Abend wäre also: bezüglich des Jahres 49, Tatsachen festzustellen; bezüglich des Jahres 48, die unbestrittene einzige Tatsache, nämlich die Rede im Vaterlandsverein, zu deuten.

Aus Gründen, die Sie nachher einsehen und gewiß gutheißen werden, bitte ich um die Erlaubnis, über die Ereignisse des Jahres 1849 zuerst sprechen zu dürfen. Ich werde mich sehr kurz fassen, da eine Schilderung der damaligen Vorgänge heute zu weit führen würde und eine Widerlegung ungezählter falscher Behauptungen am gründlichsten und am raschesten durch die Feststellung einzelner unanfechtbarer Tatsachen geschieht.

Bezüglich der Ereignisse des Jahres 1849 haben wir zunächst und vor allem das eigene Zeugnis des Meisters. Und dieses Zeugnis besagt, daß er keinen Anteil an der Revolution vom Mai 49 nahm.

Hier drängt sich uns aber nun gleich eine Frage von höchster, prinzipieller Wichtigkeit auf: können wir uns auf Wagners Wort verlassen oder nicht? — In zwei Büchern, die im Jahre 1892 erschienen, in Praegers „Wagner, wie ich ihn kannte" und Dingers „Richard Wagners geistige Entwicklung", — beide als Werke be-

geisterter Anhänger geltend — wird das in Abrede gestellt. Praeger sagt ganz offen, Wagner habe „Unwahrheiten über sich verbreitet"; Dinger drückt sich weniger derb aus, läßt dasselbe aber vermuten, und bezüglich der Mai-Ereignisse, speziell, spricht er von einem Versuch „zu verdecken und zu vertuschen".

Wenn ich von Wagners unbedingter Wahrheitsliebe nicht überzeugt wäre, so hätte ich nicht die Ehre, heute vor ihnen zu stehen; es ist mir unbegreiflich, wie man einem Manne als „Lehrer im Idealen" (um mich eines Kantschen Ausdruckes zu bedienen) soll folgen können, wenn man nicht vor allem von seiner Wahrhaftigkeit überzeugt ist. „Die größte Verletzung der Pflicht des Menschen gegen sich selbst, gegen die Menschheit in seiner Person, ist das Widerspiel der Wahrhaftigkeit, die Lüge", sagt Kant; und Wagner selber schreibt einmal: „Wahrhaftigkeit ist die unerläßliche Bedingung alles künstlerischen Wesens, wie nicht minder alles Wertes eines guten Charakters." (IX, 272.) Und da möchte ich die Behauptung aufstellen, daß inbezug auf Wagners Wahrhaftigkeit, „die unmittelbare, auf Anschauung beruhende Evidenz", um mit Schopenhauer zu reden, „der durch einen Beweis begründeten so vorzuziehen ist, wie Wasser aus der Quelle dem aus dem Aquädukt". — Bezüglich dieser Evidenz hat ein Franzose, Gasperini, bereits im Jahre 1866 das Richtige gesagt, als er schrieb: „Ein Wort strahlt (rayonne) uns aus jeder Kundgebung Richard Wagners entgegen, und dieses Wort ist — Wahrheit!" Ja, ich halte die „strahlende Wahrhaftigkeit" für die absolut grundlegende Charakteristik von Wagners ganzem Wesen und Wirken und Schaffen. Es gilt von ihm, was er in seiner Schrift „Heldentum und Christentum" von den germanischen Ariern sagt: „undenkbar war ihnen das Lügen, und ein freier Mann hieß der wahrhaftige Mann." — Diese seine Wahrhaftigkeit geht vor allem mit überzeugendster Evidenz aus seinen Kunstwerken hervor, denn die eigentliche Ursache von jener unvergleichlichen Wirkung, welche diese Werke auf uns hervorbringen, ist — die Wahrhaftigkeit des Ausdruckes. Sie geht aber auch aus seiner ganzen Lebensgeschichte hervor; die Unfähigkeit, unwahr zu sein ja, sich nur aus dringendster Not ein klein wenig zu verstellen, oder wenigstens, was er auf dem Herzen trägt, zu verschweigen, ist bei ihm so auffällig, daß man es fast als ein physisch-psychologisches Gebrechen be-

zeichnen möchte. Wie er selber einmal von sich berichtet: „Die Selbstentehrung — gemeinhin Lebensklugheit genannt“ verstand er nicht. Um ein Beispiel unter Tausenden anzuführen, erinnere ich nur an die Schriften über das Judentum, durch welche er sich die erbitterte Feindschaft der Journalistik zuzog, derjenigen Macht, von der der Künstler am direktesten abhängt; die erste dieser Schriften erschien im Jahre 1850, als er „nicht wußte, wo er sein Haupt bergen sollte“; die zweite im Jahre 1869, als die Münchener Hoffnungen schmählich zugrunde gegangen waren und der wirklich allgemeine Erfolg auf anderen Bühnen gerade erst im Beginnen war; dann erschienen diese beiden in Neuauflage in den Jahren 72 und 73, wo gerade das Bayreuther Festspielhaus unter den größten Nöten langsam entstand, und jede Anfeindung des Unternehmens möglichst zu vermeiden gewesen wäre; im Jahre 78, in dem Augenblicke, als die Bayreuther Schule gegründet werden sollte, veröffentlichte er eine neue Schrift über denselben Gegenstand; „Modern“; und noch vor der endlichen Verwirklichung des „Parsifal“ erschien 1881 der Aufsatz „Erkenne dich selbst“, worin das Wort vom „plastischen Dämon des Verfalls der Menschheit“ ausgesprochen wurde. — Dieses eine Beispiel genügt, um die rücksichtslose Wahrhaftigkeit des Mannes zu bezeichnen. Wenn also Wagner an dem 49er Aufstand tatsächlich beteiligt war, und er sich, wie die Herren Praeger und Dinger behaupten, „später Mühe gab, dieses zweifelhaft zu machen, zu verwischen“ — — — indem „er Unwahrheiten verbreitete“ — —, so stehen wir vor dem merkwürdigsten psychologischen Problem; denn die Beharrlichkeit des Charakters wird sowohl von Physiologen wie von Philosophen gelehrt, und Kant hat diese Tatsache in dem hübschen Satze formuliert: „Der Mensch hat nur einen einzigen Charakter oder gar keinen.“ Daß Wagner gar keinen Charakter hatte, wird Niemand behaupten, daß er mehrere besaß, wird kein vernünftig Denkender sich weis machen lassen. — Noch eines muß aber speziell hervorgehoben werden: der Aufstand vom Mai 1849 bot nicht die geringste Veranlassung dazu, sich seiner Beteiligung daran zu schämen, sie „vertuschen“ zu wollen. Selbst Herr von Beust gibt zu, daß „das ganze sächsische Volk“ an dem Aufstande beteiligt war. Die — mit Zustimmung sämtlicher Regierungen — in Frankfurt tagende „Nationalversamm-

lung" hatte eine „Reichsverfassung" ausgearbeitet, durch welche die Einheit des deutschen Reiches begründet werden sollte. Das ganze sächische Volk war für die Einheitsidee begeistert; der König selber schien geneigt, der neuen Reichsverfassung seine Zustimmung zu geben; ein Mann war dagegen — Graf Beust. Das ist in gedrängtester Kürze die Entstehungsgeschichte dieses Aufstandes. Und ohne ein Volk, welches gegen die Regierung seines Königs zu den Waffen greift, in Schutz nehmen zu wollen, muß ich Sie darauf aufmerksam machen, daß so ziemlich jeder Mann von irgend welcher geistigen und moralischen Bedeutung in Sachsen auf Seiten der Aufständischen war, wenigstens seinen Sympathieen nach, und daß von Denen, die vor Gericht als tatsächlich Beteiligte kamen, die Mehrheit den gebildeten Ständen angehörte; Sie finden unter den Angeklagten: Bürgermeister, Professoren, Rechtsanwälte, Abgeordnete, Geistliche usw. in großer Anzahl. Dieser Maiaufstand war also durchaus nicht eine „Revolulion" in dem gewöhnlichen Sinne des Wortes, und es ist Ihnen bekannt, das Viele 49er — selbst allerkompromittirteste Führer — später Staatsämter, und sogar hohe, bekleidet haben, oder noch bekleiden, wie z. B. in Dresden der Stadtrat Heubner, der wirklich ein Führer und sogar ein Mitglied der provisorischen Regierung war. Es ist also nicht ersichtlich warum Wagner, wenn er auch einen tätigen Anteil an diesem Aufstand genommen hätte, die Erinnerung daran durchaus hätte „verwischen" wollen. — Nun behauptet allerdings Herr Dinger, Wagner habe sich für die Einheit Deutschlands nicht interessiert; er sei aber ein „roter Revolutionär" von der internationalen Bakunin-Schule gewesen! Auf diese mindestens erstaunliche Behauptung wird die Rede im Vaterlandsverein die beste Antwort geben.

Ich behaupte also, daß bezüglich einer etwaigen Beteiligung Richard Wagner's an dem Maiaufstande sein eigenes Zeugnis uns das Allerwertvollste und als ein unbedingt Vollständiges gelten muß, und daß es ebenso unvernünftig wie unwürdig ist, dem erhabenen Meister hier Mißtrauen entgegenzubringen. Und was zeugt der Meister von sich?

Im Jahre 1864 schreibt er: „Daß ich die Kunst im modernen Leben nicht finden konnte, veranlaßte mich, die Gründe in meiner Weise zu erforschen; ich mußte mir die Tendenz des Staates deutlich

zu machen suchen, um aus ihr die Geringschätzung zu erklären, welche ich überall im öffentlichen Leben für mein ernstes Kunstideal antraf. — Gewiß war es aber für meine Untersuchung charakteristisch, daß ich hierbei nie auf das Gebiet der eigentlichen Politik herabstieg, namentlich die Zeitpolitik, wie sie mich trotz der Heftigkeit der Zustände nicht wahrhaft berührte, auch von mir gänzlich unberührt blieb. Daß diese oder jene Regierungsform, die Herrschaft dieser oder jener Partei, diese oder jene Veränderung im Mechanismus unseres Staatswesens, meinem Kunstideale irgend welche wahrhaftige Förderung verschaffen solle, habe ich nie gemeint; wer meine Kunstschriften wirklich gelesen hat, muß mich daher mit Recht für unpraktisch gehalten haben; wer mir aber die Rolle eines politischen Revolutionärs, mit wirklicher Einreihung in die Listen derselben, zugeteilt hat, wußte offenbar gar nichts von mir, und urteilte nach einem äußeren Scheine der Umstände, der wohl einen Polizeiaktuar, nicht aber einen Staatsmann irre führen sollte." (VIII,8.)

Das ist doch sehr deutlich, nicht wahr? „Ich stieg nie auf das Gebiet der eigentlichen Politik herab," — „nur ein Polizeiaktuar könnte mir die Rolle eines Revolutionärs zuteilen."

Da heute die Zeit drängt, habe ich nur das eine hervorheben und ins rechte Licht stellen wollen: Wagner's eigenes Zeugnis. — Könnte ich Ihnen aber in ausführlicher Weise über die Mai-Ereignisse berichten, so wäre es zwar unterhaltend, über Wagner persönlich würden Sie jedoch nur Negatives erfahren, aus dem einfachen Grunde, weil er in keiner Weise an dem Aufstande beteiligt war, so daß eben nichts zu erzählen ist! Das bezeugen die gerichtlichen Aussagen der Führer des Aufstandes, welche von Wagner gar nichts zu berichten wissen, außer daß sie ihn niemals auch nur sahen; das bezeugen sämtliche offiziellen und offiziösen Schriften über den Aufstand, in denen der Name Wagner's (— NB. Richard Wagner's! —) nicht ein einziges Mal erwähnt wird; das bezeugt die Tatsache, daß Wagner nur mit großer Mühe zur Flucht bestimmt werden konnte, da er die Ratsamkeit dieses Schrittes nicht einsah und meinte, er sei doch nicht beteiligt, sondern nur Neugieriger gewesen. — Ein mißverstandener Brief Wagner's an Röckel bildete das einzige gravirende Belastungsmoment bei seiner gericht-

lichen Verfolgung. Und was Graf Beust's bekannte Behauptungen anbelangt, Wagner sei in contumaciam zum Tode verurteilt worden, und es liege der schriftliche Beweis in den Akten vor, daß er die Brandlegung im Prinzenpalais veranlaßt habe, — so hat Herr Dinger das große Verdienst, aktenmäßig nachgewiesen zu haben, (und zwar trotz seiner unverhohlenen Hochachtung vor dem Grafen), daß diese Behauptungen vollständig aus der Luft gegriffen und jedes Atoms von Wahrheit bar sind! Das königliche Amtsgericht zu Dresden hat sogar die Güte gehabt, dies neuerdings offiziell zu bestätigen!

Bezüglich der Tatsachen, die ich feststellen sollte, möge also für heute das Gesagte genügen; an dem Aufstand im Mai 1849 hat Wagner keinen Anteil genommen.

Hierdurch wird aber nicht in Abrede gestellt: erstens, daß er schon damals unsere moderne Gestaltung der Gesellschaft „aus tiefstem Grunde des Herzens verachtete" (das sind seine eigenen Worte), und zweitens, daß er einer großen, allgemeinen Menschheitsrevolution mit Ruhe und Gelassenheit entgegensah, ja, daß er sie eine Zeit lang erhoffte. Seine Schriften und seine Briefe bezeugen es. In welchem Sinne aber er eine große Umwälzung mit Freuden begrüßt hätte, was er von ihr erwartete, darüber belehrt uns am allerbesten gerade jenes eine und einzige Auftreten Wagners in einem politischen Verein, — seine einzige Berührung mit der eigentlichen Politik: die Rede, die er am 14. Juni 1848 im Vaterlandsverein hielt.

Wenden wir uns nunmehr ausschließlich zu der Betrachtung dieser Rede.

Im Jahre 1848, in dem Jahre, als es in ganz Deutschland so mächtig gährte, und es mit den beiden Worten — Einheit und Freiheit — ernst werden zu wollen schien, da war es undenkbar, daß ein Richard Wagner abseits stehen bliebe. Wie er selber irgendwo sagt: „Wer sich unter der Politik hinwegstiehlt, belügt sich selber." Er wurde Mitglied eines politischen Vereines.

Welchen der damals zahlreichen Vereine wählte er nun? (denn diese Wahl ist höchst bezeichnend) — den Vaterlandsverein!

Der Name war schön; es scheint aber in diesem wie in den meisten Vereinen dieser Welt zugegangen zu sein: die Phrasen-

macher und die Aufhetzer trieben auch dort ihr frevelhaftes, leichtfertiges Spiel. Wagner war in dieser Umgebung nicht wohl zu Mute. Er berichtet: „Ich habe die Versammlungen (des Vereins) selten besucht und nie in ihre Debatten mich gemischt, sondern nur beobachtet.“ Wenn aber ein Mann von dieser elementaren Lebhaftigkeit, dessen Herz wie keines Zweiten für das deutsche Vaterland schlägt, in einem „Vaterlandsverein“ schweigt und sich mit der Rolle eines stummen Zuschauers begnügt, so ist das schon allein ein genügender Beweis, daß er sich dort fremd fühlte. Einmal, ein einziges Mal, ließ er sich nun dazu hinreißen, in diesem Vereine eine Rede zu halten. Unter welchen Bedingungen er es tat, welche Motive ihn dazu bestimmten, darüber belehrt uns ganz ausführlich ein langes Schreiben, welches der Meister vier Tage nach der Rede (und drei Tage nach ihrer Veröffentlichung) an den Intendanten, Herrn von Lüttichau, richtete, das Prölß in seinen „Beiträgen zur Geschichte des Dresdener Hoftheaters“ zum Abdruck gebracht hat, und das merkwürdigerweise von allen Autoren mit Stillschweigen übergangen wird.

Hören Sie, was Wagner in diesem Schreiben an Lüttichau sagt: „In einer Zeit, wo auch dem Ungebildetsten das Recht zugestanden ist, über die Angelegenheiten unserer Verhältnisse sich auszusprechen, erkennt der Gebildete um so mehr seine Pflicht, sich dieses Rechtes ebenfalls zu bedienen. Die Parteireibungen der letzten 14 Tage haben unter den Einwohnern unserer Stadt die sich entgegenstehenden Ansichten so auf die äußerste Spitze getrieben, daß der Beobachter einer ängstlichen Spannung nicht entgehen konnte. Ich schloß mich demjenigen Vereine an, in dem die Fortschrittspartei am entschiedensten sich ausspricht: einesteils, weil ich erkenne, daß die Fortschrittspartei die der Zukunft ist, andernteils aber auch aus der Rücksicht, daß es gerade dieser Partei am nötigsten ist, durch Geist und Milde der Gesinnung von rohen Ausschweifungen zurückgehalten zu werden. Ich habe diese Versammlungen selten besucht und nie in ihre Debatten mich gemischt, sondern nur beobachtet; so gewann ich in der letzten Zeit die Einsicht, daß grade durch die heftigen Angriffe der sogen. Monarchisten dort ein trotziger Geist sich immer bedenklicher herausgestellt hat. — — —“ (Es folgt hier eine Ausführung über Republik und Königtum.) — „Ich sah nirgends einen Redner oder politischen

Schriftsteller den Gedanken in das Auge fassen, daß das Königtum immer der heilige Mittelpunkt bleiben könnte, um den sich alle volkstümlichen Institutionen errichten lassen, — — — — —. Es lag mir nur daran, den Leuten einmal recht klar zu zeigen, daß, wir möchten erreichen wollen, was nur irgend erreichbar sei, das eigentliche Königtum an und für sich doch diesem Streben nie unmittelbar entgegenstände: daß mit dem Königtum eben alles sehr wohl und nur noch dauerhafter zu erreichen sei. — Hiermit mußte natürlich der Wunsch in mir entstehen, beide Parteien, Monarchisten wie Republikaner, von dieser mir beigekommenen Ansicht zu überzeugen, um, gelänge mir dies, beide Parteien nach einem Ziele hinzulenken: die Erhaltung des Königtumes und mit ihm die Erhaltung des inneren Friedens." — (Das also ist der Zweck jener Rede im V. V., und von diesem Standpunkte aus muß sie beurteilt werden!) — — Mußte ich, um zu meiner erzielten Schlußfolge zu kommen, hier und dort gegen Bestehendes anstoßen, so durfte mich die Furcht vor Verfeindung nicht abhalten, eine tief empfundene Überzeugung auszusprechen, mit der nicht Unfrieden, sondern Frieden und Vereinigung erzielt werden sollte. Die Wärme dieser Überzeugung ist daran Schuld, daß ich sogar mit meiner Person dafür eintrat. Als ich letzthin zu der Versammlung des Vereins eintrat, hörte ich eben wieder jene Reden, die den Begriff der Republik — — stets in unmittelbare Verbindung mit der Abschaffung des Königtums bringen. In dem vollen Bewußtsein, gerade jetzt vor dieser Versammlung einen guten und wohltätigen Gedanken auszusprechen, entschloß ich mich schnell, meinen Aufsatz sogleich vorzulesen, und hätte dieser Schritt alle gute Absicht verfehlt, so hat er doch die eine ganz unleugbar erfüllt: noch nie ist nämlich in diesem Vereine ein so enthusiastisches Lob unseres Königs ausgesprochen, noch nie mit solcher Begeisterung aufgenommen worden. — — Gerade dieser Beifall nun, sowie auch der Grund desselben, hat mir Neider und Gegner erweckt: ich will meine Ansicht über viele dieser Volksführer hier nicht weiter aussprechen — sie erfüllt mich mit den trübsten Befürchtungen, denn namentlich meine Begeisterung für das Königstum hat ihnen nicht gefallen. Was ich von dieser Seite her erfahre, könnte mir persönlich sehr gleichgültig sein, anders verhält es sich damit, wenn

ich befürchten müßte, von der anderen Seite her gänzlich mißverstanden worden zu sein, wenn selbst der König, möge Ihm auch immerhin das Formelle meines Planes unausführbar dünken, auch darin, daß ich mich unterfing, einer sehr prosaisch geleiteten Masse ein poetisches Bild davon vorzuhalten, wie ich mir das Königtum denke, etwas übel Erfundenes sehen sollte. Ich gestehe, daß ich jetzt herzlich betrübt darüber werde, aus mancherlei Anzeichen zu ersehen, daß ich in der Tat mißverstanden worden bin: ich erkenne darin das Gefährliche, in diesen Zeiten einen selbständigen Gedanken auszusprechen, wenn er nicht der Firma der einen oder der anderen Partei vollständig angehört — — Ich ersehe zu meinem großen Kummer, daß es jetzt nicht mehr an der Zeit ist, mit den Waffen des Geistes zu kämpfen; eine düstere, schreckliche Ahnung haftet auf meinem Gemüte, daß der Kampf jetzt bald nur noch von dem rohen Elemente der Masse geführt werden wird — — — — ich habe einen Blick auch in die Masse der Bevölkerung Dresdens geworfen: nichts Verbrecherisches liegt in ihr am Tage: wer will aber für den Strom des Wahnsinns stehen, wenn er sich von da und dort auch zu uns herüberzieht? — In dieser Angst, dieser tiefen Bekümmernis glaubte ich mir durch jenen besprochenen Schritt Luft zu machen: nach meiner innersten Überzeugung erschien er mir als der geeignete Weg zur Versöhnung. War nun meine schwarze Vorstellung unbegründet — o, desto besser! Hat dagegen mein Schritt Ärgernis erregt, so hat er seine Absicht nicht erfüllt: hat er nicht versöhnt, sondern nur beleidigt — so beruhte er allerdings auf einer Täuschung, für die ich Jeden, den ich beleidigt, herzlich um Verzeihung bitte."

Aus diesem Aktenstücke ersehen Sie ganz genau die Bedeutung, den Sinn, die Veranlassung und die Absicht der Rede im Vaterlandsverein. Deswegen lag mir daran, es Ihnen mitzuteilen — ehe wir zur weiteren Betrachtung der Rede übergehen.

Der praktische Erfolg der Rede scheint gleich Null gewesen zu sein; die Verstimmung höheren Ortes, auf welche der Brief an Lüttichau schließen läßt, schwand bald, und die Herren vom Vaterlandsverein begnügten sich damit, daß sie einige Ausdrücke von Wagner sich annektierten und mißverständnisvoll anwandten. Auf Wagner selbst blieb aber dieses Erlebnis nicht ohne Einfluß; in der

„Mitteilung an meine Freunde", nachdem er ausgeführt hat, daß die Hervorhebung des „rein menschlichen Kernes" der damaligen Bewegung der Zweck seiner Rede gewesen sei, berichtet er: „Die Lüge und Heuchelei der politischen Parteien erfüllte mich mit einem Ekel, der mich zunächst wieder in die vollste Einsamkeit zurücktrieb." (IV, 379.)

Wir sind also nunmehr über die Ursachen, welche die Rede im Vaterlandsverein veranlaßten, und auch über ihren Erfolg — sowohl bezüglich der Zuhörer, wie auch in Bezug auf den Redner — unterrichtet. Was ist nun der Inhalt dieser Rede?

Diese Rede gilt: — der „Emanzipation des Königtums", und durch diese der Emanzipation des deutschen Volkes.

Diese Emanzipation des Königtums sollte, nach Wagners Gedanken, durch ein Zurückgreifen auf altgermanische Sitte und Gebrauch stattfinden. „Je weiter," sagt er, „je weiter wir in der Aufsuchung der Bedeutung des Königtums in den germanischen Nationen zurückgehen, je inniger wird sie sich dieser neugewonnenen als einer eigentlich nur wiederhergestellten anschließen; der Kreislauf der geschichtlichen Entwickelung des Königtums wird an seinem Ziele bei sich selbst wieder angelangt sein, und als die weiteste Verirrung von diesem Ziele werden wir den Monarchismus,[1]) diesen fremdartigen, undeutschen Begriff, anzusehen haben."

Sie sehen hier den echten Wagner! Während seine angeblichen Genossen, die Revolutionäre, durch ihre Mißachtung des nationalen und durch ihre utopischen Doktrinen von kommunistischer Gleichheit sich auszeichnen, greift Wagner auf die echte, lebendige tatsächliche — auf die deutsche Wurzel zurück: den allein herrschenden König; und um ihn herum sein freies Volk. Vielleicht, daß das Paradox: absoluter König, freies Volk — einige zunächst befremdet? Versteht man aber etwas bei Wagner nicht recht, so wird man stets gut daran tun, sich zu fragen: was wäre hier, im tiefsten, wahren Sinne des Wortes, die ganz spezifisch-charakteristische, unterscheidend-eigenartige, deutsche Auffassung? Wohl immer wird man dann entdecken, daß man auf einmal Wagners wahre Ansicht versteht. Und auf diesem Gebiete kann man wohl sagen, daß, was die

[1]) Wagner versteht stets unter „Monarchismus" die konstitutionelle Monarchie auf demokratischer Grundlage.

Deutschen auszeichnet, ein — zunächst höchst widerspruchsvoll erscheinendes — Nebeneinanderbestehen von unbedingter Königstreue und unzerstörbarem Freiheitsstolz ist. Diese, im tiefsten Grunde aller echtgermanischen Herzen wurzelnde Auffassung ist es, welche Wagners Rede mit der ganzen Unmittelbarkeit, welche Klarheit, Leidenschaftlichkeit und Wahrhaftigkeit verleihen, von Anfang bis Ende beherrscht. Und was er angreift ist die konstitutionelle Monarchie, und zwar nicht aus doktrinären Gründen, sondern ebenfalls weil „der Begriff fremdartig, undeutsch" sei. — Hierdurch unterscheidet sich Wagner ganz und gar von allen damaligen (und wohl auch von fast allen heutigen) politischen Parteien. Diese eine, einzige Stelle aus der Vaterlandsvereinsrede — welche die Krone und das Ziel des Ganzen bildet — genügt, um uns den Sinn und die Wahrhaftigkeit jener späteren Aussage des Meisters klar zu enthüllen; Sie entsinnen sich, er schreibt: „Gewiß war es aber für meine Untersuchung charakteristisch, daß ich hierbei nie auf das Gebiet der eigentlichen Politik herabstieg." — Die ganze Argumentation in dieser Rede ist eben keine politische, im gewöhnlichen Sinne des Wortes, sondern (wenn ich mich so ausdrücken darf) eine organische. Wagner fragt sich, schon damals: „was ist deutsch? — Das muß auch das Richtige sein." . . . Zwar wendet er dieses Argument erst am Schlusse seiner Rede an; aber dieser Schluß ist eben der Kulminationspunkt des Ganzen.

Die Wiederherstellung des Königtums in einer echt deutschen Gestalt, des Königtumes als „heiliger Mittelpunkt", wie es in dem Brief an Lüttichau heißt, — das ist also Zweck und Ziel dieser Rede im Vaterlandsverein! Schauen wir nun die Gliederung des Argumentes näher an; sie ist sehr einfach. Die Rede besteht aus zwei scharf geschiedenen Teilen; in der ersten Hälfte bringt Wagner fünf praktische Vorschläge, welche äußerlich (aber eben nur äußerlich) mit jenen, welche in den damaligen fortschrittlichen Vereinen gang und gäbe waren, wohl ziemlich übereinstimmten, und durch welche er gewiß auch seine Zuhörer für sich gewann; mit dem Lobe des damaligen Königs von Sachsen, der sehr populär war, führte er aber hinüber in jenen zweiten Teil der Rede, zu welchem das Übrige nur als Einleitung dient: plötzlich macht er gegen alle die widerstreitenden Parteien Front — gegen die Demo-

kraten, gegen die Kommunisten, gegen die Monarchisten — und, als ob die schweren Gewitterwolken, die damals von allen Seiten sich zusammenballten, von einem plötzlichen Blitzstrahl geteilt worden wären, zeigt der große deutsche Meister den im Dunkeln sich bekämpfenden Parteien, als einzige Erlösung, die Gestalt des echt deutschen Königtums, des wirklich herrschenden Monarchen inmitten seines freien Volkes! — Als oratorische Leistung halte ich diese Rede geradezu für ein Meisterstück, und es wundert mich nicht, daß — obwohl sie im Grunde genommen gegen alle Anwesenden gerichtet war — sie dennoch begeisterten Beifall erntete. Ebensowenig kann es uns allerdings wundern, daß das im Blitzstrahl Erschaute sofort wieder den Blicken entschwand.[1])

Die fünf praktischen Vorschläge der ersten Hälfte der Rede sind nun folgende: 1. Abschaffung aller Adelsprivilegien, — der Hof soll das ganze frohe, glückliche Volk werden, „wo jedes Glied dieses Volkes in freudiger Vertretung seinem Fürsten zulächle und ihm sage, daß er der Erste eines freien, gesegneten Volkes sei." 2. Jeder Deutsche ist stimm- und wahlberechtigt: „je ärmer, je hilfsbedürftiger er ist, desto natürlicher ist sein Anspruch auf Beteiligung an der Abfassung der Gesetze, die ihn fortan gegen Armut und Dürftigkeit schützen sollen." — 3. Schaffung einer allgemeinen großen Volkswehr. — 4. Befreiung des Menschen aus der „knechtischen Leibeigenschaft des bleichen Metalles." — 5. Die Besitzergreifung von Kolonien.

Ich habe Sie schon darauf aufmerksam gemacht, daß dieser erste Teil der Rede in Wahrheit nur eine Einleitung ist, in gewissem Maße also ein Nebensächliches. — Es ist aber höchst interessant zu sehen, wie anders auch solche Forderungen, die damals zu den Gemeinplätzen der Fortschrittspartei gehörten, bei Wagner ausfallen, und zwar eben, weil sein Standpunkt ein ganz anderer, ja, ein absolut

[1]) In einem Berichte über die Rede, den das „Dresdener Morgenblatt für Unterhaltung und Belehrung" am 18. Juni 1848 veröffentlichte, heißt es, daß die Ausführungen des Redners „ihn mit allen Meinungen und Parteien etwas in Spannung brachten, und wenn am Schlusse des jedenfalls geistvollen Vortrages endloser Beifall ertönte, so galt dieser wohl am meisten der Neuheit und Originalität der Ideen und dem Mute des Redners." — Also schon am 18. Juni fanden die Fortschrittsmänner Wagners Ideen „neu und originell" und erkannten in ihnen nichts weniger, als den Abklatsch dessen, was sie täglich zu hören bekamen! —

entgegengesetzter war. Zum Beispiel gleich die Abschaffung des Adels, welche gewiß diejenige Forderung ist, welche am revolutionärsten aussieht: — bei den Zeitgenossen, die Dinger zum Beweise, daß Wagner seine Ideen von ihnen geborgt hätte, in Zitaten aus politischen Zeitschriften, anführt, lesen wir nur von „Räubern", die „den Stärksten zum Könige" wählten und die nun „das unrechte Gut herausgeben sollen", usw. Bei Wagner ist der Gedankengang ein ganz anderer; von einem „Herausgeben unrechten Gutes" ist nicht die Rede; die Adeligen sollen ihre Titel von sich werfen, „damit wir fortan Kinder eines Vaters, Brüder einer Familie seien!" — Also gleich hier zu Anfang steht der König als Mittelpunkt des Ganzen; er ist der Vater seines Volkes; und damit alle Deutschen vor ihrem Könige gleich seien, damit sein Hof, „ein Hof des ganzen, frohen, glücklichen Volkes werde", erwünscht Wagner „den Untergang auch des letzten Schimmers von Aristokratismus". Und mit Bezug hierauf mache ich Sie auf die gerade in diesem Jahre, 1848, entstandene Schrift aufmerksam: „Die Wibelungen", in welcher Wagner mit größter Ausführlichkeit gerade das Königtum bespricht, welches er wahrlich nicht vom Räubertum herleitet, sondern von der Familie, vom Patriarchat, — „der (königliche) Vater war der Erzieher und Lehrer seiner Kinder"; — aus diesem Ursprunge nun, und aus dem Glauben an die Kraft eines bestimmten Geschlechtes, leitet Wagner die Heiligkeit des Königtumes her. „Es gibt daher", sagt er, „kein Anrecht auf irgend welchen Besitz oder Genuß dieser Welt, das nicht von diesem Könige herrühren, durch seine Verleihung oder Bestätigung erst geheiligt werden müßte: aller Besitz oder Genuß, den der Kaiser nicht verleiht oder bestätigt, ist an sich rechtlos und gilt als Raub; denn der Kaiser verleiht und bestätigt in Berücksichtigung des Glückes, Besitzes oder Genusses Aller, wogegen der eigenmächtige Erwerb des Einzelnen ein Raub an Allen ist." Und daher eifert Wagner gegen den Begriff des „realen Besitzes", der „erblichen Lehen", des Adels, weil hierdurch die absolute Herrschaft des Königs, des Vaters seines Volkes, ganz und gar illusorisch wird! Nicht der Besitz, nicht das Eigentum sind das „Recht", sondern allein die Gnade des Königs; diesen altgermanischen Standpunkt verficht Wagner und er bekämpft unsere jetzige römische Rechtsgrundlage als den Grund zu der „immer tieferen Entwertung des Menschen".

(Aus ihr leitet sich ja auch erst die jetzige Herrschaft des Geldes her.) — Es mag sein, daß nach unseren heutigen Gesetzen eine Bekämpfung des römischen Rechtes als „revolutionär" betrachtet wird; Sie sehen aber schon aus dieser einen kurzen Ausführung, wie geradezu kindisch es ist, Wagner in einen Topf mit den demokratischen Volksbeglückern und Umstürzlern von 1848 zu werfen, oder gar (wie Dinger es versucht hat), seine Ansichten aus den ihrigen abzuleiten!

Auf noch einen jener fünf Punkte muß ich Ihre ganz besondere Aufmerksamkeit lenken: die Erkenntnis, daß der Begriff des Geldes „der Grund alles Elendes in unserem jetzigen gesellschaftlichen Zustand" sei. Diesen Gedanken begründet Wagner in einer Weise, welche den Gegensatz zwischen ihm und den Aposteln der Revolution auf das schärfste präzisiert. Auch hier gibt sich Herr Dinger große Mühe, analoge Stellen aus Zeitgenossen anzuführen; es ist aber sehr belehrend, daß es selbst diesem gewissenhaften und enorm belesenen Forscher nicht gelungen ist, einen einzigen Satz aufzutreiben, welcher auch nur von fern her Wagners Gedanken erraten ließe. In den von Dinger vorgeführten Zitaten aus politischen Zeitschriften ist von „dem widrigen Gekreische der Geldherrschaft" die Rede, es wird geklagt, daß „der eine im Überflusse des Glücks sitze, während der andere im tiefsten Elend umkommen muß", etc. etc. etc. — Hiervon ist bei Wagner gar nicht die Rede; das Geld selbst ist es, welches er als einen Alle — die Reichen sowohl wie die Armen — entsittlichenden Begriff bekämpft! Er fragt: „ob dem Gelde die Kraft zu lassen sei, den schönen freien Willen des Menschen zur widerlichsten Leidenschaft, zu Geiz, Wucher und Gaunergelüste zu verkrüppeln." Die Gemeinplätze vom „goldenen Kalb", von dem „unverdorbenen, niederen Teil der Gesellschaft", von dem ungerechten „Überflusse des Glückes", usw., die Dinger anführt, haben nicht, wie Sie sehen, die allerentfernteste Verwandtschaft mit Wagners Gedankengang. Das Geld „verkrüppelt den schönen, freien Willen des Menschen", — des Menschen überhaupt (des Reichen wie des Armen) —, deswegen soll die entwürdigte Menschheit diesen künstlichen Begriff abwerfen. „Dieser Befreiungskampf wird nicht einen Tropfen Blutes, nicht eine Träne, ja nicht eine Entbehrung kosten: nur eine Überzeugung werden wir zu gewinnen haben, sie wird sich uns unabweislich aufdrängen: — — — Wir werden

erkennen, daß es der sündhafteste Zustand in einer menschlichen Gesellschaft ist, wenn die Tätigkeit einzelner entschieden gehemmt ist, wenn die vorhandenen Kräfte sich nicht frei rühren und nicht vollkommen sich verwenden können, so lange — dies ist die einzige Bedingung — der Erdboden zu ihrer Nahrung ausreicht. Wir werden erkennen, daß die menschliche Gesellschaft durch die Tätigkeit ihrer Glieder, nicht aber durch die vermeinte Tätigkeit des Geldes erhalten wird: wir werden den Grundsatz in klarer Überzeugung feststellen, — Gott wird uns erleuchten, das richtige Gesetz zu finden, durch das dieser Grundsatz in das Leben geführt wird, und wie ein böser nächtlicher Alp wird dieser dämonische Begriff des Geldes von uns weichen mit all seinem scheußlichen Gefolge von öffentlichem und heimlichem Wucher, Papiergaunereien, Zinsen- und Bankierspekulationen. Das wird die volle Emanzipation des Menschengeschlechtes, das wird die Erfüllung der reinen Christuslehre sein — — —."

Nicht also die ungleiche Verteilung der irdischen Güter bekämpft Wagner, sondern den Begriff des Geldes überhaupt, weil dieser auf alle entsittlichend wirkt. Seine Gründe sind rein ethische! — Gleich darauf verteidigt sich auch Wagner im voraus gegen den etwaigen Vorwurf des Kommunismus, dessen Lehre er als „die abgeschmackteste und sinnloseste" hinstellt, „die sich in ihrer reinen Unmöglichkeit selbst das Urteil der Totgeborenheit spricht." Er fügt aber hinzu: „Wollt Ihr damit aber die Aufgabe selbst als verwerflich und unsinnig, wie jene Lehre es in Wahrheit ist, ebenfalls verschreien? Hütet Euch!" — Hier gibt uns Wagner ein wirklich erhabenes Beispiel, eine Lehre von unverfälschter, unerschrockener Wahrhaftigkeit; ich komme später noch darauf zurück. Wie Wagner sagt: „Wir werden den Grundsatz in klarer Überzeugung feststellen, — Gott wird uns erleuchten, das richtige Gesetz zu finden, durch das dieser Grundsatz in das Leben geführt wird!" [1])

Daß Wagner vor fast fünfzig Jahren die Bedeutung der Kolonien für das Deutsche Reich so bestimmt und klar ausgesprochen

[1]) Diese Worte spricht Herrn Dingers „atheistischer Sozial-Revolutionär!" Uns klingt daraus deutlich jener königliche Glaube wieder, der zur ungefähr gleichen Zeit im „Lohengrin" seine erhabenen Töne fand: „Mein Herr und Gott, dich rufe ich!" — „Gott, lass' mich weise sein!" —

hat, verdient auch, als Beweis seines politischen Scharfsinnes, besonders hervorgehoben zu werden. Hätte man damals der Stimme des „phantastischen Künstlers" Gehör geschenkt, Deutschland stünde heute anders da als jetzt, wo es, der Hauptsache nach, als Kolonien, nur das besitzt, was kein anderer Staat hat nehmen wollen. Wie begeistert klingen Wagners Worte: „Wir wollen in Schiffen über das Meer fahren, da und dort ein junges Deutschland gründen, es mit den Ergebnissen unseres Ringens und Strebens befruchten, die edelsten, gottähnlichsten Kinder zeugen und erziehen: wir wollen es besser machen als die Spanier, denen die neue Welt ein pfäffisches Schlächterhaus, anders als die Engländer, denen sie ein Krämerkasten wurde. Wir wollen es deutsch und herrlich machen; vom Aufgang bis zum Niedergang soll die Sonne ein schönes, freies Deutschland sehen — — —!"

Das wäre also der erste Teil der Rede. Mit Bezug auf Wagners damaligen, augenblicklichen Zweck, kann man sagen: er sucht hier dasjenige heraus, was ihn bei seinen Zuhörern vorteilhaft einführen kann, er hebt die Hauptforderungen heraus, die damals in der Volkspartei auf der Tagesordnung waren; — zwischen ihr und ihm ist hier auch wirklich ein Berührungspunkt, aber eben nur ein Punkt, — denn schon seine Formulierung und seine Begründung dieser Forderungen zeigen die tiefe Kluft, welche die beiden trennt. Herr Dinger zitiert an einer Stelle seines Buches den Bericht, den das „Dresdener Journal" vom 17. Juni 1848 über jene Sitzung des Vaterlandsvereins bringt; darin wird gesagt: „Unter den kalten Verstandesmännern des Vaterlandsvereins ist die Politik des romantischen Dichters und Komponisten des Tannhäuser eine fremde Erscheinung; mir scheint, als ob diese beiden, so verschiedenen Richtungen nur in dem einen Punkte, der Aufstellung des Problems der politischen und sozialen Befreiung, sich decken, daß aber, sowie die Ausgangspunkte beider verschieden gewesen sind, auch die Endpunkte auseinanderfallen werden." — Dieser Mann hatte Recht. Wie verschieden die Ausgangspunkte sind, das sahen wir bei einer Vergleichung der Gründe, auf welche die Forderung der Abschaffung der Adelsprivilegien bei ihm und bei den anderen sich stützten, und bei einer Vergleichung der Argumente, die sie gegen unsere jetzige Geldherrschaft anführen. Ein oberflächlicher Blick kann jedoch immer-

hin den wahren Sachverhalt hier übersehen. — Wo das aber gänzlich unmöglich erscheint, das ist in der zweiten Hälfte der Rede, wo, wie der obenzitierte Journalist sagt, „die Endpunkte auseinanderfallen," — ja, sehr weit auseinander!

Die zweite Hälfte der Rede behandelt eben die Frage, wie das alles zu erreichen sei? Und da nun Wagner gleich bei seiner ersten Forderung den König als Mittelpunkt hingestellt hatte, so nimmt es uns nicht Wunder, daß er jetzt ausführt, dies alles sei nur mit dem König und sogar nur durch den König zu erreichen. In dem Vaterlandsverein hatten einige an der Möglichkeit eines Bestehens des Königtums gezweifelt; ihnen erwidert Wagner, er halte das Bestehen nicht nur für möglich, sondern „für mehr als möglich," — das heißt also für notwendig. Gilt doch die ganze Rede — wie Wagner am Schlusse ausdrücklich sagt — der „Wiederherstellung" des germanischen Königtumes, ihrer „Emanzipation" aus dem Konstitutionalismus! Es folgt aber zunächst am Beginn des zweiten Teiles eine ganz kurze Stelle, welche entschieden Mißverständnisse veranlassen kann. Wagner sagt nämlich: „so wäre die Republik ja das Rechte, und wir dürfen nur fordern, daß der König der erste und allerechteste Republikaner sein solle. Und ist einer mehr berufen, der wahrste, getreueste Republikaner zu sein, als gerade der Fürst?" Wagner deutet allerdings Republik gleich als „Volkssache", und fährt dann fort: „Welcher Einzelne kann mehr dazu bestimmt sein als der Fürst, mit seinem ganzen Fühlen, Sinnen und Trachten lediglich nur der Volkssache anzugehören?" — Wir sind nun gewohnt, das Wort „Republik" lediglich auf eine Staatsform anzuwenden, welche der konträre Gegensatz der königlichen ist. Wagner aber greift gleich zu Beginn seiner Rede die „offene, königslose Republik" an, und die sogenannten „republikanischen Bestrebungen" deutet er sofort um als „Bestrebungen für das Wohl Aller". Es handelt sich hier also um ein bloßes Wort; daß Wagner es überhaupt gebraucht, ist offenbar bloß ein oratorischer Kunstgriff (sozusagen), nichts weiter. Er spricht ja in einem Vereine, in welchem die einen für die Republik, die anderen für die konstitutionelle Monarchie sind; an demselben Abend, an welchem der Meister seine Rede hielt, hatte unmittelbar vor ihm einer für die Republik gesprochen und gleich nach ihm sprach ein anderer zugunsten der kon-

stitutionellen Monarchie; Wagner stand vollständig allein da mit seiner Auffassung; von wem sollte er Gehör erwarten, wenn er den Leuten nicht wenigstens scheinbar entgegenkam? Jedenfalls dürfen wir uns durch das — allerdings starke — Paradox des „Königs als ersten und allerechtesten Republikaners" in unserer Auffassung der ganzen Rede nicht irre machen lassen. Der Ausdruck kehrt ja nicht wieder. — Wagner konstatiert nun, daß in ganz Europa „zwei Feldlager aufgeschlagen sind: hier ertönt es Republik! dort Monarchie!" und, nachdem er gleich zu Beginn seiner Rede den Bekennern der „königslosen Republik", oder denjenigen, die sie zitternd und drohend vorherverkündeten, zugerufen hatte: „Ihr seid kenntnislos oder Ihr seid böswillig," — fällt er jetzt mit der ganzen Wucht seiner Überzeugung über die moderne konstitutionelle Monarchie auf demokratischer Grundlage her: „Ihr seid, was die Grundlage betrifft, entweder unredlich, oder, ist es Euch mit ihr Ernst, so martert Ihr die künstlich von Euch gepflegte Monarchie langsam zu Tode. Jeder Schritt vorwärts auf dieser demokratischen Grundlage ist eine neue Bewältigung der Macht des Monarchen, nämlich: des Alleinherrschers; das Prinzip selbst ist die vollständigste Verhöhnung der Monarchie, die eben nur im wirklichen Alleinherrschertum gedacht werden kann: usw.," und an anderer Stelle sagt Wagner: „was Lüge ist, kann nicht bestehen, und die Monarchie, d. h. die Alleinherrschaft, ist eine Lüge, sie ist es durch den Konstitutionalismus geworden." — Also, weder Republik, noch (konstitutionelle) Monarchie; es bleibt eben noch eine Lösung und diese ist die richtige: das „emanzipierte Königtum", die Wiederherstellung des Königtums in ihrer alten, deutschen Bedeutung. — Es erhellt aber aus dieser Auffassung, daß nicht das Volk, sondern allein der König hier erlösend einschreiten kann; nur er vermag es, den verworrenen Knoten moderner Bestrebungen mit seinem geheiligten Schwerte zu zerhauen; wie Wagner sagt: „nur ein einziger Namenszug kann hier der rechte und entscheidende sein — — —;" und darum erhofft und erfleht Wagner, zum Schlusse, das Heil nur und allein vom König; an ihn wendet er sich auch „mit brünstiger Überzeugung".

Das ist also die berühmte, vielerwähnte, aber wenig gekannte Rede Wagners. Bis jetzt ist diese einzige politische Kundgebung Wagners entweder gar nicht gewürdigt oder kraß mißverstanden

worden. Nirgends findet sich eine Spur von jenem Gedanken, aus welchem die ganze Rede Wagners hervorgeht: die Regeneration der menschlichen Gesellschaft durch die Emanzipierung des Königtums aus undeutschen Begriffen und Wiederherstellung des altgermanischen Verhältnisses zwischen dem Fürsten (dessen Gnade die Grundlage des Rechtes und des Besitzes bildet), und dem freien Volke.

Der Hauptzweck meines heutigen Vortrags wäre nun erreicht, wenn es mir gelungen wäre, bei meinen verehrten Zuhörern ein richtigeres und tieferes Verständnis dieser wichtigen Kundgebung des Meisters anzubahnen. Sie haben gesehen: wer Wagner einen demokratischen Monarchisten nennt, redet Unsinn; wer ihn als Sozial-Revolutionär bezeichnet, schlägt der Wahrheit ins Gesicht; wer, wie Tappert und wie leider Gottes, so sehr viele unter uns, „mildernde Umstände" geltend machen möchte, man dürfe nur „den Reformator der Kunst" im Auge behalten (als wäre Wagners Lehren über die sozialen Fragen nicht das mindeste Gewicht beizulegen), — diese sprechen damit das Gedankenbarste aus oder nach, was Liliputaner über die Heldengestalt eines Richard Wagner aussagen können. Wagner hat sich schon in seiner „Mitteilung an meine Freunde" entrüstet gegen diese höhnische Bezeichnung als „Revolutionär zu Gunsten des Theaters" gewehrt! Wir erkennen dagegen folgendes: die eigentliche Zeitpolitik blieb von Wagner gänzlich unberührt (wie er es selber von sich meldet): wenn er aber auch, wie er uns sagt, „von der Lüge und Heuchelei der politischen Parteien mit Ekel erfüllt — (nach jenem einen Abend) — wieder in die vollste Einsamkeit sich zurückzog," — so griff er doch an jenem einen Abend in die politischen Ereignisse ein; zwar „stieg er nicht auf das Gebiet der eigentlichen Politik hinab," — er zeigte aber, oder wenigstens, er versuchte, den verschiedenen streitenden Parteien eine neue Auffassung des großen, zu Grunde liegenden sozialen Problems zu zeigen, sie überhaupt auf das wahre Problem hinzuweisen und auf die wahre Lösung, — und er kam dabei ihren Ideen und ihrer Terminologie nur so weit entgegen, wie ihm unerläßlich schien, um von seinen Zuhörern überhaupt verstanden zu werden Das war die damalige, augenblickliche Bedeutung der Rede. — Für uns nun, die wir die ganze abgeschlossene

Gestalt des großen Meisters vor uns haben, besitzt diese Rede eine Bedeutung, welche weit über ihre augenblickliche hinausreicht; den damaligen Zeitgenossen des Meisters können wir es gar nicht verdenken, daß sie die Rede nicht verstanden; erst jetzt — beim Zurückblicken — sind wir in der Lage, den Grundgedanken deutlich zu erfassen. Wie es im „Jesus von Nazareth“ heißt: „wenn ich nicht mehr sein werde, werdet ihr über mich zur Klarheit kommen, denn ihr wisset dann, was ich getan habe.“ Jetzt enthüllt sich uns auch mit voller Klarheit der Sinn jener Rede, und zwar, „weil wir wissen, was der Meister getan hat.“ Es ist eben eine durch und durch falsche Methode, zur Erklärung und Deutung bestimmter Handlungen und Worte ausschließlich die vorangegangene Entwicklung und die umgebenden Einflüsse des Augenblickes in Betracht zu ziehen; es ist im Gegenteil gerade das, was folgt, welches uns gewöhnlich erst mit voller Klarheit und Bestimmtheit über die wahre Bedeutung eines Geschehnisses, über die wahre Absicht, aus welcher eine Handlung hervorging, gründlich unterrichtet. Namentlich aber in Bezug auf die Persönlichkeit gilt das Gesagte, denn das Leben ist hier ein Durchringen der sich gleichbleibenden Individualität zu immer größerer Klarheit; und die früheren Kundgebungen eines Genies können wir ganz gewiß nur dann mit Sicherheit deuten, wenn die „siebenzig Jahre,“ die, nach dem Psalmisten, das Leben währen soll, und die es bei Wagner buchstäblich gewährt hat, ausgebreitet vor uns liegen, wo dann — wenn ich mich so ausdrücken darf — das Vorangegangene und das Umgebende für das Werden des Folgenden überall die wertvollsten Aufschlüsse geben, das Nachfolgende aber ebenso wertvolle über das Sein des Vorangegangenen. Das ist auch hier der Fall. — Erst wenn wir den späteren Wagner mit in Betracht ziehen, erst wenn wir den ganzen Lebensgang überblicken, sind wir in der Lage, solche Sachen wie den Gebrauch des Wortes „Republik“, z. B., und das Lob des Hauses Wettin (welche den Zeitgenossen als das Hauptsächlichste erschienen) auf ihr richtiges Maß, als verhältnismäßig bedeutungslose Nebensächlichkeiten, zurückzuführen; erst dann erkennen wir den Sinn der zunächst ganz phantastisch erscheinenden Paradoxe; erst dann ersehen wir, daß der Widerspruch, welcher das Verständnis dieser Rede erschwert, der ist, daß diese „politische“ Rede im Grunde gar keine

politische ist, sondern daß sie aus jener Sehnsucht hervorging, die nur in einem einzigen kleinen Satz sich klar aussprach, die aber die ganze Rede durchzieht, die Sehnsucht nach der „vollkommenen Wiedergeburt der menschlichen Gesellschaft", — — kurz, erst dann verstehen wir wirklich die Vaterlandsvereinsrede. Von hoher Bedeutung erscheint sie uns da, und zwar in zweierlei Beziehungen: erstens, als eine ganz großartige Auffassung der politisch-sozialen Probleme, zweitens aber, als ein neuer Beweis von jener unerschütterlichen Einheit des Denkens und des Strebens, welche allen großen Genies zu eigen ist, Richard Wagner aber in ganz hervorragendem Maße.

Über die großartige Auffassung des Problems brauche ich nicht viel mehr hinzuzufügen; die vorangegangene Besprechung der Rede hat sie auch, wie ich hoffe, zur Genüge dargetan. Nur eine Bemerkung kann ich nicht unterdrücken: mit aller Energie protestiere ich gegen jene üblichen Kritiken: Wagners Ideen über solche Fragen seien „phantastische Gebilde", „idealistische Schwärmereien", „Träume eines unpraktischen Künstlers", usw. — Unpraktisch, phantastisch usw., sind sie nur, insoferne sie nicht verstanden werden; an und für sich sind aber Wagners Lehren von der Wiedergeburt der menschlichen Gesellschaft das Allerpraktischste, was man sich denken kann, weil es eben nicht abstrakte Theorien und logisch deduzierte Dogmen sind, sondern stets ein Zurückgreifen auf die Natur, auf das organisch Gegebene. Was die angeblich „praktischen" Politiker leisten, das wissen wir; Buckle und Herbert Spencer haben schwarz auf weiß nachgewiesen, daß alle Gesetze und alle Verfassungen ausnahmslos das Gegenteil von dem erwirkt haben, was ihre „praktischen" Urheber beabsichtigten; unter unseren Augen geht ja dieses praktische Kombinations- und Gegenkombinationsspiel in den feierlichsten Formen weiter! Wahrhaft praktisch aber, behaupte ich, war einzig jener Lehrer, welchem unsere verschiedenen Regierungsformen und Parteien gleich uninteressant und schlecht schienen, weil er in unserer ganzen modernen gesellschaftlichen Ordnung nur „den durch Lug, Trug und Heuchelei organisierten und legalisierten Mord und Raub erblickte" (wie er in einer seiner allerletzten Kundgebungen sagte) und der nun, mit dem klaren Auge des wahrhaften Künstlers, das Übel da erkannte, wo es liegt, nämlich in jenen Erscheinungen, aus welchen Politik überhaupt hervorgehen konnte, und auf die einzige

Heilung hinwies, nämlich, auf jene Rückkehr zum „klaren, süßen Wasser der Natur“ (wie er einmal es ausdrückt), welche einer Wiedergeburt der menschlichen Gesellschaft gleichkommen würde. Hierbei ist es aber charakteristisch für Wagner, daß er immer auf das Nächstliegende, Sichtbare, Greifbare hinweist. Ist z. B. sein Ziel das Reinmenschliche, so zeigt er, als den einzig richtigen Weg um dahin zu gelangen, auf das Rein-Deutsche; redet man von Staatsformen, so weist er auf die Familie hin, wo der Vater, inmitten der mit einander nicht gleichgestellten, ihm aber gleich werten Familienmitglieder, ungehemmt herrscht und gebietet und Gnade übt usw., usw. — So viel, nur im Vorbeigehen, über diesen oft gehörten trivialen Vorwurf.

Diese Rede ist aber auch, wie ich vorhin andeutete, von sehr großem Werte, als ein Beweis von der Einheit in Wagners Denken und von der Art und Weise, wie alle Kundgebungen seines gewaltigen Geistes von einem einzigen, unveränderlichen Punkte ausstrahlen, denn in dieser unerschütterlichen, demantenen Festigkeit und Schärfe der Individualität liegt ja die Gewähr für ihre ungewöhnliche Bedeutung. Bezüglich der sozialen Fragen herrscht ganz allgemein die Vorstellung, Wagner sei erst gegen Schluß seines Lebens auf die Idee der Regeneration gekommen; auf eine demokratische und revolutionäre Periode sei (in München) eine aristokratisch-monarchische gefolgt, und zuletzt (unter dem vereinten Einfluße Schopenhauers und des wiedergewonnenen christlichen Glaubens) wäre die Regenerationslehre gefolgt.

Sie haben aber gesehen, daß Wagner niemals, weder Demokrat, noch Revolutionär gewesen ist, und daß er schon in der 1848er Rede, wörtlich, „die vollkommene Wiedergeburt der menschlichen Gesellschaft“ als das Ziel bezeichnet! Darum konnte und mußte er bekennen, „niemals auf das Gebiet der eigentlichen Politik hinabgestiegen“ zu sein, — nicht weil er sich „unter der Politik hinweggestohlen hätte“, noch weniger, weil er, der Künstler, sich später geschämt habe, einmal in Politik gepfuscht zu haben, — sondern, weil, als er — zunächst durch künstlerische Betrachtungen dazu bewogen, „auf dem Wege des Sinnens über die Umgestaltung des Theaters“ (wie er selber berichtet) — als er zum ersten Male sein Auge auf das sozial-politische Gebiet warf, sein Blick sofort das ganze Gewirre der Zeitpolitik durchdrang, so daß

diese für ihn sinnlos und bedeutungslos wurde; er erkannte sofort, daß (um seine eigenen Worte zu gebrauchen): erst da, „wo Politiker und Sozialisten zu Ende wären, wir anfangen würden;“ er erfaßte das Problem sofort — nicht als ein politisches, sondern als ein sozial-religiöses! Das ist die wichtigste Erkenntnis, die wir aus dieser Rede schöpfen! Daß Wagner nach und nach, im Laufe der Jahre, dieser seiner Auffassung ein immer bestimmteres, formvollendeteres Gepräge gegeben hat — eine Vollendung, die der größeren Klarheit, der Läuterung seiner eigenen Gedanken entsprach — das ist ja ganz natürlich; von unschätzbarem Werte ist es aber, den ganz identischen Kern in der 48er Rede zu finden, wie später, in jener Reihe von Abhandlungen über die Regeneration, in den Bayr. Blättern von 1878 an, welche des Meisters Wirken auf diesem Gebiete krönen. — Das zu Erstrebende ist die „vollkommene Wiedergeburt“, sagt schon dort (48) der Meister. Das Prinzip der Regeneration ist also schon damals vollkommen anerkannt und in den Mittelpunkt der Betrachtung gestellt. — Nicht nur diese mittlere Idee ist aber schon ganz im Sinne des späteren und spätesten Wagners, sondern auch einige der wesentlichsten Ausführungen. Ich mache Sie insbesondere auf den Kampf gegen den entsittlichenden Begriff des Geldes aufmerksam, den Sie nicht nur in „Kunst und Revolution“, sondern noch ausführlicher in „Erkenne dich selbst“ (aus dem Jahre 1881) wiederfinden werden, ebenso wie jene Verdammung von unserem Begriffe des Eigentums, welche in der Rede nur angedeutet, in der gleichzeitigen Schrift „Die Wibelungen“ aber so gründlich ausgeführt wird. Diese Anschauung ist also vollkommen unverändert geblieben. — Dasselbe gilt von Wagner's Stellung dem Königtum gegenüber: die Wiederherstellung des Königtumes bildete den Gipfelpunkt jener 48er Rede; sechzehn Jahre später aber schreibt Wagner: „in der Person des Königs erreicht der Staat sein eigentliches Ideal“; er bezeichnet ihn als „den Vertreter des rein menschlichen Interesses“, und spricht von dem „Mysterium des königlichen Ideales“. Genau so wie in den „Wibelungen“, weist auch Wagner wiederum in „Staat und Religion“ darauf hin, daß in der Person des Königs Staat und Religion „wie in den ahnungsvollen Uranfängen beider, wiederum zusammentreffen“ — — —. Kurz, alle wichtigsten Grundsätze der

späteren sozial-religiösen Lehre Wagner's sind in der Rede, im Keime, enthalten: die vollkommene Regeneration als Ziel, das Zurückgreifen auf die Eigenart als Mittel — durch das Rein-Deutsche zum Rein-Menschlichen —, die Wiederherstellung des Königtumes im altgermanischen Sinne und, damit zusammenhängend, die Abschaffung des lateinischen Eigentumsbegriffes und die Emanzipation des Menschengeschlechtes von dem Todfeind aller christlichen Sittlichkeit, dem Gelde, — — usw., usw. — Der allgemeinen Kurzsichtigkeit wegen, ohne Zweifel, hatte der Meister beschlossen, diese Rede erst später der Welt wieder mitzuteilen, da sie aber nun doch von unberufenen Händen vorzeitig hervorgezogen wurde, so ist es Pflicht, so an das Studium dieser Rede heranzutreten, wie man an eine große Kundgebung eines solchen Mannes wie Richard Wagner heranzutreten hat, nicht mit kritischem Dünkel, sondern mit Ehrfurcht und mit dem vollen Vertrauen, daß ein solcher Mann uns niemals etwas Unbedeutendes, geschweige denn Unwürdiges, darbieten wird. Tun wir das, so werden wir auch reichlich belohnt; diese Überzeugung haben Sie, wie ich hoffe, aus der heutigen Betrachtung gezogen, — wenn ich natürlich auch weit entfernt bin, etwas Anderes in meinem Vortrag als eine bloße Anregung zu einem tieferen Erfassen der Vaterlandsvereinsrede zu sehen.

Noch ein letztes Wort!

Von Religion ist in der Vaterlandsvereinsrede allerdings nicht viel die Rede; auf die „Erfüllung der reinen Christuslehre" weist sie aber doch hin, und eine andere Stelle ist so wunderbar ergreifend schön, daß ihre tiefe Religiosität über das Ganze ausstrahlt: „stellen wir den Grundsatz in klarer Überzeugung fest, — Gott wird uns erleuchten, das richtige Gesetz zu finden!" — Diese Worte enthalten aber zugleich, wenn ich nicht irre, die tiefste Lehre, welche wir der Vaterlandsvereinsrede entnehmen können, — und sollen; nicht nur der Vaterlandsvereinsrede aber, sondern dem ganzen Leben und Wirken des gewaltigen Mannes; denn wir Alle, insofern wir nicht bloße Musikschwärmer, sondern echte Jünger des Bayreuther Meisters sind, wir Alle haben Überzeugungen, die wir unmöglich in der jetzigen Welt in Taten umsetzen können; wir erkennen Etwas als wahr, wir wissen uns aber nicht zu helfen, denn die ganze umgebende Welt und unsere eigenen Lebensbedürfnisse sprechen

dieser Erkenntnis Hohn; das darf uns nun nicht veranlassen, gering von diesen Überzeugungen zu denken, etwa die Achseln über sie zu zucken, als über „phantastische Utopien"! Im Gegenteil! — folgen wir dem Beispiel des großen deutschen Meisters, der uns lehrt, was man im tiefsten Herzen als wahr empfindet und weiß, das soll man auch aller Welt — und sich selbst — zum Trotze bekennen! „Stellen wir unsere Grundsätze in klarer Überzeugung fest," — betrachten wir es als unsere erste und wichtigste Pflicht, Andere zu diesen erlösenden Überzeugungen hinzuführen, und — bauen wir auf Gott!

(Mai/Juni 1893.)

DIE BEDEUTUNG DES TODES BEI RICHARD WAGNER

GEDÄCHTNISREDE

Gehalten am 13. Februar 1893 im Neuen Wagnerverein zu Wien

Von dem Vorstand dieses Vereines wurde ich in freundlicher Weise aufgefordert, an dem heutigen, so Erinnerungs-schweren Tage, einige Worte zu sprechen.

Ob es mir jedoch gelingen wird, den Absichten des verehrten Vorstandes zu entsprechen, muß ich bezweifeln. Denn — von großen Männern, die ganz der Vergangenheit angehören, die wir von jeher nur als abgeschlossene Gestalten, gewissermaßen als „platonische Ideen", gewahrten, von denen läßt sich leicht reden, — und der Panegyrikus hat stets zu den beliebtesten oratorischen Formen gehört, — es eignet sich auch keine mehr wie sie zu einem Ergehen in hochtrabenden Phrasen; Wagner aber lebt noch, er lebt in unserer aller Erinnerung, — wir sahen ihn vor seinem Festspielhause durch die Menge daherschreiten, wir hörten seine Stimme, wir blickten in sein Auge — und das sind Eindrücke und Erinnerungen, die nicht und niemals schwinden können; für uns kann Wagner nie eine abstrakte Idee, eine idealisierte Gestalt werden; — wie wir uns auch bemühen mögen, seine Erscheinung als ein Ganzes, Abgeschlossenes — — wie soll ich sagen? — — als eine lebendige, einheitliche Kraft zu betrachten, welche Gott in die Welt setzte und die nun bestimmt ist, auf unabsehbare Zeiten hinaus ihre Wirkung auszuüben; — im Traume erscheint uns doch wieder der lebendige, einzige Mensch, und wenn wir am Morgen erwachen, so wissen wir das eine, — daß er nicht mehr da ist, daß wir ihn nie mehr sehen und seine Stimme nie mehr hören werden; — und wenn wir auch nicht bezweifeln, daß dieses Leben (ein so absolut einheitliches und harmonisches, daß sich die Überzeugung uns aufdrängen muß: nicht die „blinde Natur", sondern ein allsehendes Auge hat es gestaltet),

wenn wir auch nicht bezweifeln, daß es am rechten Tage und zur rechten Stunde abgeschlossen wurde, als der Meister sein hohes Amt erfüllt hatte, so können wir doch nicht umhin, das eine Einzige im tiefsten Herzen zu empfinden, daß wir auf immerdar verwaist sind!

Wir alle haben liebe unersetzliche Freunde verloren; auch ich. Von denen kann ich aber sprechen, kann ich sagen, was ihr Verlust mir bedeutet, — von Wagner vermag ich es nicht. Jeder nur denkbare Schmerz scheint mir gering im Vergleich zu dem Bewußtsein, daß er, der Eine, nicht mehr lebt, „noch Leben uns webt." — Denn dieser Schmerz greift sämtliche Saiten unseres Wesens und läßt sie alle erzittern, und indem wir empfinden, was Wagners Verlust für die ganze Welt bedeutet, überfließt unser Herz von Tränen, die weit über das Maß hinausgehen, welches auch der herbste Kummer des einzelnen rechtfertigen könnte. — Wir haben das Glück gekannt, um das uns spätere beneiden werden: den großen Meister haben wir erlebt; dafür tragen wir nunmehr, als unauslöschlichen Bestandteil unseres Lebens, das Bewußtsein von seinem Tode. Für dieses Bewußtsein gibt es keinen Trost und keine Worte.

Um an einem solchen Tage einen Panegyrikum auf Richard Wagner zu sprechen, müßten wir also kein Herz haben, denn schöne Reden kann man nur an einem Grabe halten, an dem man nicht weint; und von dem, was tief im eigenen Herzen ruht — — davon gelten Wotans Worte: „Was keinem in Worten ich künde — — unausgesprochen bleibe es ewig!"

Am 25. Juli 1882, am Abend vor der ersten Aufführung des Parsifal, — bei Gelegenheit eines Festes, welches oben am Festspielhaus, in der großen Speisehalle, gegeben wurde, hielt Wagner eine Rede. Eine Stelle, namentlich, ist mir unvergeßlich geblieben — ich sehe und höre den Meister, als er sie sprach, als wäre es gestern geschehen —: er hatte jener Worte gedacht, die er 1876 gesprochen, Worte eines Meisters, der, im vollen Bewußtsein der ungeheuren Tat, welche sein Wille soeben vollbracht hatte, an der überzeugenden Kraft dieser Tat, an dem unbedingten Wollen seiner Stammesbrüder nicht zweifelte, Worte, die nun aber die unmittelbare Ursache wurden, daß, als der Meister, von seinem Kunstwerk weg, auf die Welt blickte, er nur einen Sumpf von Unverständnis, Mißverständnis,

Bosheit und Schmutz gewahrte. Die Worte selbst („— — nun ist es an Ihnen zu wollen, und wenn Sie wollen, so haben wir eine Kunst") zitierte er nicht, ebenso wenig wies er auf die Art und Weise hin, wie diese Worte von der gesammten deutschen Welt aufgenommen und gedeutet worden, und auf den Grad von Wollen, der sich dann zeigte und dem wir es zu verdanken haben, daß der Meister die sechs letzten, kostbaren Jahre seines Lebens einsam und untätig in Bayreuth verbrachte, unfähig Festspiele zu geben, unfähig seine Schule zu begründen, ja! sogar gezwungen, das „verwaiste Heiligtum" selbst der Dekorationen und der Kostüme, die der Darstellung seines Lebenswerkes dienen sollten, zu berauben und sie unter der Ägide eines Ahasverus in alle Länder um Brot betteln zu schicken — — — Jetzt, in 82, erwähnte er nur, daß er damals, 76, bei den Festspielen gesprochen hätte; dann, plötzlich, stockte seine Stimme — — er schwieg — — es war, während einiger Augenblicke, als kämpfe der Meister gegen eine ganze Flut von überwältigenden Eindrücken — — dann sprach er sehr langsam und leise, aber bestimmt, und mit einer ganz anderen Stimme, tief und verschleiert, wie die Stimme eines Sterbenden: „Jetzt habe ich zu schweigen gelernt." — Wenig Wochen nachher schwieg der große Meister auf ewig. Die Welt — die blinde, taube, dumme Welt — hatte ihren glühendsten, aufrichtigsten, edelsten und begabtesten Freund das Schweigen gelehrt! Als er nun aber wirklich schwieg, da durchzuckte die ganze Welt ein großer Schmerz; jetzt begann sie erst zu merken, wer zu ihr geredet hatte.

Das Reden hatte Gott dem Meister gegeben; das Schweigen lehrte ihn die Welt — ein Schweigen, aus welchem Parsifal hervorging! Wir aber müssen, meine ich, mit dem Schweigen beginnen; wie Wagner wenige Tage vor seinem Tode an seinen jugendlichen Freund, Heinrich von Stein, schrieb: „Nur wer aus solchem Schweigen seine Stimme erhebt, darf endlich auch gehört werden." Und keine bessere Schule des Schweigens wüßte ich, als das Grab Richard Wagners, um welches wir heute, im Herzen, versammelt sind.

Unserem schweigenden Sinnen können wir aber am heutigen Tage gewiß keinen würdigeren Inhalt geben, als wenn wir es auf

die Bedeutung des Todes richten, wie wir sie in den Schriften und Kunstwerken des Meisters ausgesprochen finden.

Die schönsten Ausführungen über diesen Gegenstand findet man in „Jesus von Nazareth".

„Durch den Tod", schreibt Wagner, „bezeugt der Einzelne seine schöpferische Mitwirkung am Leben, denn wir wissen, daß nach dem Naturgesetz der Tod die Folge des von sich Gebens einer vervielfältigenden Kraft ist: indem der Mensch also schafft, wirkt und erzeugt, vernichtet er sich selbst, sein Leben ist demnach ein beständiges sich selbst Töten zu gunsten eines neuen, vervielfältigten und bereicherten, was von ihm ausgeht, und somit ist der endliche Tod nur das gänzliche von sich Geben des entleerten Behältnisses jener zeugenden Kraft, also ein letztes Schaffen selbst, nämlich das Aufheben eines unproduktiven Egoismus, somit ein Raumgeben an das Leben." Nur „der liebelose Egoist — — — ist (wenn er stirbt) wirklich tot, weil er gegen seinen Willen, ohne Wissen und ohne darin sich wiedergefunden zu haben in das Allgemeine aufgegangen ist." Bei dem edelen, selbstlosen Menschen, dagegen, ist „all sein Tun in der Liebe begriffen, denn sein Leben selbst ist die fortschreitende Entäußerung seines Ichs. Der Ersatz für den Verlust an seinem Ich wird ihm aber durch das Bewußtsein seines Aufgehens in der Allgemeinheit, — denn nur durch das Wissen davon findet er sich im Allgemeinen wieder, und zwar bereichert und vervielfältigt; dieses Bewußtsein von sich oder besser: dieses Bewußtsein seiner im Allgemeinen macht unser Lieben schöpferisch, weil wir durch das von uns Geben eben die Allgemeinheit und in ihr uns selbst bereichern — — —." Somit erscheint der Tod als „das höchste Opfer der Liebe, nämlich, das Opfer unseres persönlichen Seins selbst zu gunsten des Allgemeinen. Der Tod ist somit die vollendetste Tat der Liebe: er wird uns dazu durch das Bewußtsein unseres Lebens in der Liebe." — Ist nun der Tod das vollständige Aufheben des Egoismus — und Wagner illustriert seine Meinung durch folgendes, schönes Beispiel: „Ein gestorbener Vater ist durch seinen Tod vollständig in das Allgemeine seiner Kinder, ihrer Leiber, Sitten und Tun aufgegangen" — so ist andrerseits der Tod gerade dasjenige, was die individuelle Erscheinung abschließt und ihr als ein Besonderes ewige Geltung verleiht. „Durch den

Tod," so heißt es in Jesus von Nazareth, „wird meine Individualität vollendet, durch den vollkommenen Abschluß meines persönlichen Seins. So lange ein Mensch lebt, gehört er (wissentlich oder unwissentlich) der Bewegung der Allgemeinheit an; — — — durch den Abschluß seines Lebens tritt er uns als ein festbegrenztes, sicher zu gewahrendes Besonderes gegenüber, an ihm und nach ihm erkennen und beurteilen wir uns selbst."

Die erste Auffassung des Todes war, wie Sie bemerkt haben werden, die ethische: — so soll der Einzelne sein und empfinden; die zweite ist die künstlerische: — was für den einzelnen sein Aufgehen in die Allgemeinheit bedeutet, gerade dieser Vorgang stempelt für die Allgemeinheit die Erscheinung jenes Einzelnen zu einem scharfumgrenzten, ewig Individuellen.

Über diese künstlerische Bedeutung des Todes äußert sich nun Wagner ausführlich in seiner Schrift „Das Kunstwerk der Zukunft." — „Erst an dem im Leben Vollendeten vermögen wir die Notwendigkeit seiner Erscheinung zu fassen, den Zusammenhang seiner einzelnen Momente zu begreifen: eine Handlung ist aber erst vollendet, wenn der Mensch, von dem diese Handlung vollbracht wurde, der im Mittelpunkt einer Begebenheit stand, die er als fühlende, denkende und wollende Person, nach seinem notwendigen Wesen leitete, willkürlichen Annahmen über sein mögliches Tun ebenfalls nicht mehr unterworfen ist; diesen unterworfen ist aber ein Mensch, so lange er lebt: erst mit seinem Tode ist er von dieser Unterworfenheit befreit, denn wir wissen nun Alles, was er tat und was er war. — — Nur die Handlung ist eine vollkommen wahrhafte und ihre Notwendigkeit uns klar dartuende, an deren Vollbringung ein Mensch die ganze Kraft seines Wesens setzte, die ihm so notwendig und unerläßlich war, daß er mit der ganzen Kraft seines Wesens in ihr aufgehen mußte. Davon überzeugt er uns auf das Unwiderleglichste aber nur dadurch, daß er in der Geltendmachung der Kraft seines Wesens wirklich persönlich unterging, sein persönliches Dasein um der entäußerten Notwendigkeit seines Wesens willen wirklich aufhob; daß er die Wahrheit seines Wesens nicht nur in seinem Handeln allein, — was uns, so lange er handelt, noch willkürlich erscheinen darf —, sondern mit dem vollbrachten Opfer seiner Persönlichkeit, zu Gunsten dieses notwendigen Han-

delns, uns bezeugt. Die letzte, vollständigste Entäusserung seines persönlichen Egoismus, die Darlegung seines vollkommenen Aufgehens in die Allgemeinheit, gibt uns ein Mensch nur mit seinem Tode kund, und zwar nicht mit seinem zufälligen, sondern mit seinem notwendigen, dem durch das Handeln aus der Fülle seines Wesens bedingten Tode. — Die Feier eines solchen Todes ist die würdigste, die von Menschen begangen werden kann. Sie erschließt uns nach dem, durch jenen Tod erkannten, Wesen dieses einen Menschen, die Fülle des Inhaltes des menschlichen Wesens überhaupt. Am vollkommensten versichern wir uns des Erkannten aber in der bewußtvollen Darstellung jenes Todes selbst, und, um ihn uns zu erklären, durch die Darstellung derjenigen Handlung, deren notwendiger Abschluß jener Tod war."

Die Bedeutung des Todes für das Drama begründet und erklärt demnach Wagner ganz anders als unsere Ästhetiker, mit ihren Lehren von der tragischen Gerechtigkeit und anderen schönen, aber abstrakten und schwer faßlichen Dingen. „Diejenige Handlung muß der dramatischen Kunst als geeignetster und würdigster Gegenstand der Darstellung erscheinen, die mit dem Leben der sie bestimmenden Hauptperson zugleich abschließt" — — weil wir erst durch seinen Tod das individuelle Wesen eines Menschen mit völliger Bestimmtheit erkennen.

Sittlich bedeutet also nach Wagner der Tod: „die vollendetste Tat der Liebe"; künstlerisch, die Tat, durch welche erst die Individualität vollendet und — in einem höchsten Sinne — zur Verwendung im Kunstwerke geeignet wird.

Daher — ich meine, auf Grund dieser klaren Erkenntnis — die hohe Bedeutung des Todes in fast sämtlichen Dramen Wagners!

Jedoch, nicht daher allein, sondern es kommt noch ein gewaltiges Moment hinzu, ein Moment, welches für die menschliche Kunst von weltgeschichtlicher Bedeutung ist: Wagner ist der erste Dichter, welcher es vermocht hat, den Tod nicht nur als den Abschluß, sondern als den Kulminationspunkt einer Handlung, den Tod als eine lebendige Tat, ja! als die „vollendetste Tat" darzustellen. Es liegt ja auf der Hand, daß keine frühere Form des Dramas die Mittel hierzu besaß. Denn das erste, wodurch die Gestalt des Todes sich von der des Lebens unterscheidet, ist das Schweigen. Und

wenn, im gesprochenen Drama, des Helden letztes Wort gefallen — wenn, zum Beispiel, Hamlet geflüstert hat: „Was nunmehr bleibt, ist Schweigen“ [1]) — da ist auch der Dichter zu Ende; selbst wenn Horatio Engelchöre hört, wir hören sie nicht; unfähig, uns diese Engelchöre vor Ohren zu zaubern, hat der geniale Dichter zu dem Tosen der Pauken und Drommeten gegriffen; ein Fortinbras tritt in die Kammer des Todes ein und, indem er sofort an das Lebende, an das egoistisch Individuelle anknüpft, empfinden wir das Eine nur, daß Hamlet wirklich tot ist; wie ein schwerer Grabstein fällt dieses Bewußtsein dumpf auf unser Herz, — denn unser Freund ist plötzlich vor unseren Augen verschwunden, und — was man uns auch von „tragischer Gerechtigkeit“ vorfaseln mag — jeder künstlerisch fühlende Mensch empfindet hier eine gähnende Lücke und begreift, daß der Sieg des Fortinbras unmöglich die ganze „Moral des Stückes“ sein kann. Selbst wenn Hamlet ein schwarzer Verbrecher wäre, würde doch kein künstlerisches Gemüt Befriedigung aus einem Rückblick mit abstrakten Rückschlüssen schöpfen können. — „Die Darstellung derjenigen Handlung, deren notwendiger Abschluß der Tod ist,“ bezeichnete Wagner, wie wir sahen, als die höchste Aufgabe der Kunst; die größten dramatischen Werke aller Zeiten geben ihm Recht; das Beispiel des Hamlet beweist aber, daß wir es als einen wirklichen Mangel empfinden, wenn die Handlung, die zum notwendigen Tode hinführte — wie Tannhäuser in der ersten Szene, den Inhalt des ganzen Dramas im voraus klar verkündend, ausruft: „hin zum Tode drängt es mich!“ — wenn diese Handlung nun mit dem bloßen Aufhören des Lebens abschließt, — wenn der Tod, dieser Kulminationspunkt des Ganzen, nur als ein Negatives, nicht als ein Positives, Inhaltsreiches, — nur als eine endgültige Sistierung alles Tuns, nicht als — an und für sich — die vollendetste Tat dargestellt wird. — Nirgendwo ist vielleicht ein Wortdichter der Wagnerschen Auffassung und Darstellung des Todes so nahe gekommen wie der große Sophokles, in seinem Oedipus in Kolonos — diesem idealsten Kunstwerke seines hohen Alters, man könnte wohl sagen, dem Sophokleischen „Parsifal“ —; braucht man aber einen definitiven Beweis, daß die Musik im griechischen

[1]) Denn so etwa muß die übliche, verunstaltende deutsche Übersetzung richtig gestellt werden.

Drama nicht im Wagnerschen Sinne zur Anwendung kam, so genügt es darauf hinzuweisen, daß in dieser Apotheose des Todes, in diesem Drama, welches ganz und gar der Verklärung durch den Tod gilt, der Held zuletzt die Bühne verlassen und ein gleichgültiger Bote von seinem Übergang ins Aidoneische Reich weitschweifig erzählen muß. — Denn das ist es eben: die Musik allein, und zwar die Musik als höchste, dramatische Sprache, vermag es, einen Vorgang, eine Handlung darzustellen, wenn die Zunge schweigt und wenn das Licht des Tages dem Auge erloschen ist. Zum ersten Male in Wagners Wort-Tondrama gelangt eigentlich der Tod zur künstlerischen Darstellung! Und man kann auch gewiß Wagner als den „Dichter des Todes" bezeichnen; er ist der große Offenbarer von der Bedeutung dieses unergründlichen Mysteriums. In seinen sämtlichen Dramen, von „Rienzi" an, mit einziger Ausnahme der „Meistersinger", wird uns der Tod vorgeführt und — ich bitte das wohl zu bemerken — ausnahmslos als die Versöhnung, die Verklärung, als „die vollendetste Tat der Liebe".

Mit Ausnahme von „Parsifal" ist der Tod in allen diesen Dramen der Kulminationspunkt überhaupt. Und die ausführliche, bestimmte Schilderung des Todes, das Hervorheben dieses Momentes als des höchsten im Leben, dient gleichzeitig ebensowohl jener Vollendung der individuellen Erscheinung, als auch der Erlösung aus den hemmenden, egoistischen Schranken der Individualität. Dieses höchste künstlerische Moment wirkt dadurch auch ethisch mit einer unvergleichlichen Macht; und durch diese Darstellung des Todes als der eigentlich versöhnenden Tat des Lebens, als des Augenblicks, in welchem auch der Schwache aus seiner Schwäche erlöst wird, und in welchem der Edle — mag auch was immer für ein Fehltritt ihm jammervolles Leiden und Verscheiden bereitet haben — strahlende Verklärung erlebt: — durch diese Darstellung erscheint uns der Tod in einer ganz anderen Bedeutung, in einer unvergleichlich herrlichen Gestalt. Ich wiederhole es: der Tod wird bei Wagner zu einer lebendigen Tat. —

Hierdurch bekommt aber auch das Leben einen anderen Sinn; wir schauen viel tiefer in das göttliche Geheimnis hinein; und wenn wir sie auch niemals logisch erfassen können, so ahnen wir doch mindestens die göttliche Gerechtigkeit, welche sicherlich von jener

angeblich „tragischen“ ganz und gar verschieden ist und welcher die Indischen Weisen wohl nahe kamen, als sie lehrten: „Der Weise betrübt sich nicht mit dem Gedanken, was tat ich Gutes? was tat ich Böses? denn das Gute und das Böse hat er abgeschüttelt, als er in die Seligkeit jenes höchsten Gottes einging, vor welcher die Sprache verstummt und bei deren Anblick die Vernunft umkehrt, ohnmächtig sie zu erreichen.“

Wir müssen uns also jetzt einen ganz anderen Begriff des Tragischen machen, denn bei Wagner ist der Tod nicht das dumpfe Ende, und nur in einem sehr beschränkten Maße als Vergeltung aufzufassen, — bei ihm ist der Tod vor allem die Vollendung und die Erlösung und die Verklärung.

Wenn ich an einem so ernsten Tage mit Paradoxen spielen wollte, so würde ich die Behauptung aufstellen, daß nur ein einziges Werk Wagners „tragisch“ im üblichen, beschränkten Sinne des Wortes, wirkt, und daß das sein Lustspiel, „Die Meistersinger,“ sei! Denn hier bleibt dem Helden, wie Wagner selbst sagt, nur Resignation. Seine Verklärung erleben wir nicht.

Aber sehen Sie, zum Beispiel, „Lohengrin“ an, dasjenige Werk, welches am meisten durch seinen Ausgang einer sonstigen Tragödie gleicht. Elsa — die Hauptfigur des Dramas — stirbt, sie stirbt durch eigene Schuld und nachdem sie das Lebensglück ihres Retters und ihres Gemahls zerstört hat; aber auch sie stirbt „mit einem Blick letzter, freudiger Verklärung“, und die breite, siegreiche Umgestaltung der Weise, welche die Fahrt des Schwanes begleitete und die nunmehr das Werk schließt, läßt uns mit Bestimmtheit empfinden, daß Lohengrin sein hohes Amt erfüllt, und gerade erst in diesem Augenblick, bei ihrem Tode, vollendet hat; zwar nicht wie er es sich gedacht, hat der Held die Erlösung Elsas vollbracht, aber wie Gott es bestimmt hatte, und wie die nunmehr künstlerisch vollendet vor uns liegende Individualität der Elsa es einzig gestattete. Die herbe Unerbittlichkeit in diesem Werk ist ganz antik; die „freudige Verklärung“ am Schlusse, die Triumph-Akkorde dagegen, weisen auf eine Weltanschauung hin, welche erst die Zukunft voll erfassen wird.

Ganz besonders aber möchte ich auf die Tragödien der beiden großen „Sünder“, des Holländers und Tannhäusers, hinweisen. In diesen wird das erhabene Wesen des Todes in seinem vollen Um-

fang uns enthüllt: der Opfertod, der Tod als Erlösung, die unbedingt unentbehrliche Vollendung der Individualität, die Verklärung durch den Tod! — Man hat „Tristan und Isolde“ eine Apotheose des Todes genannt; jene beiden Werke verdienen, meine ich, diese Bezeichnung in noch höherem Grade. Denn der eigentliche Inhalt des Tristan-Dramas ist die Liebe, und erst die Liebe zeugt da die Sehnsucht nach dem Tode; währenddem in den Holländer- und Tannhäuser-Dramen die Erlösung durch den Tod den ganzen Gegenstand der Handlung bildet und die Liebe gleich vom Beginn an im Dienst des Todes auftritt. „Die düstre Glut, die hier ich fühle brennen, — sollt ich Unseliger sie Liebe nennen? — Ach nein! Die Sehnsucht ist es nach dem Heil: würd' es durch solchen Engel mir zu Teil!“ Und wenn im „Holländer“ die freiwillige Verzichtleistung auf das Leben erschütternd wirkt, so tritt doch im „Tannhäuser“ der Tod in weit erhabenerer Gestalt auf, weil er eben nicht gewaltsam vom Leben herbeigerufen wird, sondern selber einen Lebensfaden nach dem andern in seine Hände sammelt, bis er aller Gewaltsamkeiten Herr geworden, das flackernde Lebenslicht mit freundlicher Geberde gelöscht, und nun in seiner sanften, jungfräulich hehren Gestalt — erlösend, verklärend, daherschreitet! Ach! jetzt erklingen sie vor unseren Ohren, die Engelchöre des Horatio: „Heil! heil! der Gnade Wunder Heil!“ — Und wie deutlich merkt man hier, daß durch diese lebendige Auffassung und Darstellung des Todes auch das ganze Leben einen andern Sinn bekommt. Nach jeder nur denkbaren weltlichen Moral ist Tannhäuser ein verdammungswürdiger Mensch; selbst der fast allmächtige Vertreter Jesu Christi auf Erden vermag es nicht, ihn aus ewiger Verdammnis zu erlösen; durch den Tod der Elisabeth aber, diesen Opfertod, der einen integrierenden Bestandteil von Tannhäusers eigenem Leben bildet, wird uns erst mit überzeugender Kraft Tannhäusers tiefstes Wesen enthüllt — denn nicht der edele Wolfram und nicht die ganzen andern frommen Menschen waren es wert, daß die Jungfrau für sie starb, um der Mutter Gottes „reichste Huld nur anzuflehn für seine Schuld“, — sondern nur Tannhäuser. Himmelhoch steht dieser über seiner ganzen Umgebung. Wir schauen hier fast direkt in das tiefste Geheimnis des ganzen Weltwesens und unserer eigenen Seele hinein, und wir empfinden, daß nicht solche höchste

Kunst symbolisch ist, sondern daß, im Gegenteil, unsere Begriffe von Schuld, Gnade u. s. w. nur Notbehelfe sind, um der Vernunft etwas faßlich zu machen, was sie doch niemals begreifen kann. — Nur die allergewaltigsten Dichter haben diesen Blick in das Unergründliche getan und was sie schauten, auch darzustellen gesucht: nur ein Shakespeare läßt den „Bösewicht" Richard III den herrlichsten Heldentod sterben und seinen frommen Gegner als praetentiöse Nullität auftreten. Wagner steht hier unmittelbar neben einem Aeschylos und einem Shakespeare; er zeigt sich ihnen ganz intim verwandt; er geht aber weiter wie seine großen Vorgänger, weil er eben jenem Hauptziel aller Kunst, das vom Dichter Erschaute möglichst vollkommen darzustellen, näher kommt wie sie. Und ich glaube mich nicht zu täuschen, wenn ich die Behauptung aufstelle, daß zu den weittragenden Eroberungen seiner neuen dramatischen Form — nennen wir sie kurzweg des deutschen Dramas — die lebendige, charakteristische, bestimmte und bestimmende Darstellung des Todes in erster Reihe gehört. Bei der Vorführung des oben erwähnten Richards des Dritten z. B. bleibt entschieden etwas Unbefriedigendes; man glaubt dem Dichter, man empfindet die Macht seiner absoluten — geschauten, nicht gedachten — Wahrhaftigkeit, aber es fehlt etwas, — die Zeichnung der Individualität entbehrt doch des letzten, vollendenden Striches; — an die Stelle der hohen, nie rastenden Tätigkeit des Helden tritt plötzlich, unvermittelt das Nichts; er hört auf zu leben, eigentlich tritt er aber nicht in den Tod ein. Gerade hier nun, gerade an diesem Punkte, tritt die unvergleichliche Macht des Dichters Wagner und seines Kunstwerkes hervor. Bei Wagner gelangt eben der Tod selber zur „bewußtvollen Darstellung"; wir verfolgen den Helden bis zu der endgültigen Verflüchtigung seines individuellen Lebens in das allgemeine, bis er „in des Welt-Atems wehendem All ertrinkt"; und indem wir das tun, findet es sich, daß wir jetzt erst den individuellsten, den ganz und gar charakteristischen, den eigentlich unentbehrlichsten Zug zur Bestimmung der besonderen Persönlichkeit gewonnen haben; und was die Kunst uns in diesem Augenblick ahnend erschauen läßt — ich verweise auf den Schluß von Rienzi, Holländer, Tannhäuser, Lohengrin, Tristan, dem Ring (und auch von Parsifal) — das ist, was man von einem ganz anderen Standpunkt aus als dem üblichen, abstrakten, als „die Moral" des

betreffenden Heldenlebens bezeichnen könnte. Schon unsere weisen indischen Vorfahren hatten es ausgesprochen, daß die Art, wie ein Mann stirbt und wie er ins Jenseits übergeht, das Moment ist, welches für die Auffassung seines ganzen, vorhergehenden Lebens maßgebend ist.

Jedoch, ich muß abbrechen. Denn nicht einen „Vortrag" habe ich im Sinne gehabt —, sondern, anknüpfend an die heilig-ernste Veranlassung zu unserem heutigen Beisammensein, habe ich nur zu einer Erkenntnis anregen wollen, welche sich ein Jeder für sich aneignen, in welche er in weltabgewandten Stunden sich vertiefen muß. Ist die Anregung verstanden worden, so ist es auch unnötig, auf das Einzelne einzugehen; der Tod im Nibelungenring allein — wo einzig die Rheintöchter am Leben bleiben — würde zu einem langen Vortrag überreichen Stoff bieten.

Um aber sicher zu sein, daß meine Anregung auch wirklich verstanden wurde, möchte ich zum Schlusse noch jenen einzigen anderen deutschen Zeitgenossen unseres Meisters herbeirufen, dessen Bedeutung mit der seinigen vielleicht verglichen werden kann: Artur Schopenhauer. In einem nachgelassenen Fragmente des großen Denkers lesen wir: „Für uns ist und bleibt der Tod ein Negatives, — das Aufhören des Lebens: allein er muß auch eine positive Seite haben; die jedoch uns verdeckt bleibt, weil unser Intellekt durchaus unfähig ist, sie zu fassen. Daher erkennen wir wohl, was wir durch den Tod verlieren, aber nicht, was wir durch ihn gewinnen." — Meine Anregung bezweckt nun die Erkenntnis, daß noch niemals diese „positive Seite des Todes" — nicht unserem Intellekt, denn das wäre ja unmöglich, wohl aber — unserem Gefühle so nahe gebracht, daß uns niemals auch nur annähernd so deutlich und überzeugend offenbart wurde, „was wir durch den Tod gewinnen", wie in Wagners Kunstwerken. Das ist zwar nur Eines unter Vielem in dem Schaffen des großen Meisters, aber gewiß ist es nicht ein Geringes; nein! ohne Frage gehört es zu den höchsten Errungenschaften seines Genies.

Am Beginn meiner Ansprache meinte ich, es gäbe für uns keinen Trost; ich muß es wiederholen; denn mit Gefühlen läßt sich nicht rechten, und wer täglich den Tod dieses unvergleichlichen Menschen

beweint, der wird sich mit der Erwägung, daß dessen Genie, wie die Menschen sagen, „unsterblich“ ist, nicht trösten können; die echte Herzenstrauer ist wie der Hunger: keine Argumente der Welt vermögen etwas über sie. An jenem Grabe aber, wo heute unsere Gedanken weilen, ist es wohl erhebend, ja, es ist eine Forderung der Gerechtigkeit, mit dankbarem — ich möchte fast sagen, mit jubelndem — Herzen dessen zu gedenken, daß der große Tote, der hier liegt, der Mann ist, der vor allen Anderen es verdient, der Offenbarer vom wahren Wesen des Todes genannt zu werden, der Verherrlicher des Todes!

* * *

Verehrte Versammlung! Dem Charakter des Tages entsprechend habe ich es nicht gescheut, Sie zu den ernstesten und tiefsten Betrachtungen aufzufordern. Da man aber in einem solchen geselligen Beisammensein unmöglich auf diesen Höhen dauernd verweilen kann, so möchte ich — um einen allzu schmerzhaft jähen Übergang aus einer Stimmung in die andere abzuwehren — mit einem Hinweis auf die „Meistersinger“ schließen, jenes Werk, welches in knapper, ernst-heiterer Form einen Inbegriff aller Wagnerschen Weisheit enthält. — Als der Junker „Herrn Walther von der Vogelweid,“ als seinen Meister genannt hat, meint Beckmesser, dieser wäre „lang' schon tot“, währenddem Hans Sachs, der Weise, mit großem Ernst und Nachdruck — und indem er freudig gerührt zu dem Jüngling hinaufblickt und beifällig ihm zunickt — die Worte spricht: „Ein guter Meister!“ Hier gilt es, sich Tristans Frage zu stellen: „Was stürbe dem Tod?“, und Wagner hat uns eben einsehen gelehrt, daß erst durch den Tod, gerade, die Individualität ihre nunmehr ewige Geltung als Abgesondertes, Eigenartiges erlangt. Je gewaltiger nun die Persönlichkeit, desto mehr dient die Zeit dazu, sie in immer schärferer Individualisierung hervortreten zu lassen. Die Verklärung, welche das Individuum im Augenblicke des Todes erlebte, vollzieht sich im Bewußtsein des Menschengeschlechtes langsam, im Verlaufe der Jahrhunderte. Homer, zum Beispiel, von dem uns Plato erzählt, er wäre während seines Lebens wenig beachtet worden, ist jetzt so hoch, so unermeßlich hoch in unserer Wertschätzung seiner individuellen Bedeutung gestiegen, daß einige kurzsichtige Gelehrte von

der „lang' schon tot"-Schule ihn gar nicht mehr zu erblicken vermögen und infolgedessen die Behauptung aufstellen, er hätte überhaupt niemals gelebt! — Richard Wagner gehört zu diesen Größten des Menschengeschlechts; wie Viele unter den Lebenden ahnen auch nur die wahre, individuelle Größe dieses gewaltigen Geistes? Dazu — zum klaren, scharfen Erfassen der Bedeutung dieses Dichters — gehören Jahrhunderte. Halten wir also das Grab in Ehren, welches den Späteren, die ihn nicht sahen, dafür bürgt, daß Richard Wagner gelebt hat; und wenn die Beckmesser, die wie die Heuschrecken überall herumspucken, achselzuckend meinen; „Ach, lang' schon tot!", — so halten wir an unserer Überzeugung unerschütterlich fest, daß unser Meister für die Welt kaum erst geboren wurde, und daß die wirklich Weisen unter den Menschen noch nach Jahrhunderten und Jahrhunderten gerührt und ehrfurchtsvoll von ihm sprechen werden: „Ein guter Meister!"

(Februar 1893.)

DER BAYREUTHER FESTSPIELGEDANKE

Festspiele, Meisterspiele, Heroenaufführungen! Ganz Deutschland ist voll davon; und der Gedanke, den Richard Wagner vor fünfzig und etlichen Jahren faßte und der während vierzig Jahren als die praktisch undurchführbare Extravaganz eines eitlen, allzubegehrlichen Künstlers verhöhnt und bekämpft wurde, scheint auf dem besten Wege, „Mode" zu werden. Und dennoch — oder vielleicht gerade deswegen — wird mancher sich mit den Nürnberger Meistern fragen:

„Soll man sich freu'n? oder wär' Gefahr?"

Jedenfalls wird sich jeder das fragen, der wirklich weiß, was Wagner ursprünglich gewollt und was er und seine Nachfolger in Bayreuth erstrebt und in einem zu hoher Bewunderung herausfordernden Maße erreicht haben. Denn ihm kann es nicht verborgen bleiben, daß unter demselben Schild entgegengesetzte Ideale am Werke sind. Nicht gern möchte ich feindselige Polemik in Festesstimmung hineintragen; vielmehr will ich ohne weiteres anerkennen, daß für abweichende Auffassungen auf dieser weiten Welt Platz ist und daß man es keinem Theaterunternehmen verübeln kann, wenn es einen Teil der durch Wagners Genie gewonnenen Ergebnisse sich aneignet und einen anderen Teil abweist, entweder weil es kein Verständnis dafür hat, oder weil es seine Unfähigkeit, den Anforderungen zu genügen, einsieht. Suum cuique! Lassen wir also den anderen das ihrige, doch versuchen wir, uns über das Unterscheidende der Bayreuther Festspiele klar zu werden.

Zugrunde lag bei Wagner die heilig feste Überzeugung, das Theater sollte nicht — oder doch nur in untergeordneter Weise — der Zerstreuung einerseits und dem Gelderwerb andererseits, vielmehr sollte es den höchsten Zielen der Kultur dienen. „Im Theater", schreibt er, „liegt der Keim und der Kern aller national-poetischen und national-sittlichen Geistesbildung". Darum kommt es zunächst auf zweierlei an: die wirtschaftliche Grundlage des Theaters muß geändert werden;

die Gemütsverfassung, in welcher das Publikum das Theater betritt, muß geändert werden. „Nur dann wird das Theater den höchsten und gemeinsamen Berührungspunkt eines öffentlichen Kunstverkehres ausmachen, wenn es aufgehört haben wird, eine industrielle Anstalt zu sein, die um des Gelderwerbes willen ihre Leistungen so oft und dringend wie möglich ausbietet". So lautet die eine Forderung; über die andere äußert sich Wagner: „Wollen Sie dies Publikum wirklich erziehen, so müssen Sie es vor allen Dingen zur Kraft erziehen, ihm die Feigheit und Schlaffheit aus den philisterhaften Gliedern treiben, es dahin bestimmen, im Theater sich nicht zerstreuen, sondern sammeln zu wollen."

Das sind die zwei Wurzeln, aus denen der Festspielgedanke Wagners hervorwächst. Moralisch betrachtet, ist es eine zwiefache Veredelung, die er erstrebt: die Faktoren, durch welche das Kunstwerk in die Erscheinung tritt, sollen in jeder Beziehung auf eine höhere Stufe gehoben werden; die Zuhörer aber sollen nicht bloß neue Forderungen an die Aufführung, sondern vor allem an sich selbst stellen und einsehen lernen, daß große Kunstereignisse nicht ohne die Mitwirkung eines „allmächtig mitgestaltenden Publikums" (wie Wagner sich ausdrückt) zustande kommen können.

Aus diesen Prämissen ergibt sich von selbst der eigentliche Festspielgedanke: die Veranstaltung seltener, außerordentlich sorgfältig vorbereiteter Aufführungen an einem abseits gelegenen Orte. Von dem Entwurf zur Organisation eines deutschen Nationaltheaters, vom Jahre 1848 an, bis zu der Grundsteinlegung des Bayreuther Festspielhauses, 1872, und bis zu dem Entschlusse, die Festspiele nicht nur den „mitschöpferischen Freunden", sondern dem großen zahlenden Publikum ohne weiteres freizugeben, 1882, hat der Meister die verschiedensten Pläne ausgearbeitet und hat er sich bereitgefunden, verschiedene Kompromisse einzugehen, damit sein Gedanke nur kenntlich in die Erscheinung trete. „Das Publikum muß durch Tatsachen gebildet werden, denn eher als es das Gute nicht in konsequenter Folge kennen gelernt hat, kann ihm auch kein rechtes Bedürfnis danach geweckt werden." Ganz ohne Kompromiß ging es auch in Bayreuth nicht ab, doch dürfen wir mit Freude feststellen, daß das jetzige Bayreuth das Ideal Wagners weit reiner verkörpert, als dies bei den früheren Plänen mit Dresden,

Zürich, Weimar, München der Fall gewesen wäre. Kein Hof- und kein Stadttheater hätte sich mit einem Verzicht auf den Gelderwerb einverstanden erklärt oder sein Repertoire auf lange der Festspielvorbereitungen wegen unterbrechen können. Ja, gestehen wir es unumwunden: einzig der Umstand, daß das Festspielhaus im ungeteilten Besitze Wagners und seiner Erben verblieb, hat die Fortführung von Festspielen in seinem Sinne ermöglicht, denn hierdurch allein war die unbedingte Selbstlosigkeit des Unternehmens, seine Verwaltung à fonds perdu mit unantastbarem Grundstock möglich — ganz abgesehen von der Befähigung zur künstlerischen Leitung. Und wenn auch die Zulassung jedes beliebigen hinzugereisten Zuschauers gegen Lösung einer Eintrittskarte Wagner in der Seele zuwider war und er sie nur „notgedrungen" ein Jahr vor seinem Tode zugab, gerade hierdurch hat sich Bayreuth nach und nach eine eigene Gemeinde aus aller Herren Länder erzogen, Leute, die Wagners Festspielgedanken erfaßt haben und seinem in diesem Gedanken verkörperten allgemeinen Kulturideal heute auf den verschiedensten Gebieten leben.

So viel nur über die praktisch-geschäftliche Seite. Künstlerisch ist das Ziel: „Jede Aufführung muß den Stempel möglichster Vollendung an sich tragen." Heißt aber hier „Vollendung" das Zusammentrommeln möglichst vieler „Sterne"? Über diese Unsitte, die jetzt wieder üppig aufblüht in vielen Festspielen — bei denen die Hauptdarsteller kontraktlich von dem Besuche auch nur einer einzigen Probe entbunden sind! — urteilt Wagner: „Man füttert den Mimen mit Leckerbissen und läßt den Dichter verhungern. Alles, was von schlechter Anlage und Herzlosigkeit in der Mimennatur steckt, wird, wiederum mit dem alles leitenden Instinkt, angelegentlichst hervorgelockt und einzig gepflegt: widerwärtigste Eitelkeit und dirnenmäßige Gefallsucht." Was Wagner erstrebt, steht hiervon so fern wie nur irgend möglich. Es ist — in geistiger Beziehung — die vollkommene Durchdringung der dramatischen Absicht des Dichters, — in technischer Beziehung, die „absolute Korrektheit". Dagegen gesteht er der Virtuosität der Mittel, rein als solcher, so wenig Wert zu, daß er häufig betont, die Aufführungen an deutschen Provinztheatern seien durchwegs besser als die an den großen Hoftheatern, daß er behauptet: „Auch die geringsten Mittel sind fähig, eine

künstlerische Absicht zu verwirklichen," und daß er hinzufügt: „Wo eine so verwirklichte künstlerische Absicht dem Publikum vorgeführt wird, handelt es sich nicht mehr um eine Kritik der Mittel; das Publikum hat nicht mehr inbezug auf sie zu wünschen und zu sorgen, keine Vergleichung mit anderen (Mitteln) mehr anzustellen." Die Vergleichung soll eben ein anderes betreffen: die Vollendung des ganzen, die Art, in welcher „die künstleriche Absicht verwirklicht worden ist."

* * *

Als Wagner nun sah, daß sein Bayreuth, obwohl es nicht ganz sein Ideal verkörpern konnte, doch nach beiden Richtungen hin das von ihm Erstrebte klar genug andeutete — da schuf er sein letztes Werk, Parsifal, zur Weihe dieser einen, einzigen Bühne und beschritt damit, wie er sagt, „eine unseren Operntheatern mit Recht durchaus abgewandt bleiben sollende Sphäre." Dieses Werk ist seinem Bühnenfestspiel — dem Kulturgedanken seines ganzen Lebens — heilig. In ihm hat er — wie er selber kurz vor seinem Tode sagte — „eine Anleitung" hinterlassen, eine Anleitung zu dem vollen Verständnis dessen, was ihm vorschwebte, wenn er so Überschwengliches von der Bühne und ihrem Einfluß auf die Geistesbildung der Menschheit erwartete.

So besitzen wir denn die eine, dem ganzen Geist ihrer Anlage und ihrer Absicht und ihres Wirkens nach einzige und unvergleichliche Bühne, und diese hohe Stätte besitzt ein für sie erdachtes, nur an diesem Ort mögliches Werk erhabenster Religiosität. Wer bedenkt, wie hier erstens der Gedanke, zweitens dessen Verwirklichung, und drittens die Weihe dieser Verwirklichung ineinander greifen, wird das Unterscheidende der Bayreuther Festspiele klar erkennen.

(Juli 1902.)

VORWORT ZUR VIERZEHNTEN AUFLAGE DER „GRUNDLAGEN DES NEUNZEHNTEN JAHRHUNDERTS“

Hoffen soll der Mensch! Er rage nicht!
(Beethoven)

Den Grundgedanken, aus dem dieses Werk geboren wurde, bildete die Überzeugung von der überlegenen Bedeutung der aus dem Norden Europas stammenden Menschenart — des homo europaeus Linnés, des Slavokeltogermanen der Geschichte: einer Überlegenheit, welche Ansprüche rechtfertigt und Pflichten auferlegt. Kein aufmerksamer Leser wird urteilen, der Verfasser verherrliche in parteilicher Weise den deutschen Zweig dieser Familie; vielmehr wird er finden, daß das Germanische überall, wo es sich am Werke zeigt, bis in die entlegensten Gebiete von Enropa, ja bis an die äußersten Enden der Weltkugel, aufgewiesen und freudig anerkannt wird. Freilich hat das geschichtliche Werden es mit sich gebracht, daß Deutschland — oder sagen wir lieber das Deutschtum, womit wir alle politische Beschränkung abweisen — der Sitz des eigentlichen germanischen Bewußtseins wurde: zum Teil mag das aus der geographischen Lage erfolgen, bestimmend wirkte jedoch die Tatsache, daß die üppigsten Blüten des Geistes zugleich mit der tiefsten Besonnenheit über die germanische Eigenart durch Männer aus dem deutschen Sprachgebiet in die Erscheinung traten: Luther und Bismarck, Friedrich der Große und Moltke, Goethe und Richard Wagner, Bach und Beethoven konnten einzig Deutsche sein. Man darf es aussprechen: damit erhielt das Deutschtum die Würde und die Verantwortlichkeit eines Hauptes des germanischen Rassegedankens, weil es in seiner Mitte Hirn und Herz dieser besonderen Menschenart birgt. Doch wurde diese Tatsache in dem vorliegenden Werke nirgends hervorgehoben; blieb doch des Verfassers Hoffnung für eine edlere Ge-

staltung der Menschendinge auf dieser Welt an ein Zusammenwirken der am meisten germanisches Blut führenden Völker zu gemeinsamen hohen Zielen geknüpft. Darum lag ihm vor allem daran, ein Gefühl der Solidarität bei den Germanen der verschiedenen Länder zu wecken. Hierbei handelte es sich offenbar in erster Reihe um ein Zusammengehen von Deutschland und England: Eintracht zwischen diesen beiden würde das Schicksal der ganzen Menschheit bestimmt und auf Jahrhunderte hinaus das heute über uns alle hereingebrochene Wirrsal abgewendet haben. Das Vorwiegen dieses Gedankens beim Verfasser zur Zeit, als er die „Grundlagen" schrieb, beweist eine Stelle aus einem Brief vom 19. März 1897, der ihm kürzlich wieder zur Kenntnis kam: „Inzwischen beschäftigt mich der Gedanke viel, wie wirs am besten anfingen, den Samen eines pangermanischen Gedankens auszusäen. Wenn englischer Mut, englische Kraft und Zähigkeit sich zu deutschem Geist und Genie gesellten, dann dürfte man noch alles hoffen, — sonst kaum etwas."

Mittlerweile hat das größte Verbrechen der Weltgeschichte auf lange hinaus jede Hoffnung dieser Art vernichtet, und indem es das Deutsche Reich zertrümmerte, hat es den einzigen Hort des Friedens und einer rechtlichen Entwickelung der Weltpolitik vernichtet und ganz Europa in ein Chaos verwandelt. Daß England (mitsamt seinen Kolonien) noch heute die Heimat vieler Millionen echter deutschverwandter Germanen ist, kann nicht in Abrede gestellt werden; die Durchseuchung mit spätslavischen Mischvölkern, die so viel Charakterlosigkeit in große Teile des Deutschen Reiches gebracht hat, blieb dem Inselreich erspart. Nur spielte gegen Schluß des 19. Jahrhunderts eine verhängnisvolle Entwickelung die Führung von Englands Geschicken in ungermanische Hände, die es verstanden haben, das Volk vollkommen irre zu leiten. Was der Prophet Carlyle voraussagte, ist seit dem Regierungsantritt Eduards VII. eingetroffen. Carlyle schreibt in seinen Lebenserinnerungen: „Die Politiker, welche Britannien aufzuweisen pflegte, waren eine ganz andere Art Menschen als die Millionär-Hebräer, die geldwechselnden Rothschilds, die neuen Demosthenes-Disraelis und beflügelten jungen Goschens mit ihrem vielgerühmten ‚beispiellosen Glück'. Weine Britannien, wenn erst diese letzteren dein Parlament bevölkern!" Und sie bevölkern es heute. Bekanntlich zählte das englische Ministerium wäh-

rend des Krieges mehrere Vollblutjuden, die umso ausschlaggebenderen Einfluß ausübten, als der halbgebildete Demokrat, der keltische „Premier", ein grundsätzlicher politischer Gegner seiner englischen Kollegen und des englischen Adels überhaupt ist, und er einzig bei der Judenschaft wirkliche Gesinnungsgenossen fand. Dazu kam als weitaus mächtigste Macht die seit Carlyles Zeiten gänzlich in die Hände der Juden und der Kryptojuden geratene, früher hochstehende und stolzunabhängige Presse, die nunmehr mit schamloser Offenheit die Lüge zu ihrer Hauptwaffe erwählte, und die seit Jahren mit dieser Waffe systematisch auf den Vernichtungskrieg gegen Deutschland hinarbeitete; im engsten Interessenbunde mit ihr die noch weit tieferstehende Presse der Vereinigten Staaten, die genau derselben Gruppe gehorcht. Das sind die Elemente, welche den Haß gegen das naheverwandte Volk gesät haben; ihr Werk ist ihnen gelungen. Ehe diese teuflische Tätigkeit anhob, standen die Dinge ganz anders, und trotz der manchen Charakterzüge, geeignet Volk von Volk zu scheiden, bestand bei den Engländern überwiegend die Neigung, für die Deutschen und ihre Leistungen Hochachtung zu empfinden. Ein so volkstümlicher Mensch wie Charles Dickens — ein solcher Nur-Engländer, ohne alle Spur Carlylescher Kultur — schreibt doch Worte wie folgende: „Ich verehre und bewundere das deutsche Volk mehr, als ich ausdrücken kann. Ich weiß, daß es mit seinen großen geistigen Fähigkeiten und der Höhe seiner Kultur das auserwählte Volk der Erde ist; und niemals war ich stolzer und glücklicher, als da ich zum erstenmal hörte, daß meine Werke vor seinen Augen Gnade gefunden haben" (Brief an Heinrich Künzel vom 13. 9. 1841). Wie viele englische Gelehrte von Ruf hatten nicht ihre letzte Ausbildung auf deutschen Hochschulen erhalten! Die Verbreitung der deutschen Sprache in England war vor 25 Jahren noch im Zunehmen; an diesem Punkte wurde die Axt angelegt, es entstand durch die Presse eine Bewegung gegen den deutschen Sprachunterricht in den Schulen, aus dem richtigen Instinkt, daß mit dem Verschwinden der deutschen Sprache der Lebensfaden des Verständnisses für das verwandte Volk zerschnitten würde.

Nachdem der Verleumdungsfeldzug in England und den Vereinigten Staaten seine Wirkung getan hatte, kamen auch alle übrigen Länder an die Reihe, und zwar sehr natürlicher Weise mit dem

gleichen Erfolg, da Deutschland weder zur Gegenwehr gerüstet war, noch über Mittel und Wege zu einer solchen gebot. Nur wenige Völker — wie z. B. die Argentinier und die Chinesen, die die Deutschen am Werke zu sehen Gelegenheit gehabt hatten — ließen sich nicht irreführen; sonst ist zur Stunde der gute Ruf des deutschen Volkes auf der ganzen Welt vernichtet, und der kultivierteste, humanste Mensch auf Erden gilt allgemein für einen „barbarischen Hunnen".

Hier sehen wir die Allgewalt der gedruckten Lüge!

Schon vor 150 Jahren sah sich Herder veranlaßt, zu einem „stillen Bund aller Guten untereinander" gegen die „Giftmischer" der Presse und deren „unverschämten Despotismus" aufzufordern. Mit einem stillen Bund würde in der heutigen Welt wenig erreicht werden; gegen das moderne Dogma von der Freiheit der Presse vermag keine Menschenmacht aufzukommen, und Freiheit der Presse bedeutet unbeschränkte Freiheit zu lügen.

So wurde der Vernichtungswille gegen Deutschland bei einer großen Anzahl Nationen geweckt und zur Glühhitze geschürt; den Deutschen blieb ein einziges Mittel zur Rettung ihrer Ehre übrig: durch Manneszucht und Mannestreue, durch unbedingte Aufopferung fürs Vaterland über eine Welt in Waffen zu siegen. Und siehe da! Auf allen Fronten zugleich angegriffen, siegten unsere Helden auf allen Fronten, und verwehrten dem Feinde in vierjährigem Kriege, auf irgend einer Stelle deutschen Bodens Fuß zu fassen. Ein wahres Wunder! Ein umso größeres, als im Gegensatz zu den Kriegen Wilhelms I., die mit vollendeter militärischer Genialität und unterstützt durch meisterliche Staatskunst geführt wurden, in diesem Falle lange Zeit verstrich, ehe die geborenen Führer an die Spitze der Heeresmacht berufen wurden, die Seemacht aber des vom Schicksal klar bestimmten Gebieters überhaupt verwaist blieb und die politische Leitung sowohl im Innern wie nach Außen hin von der ersten Stunde an kläglich versagte. So handelt es sich denn nicht um den Sieg eines genialen Einzelnen, sondern es handelt sich um einen Sieg der gesamten deutschen Volkskraft. Wie ergreifend wirkt nicht die spontane Erhebung bei Kriegsausbruch, die innerhalb weniger Tage zwei Millionen freiwilliger Kämpfer für das Vaterland stellt — man vergleiche, um die sittliche Bedeutung eines

derartigen Vorganges zu würdigen, die erbärmlichen Lockkünste, gefolgt von notgedrungenen Zwangsmaßnahmen der Feindesländer, um ein Heer zusammenzubringen! Und diese vaterländische Begeisterung besitzt feste Wurzeln. Man weiß nicht, was man mehr bewundern soll, den grenzenlosen Opfermut der Truppen, die allerorten sich bewährenden altdeutschen Kriegertugenden der Befähigung zum Anführen und zum Gehorchen, den Reichtum an Erfindung, die Anpassung an alle Lagen, das unvergleichliche Talent zur Organisation ...

Das Bewußtsein, daß der große Krieg ein sieghafter Kampf war, daß die Deutschen wahre Wunder siegender Willenskraft vollbracht haben: dieses Siegesbewußtsein tut uns heute sehr not; es zu hegen, sind wir nicht nur unseren gefallenen Besten schuldig, sondern dies bildet die einzige Tragsäule, fähig, einer Hoffnung für die Zukunft als Stütze zu dienen. Wer vermöchte ohne Hoffnung zu leben? würdig zu leben? Hoffen ist Pflicht. Und wir dürfen hoffen angesichts unserer Leistungen im großen Völkerringen. Das Fehlen dieses Bewußtseins bei Vielen bedeutet ein Element der Schwächung; es ist, als habe der furchtbare Zusammenbruch alles Vorangegangene ausgelöscht. Oder wiederum die Leute verweilen bei Betrachtungen über das, was hätte sein können, und ergehen sich in Jeremiaden über die begangenen Fehler; freilich haben sie recht: hätten Hindenburg und Ludendorff vom ersten Tag an dort gestanden, wo ihr Platz war, der Frieden wäre, aller Voraussicht nach, schon vor Ende 1914 in Paris diktiert worden, wobei ich Tirpitz als Reichskanzler voraussetze. Man müßte sich aber sagen, daß die Leistungen umso bewundernswerter sind, in je mißlicherer Lage das Heer sich häufig befand; diese übermenschlichen Leistungen einem stets um ein Vielfaches stärkeren Feinde gegenüber sind es, die die Wage vor dem Kippen rettete. Der Weltkrieg, aus dem richtigen Augenwinkel erschaut, bildet eine Schule der Zuversicht. Darum wünschte ich zwei Bücher in das Haus jedes deutschen Mannes: „Im Felde unbesiegt" und „Auf See unbesiegt"[1]). Diese authentischen Berichte von Teilnehmern an den beschriebenen Ereignissen und Taten wecken in ihrer Unmittelbarkeit eine lebhaftere

[1]) Erschienen im vaterländischen Verlag von J. F. Lehmann, München 1920 und 1921.

Vorstellung als sonstige geschichtliche Darstellungen von dem Mut, der Ausdauer, der Findigkeit, dem kraftvollen, heiteren Geiste treuer Kameradschaft, vor allem dem Geiste der fraglosen Aufopferung fürs Vaterland; sind es auch Fragmente, so zaubern sie doch, wie Kunstwerke es tun, das Leben des Lebens hervor, und man lernt daraus, sich vor jedem Kleinmut tief in der Seele zu schämen.

Allerdings ruft dieses Bewußtsein von der siegenden Kraft, die im deutschen Volke lebt, und die für das Vorhandensein so vieler großer und beglückender Eigenschaften zeugt, nur umso schmerzlicher das Bewußtsein von der erlittenen schmachvollen Niederlage hervor und von dem nnwürdigen Zustand, in dem wir uns heute unter dem Spottnamen „Frieden" hinschleppen. Denn haben wir uns erst als unbesiegbar erkannt, so müssen wir bekennen, daß der Sturz ganz und gar unser eigenes Werk ist, und daß unser Volk ebenso reich an Anlagen zur Schwäche, zur Beschränktheit und zur Charakterlosigkeit wie zu Heldenkraft und Opfermut sein muß. In der Tat, während das Volk in Waffen draußen im Felde und auf dem Wasser Wunder wirkte und sein Blut in Strömen vergoß, beging das Volk in der Heimat — von dem Reichskanzler und dem Reichstag angefangen — jede nur denkbare Torheit, so daß man behaupten darf: wenn Niederlage bezweckt gewesen wäre, hätte man nicht anders handeln können. Wäre am Tage der Kriegserklärung eine militärische Diktatur eingesetzt worden, ganz Deutschland hätte erleichtert aufgeatmet; stattdessen ließ die Regierung vom ersten Tage an die Zügel locker hängen, und der entscheidende Einfluß ging infolgedessen auf die Gesellschaft politischer Dilettanten, genannt Reichstag, über, in welcher die beiden Parteien, die seit jeher den Sturz des Reiches erstrebten, sehr bald das Heft an sich rissen, und weit entfernt, alles zu tun, um die vaterländische Begeisterung im Volke wachzuhalten, alles taten, was geeignet war, die Kampfesfreudigkeit herabzusetzen und den Siegeswillen auszulöschen. In verhängnisvollster Weise mischten sich diese Männer sogar in die Beschlüsse der Heeresleitung ein — und zwar immer im Sinne der Abschwächung. Ein Beispiel. Ich hatte die Ehre, im November 1915 den mehrstündigen Besuch des Grafen Zeppelin zu empfangen, der mir sein Herz ausschüttete über die Lahmlegung der von ihm in Voraussicht der kommenden Dinge für das Vater-

land geschaffenen Kriegswaffe: nicht nur war ihm verboten, den Feind an den empfindlichsten Stellen anzugreifen, sondern es war ihm streng verwehrt, von seinen eigentlichen wirkungsvollen Brand- und Sprengbomben Gebrauch zu machen! Diesen Hemmnissen allein ist das Versagen der erwarteten Wirkung des Luftschiffes zuzuschreiben. Und das geschah aus zarter Rücksichtnahme auf den Feind, namentlich zur Schonung der englischen Vettern! Ähnlich erging es der anderen neuen Waffe, die deutschem Ingenium und deutschem Opfermut ihr Dasein verdankte: dem Unterseeboot. Heute wissen wir aus dem Geständnis, das einem englischen Staatsmann entschlüpfte, daß die Erfolge dieser Waffe Großbritannien bereits im Sommer 1917 zur Anknüpfung von Friedensverhandlungen veranlaßt haben würden, wenn nicht die unselige „Friedensresolution" des Reichstags die innere Schwäche Deutschlands allen Augen offenbart hätte. Und wir wissen auch, daß im Herbst 1918 trotz den verhängnisvollen Einschränkungen, die den Unterseebootkrieg hemmten und zahlreichen Helden das Leben raubten, die mißleitete Heimat nur noch drei Monate standhaft auszuharren gebraucht hätte, um uns einen minder entwürdigenden Frieden zu erzwingen! Und dieser Tage erklärte der Vertreter Englands bei der Washingtoner Marinekonferenz, Admiral Lee, wörtlich: „Im letzten Kriege wäre die Sache anders ausgegangen, wenn die deutschen U-Boote ihre Operationen eher begonnen hätten; Deutschlands Feinde wären gezwungen gewesen, einen demütigenden Frieden zu schließen, wenn der Erfolg des deutschen U-Bootskrieges nicht im vornherein durch Verzögerung und Einschränkung sabotiert worden wäre." Damit wird klipp und klar gesagt, der Deutsche Reichstag habe Deutschland um den Sieg gebracht! Cromwell behält recht: „Ratschläge und Handlungen, welche die Schwäche eingibt, vernichten alle Erfolge. Gedenket, wer's euch sagt!"

Zu einer derartigen Katastrophe, wie der gänzliche Zusammenbruch des Deutschen Reiches eine darstellt, wäre es allerdings niemals gekommen ohne die Mitwirkung der Presse. Deutschland besitzt unter allen Nationen allein eine antinationale Presse, und zwar sind dies die verbreitetsten, einflußreichsten Zeitungen; seit jeher verfolgen sie alles Echteste und Beste im Leben Deutschlands mit Verleumdung und Spott und tun somit ihr Möglichstes, es in den

Augen des eigenen Volkes sowie der Feinde herabzusetzen. Schon Bismarck mußte klagen: „Das, was das Schwert uns Deutschen gewonnen hat, wird durch die Presse wieder verdorben.“ Es heißt z. B. gewiß nicht übertreiben, wenn man das Heer als die große mittlere sittliche Organisation Deutschlands bezeichnet und gesteht, daß die Deutschen einer solchen Organisation besonders bedürfen: unter ihnen finden sich gar viele Träumer, die in die Wirklichkeit erst eingeführt werden müssen, unter ihnen finden sich gar viele schwankende, unselbständige Charaktere, die durch Erziehung zu eiserner Pflichterfüllung und Verantwortlichkeit eine vollkommene Umwandlung erfahren; das Heer war die hohe Schule der Manneszucht und zugleich die hohe Schule treuer Kameradschaft. Es sei hier erinnert an die schönen Worte aus Hindenburgs, zu den klassischen Werken der Weltliteratur gehörendem Buche „Aus meinem Leben“: „Wer nicht aus Vorurteil und Übelwollen unsere militärische Friedensarbeit von vornherein verwarf, mußte in der Armee die trefflichste Schule für Wille und Tat, ja geradezu für Freude an der Tat, anerkennen. Wie viele Tausende von Menschen haben unter ihrem Einfluß erst gelernt, was sie körperlich und seelisch zu leisten vermochten, haben in ihr das Selbstvertrauen und die innere Eigenkraft gewonnen, die ihnen dann durch das ganze Leben erhalten blieb. Wo hatte der Gleichheitsgedanke und Einheitssinn des Volkes eine durchgreifendere Vertretung gefunden als in der alle gleichmachenden Schule unseres großen, vaterländischen Heeres?“ Und gerade dieses durch und durch deutsche Gebilde, die Schöpfung edelster deutscher Männer, war die beständige Zielscheibe für die Schmähungen und die Verhöhnung der genannten Presse; sie wurde nicht müde, an der Untergrabung des verdienten Ansehens des Offizierstandes zu arbeiten, und sie ergriff jede Gelegenheit, um die unedlen Elemente, wie jedes Volk solche enthält, aufzuhetzen. Sie ist es — nicht die Feindespresse — welche die Lügenmäre von dem „Militarismus“ in Deutschland aufbrachte, während sie zugleich ununterbrochen gegen jede Maßregel aufhetzte, die zur Stärkung und zum unerläßlichen Ausbau der Waffengewalt zu Land und zu Wasser von den zuständigen Stellen verlangt wurde. Und wie in diesem Falle, so auch auf dem ganzen weiten Gebiete des staatlichen, gesellschaftlichen und geistigen Lebens! Tag für Tag nagte diese Presse an

allem, was das Gepräge echten Deutschtums trug, und im selben Atemzug pries sie und hielt sie ihren Lesern als mustergültig vor alles Undeutsche und förderte namentlich alles, was geeignet schien, die echtblütigen Bestrebungen zu verfälschen und zu vergiften. So nährte denn Deutschland schon seit langen Jahren den Feind am eigenen Busen!

Was wohl bemerkt werden muß: dieser innere Feind ist wesentlich identisch mit dem vorhingenannten äußeren Presse-Feind, der die Verschwörung gegen Deutschland anzettelte. Das hat der Feind im Kriege auszunützen verstanden. Er hat bald eingesehen, daß deutsche Heldenkraft unüberwindlich sei; Deutschland mußte deswegen von Innen aus zerstört werden. Wer eine Vorstellung bekommen will von dem Maß, in welchem die innere Propaganda zur Verführung der Deutschen zur Untreue an ihrem Deutschtum seitens Englands und Frankreichs systematisch getrieben wurde, dem empfehle ich zur genauen Beachtung Hindenburgs großen Aufruf vom 2. September 1918 und einen Aufsatz in der Zeitschrift „Deutschlands Erneuerung“ vom Dezember 1921, betitelt: „Wie Deutschland revolutioniert wurde“. Nicht allein überschüttete der Feind die Front und die vorgeschobene Etappe mit Aufforderungen zur Untreue voll lügenhafter Behauptungen und Versprechungen, sondern ein Organisationsnetz überzog ganz Deutschland, um die Stimmung der Kriegsverdrossenheit zu wecken und zur Revolution aufzuhetzen. Diese Organisation wagte sich sogar bis zur Berührung mit Mitgliedern des Reichstags heran. Der Feind erkannte die Achillesferse des von ihm gefürchteten Deutschen Reiches: das Bestehen zweier reichsfeindlichen Parteien; auch wußte er genau, daß mit Einführung der demokratischen Regierungsform dieses Reich zugrunde gerichtet würde. Schon Herder vergleicht die französische Revolution „einem Schiffbruch, auf den die Deutschen vom sicheren Ufer herabsehen, falls ihr böser Genius sie nicht selbst wider Willen ins Meer stürzt“. Und nun kam der böse Genius, und wir ertrinken in den Fluten des Elendes und der Schande!

So viel nur, kurz zusammengedrängt, über die Umstände, die zum Sturze des Deutschen Reiches von der stolzen Stelle, die es im Rate der Völker einnahm, führten. Diese Umstände jedoch, so zwingend sie auch wirkten, dürfen uns nicht blind machen für die

eine große, zu grunde liegende Tatsache: unsere erbärmliche Schwäche. Warum dulden wir seit so lange jene giftschwangere Presse, dergleichen kein anderes Volk duldet? Der deutsche Philister hat 50 Jahre lang dazu vergnüglich geschmunzelt, wenn ihm früh zum Kaffee sein unnachahmlich prächtiges Heer schlecht gemacht, wenn seine Fürstentreue ins Lächerliche gezogen und seine Religion unflätig behandelt wurde. Das war eine Sünde. Die Juden müssen in Frankreich und in England in übertriebenem Patriotismus „machen", sonst würden sie vor die Türe gesetzt werden. Einzig in Deutschland war es möglich, die Liebe zum Vaterland und den berechtigten vaterländischen Ehrgeiz zu verhöhnen und zu verfolgen. Jeder Engläader ist ein All-Engländer; wie schwer hat man der kleinen wackeren Schar der Alldeutschen das Leben gemacht! „Nirgendwo in der Welt wird soviel wie in Deutschland von Narren deklamiert über Chauvinismus, und nirgends gibt es so wenig Chauvinismus wie bei uns. Die natürlichsten Forderungen, die ein Volk haben kann, scheut man sich auszusprechen", sagt mit Recht Heinrich von Treitschke. Und wie ist es nur möglich, daß die deutschen Arbeiter, die bei Kriegsausbruch so prächtig bewußt deutsch sich benahmen, sich bald nachher von ihren jüdischen Führern und Verführern einfangen ließen und zu jeder Torheit das Gewicht ihrer Zahl liehen? Bei dem einzigen wirklich gebildeten Volk der Erde sollte der Gedanke an eine Demokratie überhaupt unmöglich sein. Schon vor 2400 Jahren urteilte der gescheiteste Mensch, der vielleicht jemals das Licht der Welt erblickte — Plato — über die Demokratie, sie zeichne sich unter allen Regierungsformen aus durch „ihre Unersättlichkeit im Reichtum und Vernachlässigung alles übrigen um des Geldmachens willen". Alle spätere Erfahrung hat dieses Urteil bestätigt: Demokratie ist stets und überall ein Wort gewesen und ist es noch heute, hinter welchem die Herrschaft des Geldsackes sich verbirgt; je demokratischer eine Regierung, um so mehr Einschränkungen muß sich die persönliche Freiheit gefallen lassen. Das alles sind Sünden des deutschen Volkes, die es jetzt abbüßt. Und die Hauptsünde habe ich noch gar nicht genannt: schreit es nicht zum Himmel, wenn es im bestgeordneten, dem Einzelnen die größte Freiheit sichernden Staate der Welt — und das war das Deutsche Kaiserreich — Millionen von Seelen gab, die,

anstatt an dessen Weiterbau und Aufstieg zur Weltmacht freudig mitzuarbeiten, in den Obersten Rat der Nation Vertreter wählten, die grundsätzliche Verneiner dieses Reiches waren, Männer, die seine Vernichtung erstrebten? Man darf sich fragen, ob ein solches Volk es verdient, noch unter den Völkern mitgezählt zu werden — und man wird die Frage verneinen müssen, es sei denn, daß der tüchtige Teil sich ermannt, den überwiegenden Einfluß zu gewinnen versteht und die untüchtigen Elemente ein für allemal matt setzt.

Wesentlich ist und bleibt, daß wir unsere Schwäche und unsere Schwächen erkennen und bereuen und überwinden.

Zu dem vorhingenannten Bewußtsein unserer siegenden Kraft muß als unentbehrliche Ergänzung das ebenso lebendige Bewußtsein unserer schmählichen Schwäche treten. Aus dem Ineinandergreifen der beiden Erkenntnisse erwächst erst die Berechtigung einer Hoffnung für Deutschlands Zukunft. Das bloße übermütige Vertrauen auf die unvergleichlichen Gaben wird immer von neuem zuschanden werden vor den üppig wuchernden Mächten des Verfalles; außerdem bin ich heute ebenso überzeugt, als ich es vor 45 Jahren war (siehe „Lebenswege“ S. 59), daß für Deutschland keine Zukunft zu erwarten steht, es sei denn auf einer Grundlage erhöhter Sittlichkeit: der bloße Materialismus, ergänzt durch eine Religion der Eigensucht, der dem Engländer so bewundernswerte Energie verleiht, ist nicht geeignet den Deutschen höhere Tatkraft einzuflößen, ebensowenig die Eitelkeit und die Profitgier der Franzosen; wir haben ja den Deutschen schon am Werke gesehen in Tsingtau und in seinen afrikanischen Kolonien: Es gestaltete dort eine ganz andere Menschenart. Darum muß dieses Bewußtsein von unseren alles Heil ausschließenden Schwächen so drängend und quälend uns gegenwärtig sein, daß wir nicht anders können, als mit aller Kraft auf Umkehr hinzuarbeiten. Es kommt ja nur auf unseren Willen an; allerdings leidet der Deutsche vielfach an mangelnder Tatkraft, — sobald, heißt das, der Heldensinn nicht in ihm geweckt wurde. Vor einem Jahrhundert klagte Freiherr vom Stein in einem Brief an Gneisenau: „Hätte die Nation nur die geringste Energie, so wären wir nie so tief gesunken.“ Der Weckruf an den Heldensinn soll eben jenes Bewußtsein von der tausendfach bewährten Heldenkraft, und damit im Zusammenhang von der hohen

Bestimmung Deutschlands, ständig wachhalten. Fehlt dieser Antrieb, so kommen wir nie aus dem Sumpf heraus: keine Stimmung ist für den Deutschen gefährlicher als die des mangelnden Selbstvertrauens; die Verzweiflung, die heute so viele der Edelsten erfaßt hat, lähmt sie vollständig. Darum kann es keine unglücklichere Losung geben als die, welche der innere Feind gerade in diesem Augenblick, wo wir alle Kraft des Glaubens benötigen, in Umlauf gesetzt hat, die Parole von dem „Untergang des Abendlandes". Mit dem Worte „Abendland" soll der Rassengedanke untergraben, und mit dem Worte „Untergang" alles Hoffen abgeschnitten werden. Dem gegenüber gilt es, die von der Wissenschaft inzwischen als unfraglich wahr erwiesene Tatsache der Rasse allen unseren Volksgenossen noch weit lebendiger und plastischer vor das Bewußtsein zu bringen und zu einer Triebkraft ihres Handelns zu machen, zugleich die Überzeugung in ihnen zu wecken, daß Deutschland, — wenn es nur will, wenn es zu wollen versteht — weit entfernt, dem Untergang geweiht zu sein, erst am Morgen seines großen Tages steht, verpflichtet zu morgendlichen Entschlüssen und Taten.

Das walte Gott!

(Januar 1922.)

AUFSATZFOLGE

Seite

Deutsche Weltanschauung 7
Kultur und Politik 35
„Katholische“ Universitäten 41
Die Rassenfrage 66
Die Preußische Rasse 81
Ein Brief über Heinrich Heine 87
Hermann Levi 92
Über Dilettantismus 98
Die Natur als Lehrmeisterin 102
Goethe, Linné und die exakte Wissenschaft der Natur . . . 112
Richard Wagners Regenerationslehre 126
Richard Wagner und die Politik 144
Die Bedeutung des Todes bei Richard Wagner 171
Die Bayreuther Festspielgedanken 185
Vorwort zur vierzehnten Auflage der Grundlagen des XIX. Jahrhunderts 189

BÜCHER

AUS DEM VERLAG

F. BRUCKMANN A.-G.

MÜNCHEN

*

HOUSTON STEWART
CHAMBERLAIN

DIE GRUNDLAGEN DES 19. JAHRHUNDERTS

14. Auflage. Zwei starke Bände von zusammen 1150 Seiten in Groß-Oktav.
In Halbleinen 15.—, in Halbleder 24.—.

„... Es ist ein Buch für moderne Welt- und Lebensanschauung, in welchem die Wahrheit sich durchringt, daß eine Weltanschauung nicht bloß Sache der Wissenschaft ist, sondern daß Wille und Gefühl noch wichtigere Quellen für die Gestaltung des Weltbildes sind ....“ *Politisch-anthropologische Revue.*

GOETHE

3. Auflage. Ein Band von 800 Seiten in Groß-Oktav.
In Halbleinen 12.—, in Halbleder 18.—.

„... Chamberlains Goethe ist eine Kolossalfigur, die ein grübelnder Geist, nachdem er lange über seinen Stoff gebrütet, mit wuchtigen, ja wütenden Hieben aus dem fülligen Material dieses reich gelebten Lebens herausformte. Eine von einem herrischen Intellekt geprägte monumentale Charakterstatue.“ *Der „Tag“, Berlin.*

IMMANUEL KANT
Die Persönlichkeit als Einführung in das Werk

4. Auflage. Ein starker Band von 805 Seiten in Groß-Oktav.
In Halbleinen 12.—, in Halbleder 18.—.

„... Sein Kant-Buch zumal ist noch immer bei weitem die beste Einführung für Laien in den Geist der Philosophie überhaupt.“ *Graf Hermann Keyserling.*

RICHARD WAGNER

7. Auflage. Ein stattlicher Band von 526 Seiten in Groß-Oktav mit einem Bildnis Wagners nach Lenbach. In Halbleinen 10.—, in Halbleder 14.—.

„... Die Aufgabe, ein umfassendes Bild mit verhältnismäßig wenigen Zügen deutlich zu gestalten, hat Chamberlain in seinem Buche ‚Richard Wagner‘ in der Tat glänzend gelöst. Mir ist kein Werk bekannt, das in gleich fesselnder Weise ein anschauliches Bild vom Leben und Schaffen, von den Schicksalen und Lehren des genialen Mannes gäbe.“ *Münchner Neueste Nachrichten.*

LEBENSWEGE MEINES DENKENS

2. Auflage. Ein stattlicher Band von 414 Seiten in Groß-Oktav mit dem Bildnis des Verfassers. In Halbleinen 7.—, in Halbleder 11.—.

„In diesem Buch gibt Chamberlain gleichsam die Biographie seines geistigen Werdens; es ist eine wertvolle Urkunde zur Geschichte dieser interessanten Persönlichkeit.“ *Leipziger Neueste Nachrichten.*

HOUSTON STEWART

CHAMBERLAIN

MENSCH UND GOTT

Betrachtungen über Religion und Christentum

Ein Band von 305 Seiten in Groß-Oktav mit einem Titelbild
Gebunden 6.—, in Halbleder 11.—

WORTE CHRISTI

8. Aufl., 316 Seiten. Mit einer Apologie und erläuternden Anmerkungen
Ganzleinen 3.–, Ganzperg. 5.–

DREI BÜHNENDICHTUNGEN

Ein Band von 219 S. in Großoktav mit zwei Skizzen für die Bühnendekoration. Pappband 6.–

Inhalt:

Der Tod der Antigone. – Der Weinbauer. — Antonie oder die Pflicht.

PARSIFALMÄRCHEN

4. Aufl. Ein Oktavband von 70 Seiten in gefälliger Ausstattung auf feinstem Papier. Gebunden 3.50,
in Halbleder 6.50

Inhalt: Parsifals Christbescherung, ein Weihnachtsmärchen. — Parsifals Gebet, ein Ostermärchen. Parsifals Tod, ein Pfingstmärchen.

HERRN HINKEBEINS SCHÄDEL

Eine Gedankenhumoreske. In Drugulin-Fraktur auf Bütten gedruckt.
71 Seiten. In Pappband 3.–,
in Leinen 3.50

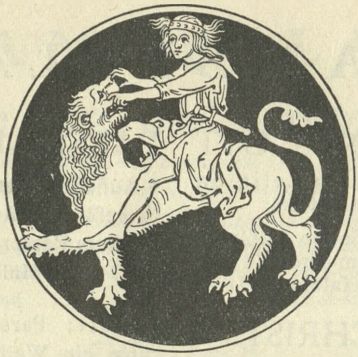
GESAMMELTE HAUPTWERKE

IN NEUN BÄNDEN GROSS-OKTAV

Neun Bände, dunkelrot Halb-Buckram mit schwarzen Rückenschildern, Büttenüberzug, reiche echte Goldprägung.
In Schutzfutteral. Goldmark 65.—

Neun Bände, in braunem Halbleder mit grünen Rückenschildern, Büttenüberzug, reiche echte Goldprägung. In Schutzfutteral. Goldmark 115.—. Einzelne Bände werden nicht abgegeben.

Mit dieser ersten Gesamtausgabe der Hauptwerke Chamberlains erfüllen wir einen lange gehegten Wunsch vieler.



BÜCHER DES MITTELALTERS

HERAUSGEGEBEN VON FRIEDRICH VON DER LEYEN

Die Welt des Mittelalters steht eben noch am Anfang ihrer Sendung. Doch bei vielen neuen Büchern verschwindet das Mittelalter selbst im Nebel des modernen Subjektivismus. Demgegenüber haben sich die Bücher des Mittelalters das Ziel gesetzt, das Mittelalter selbst in seiner ganzen räumlichen und zeitlichen Ausdehnung und Geschichte und in der Einheit seiner Kultur zu zeigen, jene Welt, die das Jahrtausend von der Völkerwanderung zur Reformation umspannt, die östliche und westliche, germanische und christliche Elemente in einen großen Organismus verschmilzt und doch wieder jedes Land und jede Kultur zur eigenen Entfaltung bringt. Erreicht werden soll dieses Ziel vor allem durch Auswahl, Interpretation und Charakteristik der mittelalterlichen Zeugnisse, damit das mittelalterliche Leben in seiner ganzen erstaunlichen Fülle und tausendfachen Anschaulichkeit sich lebendig und mächtig vor dem Leser ausbreitet. Jeder Band wird in seinen Grenzen die tiefen Zusammenhänge aufdecken, die Dichtung, Kunst, Theologie, Religion, Recht, Gesellschaft, Philosophie, Wirtschaft, Geschichte des Mittelalters miteinander verbinden, jeder auch die nationalen Besonderheiten, Wirkungen und Gegenwirkungen in diesem großen Organismus eine in den andern spiegeln und erhellen.

Bd. I: WUNDER UND TATEN DER HEILIGEN

(DIE LEGENDE). HERAUSGEGEBEN VON DR. GOSWIN FRENKEN

8°. Geheftet M. 7.50, in Leinen M. 9.—

Bd. II: SAGEN UND GESCHICHTEN AUS DEM ALTEN FRANKREICH UND ENGLAND

HERAUSGEGEBEN VON DR. WERNER SCHWARTZKOPFF
UND FRAU MAJA SCHWARTZKOPFF.

8°. Geheftet M. 8.50, in Leinen M. 10.—

„Beide Bücher ruhen auf der festen Grundlage gediegener Gelehrsamkeit, beide sind voll des starken mittelalterlichen Lebens und bieten es in schöner, dem modernen Leser leicht zugänglicher und ihn fesselnder Form dar. So geben sie jedem viel, dem, der sie nur zu edler Unterhaltung liest und dem, der in ihnen Bereicherung seines Wissens sucht. Wer den vielfach spröden Stoff kennt, ist erstaunt, wie gewandt er hier ohne jede Verwässerung und Verfälschung gemeistert ist. Es ist ein Genuß zu beobachten, wie in jedem Bande die ihm eigene Schwierigkeit gelöst wird."

Der Bücherwurm

Bd. III: TRISTAN UND ISOLD

HERAUSGEGEBEN VON DR. FR. RANKE
Professor der deutschen Sprache an der Universität Königsberg.

8°, etwa 300 Seiten, dazu 30 Abbildungen auf 17 Tafeln, von denen 4 in Farben und Gold. Geheftet M. 8.50; schön in Leinen gebunden M. 10.—

Die Geschichte des Tristanromans von der Frühzeit bis zum hohen Mittelalter, wo uns die schmerzlich-süße Mär von Tristan und Isold und ihrem selig- unseligen Liebesbund als der stärkste Ausdruck des Lebensgefühls jener höfisch-ritterlichen Gesellschaft erscheint, und darüber hinaus bis zum Durchbruch der bürgerlichen Gesittung, spiegelt ein gutes Stück der westeuropäischen Geistes- und Kunstentwicklung im Mittelalter.

Bd. IV: MÄRCHEN, SCHWÄNKE UND FABELN

HERAUSGEGEBEN VON DR. ERNST TEGETHOFF, MÜNCHEN.

8°, 380 Seiten, dazu 22 Abbildungen auf 16 Tafeln, von denen 5 in Farben und Gold. Geheftet M. 9.50; in Leinen gebunden M. 11.—

Es ist bekannt, daß die Literatur des Mittelalters den zarten Schmetterlingsstaub ihrer Romantik und den Glanz ihres Rittertums größtenteils dem Märchen verdankt. Hier wird zum erstenmal der Versuch gemacht, aus dem Schrifttum ganz Europas von den Zeiten der Sachsenkaiser bis noch in die Renaissance hinein, vom Fuß des Vesuvs bis zu den Schneewüsten Islands die Märchenkerne herauszulösen und in eine Art Ursprünglichkeit zurückzuleiten. Zwischendurch erklingt in den Schwänken Jahrmarktstrubel und bürgerliche Bierbankderbheit, in den Fabeln Klostersatire und uralte Lebensweisheit.

F. BRUCKMANN A.-G. / MÜNCHEN

Universitäts-Buchdruckerei Dr. C. Wolf & Sohn, München

BIBLIOTEKA NAUKOWA
WAP
322971
2