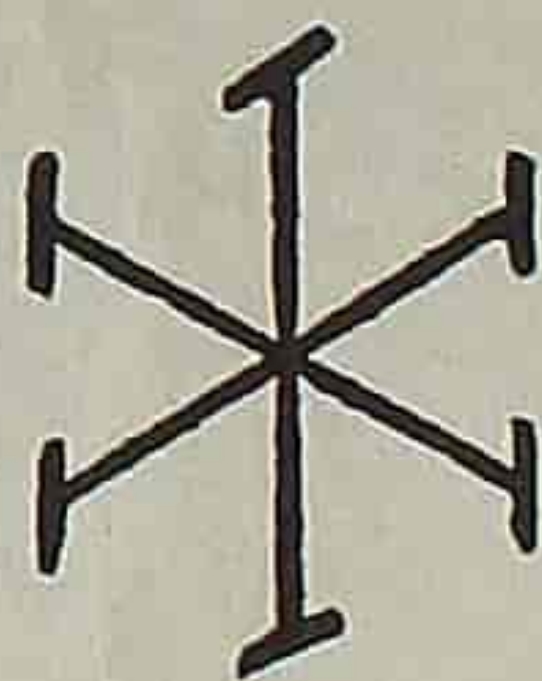


116 1705
19

RT STEFFE

DER KÜNSTLER
ZWISCHEN WESTEN
UND OSTEN

Dimitrije Mitrinović



Ex Libris

MA 6849818

8/-

2140



16
19 1705

ALBERT STEFFEN

DER KÜNSTLER
ZWISCHEN
WESTEN UND OSTEN

1925

GRETHLEIN & CO. / ZÜRICH-LEIPZIG

БИТЕТСКА БИБЛИОТЕКА
"АР МАРКОВИЌ" - БЕОГРАД

И. Бр. 46811

Alle Rechte, im besonderen das der Übersetzung in
fremde Sprachen, von der Verlagsbuchhandlung vorbe-
halten / Copyright 1925 by Grethlein & Co., Zürich
Buchdruckerei Oswald Schmidt G. m. b. H., Leipzig

INHALT

Auf der Suche nach der Entelechie des Menschen	1— 22
Der Künstler zwischen Westen und Osten . .	23— 53
Über apollinische und dionysische Weltanschauung	54— 82
Pathologische und therapeutische Geschichtsbetrachtung	83— 90
Schillers Europäertum	91— 99
Schillers Staatsformen und die individuelle Entwicklung	100—108
Schweizerische Natur-Geistigkeit und deutsche Dichtung	109—119
Deutsches und schweizerisches Geistesleben .	120—129
Hölderlins geistige Heimat	130—137
Hamlet	138—158
Jakob Böhme	159—190
Das Maskenproblem	191—197
Moderne Lyrik	198—225
Über die Jugendbewegung	226—247
Brief eines jungen Menschen	248—255
Der Weg des Dichters	256—278

AUF DER SUCHE NACH DER ENTELECHIE DES MENSCHEN

Mit dem zusammenfassenden Satze im Vorwort der zweiten Auflage der Kritik der reinen Vernunft: „Ich mußte also das Wissen aufheben, um zum Glauben Platz zu bekommen“ gab Kant der Überzeugung Ausdruck, daß das Dasein zwar geistige Grundlagen hat, daß sie aber nicht erkannt, sondern nur anerkannt werden können. Er meinte durch seine Tat die Wissensaussicht auf das Übersinnliche für immer vermauert zu haben. Aber das Ahnen, Forschen und Üben, dieses zu erfassen, hörte deswegen nicht auf.

In Fichte bäumte sich das Wollen. Wenn das bisherige Erkennen nicht taugt, muß ein neues geschaffen werden. Erkenntnis als Tat des Ich errungen zu haben, nahm er in Anspruch, als er am Eingang seiner „Wissenschaftslehre“ die Worte schrieb: „Diese Lehre setzt voraus ein ganz neues inneres Sinneswerkzeug, durch welches eine neue Welt gegeben wird, die für den gewöhnlichen Menschen gar nicht vorhanden ist.“

In Hegel protestierte das Denken. Denken ist die höchste Tätigkeit. Sie hat keinen Richter über sich. Die Welt ist Gedanke im Menschen. Objektiviere diesen Gedanken. Dann erkennst du. „. . . Das Erkennen kann

nicht anders als erkennend untersucht werden; bei diesem sogenannten Werkzeuge heißt dasselbe untersuchen nichts anderes als Erkennen. Erkennen wollen, aber ehe man erkennt, ist ebenso ungereimt als der weise Vorsatz jenes Scholastikers, *schwimmen zu lernen, ehe er sich ins Wasser wage.*“

In Novalis durchbrach das Gefühl, durch Sehnsucht gesteigert, die Schranke. „Die Geisterwelt ist uns in der Tat schon aufgeschlossen, sie ist immer offenbar. Würden wir plötzlich so elastisch, als es nötig wäre, so sähen wir uns mitten unter ihr.“

In Goethe war es das Leben selbst, das widersprach. Er beobachtete die Natur nicht bloß, sondern versetzte sich in ihre Gestaltungskräfte, und indem er anschaute, was in seiner selbstlos urteilenden Seele sich spiegelte, fand er die Urphänomene.

Fichte durch „das Setzen des reinen Ich“, Hegel durch „das absolute Wissen“, Novalis durch „den Trieb, überall zu Hause zu sein“, Goethe durch „die anschauende Urteilskraft“ schufen Tore zum Übersinnlichen. Kant war in der Tat am Anfang des neunzehnten Jahrhunderts bereits widerlegt. Aber das Bewußtsein davon ging unter, als die Naturwissenschaften heraufzogen. Sie suchten das Lebendige aus dem Toten abzuleiten.

Die ganze Denkart kehrte sich um. Die Natur selbst stützt dieses Verfahren, aber nur insofern sie Verwesung ist: Es scheint nicht unsymbolisch, daß der Harnstoff der erste organische Stoff ist, der durch wissenschaftliches Experiment entstand.

Johannes von Müller stellte das „Gesetz der spezifischen Sinnesenergien“ auf, wonach nicht nur das Denken nichts über die Dinge auszusagen vermag, sondern nicht einmal die Sinne selbst. Was ich sehe, existiert nicht draußen in der Welt, sondern drinnen auf der Netzhaut. Das Draußen ist unerkennbar. Die Naturwissenschaft entwickelt sich zunächst ganz im Kantschen Sinne.

Goethes Schauen wird von Darwins Beobachtungsart verdunkelt. Novalis' Imaginationen durch die Romantiker in Willkür, Spiel und Ironie verwandelt. Hegels Philosophie des Geistes von Feuerbachs Anthropomorphismus abgelöst. Fichtes Menschenbestimmung „Ich selbst und mein notwendiger Zweck sind das Übersinnliche“ durch Schopenhauers Willensverneinung aufgehoben. Diese wird in Philipp Mainländer Selbstmord. Er tötet sich, konsequent seiner Lehre, der „Philosophie der Erlösung“: „Die Welt ist das Mittel zum Zwecke des Nichtseins.“ Es folgt das Schicksal, das noch tragischer ist als das Mainländers, weil es nicht wie dieses durch Nicht-mehr-wollen, sondern, im Gegenteil, durch heißesten Lebenstrieb herbeigeführt wird. Nietzsche erprobte sämtliche Systeme am eigenen Leibe. Er nahm alle Schäden der Historie auf sich. Die Entwicklungsmittel der Vergangenheit und Gegenwart, von Empedokles bis Herbert Spencer, erwiesen sich als unzulänglich, um über sich hinauszukommen. Die Denk-irrtümer wurden an ihm zu seelischen Leiden und körperlichen Krankheiten. Das Gesetz der Lebensmehrung, eine physische Tatsache, zertrümmerte ihn,

weil er es ins Geistige übersetzte, um den Übermenschen zu erzeugen.

Rudolf Steiner in seinen „Rätseln der Philosophie“ lebt die Denker des Abendlandes, deren jeder ein Wort in der Menschheitsgeschichte sagt (Malthus ist der letzte Schnörkel), derart durch, daß sie zu Erziehern seiner Denkpersönlichkeit werden. Er will dem hintersten Hindernis gewachsen sein. Es ist dies eine Schulung, die er sich auferlegt, bevor er daran geht, den Weg zum Übersinnlichen, der im neunzehnten Jahrhundert verschüttet worden ist, neu zu bahnen, bevor er den „Ausblick auf eine Anthroposophie“ zu schreiben unternimmt. Mit Recht darf er sagen: „Einer der Lehrmeister dieser Weltanschauung ist die Philosophiegeschichte selber.“

Bedeutsam für die Art dieser seiner Weltanschauung ist, daß ihre einzelnen Glieder nicht als Dogmen erscheinen, sondern als Ergebnisse einer Forschung. Zu all den Resultaten über Naturreiche und Menschentum, über Erdformen und Sternenverhältnisse, über Mythen und Geschichte werden immer die Anweisungen gegeben, auf was für eine Weise sie gefunden werden können.

Erfahrungen, die auf ein Übersinnliches deuten, haben viele Menschen. Aber fast in allen Fällen treten sie in Form des Außergewöhnlichen, Krankhaften und Ungeklärten auf, im Kleide von Visionen, die zu Unrecht bestehen, weil sie das Leben verkümmern und verwüsten. Sie haben im Grunde für den gesund strebenden Menschen keinen Wert. Sie können ihm nie-

mals zum Ziele werden. Bei Rudolf Steiner aber sind solche Einsichten stets Forschungsergebnisse, die für jedermann zu erlangen sind durch genau festgestellte Methoden, ohne daß die Gesundheit in leiblicher oder geistiger Weise gefährdet wird. Im Gegenteil, die Schulung erhöht die Lebenssicherheit. Steiner zeigt unerbittliche Gegnerschaft gegen falsche Askese, indische Atemübung, körperversenkendes Derwischtum und andere Prozeduren, die, Gewissens- und Urteilsschärfung umgehend, die Grenze überschreiten möchten. Seine Weltanschauung schöpft „ihre Erkenntnisse nicht aus Erlebnissen, die nach Ertötung von Beobachtung und Denken eintreten, sondern eben aus diesen beiden Tätigkeiten. Sie flüchtet nicht zu abnormen Zuständen des menschlichen Geisteslebens, sondern sie ist der Ansicht, daß die gewöhnlichen, naiven Verfahrensarten des Geistes einer solchen Vervollkommnung fähig sind, daß der Mensch das Schaffen der Natur in sich erleben kann.“ Es handelt sich um innere Übungen, die das Seelenleben derart erkräften, daß es unabhängig von der leiblichen Organisation die Objekte erfaßt. Es sind Verrichtungen geistiger Art. Die Vielseitigkeit der übersinnlichen Welt bedingt eine Mannigfaltigkeit der Wege. Ich wähle, um konkret zu zeigen, worum es sich handelt, die Methode, die in dem Buche „Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?“ angegeben ist, um das Geistige des Pflanzentums zu erleben. Ich greife gerade diese Übung heraus, weil ihre Entstehung eine Vorgeschichte besitzt, die der heutigen Wissenschaft bekannt sein dürfte, und weil man in

Rudolf Steiners Schriften verfolgen kann, wie sie sich herausgeschält hat, bis sie die klassisch-lapidare Form in dem erwähnten Buche erreicht. Eine Doppelschulung, teils erkenntnistheoretischer, teils naturwissenschaftlicher Art, ging voran. Die Verbindung zur Erkenntnistheorie zog Steiner in seiner „Philosophie der Freiheit“. Diejenige zu der Naturwissenschaft in seinen Arbeiten über Goethes Metamorphose der Pflanzen.

Ich möchte nur einen einzigen, ausführlich abgeleiteten Satz aus „Goethes Weltanschauung“ wiedergeben, um ahnen zu lassen, wie er Kants Erkenntnisschranken überwindet.

„Das Erkenntnisvermögen erscheint dem Menschen nur so lange als subjektiv, als er nicht beachtet, daß die Natur selbst es ist, die durch dasselbe spricht. Subjektiv und objektiv treffen zusammen, wenn die objektive Ideenwelt im Subjekte auflebt, und in dem Geiste des Menschen dasjenige lebt, was in der Natur selbst tätig ist.“

Es ist dies die gleiche Erkenntnisart, die Goethes Schaffen zugrunde liegt. Man denke an dessen Ausspruch: „Wenn wir ja im Sittlichen, durch Glauben an Gott, Tugend und Unsterblichkeit uns in eine obere Region erheben und an das erste Wesen annähern sollen: so dürfte es wohl im Intellektuellen derselbe Fall sein, daß wir uns durch das Anschauen einer immer schaffenden Natur zur geistigen Teilnahme an ihren Produktionen würdig machten.“

Der zweite Teil dieses Satzes sagt also, daß wir nur dann in unserm Innern die Wahrheit über die Außen-

welt erfassen, wenn der Gedanke in uns sich durch das „Außeruns“ anregen läßt, schöpferisch zu werden und sich in Leben zu verwandeln.

Ich möchte an einem Beispiele, das ich dem Skizzenbuche eines Dichters entnehme, einleuchtend machen, wie ein Gedanke in einem Menschen lebendig vorhanden sein kann: „Wenn ich in der Betrachtung einer Frühlingswiese verweile, werde ich von einem Gefühle durchrieselt, das mein Inneres erneuert. Ich erkenne, daß ich durch solche Festigung und Gesundung meiner Seele kein anderes Wesen beeinträchtige. Ich wachse, ohne andern Menschen Raum zu nehmen. Hier hört demnach der Kampf ums Dasein auf. In dieser Liebe schädigt man niemand. Hier gibt es keine Eifersucht und keine Selbstvorwürfe wie in andern Liebesarten. Es ist so, daß dieses Gefühl, das ich vom Pflanzentum empfangen, strahlenartig von mir, als von einem Spiegel, wiederum ausgeht, daß es andere Menschen beglückt, versöhnt und erleuchtet, daß es, um seine ganz umfassende Wirkung zu sagen, tut, was die Sonne tut. Man genest nicht nur von jeder Wunde, sondern heilt nun als Genesener. In der eigenen Genesung ist die der ganzen Welt gelegen. Die Pflanzen sprechen die Worte der Sonne: Licht, Versöhnung, Christus aus...“

Diese Erkenntnis ist sicherlich für den, der sie niederschrieb, unumstößlich. Sie lebt in ihm. Jedoch für andere bleibt sie Schwärmerei. Kant würde sie nicht als Einsicht in das Übersinnliche, sondern höchstens als moralische Wahrheit gelten lassen.

Rudolf Steiner sucht eine sichere und zugleich allgemeine Basis, um mit Recht sagen zu dürfen: „Der im Menschen lebende Gedanke ist also auch der objektive Gehalt der Welt.“

Führen wir den aufgegriffenen Gedanken weiter: Es handelt sich darum zu zeigen, wie der Begriff lebendig werden kann, um so zur Anschauung dessen zu gelangen, was über das Leblose, Materielle, den bloßen Sinnen Erscheinende hinausreicht, das heißt, um das zu erfassen, was dem Tode und dem Vergehen entrückt ist. Dahin geht ja alle Menschensehnsucht überhaupt.

Steiner zeigt, daß dies Goethe in seiner Metamorphose der Pflanzen gelungen ist.

In dem biographischen Bericht über sein botanisches Studium schreibt Goethe: „Das Wechselhafte der Pflanzengestalten, dem ich längst auf seinem eigentümlichen Gange gefolgt, erweckte nun bei mir immer mehr die Vorstellung: Die uns umgebenden Pflanzenformen seien nicht ursprünglich determiniert und festgestellt, ihnen sei vielmehr bei einer eigensinnigen, generischen und spezifischen Hartnäckigkeit eine glückliche Mobilität und BiEGsamkeit verliehen, um in so viele Bedingungen, die über dem Erdkreis auf sie einwirken, sich zu fügen und darnach bilden und umbilden zu können.“ Er redet dann über den Einfluß des Bodens, des Klimas usw. und fährt fort: „Wie sie sich nun unter einen Begriff sammeln lassen, so wurde mir nach und nach klar und klärer, daß die Anschauung noch auf eine höhere Weise belebt werden

könnte: eine Forderung, die mir damals unter der sinnlichen Form einer übersinnlichen Urpflanze vorschwebte. Ich ging allen Gestalten, wie sie mir vorkamen, in ihren Veränderungen nach, und so leuchtete mir am letzten Ziele meiner Reise, in Sizilien, die *ursprüngliche Identität* aller Pflanzenteile vollkommen ein, und ich suchte diese nunmehr überall zu verfolgen und wieder gewahr zu werden.“

Steiner interpretiert die Metamorphose der Pflanzen folgendermaßen: „Die Keimung, das Wachstum, die Umwandlung der Organe, die Ernährung und Fortpflanzung des Organismus sich als sinnlich-übersinnlichen Vorgang vorzustellen, war Goethes Bestreben bei seinen Studien über die Pflanzen- und Tierwelt. Er bemerkte, daß dieser sinnlich-übersinnliche Vorgang in *der Idee* bei allen Pflanzen derselbe ist, und daß er nur in der äußeren *Erscheinung* verschiedene Formen annimmt. Dasselbe konnte Goethe für die Tierwelt feststellen. Hat man die Idee der sinnlich-übersinnlichen Urpflanze in sich ausgebildet, so wird man sie in allen einzelnen Pflanzenformen wiederfinden. Die Mannigfaltigkeit entsteht dadurch, daß das der Idee nach Gleiche in der Wahrnehmungswelt in verschiedenen Gestalten existieren kann. Der einzelne Organismus besteht aus Organen, die auf ein Grundorgan zurückzuführen sind. Das Grundorgan der Pflanze ist das Blatt mit dem Knoten, an dem es sich entwickelt. Dieses Organ nimmt in der äußeren Erscheinung verschiedene Gestalten an: Keimblatt, Laubblatt, Kelchblatt, Kronenblatt usw. „Es mag die Pflanze sprossen, blühen

oder Früchte tragen, so sind es doch immer nur *dieselben Organe*, welche in vielfältigen Bestimmungen und unter oft veränderten Gestalten die Vorschrift der Natur erfüllen.““ (Der letzte Satz ist von Goethe.)

„Wenn wir nun auf diese Urpflanze selbst eingehen,“ fährt Steiner an anderer Stelle fort, „so ist darüber folgendes zu sagen. Das Lebendige ist ein in sich beschlossenes Ganze, welches seine Zustände aus sich selbst setzt. Sowohl im Nebeneinander der Glieder wie in der zeitlichen Aufeinanderfolge der Zustände eines Lebewesens ist eine Wechselbeziehung vorhanden, welche nicht durch die sinnfälligen Eigenschaften der Glieder bedingt erscheint, nicht durch mechanisch-kausales Bedingtsein des Späteren von dem Früheren, sondern welche von einem höheren über den Gliedern und Zuständen stehenden Prinzipie beherrscht wird. Es ist in der Natur des Ganzen bedingt, daß ein bestimmter Zustand als der erste, ein anderer als der letzte gesetzt wird und auch die Aufeinanderfolge der mittleren ist in der Idee des Ganzen bestimmt; das Vorher ist von dem Nachher und umgekehrt abhängig; kurz, im lebendigen Organismus ist *Entwicklung* des einen aus dem andern, ein Übergang der Zustände ineinander, kein fertiges, abgeschlossenes Sein des Einzelnen, sondern stets *Werden*. In der Pflanze tritt dieses Bedingtsein jedes einzelnen Gliedes durch das Ganze insofern auf, als alle Organe nach derselben Grundform gebaut sind.“

„Indem die Kräfte, welche das Wesen der Pflanze organisieren, ins wirkliche Dasein treten, nehmen sie

eine Reihe räumlicher Gestaltungsformen an. Es handelt sich nun um den lebendigen Begriff, welcher diese Formen rückwärts und vorwärts verbindet.“

Der Begriff, der lebt! Goethe fand einen solchen eben in der Idee der Urpflanze. Die Natur im Geiste aufleben lassen, darin besteht, naiv gesagt, Goethes Methode.

Goethes ganzes Bestreben lief darauf hinaus, das zu erfassen, was als lebendiges Prinzip in allem wirksam ist. In der Jugend dichterisch, im Mannesalter wissenschaftlich. Hier einer seiner symptomatischsten Sätze: „Das arme Tier zittert im Netz, streift sich die schönsten Farben ab; und wenn man es ja unversehrt erwischt, so steckt es doch endlich steif und leblos da; der Leichnam ist nicht das ganze Tier, es gehört noch etwas dazu, noch ein Hauptstück, und bei der Gelegenheit wie bei jeder anderen ein hauptsächliches Hauptstück: *das Leben*.“ Dieses Bestreben zur geisteswissenschaftlichen Methode erhoben zu haben, ist Rudolf Steiners Verdienst. Goethe selbst war dazu nicht geneigt. Er hat sich, wie er selbst sagt, „nicht in das Innere des Labyrinths gewagt“. Seine Metamorphosenlehre wird deshalb meist als eine künstlerische Tat gewertet, trotzdem sie eine wesentlich wissenschaftliche ist. „Im Gebiete der organischen Naturerscheinungen,“ schreibt Steiner über sie, „ist das Bedeutsame in Goethes Ansicht die Vorstellung, die er vom *Wesen des Lebens* ausbildete. Nicht auf die Betonung der Tatsache, daß Blatt, Kelch, Krone usw. Organe an der Pflanze sind, die miteinander identisch sind, und sich

aus einem gemeinschaftlichen Grundgebilde entwickeln, kommt es an. Sondern darauf, welche Vorstellung Goethe von dem Ganzen der Pflanzennatur als einem Lebendigen hatte und wie er sich das Einzelne aus diesem Ganzen hervorgehend dachte. Seine Idee von dem *Wesen des Organismus* ist seine ureigenste, zentrale Entdeckung im Gebiete der Biologie zu nennen. Daß sich in der Pflanze, in dem Tier etwas anschauen lasse, was der bloßen Sinnenbeobachtung nicht zugänglich ist, war Goethes Grundüberzeugung.“ Es ist das *ἐν καὶ πᾶν* der Pflanzenwelt: die Urpflanze. „Mit diesem Modell und dem Schlüssel dazu,“ sagt Goethe, „kann man alsdann noch Pflanzen ins Unendliche ersinnen.“ Hier ist getan, was Kant unmöglich nannte. Hier ist der menschliche Verstand, der nach ihm nur diskursiv zu sein vermag, intuitiv geworden. Er begreift und ergreift nicht nur das, was im Raume nebeneinander ausgebreitet ist, den Leichnam der Pflanze, sondern das Organische, das Wirksam-Lebendige. Hier ist ein Einswerden mit dem Intellektus Archetypus, der sonst nur Göttern eigen. Goethe ist, wie sich Steiner ausdrückt, „der Kopernikus und Kepler der organischen Welt“. Von ihm geht eine neue Epoche an.

Die Übung, die Steiner angibt, um die Entelechie der Pflanze zu erleben, sollte nach dem Vorangegangenen niemand mehr befremden. Sie lehrt, sich mit Gedanken und Gefühlen immer inniger in ein Pflanzenwesen zu versenken und das in ihm wirkende Leben immer selbstloser zu erspüren, bis man zu der geistigen Anschauung des Gemeinsamen gelangt, das

sich, als Unvergängliches, durch Keim, Blatt, Blüte, Frucht zieht. Wachsen und Welken stellen sich nun dar als Formen, in die sich ein Unverwesliches kleidet. Bei der Pflanze, die sich im Stande des Samens befindet (um einen Einzelfall zu beschreiben), wird dieses Prinzip als kleine Lichtwolke erscheinen. „Gegenüber der Mitte dieser Flamme empfindet man so, wie man beim Eindruck der Farbe *Lila* empfindet; gegenüber dem Rande, wie man der Farbe *Bläulich* gegenüber empfindet.“ Es handelt sich also um eine Wahrnehmung, die von innen verursacht wird und nicht von außen, und die sich mit einer Farbenempfindung *vergleichen* läßt. Ein Inneres äußert sich. Ein Geistiges wirkt auf die Seele derart, daß diese nach Farben, Tönen und anderen Sinnesempfindungen sucht, um den Eindruck zu erföhlen. Ein Ewiges spiegelt sich im Vergänglichen.

Jeder Stein, jedes Tier, jeder Mensch, jedes Wesen überhaupt läßt sich so erleben. Eine völlig neue Welt baut sich derart auf, ohne daß die sinnliche verschwindet. Aber anders als in dieser fügen sich Farben, folgen sich Töne. Viele Künstler schauen heute schon in sie hinein. Jedoch zerstückt, verzerrt und fratzenhaft erscheint sie ihnen, weil sie den Spiegel ihres Leibes nicht rein zu halten vermögen.

Es gibt *Träume*, die dem Menschen in den Schoß fallen lassen, was hier bewußte Versenkung erringt. Nur selten kommen sie. Dann ist alles wie ein Märchen. Aber höhere Wirklichkeit spricht. Ich erzähle: Vier Menschen saßen beisammen und redeten über den Zu-

sammenbruch ihres Volkes. Drei davon, ein Arbeiter, ein Soldat und ein Gelehrter, waren sich einig: Sie wollten eine neue Gemeinschaft. Das Was schien klar, nur das Wie bereit man noch. Der vierte, ein Künstler, der sich nicht getraute, vorauszuwissen, ob die Theorien der drei, in Wirklichkeit umgesetzt, Gutes oder Schlimmes zur Folge haben würden, beschränkte sich darauf, ohne persönliche Sympathien und Antipathien zuzuhören, und ging am Ende durch all die Vorschläge ziemlich verwirrt davon. — In der Nacht erwachte er zu einem eigentümlichen Traumgesicht. Er sah drei Männer von verschiedener Seite, in gebückter Haltung und mit verhülltem Angesicht einem Teiche nahen. Der erste trug eine Gans, der zweite einen Hund, der dritte ein Kalb. Am Ufer angekommen, banden sie den Tieren die Beine zusammen und tauchten sie unter, um sie zu ertränken. Das Wasser fing zu brodeln, zu wirbeln, zu kreischen an und gebar zuletzt eine ungeheure Schlange. Entsetzt riß der Träumende den dreien die Binden von den Augen, damit sie sähen, was für Unheil sie stifteten. Da richteten sich ihre Leiber auf. Die Häupter hoben sich in die Höhe. Die Gesichter verschmolzen zu einem einzigen Antlitz, das nun über der Mitte des Teiches schwebte und diesen durch seine Strahlenblicke beruhigte. Die Wogen fielen zusammen. Sie teilten sich wie Kuchenschnitten in drei Segmente. Grünes Grasland kam zum Vorschein. Ein bloßes Kindchen lag darauf und schaute zu dem Licht empor. Gans, Hund und Kalb schmeichelten und dienten ihm. Jetzt kamen auch die drei Männer herbei, jeder mit der ihm

ureigenen Gabe. „Das sind ja die Weisen aus dem Morgenlande,“ dachte der Träumer und erwachte vor übergroßer Freude.

Ich erzählte dies, weil ich sagen wollte: Es gibt wahre Märchen.

Wie in der Pflanze, so läßt sich auch im Menschen etwas erfassen (durch eine Übung, ähnlich der vorher beschriebenen), das nicht der Vergänglichkeit, sondern der Verwandlung unterworfen ist. Bei der Pflanze ist der Kreislauf vom Wachsen zum Welken, durch Keim, Blatt, Blüte, Frucht stets der gleiche. Die Entelechie bleibt unveränderlich. Nicht so beim Menschen. Hier kommt das Prinzip der Entwicklung, und zwar der mehr oder weniger gewollten und bewußten hinzu.

Die inneren Organe, durch bestimmte Methoden herangebildet, erkennen, daß ein geistig-seelischer Wesenskern im Menschen existiert und in einem gewissen Verhältnis zum physischen Leibe steht. Sie lernen dieses Verhältnis nach und nach durchschauen. Solche geistige Forscherarbeit findet in dem entdeckten Wesenskern die Anlage zu einem neuen Menschen. Sie stößt auf Kräfte, die dahinstreben, einen frischen Organismus aufzubauen. Sie erkennt ein Streben nach Neugeburt. Sie gelangt zur Einsicht, daß diese gemäß den Bedingungen erfolgen wird, die der Mensch im physischen Leben aufgenommen hat.

Aber die Tendenz des Werdens kann in dem Leibe, wie er jetzt ist, nicht verwirklicht, nicht verkörperlicht, nicht ausgelebt werden. Zu große Verhärtung steht ihr entgegen. Der alte Leib muß erst zerbrechen,

verwesen, zerrieben, zu Elementen des Weltalls werden, bevor die in dem Wesenskern latent liegende Neuorganisation stattfinden kann. Das Ent-Werden im weitesten Umfang, das Verschmelzen mit dem ganzen Kosmos erst bringt die Möglichkeit einer Wiederverkörperung. Ich zitiere: „Die Seele kann in ihrem von ihr bis zu einem gewissen Grade unabhängigen Wesenskern den Keim zu einem neuen Menschenleben erfüllen, in das dieser die Früchte des gegenwärtigen hinübertragen wird, wenn er in einer geistigen Welt nach dem Tode jene Lebensbedingungen in einer rein geistigen Weise erfahren haben wird, die ihm dann nicht zuteil werden können, wenn er von einem physischen Erdenleibe zwischen Geburt und Tod umhüllt ist. Aus diesem Gedanken ergibt sich dann mit Notwendigkeit der andere, daß das gegenwärtige Sinnesleben zwischen Geburt und Tod das Ergebnis ist anderer langvergängerer, in dem die Seele einen Keim entwickelt hat, der nach dem Tode in einer rein geistigen Welt weitergelebt hat, bis er gereift war, ein neues Erdenleben durch eine neue Geburt anzutreten, wie der Pflanzenkeim zur neuen Pflanze wird, nachdem er, losgelöst von der alten Pflanze, in der er sich gebildet hat, eine Zeitlang unter anderen Lebensbedingungen gewesen ist.“

Der Gedanke der wiederholten Erdenleben sollte das abendländische Denken nicht allzusehr befremden. Hat ihn doch Novalis seinem Roman *Heinrich von Ofterdingen* zugrunde gelegt. Ist er doch bereits von Lessing, dem größten Aufklärer, zur ethischen For-

derung erhoben worden. „Warum könnte jeder einzelne Mensch,“ so fragt er, „auch nicht mehr als einmal auf dieser Welt vorhanden gewesen sein? Warum sollte der Mensch nicht so oft wiederkommen, als er geschickt ist, neue Kenntnisse und Fähigkeiten zu erlangen?“ Ging nicht Nietzsches Sehnsucht diesem Ziel entgegen: „Oh, wie sollte ich nicht nach der Ewigkeit brünstig sein und nach dem hochzeitlichen Ring der Ringe, — dem Ring der Wiederkunft?“

Wissenschaftlich begründet und dargestellt, wie dieser Gedanke durch Rudolf Steiner ist, muß er von unabsehbaren Folgen sein. Der Tod verliert die bisherige Bedeutung. Das Schicksal wird ausgeweitet. Freundschafts-, Familien-, Gesellschafts- und Völkerverhältnisse verwandeln sich. Hier erst wird die Philosophie des Geistes erfüllt. Legionen von Meinungen hebt der Sturm davon. Sie flattern in die Gasse, liegen da zerfetzt und beschmutzt. Niemand hebt sie auf. Sie verfaulen. Im Gedichte lebt von nun an andere Sehnsucht, in der Tragödie andere Sühnung, im Romane andere Sendung. Neue Dichtergeschlechter erstehen.

Kant hatte mit seiner Behauptung, daß es keine Erkenntniswahrheiten, sondern nur moralische Axiome gibt, keinen Künstler befruchtet. Der kategorische Imperativ brachte das eiserne, nicht das goldene Zeitalter hervor. Man nenne hier nicht Schiller. Mag dieser Kant noch so sehr als seinen Lehrer preisen. Er schritt durch den Spieltrieb, der die Schönheit schafft, über ihn hinweg. Kultur erträgt keinen Zwang, selbst den moralischen nicht. Wer Anspruch darauf haben will, ihr

neue Wege zu weisen, muß sich als Freiheitsbringer legitimieren.

Daß der einzelne unangetastet auf sich selbst beruhe, empfindet ein moderner Mensch als Recht und Pflicht. Diese Stimmung des Ich-Bewußtseins hat sich durch unendliche Nöte der Neuzeit entwickelt. Fichte zum Beispiel sagt: „Alle Kultur soll sein Übung aller Kräfte auf den einen Zweck der völligen Freiheit, das heißt der völligen Unabhängigkeit von allem, was nicht wir selbst, unser reines Selbst (Vernunft, Sittengesetz) ist, denn nur dies ist unser . . .“ *

Parallel jedoch mit der Entwicklung des uneingeschränkten Selbstbestimmungsrechtes ging diejenige des Verantwortlichkeitsgefühles für alle. Und gerade bei Menschen, die das erste am heftigsten fordern, ist das zweite am dringlichsten vorhanden. Kein einziger wahrhaft Großer, der dies Doppel-Wollen nicht besitzt. Man denke an Kierkegaard, Ibsen, Dostojewski. Niemand kann uns packen, dessen Schicksal nicht von diesem Zwillingsdrang beeinflusst ist. Man braucht von diesem Standpunkt aus nur einen Blick auf die heutige Literatur zu werfen und man weiß sogleich, was bleibt und was verschwinden wird. Das Selbstbewußtsein muß Gefäß für das Menschheitsich werden, sonst ist es nicht wert, ewig zu sein.

Erschütternd ist dies in der Novelle Dostojewskis „Der Traum eines lächerlichen Menschen“ ausgesprochen.

Ungern ziehe ich diese tiefste aller Ich-Erzählungen

* Siehe Steiners „Rätsel der Philosophie“.

in ein paar dürftige Sätze zusammen. Jedoch, sie wird klar machen, worum es sich handelt.

Ein Mensch geht aus der Gesellschaft seiner Freunde fort, von der Leere des Lebens derart überfallen, daß er beschließt, seinem Dasein ein Ende zu machen. Vor seiner Haustür zupft ihn ein kleines Mädchen weinend am Arm, stammelt etwas von der kranken Mutter. Er schüttelt es gleichgültig ab, steigt dann in sein Mansardenzimmer empor, setzt sich in den Lehnstuhl, holt den Revolver hervor und weiß, er wird sich erschießen. Jedoch, er muß noch über das Mädchen, das er fortgejagt, nachgrübeln. Darüber schläft er ein. Er träumt nun, daß er tut, was er beschlossen, daß er stirbt und begraben wird, daß ihn ein übermenschliches Wesen aus dem Sarge hebt, durch die Welträume führt und auf einer andern, noch jungfräulichen Erde niedersetzt. Er findet dort unsäglich schöne, unschuldige Menschen. Sie kennen die Sprache der Bäume und Sterne. Sie verherrlichen das Dasein in liebenden Gesängen. Er aber beginnt von der dunklen Erde zu erzählen und lehrt sie dadurch Lüge, Entzweiung und Streit. „Ein jeder wurde so eifersüchtig auf sein Ich, daß er das Ich seines Nächsten mit allen Mitteln zu erniedrigen, zu unterdrücken und zu verringern trachtete; und nur darin setzte er sein Leben voraus.“ Es kamen die Wissenschaften. „Wie wäre es möglich, daß alle sich wieder vereinigten, daß ein jeder, ohne aufzuhören, sich selbst am meisten zu lieben, zu gleicher Zeit keinen andern störte, und daß somit wieder alle zusammen lebten, als ob sie eine einzige friedliche, einmütige Gesell-

schaft wären? Es kam zu ganzen Kriegen wegen dieser Idee.“ Der heutige Weltzustand war da. „Es kamen Religionen mit dem Kult des Nichtsseins und der Selbstzerstörung um willen der ewigen Ruh im Nichts. Es kam der Selbstmord.“ Der Ankömmling, der schon lange bereute, daß er erzählt und dadurch den Keim der Verderbnis gesät hatte, ging verstört unter ihnen umher, verfluchte und verachtete sich. „Ich sagte ihnen, daß ich alles getan hätte, daß ich die Schuld an allem trug, ich, ich allein.“ Man nannte ihn verrückt, man drohte mit dem Irrenhaus. Da wurde sein Leid so groß, daß er starb und ... erwachte.

In seinem Dachzimmer war Tag geworden. Er jauchzte, denn er wußte, der Traum war mehr als Traum, er war ein Bild der Wahrheit. Diese zu verkünden, sollte fortan sein einziges Trachten sein: Liebe die Menschheit wie dich selbst und sei stets eingedenk, daß du es bist, der sie verdorben hat. Ich bin es, der sie verdorben hat, soll sich jeder sagen. Ich, ich ... In dieser Ich-Einsicht liegt das einzige Heil ...

Diese Erzählung spiegelt das Leiden unserer Zeit in einem Brennpunkt. Es springt hervor als Selbstvernichtungstrieb und Erlöserwille.

Wohl selten tritt der Unterschied zwischen ost- und mitteleuropäischer Art deutlicher zutage, als wenn man diesem ekstatischen Traume die ruhigen und wachen Worte Rudolf Steiners gegenüberstellt. Auch in diesen lebt der Selbstbestimmungswille und das Verantwortlichkeitsgefühl für die ganze Menschheit in höchster Entwicklung. Zwei Sätze mögen dies dartun.

Der erste über die Freiheit des einzelnen, aus „Goethes Weltanschauung“ :

„Alles, was sie (die sittlichen Ideen) aussprechen, ist in ihrer reinen Ideenform auch eingeschlossen. Nur durch ihren eigenen Inhalt wirken sie auf den Menschen als sittliche Mächte. Kein kategorischer Imperativ steht mit der Peitsche hinter ihnen und drängt den Menschen, ihnen zu folgen. Der Mensch empfindet, daß er sie selbst hervorgebracht hat, und liebt sie, wie man sein Kind liebt. Die Liebe ist das Motiv des Handelns. Die Lust am eigenen Erzeugnis ist der Quell des Sittlichen.“

Und der Satz über das Solidaritätsgefühl, aus „Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten“: „Ich sehe aus solcher Gesinnung heraus zum Beispiel einen Verbrecher anders an als ohne dieselbe. Ich halte zurück mit meinem Urteile und sage mir: Ich bin nur ein Mensch wie dieser. Die Erziehung, die durch die Verhältnisse mir geworden ist, hat mich *vielleicht* allein vor seinem Schicksale bewahrt. Ich komme dann wohl auch zu dem Gedanken, daß dieser Menschenbruder ein anderer geworden wäre, wenn die Lehrer, die ihre Mühe auf mich verwendet haben, sie hätten ihm angedeihen lassen. Ich werde bedenken, daß mir etwas zuteil geworden ist, was ihm entzogen war, daß ich mein Gutes gerade dem Umstand verdanke, daß es ihm entzogen worden ist. Und dann wird mir die Vorstellung auch nicht mehr ferne liegen, daß ich nur ein Glied in der ganzen Menschheit bin und mitverantwortlich für alles, was geschieht.“

Es ist ein Hauptgedanke Rudolf Steiners, daß man

alle Kräfte, die man durch Selbstvervollkommnung erwirbt, wieder der Allgemeinheit zuwendet. Man soll sich nicht selbstisch in sich selbst verschließen wie die Mönche des Mittelalters. Rudolf Steiner will seine Weltanschauung allen teilhaftig machen. Er nimmt ein Schöpferisches in jedem Menschen an.

Man kann seine Erkenntnisse nur dann ganz eigentlich verstehen, wenn man sie — anwendet, das heißt, wenn man sein Inneres entwickeln will. Dies ist jedermann gegeben, dem einfachsten und kompliziertesten Menschen. Jedoch, es ist zugleich auch jedem nicht gegeben. Der Entschluß entscheidet. Die innerliche Tat ist nötig. Man muß ein geistiger Wikinger sein.

DER KÜNSTLER ZWISCHEN WESTEN UND OSTEN

Wer sich in das gegenwärtige Leben hineinstellt mit einem Sinn, der nicht auf Nebensachen, sondern auf das Ursächliche geht, der sich nicht mit Abbildern begnügt, sondern das Urbildliche sucht, der sich nicht an die Erscheinungen, die vorüberfluten, verliert, sondern stetig danach trachtet, die Urphänomene zu erfassen (und das ist die Einstellung des künstlerischen Menschen) — für den beginnt die Umwelt auf neue Weise zu sprechen. Die Ereignisse und Tatsachen ordnen sich anders. Manches verschiebt sich. Dieses tritt hervor, jenes zurück. Alles bekommt ein verwandeltes Ansehen. Es fügen sich „die Zeichen der Zeit“ zu einer fortlaufenden Sprache zusammen, die durch sich selbst verständlich ist.

Wie aber ist eine solche Einstellung, die stets nach der Ursache, dem Urbild, dem Urphänomen forscht — die künstlerische — überhaupt möglich?

Dadurch, daß der Künstler in sich selber, inniger als andere Menschen, den Archetypus der Menschheit empfindet und ihn zum Maße aller Dinge macht.

Schreitet er mit dem „idealischen Menschen“ in sich durch das heutige Zivilisationsleben, durch Universitäts-säle, durch Fabrikräume, durch Kasernen, so kann er

bald erkennen, daß die Tätigkeiten, zu denen der Mensch der Gegenwart durch das Schicksal bestimmt ist, einseitig machen. Untrüglich empfindet er, welcher Teil des Organismus, sei es der Kopfmensch, sei es der Atmungs- und Blutzirkulationsmensch, sei es der Stoffwechsel-Gliedmaßenmensch, zu einer Hypertrophie oder zu einer Verkümmernng verdammt ist. Die Abirrungen des Denkens, Fühlens und Wollens wird er gerade deshalb mitleidend wahrnehmen, weil er die Harmonie des Vollmenschen in sich erlebt.

Ein Künstler, der so, mit der Ganzheit des Menschentums in seiner Seele, Europa betrachtet, schaut verschiedenartige Kräfte am Werk. Im Westen andere als im Osten. Er erkennt deutlich, daß sie einander entgegengesetzt sind. Er fühlt sich, da er selbst ein Ganzes ist, durch sie geteilt. Er empfindet einen Zwiespalt in sich und weiß: Er muß ihn überwinden, um ein guter Weltbürger zu werden.

Die westliche und die östliche Seele, die in seinem Innern sich bekämpfen, in Einklang zu bringen, ist ein Urmotiv des heutigen Künstlers. Schon Goethe hat dies mit aller Vehemenz erlebt. Er schaute nach der einen und nach der anderen Seite Europas und fühlte, daß man beiden mit ganz anderen Geisteskräften begegnen muß. Er hatte die Tendenzen, die von hüben und drüben kommen, klar erkannt. Im Westen sah er das Nahen des Maschinenzeitalters, das die Menschheit in Kürze vor ganz neue wirtschaftliche Aufgaben stellen würde. Für ihn war die Erfindung der Webmaschine eines der wichtigsten dichterischen Motive. Alle öko-

nomischen und sozialen Verhältnisse erblickte er durch sie verwandelt. Es sei hier an das „Tagebuch des Leonardo“ in den Wanderjahren erinnert, worin die Arbeit der Heimarbeiterinnen in einer Gebirgsgegend beschrieben wird. Leonardo, der eine Schuld auf seiner Seele lasten fühlt, weil er nicht verhüten konnte, daß eine Pächtersfamilie, darunter die Tochter, die er im Sinne trägt, von Haus und Hof gehen mußte, wird vom Gewissen in dieses hohe Tal hinaufgetrieben, tritt in die Stube der Weberinnen und findet ein gar glückliches Völklein beisammen. In den Fensterrahmen über Geranien und Kapuzinerchen hängen Käfige mit Zeisigen und Stieglitzen; die zwitschern in das Gesurre der Räder hinein. Die Mädchen schauen zum Fenster in die freie Landschaft hinaus, und was sie vorüberflattern sehen, einen Vogel oder Schmetterling, weben sie in das Gewebe als Ornament, und was sie in sich selber als Rhythmus des Atems oder Blutes empfinden, gibt die Linie dazu. Diese Kinder schaffen mit Glücksgefühlen, denn der ganze Organismus wird noch beschäftigt, Auge, Hände, Füße, auch der rhythmische Mensch, beim Strecken und Beugen, beim Einfädeln, beim Abspulen, beim Drehen des Schiffchens und so fort. Deshalb singen die Mädchen, und zwar geistliche Lieder, wie Goethe ausdrücklich bemerkt, nicht weltliche. Denn in ihrer Wohligkeit ist Andacht. Sie sind jedoch keineswegs Muckerinnen, sondern freundlichgefällige Wesen, die dem Geiste dienen dürfen und dafür dankbar sind.

Diese Heimarbeiterinnen haben eine Aufseherin, man

darf wohl sagen: einen Schutzgeist. Goethe nennt sie „die Gute-Schöne“. Es ist das ehemalige „nußbraune Mädchen“, das Pächterskind, das Leonardo liebt mit einer „Leidenschaft des Gewissens“, denn er hat ihm weh getan, und das er unvermutet hier wiederfindet. Diese „Gute-Schöne“ hat durch ihr Schicksal als Agrarproletarierin, die sie wurde, viel gelitten. Gerade deshalb wurde sie gut und schön; eine Helferin anderer, die leiden. Sie sieht, wie die Webmaschine vom Tal heraufkommt und dem Glücke der Heimarbeiterinnen ein Ende bereitet. „Was mich aber drückt,“ so sagt sie zu Leonardo, „ist doch eine Handelssorge, leider nicht für den Augenblick, nein! für alle Zukunft. Das überhandnehmende Maschinenwesen quält und ängstigt mich; es wälzt sich heran wie ein Gewitter, langsam, langsam; aber es hat seine Richtung genommen, es wird kommen und treffen.“

Symptomatisch für das beginnende technische Zeitalter ist diese Stelle in den Wanderjahren: Die Menschheit steht an einem Scheideweg.

„Hier bleibt nur ein doppelter Weg, einer so traurig wie der andere: entweder selbst das Neue zu ergreifen und das Verderben zu beschleunigen oder aufzubrechen, die Besten und Würdigsten mit sich fortzuziehen und ein günstigeres Schicksal jenseits der Meere zu suchen.“

So sagt die „Gute-Schöne“. In der Tat, die Maschine tritt hier als Schicksal auf, und zwar als entseelendes. Wird sie die gute-schöne Seele zerstören?

Bis jetzt saßen die Weberinnen am Webstuhl und arbeiteten, was sie Schönes draußen sahen und Gutes

drinnen fühlten, in das Gewebe hinein. Sie waren glücklich. Das hört auf. Der Siegeszug der Jacquardmaschine geht bis in das Gebirge hinauf. Sie arbeitet schneller und bringt größeren Verdienst. Sie ist auch leichter zu handhaben. Aber sie läßt den inneren und äußeren Menschen verkümmern. Man kann zu ihrem Getöse nicht mehr singen, am wenigsten Psalmen. Man führt in den Sälen, die von ihr durchdröhnt werden, Gespräche, die dem Intellekt und Trieb entspringen, in denen aber das vermittelnde Gemütliche fehlt. Man leidet darunter. Man grollt und klagt an. Man wird, unweigerlich, auf Umsturz sinnen.

Leonardo beginnt nun der „Guten-Schönen“, als sie ihm ihre Sorgen berichtet, von einer Vereinigung geistig strebender Menschen zu erzählen, denen er selber angehört und die eine neue Gemeinschaft vertreten, von den „Oberen des Bandes“. Sie besitzen einen Schatz übersinnlicher Erkenntnisse und dieser hat seine schönste Perle in der Lehre von den drei Ehrfurchten. In der Ehrfurcht vor dem, was über uns ist, in der Ehrfurcht vor dem, was gleich uns ist, und in der Ehrfurcht vor dem, was unter uns ist. „Jene letzte Religion, die aus der Ehrfurcht vor dem, was unter uns ist, entspringt (so sagt der Älteste zu Wilhelm Meister, als über die Gesinnung dieser Gesellschaft gesprochen wird), jene Verehrung des Widerwärtigen, Verhaßten, Fliehenswerten geben wir einem jeden nur ausstattungsweise in die Welt mit, damit er wisse, wo er dergleichen zu finden hat, wenn ein solches Bedürfnis sich in ihm regen sollte.“ Von dieser „letzten Religion“, die mit

dem Heranrücken des technischen Zeitalters kommen soll, um die Gegenkräfte des Geistes wachzurufen, erzählt Leonardo der „Guten-Schönen“. Er spricht von den übersinnlichen Erkenntnissen, die ihr zugrunde liegen. Er enthüllt die Mysterien des Todes und der Auferstehung. Er sagt der „Guten-Schönen“ das *Wahre*.

„Sie beruhigte sich, staunte, erheiterte, entfaltete ihr ganzes Wesen und fragte mit solcher Neigung und Klugheit, daß ich ihr nicht mehr ausweichen konnte, daß ich ihr alles bekennen mußte.“

Goethe suchte derart das Schicksal, das Gefahr lief, nur mehr von wirtschaftlichen Faktoren bestimmt zu werden, an das Geistige wiederum anzuknüpfen. Die Technik, die dem wachsten und bewußtesten Intellektualismus entspringt, der vom Westen her seinen Ursprung genommen, erlangt auf solche Weise wiederum den Anschluß an eine Gesinnung, die sie dem Abgrund zu entreißen vermag. In der Weisheit jener Gemeinschaft war die Gewähr gegeben, daß der Mensch dem Ansturm der verhärtenden, verödenden, vertrocknenden Kräfte, der Todeskräfte des egoistischen Selbstbewußtseins, nicht erliegen würde. Denn es lebte in dieser Vereinigung der Archetypus der Menschheit selbst, dergestalt, daß sie niemals zu einer kapitalistischen Handelsgesellschaft, zu einer Vertrustung führen konnte.

Goethe wollte die Rettung Europas vor der Mechanisierung in die Wege leiten. Dieser Wille geht durch sein ganzes Werk. Er will beleben, nicht entseelen. Man denke an jene Stellen in den Wanderjahren, wo

von der Tätigkeit des Arztes die Rede ist. Mit welcher Andacht öffnet Wilhelm Meister ein anatomisches Besteck. Wie ein Priester zu der sakramentalen Handlung schreitet, betritt er den Operationssaal. Er schaut im Leibe des Menschen nicht nur den Leichnam, sondern die von den göttlichen Wesenheiten geschaffene Form der Seele.

Nicht anders ist ferner sein Kampf gegen Newton zu verstehen, jener gelungene, aber immer noch nicht anerkannte Versuch, das Licht einer geistlosen Optik zu entreißen, die es analysieren und entseelen möchte. In dem Kapitel von den sinnlich-sittlichen Wirkungen der Farben, worin Goethes Lehre kulminiert, spricht sich in Wahrheit der Weltgeist aus. Nur diese Auffassung vermag den Satz: „Die Farben sind Taten des Lichtes, Taten und Leiden“ richtig zu verstehen.

Durch Goethes Farbenlehre werden wir vom Westen weggeführt. Der Orientalist Professor Beckh hat einen Zusammenhang der Prinzipien Goethes (was diesem selbstverständlich nicht bewußt zu sein brauchte): Licht, Finsternis und Trübe, mit Sattva, Tamas und Radshas, den drei indischen Gunas, aufgedeckt.

„Wenn Sattva, von Sat, das ‚Seiende‘, als Guna das ‚lichthafte Element‘ (im Physischen wie im Seelisch-Geistigen) bedeutet, so mag an den von Steiner — nicht vom Standpunkte der historischen, sondern dem einer höheren Etymologie (auch Novalis spricht in den Fragmenten, wo er sich unter anderem mit dem Problem des Lebendigen in Wort und Sprache beschäftigt, von einer verschiedenen Etymologie, die er als ‚gene-

tische' und ,pragmatische' unterscheidet) — betonten Zusammenhang von ,sein' und ,sehen' erinnert werden. Die Bedeutung von Tamas ,Finsternis' (sowohl die äußerliche wie die innerliche) erfordert keinen weiteren sprachlichen Kommentar. Um so interessanter sind die scheinbar so entlegenen, verschiedenen Bedeutungen des Wortes Radschas. Im Seelischen bedeutet Radschas ,innere Bewegung', ,Regsamkeit', ,Leidenschaft', im Äußeren bedeutet es ,Dunst', ,Staub', ,Nebel', dann auch ,Luftraum', ,Atmosphäre', und außerdem hängt es enge zusammen mit Wörtern, die ,Farbe', insonderheit ,rote Farbe' bedeuten. Wie die verschiedenen Bedeutungen zusammenhängen, erkennen wir am besten, wenn wir den Blick auf die ,drei Welten' oder ,drei Räume' der Inder richten, jene Welten, die sowohl als äußerlich angeschaute Räume, wie als Daseinsformen oder Daseinsbereiche (im seelisch-geistigen Sinne) den Indern gelten, und auf die sich die mystischen Opferrufe bhūr bhūvar svar beziehen, nämlich eine obere Welt des himmlischen Lichtes (zugleich die ,geistige Welt', der geistige Daseinszustand), eine untere der Erdenfinsternis (die ,physische Welt') und dazwischen eine mittlere Welt des ,Luftraumes' (vom Standpunkt des Innern die ,seelische Welt', der Zustand der Leidenschaften). Die Eigenschaften dieser drei Welten oder Räume spiegeln sich wider in den drei Gunas: Sattva, das himmlische Licht (über den Wolken des Luftraumes), Tamas, die Finsternis (im Innern der Erde), Radschas, das Zwischengebiet des Luftraumes, in dem Wolken, Dünste, Nebel wehen, daher die verschiedenen Bedeutungen:

„Luftraum“, „Dunst“, „Staub“, neben der seelischen Bedeutung „innere Regsamkeit“, „Leidenschaft“. Radschas ist in diesem Sinne nichts anderes als der zwischen Licht und Finsternis gewobene „Schleier der Trübe“, wie wir ihn aus Goethes Farbenlehre kennen, jener Schleier der Trübe, der als Medium des Lichtes die lichte Farbe Gelb (bei Steigerung der Trübe Orange bis Rot), als Medium der Finsternis die Dunkelfarbe Blau erzeugt. Wie sinnvoll erscheinen uns jetzt die Bedeutungen „Luftraum“, „Dunst“, „Staub“ neben den Beziehungen zu Wörtern, die „Farbe“ und „Röte“ bedeuten, wenn wir uns erinnern, wie ja gerade durch die trüben Dünste der Atmosphäre das Rot der aufgehenden und untergehenden Sonne bewirkt wird.“

Was Goethe neu entdeckte, das besaßen die orientalischen Weisen in uralter Zeit, wenn auch in ganz anderer Ausgestaltung. Sie hatten einen Lichtdienst. „Ormuzd, König der Wirklichkeit,“ so lautet ein Gebet Zarathustras, „laß Größe und Glanz der Sonne sich mehren, die nicht stirbt, die Glanz blitzt und läuft wie Siegesheld.“ Ihnen war das Licht etwas Heiliges. Aber nicht nur das Licht, nein auch die anderen Elemente. In dem Vermächtnis altpersischen Glaubens schreibt Goethe:

„Auf das Anschauen der Natur gründete sich der alten Parsen Gottesverehrung. Sie wendeten sich, den Schöpfer anbetend, gegen die aufgehende Sonne, als der auffallend herrlichsten Erscheinung. Dort glaubten sie den Thron Gottes, von Engeln umfunkelt, zu erblicken. Die Glorie dieses herzerhebenden Dienstes

konnte sich jeder, auch der geringste, täglich vergegenwärtigen. Aus der Hütte trat der Arme, der Krieger aus dem Zelte hervor, und die religiöseste aller Funktionen war vollbracht; dem neugeborenen Kinde erteilte man die Feuertaufe in solchen Strahlen, und den ganzen Tag über, das ganze Leben hindurch sah der Parse sich von dem Urgestirn bei allen seinen Handlungen begleitet.“

„Die alten Parsen verehrten aber nicht nur das Feuer, ihre Religion ist durchaus auf die Würde der sämtlichen Elemente gegründet, insofern sie das Dasein und die Macht Gottes verkündigen. Daher die heilige Scheu, das Wasser, die Luft, die Erde zu besudeln. Eine solche Ehrfurcht vor allem, was den Menschen Natürliches umgibt, leitet auf alle bürgerlichen Tugenden. Aufmerksamkeit, Reinlichkeit, Fleiß wird angeregt und genährt.“

So Goethe, der sich selbst ein „Kind des Lichtes“ nennt*.

Dem Osten droht nicht die gleiche Gefahr wie dem Westen, jene Entgöttlichung, Entseelung, Mechanisierung der Elemente, vor allem die des Lichtes (dort kann keine Dunkelkammer erfunden werden, worin man die Welt einfängt), wohl aber die Gefahr des Versinkens der Ichheit in dem göttlichen Strahlenmeere. Eine Gottesergebenheit, die in schwüle Mystik verfällt. Und diese Entwicklung hat ja das Parsentum genommen, als es vom Islam durchdrungen wurde. Da

* Siehe Karl Justus Obenaus' bedeutendes Buch „Goethe in seinem Verhältnis zur Religion“.

verwandelte sich der Dienst der Erde gegenüber: das Bäumepflanzen, der Getreidebau, das Straßenziehen, in den allzu innigen Genuß des Himmlischen, in eine wollüstige Anbetung, die irdischen Müßiggang zur Voraussetzung hatte, in einen Fatalismus, der die Hände nicht mehr so fleißig rühren machte.

Goethe schreibt von der mohammedanischen Religion:

„Unbedingtes Ergeben in den unergründlichen Willen Gottes, heiterer Überblick des beweglichen, immer kreis- und spiralartig wiederkehrenden Erdetreibens, Liebe, Neigung, zwischen zwei Welten schwebend, alles Reale geläutert, sich symbolisch auflösend.“

Aber Goethe gab es nicht auf, indem er sich dem Schicksalslauf überließ, die Gesetzmäßigkeiten desselben zu erforschen. Er vergaß und berauschte sich nicht. Er hielt den ich-auslöschenden Gewalten, die vom Oriente herandrangen, mit der westlichen Denkart, die wach und bewußt ist, die Wage. Mit seiner „anschauenden Urteilskraft“ verfolgte er die Fäden der Geschicke der einzelnen Menschen, erst empfindungsgemäß, wie im Werther, dann sich zu Intuitionen steigernd, wie im Wilhelm Meister. Er durchforschte das Innere mit Erkenntniskräften und kam zuletzt dazu, in der Menschenseele ein ganzes Weltall zu finden, ein Abbild des Kosmos, eine innere Gestirnwelt. Es sei hier an die Charakterisierung Makaries, der Seherin der Wanderjahre, erinnert.

„Makarie befindet sich zu unserem Sonnensystem in einem Verhältnis, welches man auszusprechen kaum

wagen darf. Im Geiste, der Seele, der Einbildungskraft hegt sie, schaut sie es nicht nur, sondern sie macht gleichsam einen Teil desselben; sie sieht sich in jenen himmlischen Kreisen mit fortgezogen, aber auf eine ganz eigene Art. Sie wandelt seit ihrer Kindheit um die Sonne, und zwar, wie nun entdeckt ist, in einer Spirale, sich immer mehr vom Mittelpunkte entfernend und nach den äußeren Regionen hinkreisend.“

Es knüpft sich bekanntlich an diese kosmische Darstellung eine andeutende Betrachtung von der Wiederverkörperung.

Goethe sagt von Makarie: „Wir hoffen, daß eine solche Entelechie sich nicht ganz aus unserem Sonnensysteme entfernen, sondern, wenn sie an die Grenze desselben gelangt ist, sich wieder zurücksehnen werde, um zugunsten unserer Urenkel in das irdische Leben und Wohltun wieder einzuwirken.“

Goethes Schicksalsauffassung, die in die Einsicht der wiederholten Erdenleben einmündet, ist der Gegenpol seiner Licht- und Farbenlehre.

Die beiden Kapitel in den Wanderjahren, jenes von der Guten-Schönen und dem Webereiwesen und das von Makarie, der wunderwürdigen Weltweisen, folgen sich unmittelbar. Die Gute-Schöne darf sich Makarie zur Seite fügen als künftige Freundin und Gefährtin.

In dem Bunde dieser beiden Frauen, von denen die erste rührig im irdischen Leben steht, während die andere als Gelähmte an ihren Lehnstuhl gefesselt ist, sich aber als Schauende desto freier im Geistigen bewegt, sehe ich die schönste Synthese des Abendlandes.

Goethe wußte sich in seinem Selbstbewußtsein zu halten, wenn ihm die Technik des Westens und wenn ihm die Religion des Ostens Schicksal werden wollte. Vor dem Ansturm beider Gewalten, der äußeren und der inneren, rettete er sich durch die Festigung seines Ich, das er als ewige Entelechie erfaßt hatte.

Aber noch eine dritte Gefahr droht dem Ich. Sie besteht darin, daß man zwar sein Ich erfaßt, daß man es aber stärkt mit egoistischen Kräften, auf Kosten anderer. Dieser Gefahr verfällt ein Mensch, der den Willen zur Gewalt hat.

Mit siebenundzwanzig Jahren, in der Vollkraft seines Selbstgefühls, wurde Goethe Mitglied der obersten Landesbehörde in Weimar, des Geheimen Conseils. Der Tätigkeitsdrang des jungen Legationsrates wollte sich ausleben. Goethe übernahm bald die führende Rolle in der Bergbaudirektion, in der Kriegskommission, in der Finanzbehörde. Er hatte die Macht in Händen und brauchte sie zum Guten, indem er die Steuern verringerte, den Heeresbestand herabsetzte usw. Das Studium jener Epoche seines Lebens, die ungefähr bis zum fünfunddreißigsten Jahr, bis zum Entweichen nach Italien geht, zeigt, daß er ein Helfer des Volkes sein wollte. Er ist an der Durchführung seiner Reformpläne wohl nur deshalb gescheitert, weil er nicht die geeigneten Menschen fand.

Man denke sich, daß Goethe sich in sich selbst verhärtet und seine Machtbefugnis mißbraucht hätte, dann wäre er der Abirrung erlegen, die Politik zu benutzen, um das Geistesleben und das Wirtschaftsleben zu miß-

brauchen. Einem solchen Menschen kann die Politik zum Schicksal werden.

Hier wird man an das berühmte Wort Napoleons erinnert, das dieser im Jahre 1808 bei der Erfurter Begegnung zu Goethe äußerte: „Die Politik ist das Schicksal.“ Ein anderes Schicksal mochte der Kaiser der Franzosen nicht anerkennen. Er lehnte aus diesem Grunde die antike Schicksalstragödie ab. Auch er wollte einen europäischen Menschen verwirklichen. Er strebte zwar nach einer Einheit. Aber er war nicht imstande, sie zusammenzuhalten, weil sie nicht tief genug gegründet war. Sie war überpersönlicher und übernationalistischer, jedoch nicht menschheitlicher Art. Es lebte in ihr nicht wie bei derjenigen Goethes der Archetypus der Menschheit. „Ein Mann wie ich,“ so sagt Napoleon von sich, „ist stets entweder ein Dio oder ein Diavolo.“

Er war dämonischer Art, ein Fatalist der Tat, von einem Stern geführt und von ihm wiederum, als seine Zeit abgelaufen, aus der Bahn geschleudert. Eine Natur, wie Goethe 1807 zu Riemer sagte, die aus der Moralität herausgetreten war und wie „physische Elementarursachen, wie Feuer und Wasser“ wirkte . . .

Bei dieser Erfurter Begegnung lebte in Goethe, der vor Napoleon stand, bereits der europäische Mensch, der seine Geistesart von innen heraus, durch Hingebung an die Erde (die Ehrfurcht vor dem, was unter uns ist) gesichert hatte. Goethe verhielt sich schweigend und abwartend. Napoleon fragte ihn dieses und jenes, aber nichts, was für die Geistesgeschichte Europas

Zukunftsbedeutung gehabt haben würde. Niemand wird behaupten, daß Napoleon von Goethe einen Rat erwartet hätte. Und hätte dieser ihn gegeben, Napoleon würde ihn nicht angenommen haben. In Napoleon wirkte die Goethes Geistesart entgegengesetzte Kraft, der Wille zur Macht, der Mitteleuropa unterworfen hatte und sich nun anschickte, Rußland zu besiegen.

Würde der Imperator den Humanus, den der Dichter in sich trug, aufgenommen und nach dem Osten geführt haben (statt den Dämon in der Seele), so wäre er in Rußland wie ein Heilsbringer aufgenommen worden. Nicht wäre Moskau in Feuer aufgegangen. Nicht wäre sein Heer erfroren. Nicht wäre er auf St. Helena abgesondert worden, als Gefangener Englands.

Napoleon mußte aus weltgeschichtlicher Folgerichtigkeit an der Weltmacht, die befugt ist, die Wirtschaft über die Erde zu verbreiten, scheitern. England mußte ihm zum Schicksal werden.

Nach dem Sturze von Napoleons rotglühendem Gestirn zersplitterte sich Europa wiederum in Nationalismen. Und während sich diese an Altertümern zu restaurieren schienen, vermehrten sich, zuerst fast unmerklich, dann gewaltig anschwellend, jene beiden Einflüsse von Westen und von Osten.

Die Naturwissenschaften nehmen überhand. Die Beobachtung, die ganz auf das Experiment abstellt, wird zur Methode erhoben. Die Anschauung, daß das Sinnliche das einzig Tatsächliche sei, wird zum Axiom. Dem Milieu und der Vererbung wird ein ganz anderer Wert

beigemessen als bisher. Der individuelle Wille wird nicht mehr verantwortlich gemacht. Der Gedanke wird Exkrement des Gehirnes. Ein Ignorabimus in allen geistigen Dingen wird sanktioniert.

Gleichzeitig flutet die östliche Welle heran. Die Bhagavadgita wird mit Begeisterung aufgenommen. Die Übersetzungen indischer Epen durch Friedrich Rückert und Adolf Holzmann entzücken die Dichter. Man erinnere sich, wie beglückt Hebbel durch den König Nal sich fühlte, jenes Gedicht, das ihm „wie eine Meerlilie vorkommt, die sich auf dem Rücken des Ozeans schaukelt“, mit welchen Worten der Rhythmus der langgestreckten Verse herrlich gekennzeichnet ist. Richard Wagner schrieb an eine Freundin: „Wollen Sie meine Religion kennen lernen, so lesen Sie Usinar.“ Es kam die Zeit der Textausgaben iranischer, assyrischer und persischer Herkunft. Der Buddhismus drang durch Schopenhauer ein.

Diese östlichen Geistesströmungen wurden deshalb so begierig aufgenommen, weil die Seelen durch die aufkommenden Naturwissenschaften nur im Vorstellungsartigen, aber nicht im Willenshaften befriedigt wurden. Die Sehnsucht wühlte um so dunkler, je nüchterner es im Kopfe wurde. Menschen, die mehr auf das Denken, und Menschen, die mehr auf das Wollen abstellten, konnten sich nicht mehr verstehen. Es ist ein kulturhistorisches Phänomen, daß Hegel, der Philosoph des Bewußtseins, Schopenhauer übersah, und daß Schopenhauer, der Philosoph des Mitleids, Hegel haßte.

Aber Wille und Vorstellung klafften sogar in der Einzelseele immer tiefer auseinander.

Diese Kluft ragte in die völkischen Seelengebiete hinein. In die Welten der Schwind, der Richter, der Spitzweg, die sich von Märchen und Mythenstimmungen, von Dorfgeschehnissen und Sitten, von Lokalismen genährt hatten, sickerte allmählich der Naturalismus ein, als Folge der naturwissenschaftlichen Denkart. Diese hatte ja die Sinne befreit und dem Auge die Lust des Experimentierens gegeben.

Eine Malerei kam auf, die sich ganz auf das Sehen gründete, auf Lichteindrücke, auf Farbenflecke, auf die genaue Wiedergabe dessen, was die Netzhaut spiegelt. Das wird hingestellt, gleichgültig, was für ein Gedanke drinnen waltet. Ob der Maler ein Antlitz oder eine Gurke vor sich hat, der Reflex wird in sorgsamster Nuance wiedergegeben. Der Verzicht, erkennend in die Dinge einzudringen, ist selbstverständlich geworden.

In Frankreich entfaltet sich die wundersamste Spätlingsblüte der Kunst, der Impressionismus. Das griechische Erbe (Delacroix und Ingres) schwindet hin. Aber selbst in den Impressionen wirkt noch das antike Schönheitsgefühl. Der Franzose kann nicht formlos werden, der Formwille ist ihm angeboren.

Während der Künstler im Westen immer mehr Experimentator wird (man denke an Zola, der in den Markthallen von Paris umhergeht und die Eindrücke von Auge, Ohr und Gaumen in sein Notizbuch einzeichnet), will er im Osten noch Priester bleiben. Dem

orientalischen Künstler ist die Innenwelt wirklicher und wichtiger als die Außenwelt. Wünsche und Gedanken stuft er ebenso sicher ab wie der Westmensch Pflanzen und Tiere. Erlebnisse, die er hat, indem er ihren Wert oder Unwert an der Gottheit mißt, sind sein eigentlicher Stoff. Die Sinnenwelt wird für ihn Gleichnis, nicht Selbstzweck. Die Malerei ist, wo sie ihre Höhe bewahrt hat, Kultusbildneri geblieben, die Dichtung Anruf der Götter und Geister. Porträte gibt es eigentlich nur von Toten, die vergottet sind, nicht aber von Menschen des Alltags, geschweige Aktstudien und dergleichen. Die Forderung äußerer Wahrheit existiert nicht. Perspektive, Schatten, Kopien dessen, was die Sinne zeigen, deuten, wenn sie auftreten, schon auf Dekadenz. (Europäischer Einfluß, von Holland her, zeigt sich z. B. in Japan schon im 17. Jahrhundert, in der Mingperiode.) Wir finden gewiß naturgetreue Schilderungen, aber immer nur, insofern sie geistige Kräfte spiegeln, niemals als photographisch genaue Wiedergabe.

Man stelle sich eine japanische Maske vor. Eine übermenschliche Eigenschaft, die nach dem Tode ins Übergute oder Überböse gesteigert wird, lauscht oder lauert hinter den Zügen, etwas, das von den alten Göttern abstammt, eine himmlische oder höllische Naturmacht, ein Dämon...

Dämonisch ist diese Kunst, mehr oder weniger besänftigt durch Buddhismus, durch Taoismus, durch Kaiser- und Ahnenverehrung*.

* Siehe Ernst Grosse: „Ostasiatische Tuschmalerei“.

Die östliche Welle staute sich, um endlich in die Seelen der europäischen Künstler hereinzubrechen. Und wo sie nicht durch das Wehr des wachen und selbstbewußten Denkens geleitet wurde, gurgelte, spritzte und toste sie. In Stürzen und Wirbeln drängt sie durch, kreisend wie bei Franz Marc, kräuselnd wie bei Paul Klee, chaotisch wie bei Kandinsky. Persische, maurische, kalmückische Motive sind in den Erzeugnissen dieser Künstler zu finden. Als Traum, als Trieb, als etwas zunächst ganz Irrationales drängt es von innen nach außen.

Diesen Künstlern kommt es auf den von innen herührenden Rhythmus an, des Atems oder des Blutes, aber nicht mehr auf das Sinnlich-Tatsächliche.

Dem Maler, der das Bild, das in die Augen fällt, wiedergibt, dem *Impressionisten*, war es gleichgültig geworden, ob er ein Stilleben oder eine Tanzschule wiedergab. Er fragte nicht mehr nach dem Sinne, der von innen antwortet. Er begnügte sich mit der Erscheinung. Sinnlos konnte ihm alles erscheinen.

Der Maler aber, der die Bewegung, die in ihm wallte, ausdrückte, der *Expressionist*, forschte nicht mehr danach, ob dasjenige, was er zutage förderte, einen guten oder bösen Ursprung hatte, ob es häßlich, zerstörerisch, selbstvernichtend wirken mochte.

Die Maler beider Richtungen verkünden die Zerrissenheit der Seele, ohne sich dessen bewußt zu sein. Die Impressionisten enden bei der Erscheinung, hinter der sie das Nichts annehmen müssen. Die Expressionisten bei ihren Trieben, die von einem unbekanntem

Dämon (man darf nicht sagen unbekanntem Gott) angefeuert werden.

Zwischen dem Nichts und der Dämonologie hat der heutige Künstler, wenn kein neuer Geisteseinschlag siegt, zu wählen.

Solowjew sagt in einer seiner Reden, die er zum Andenken Dostojewskis gehalten hat:

„Ein Mensch, der sein Recht zu handeln und die Welt auf seine Art umzugestalten, auf seine moralische Ungesundheit, auf das Böse und Sinnlose, das in ihm ist, gründet, solch ein Mensch ist, wie auch immer sein äußeres Schicksal und seine Taten beschaffen sein mögen, seinem eigentlichen Wesen nach ein Mörder. Er wird unweigerlich die anderen Menschen vergewaltigen und vernichten und er selbst wird unweigerlich durch Vergewaltigung zugrunde gehen. Er hält sich für stark, aber er befindet sich in der Gewalt fremder Mächte. Er ist stolz auf seine Freiheit, aber er ist ein Sklave der äußeren Welt und des Zufalls. Solch ein Mensch kann nicht eher geheilt werden, als bis er nicht den ersten Schritt zu seiner Rettung tut. Der erste Schritt zur Rettung ist für uns, daß wir unsere Schwäche und Unfreiheit fühlen. Wer das ganz fühlt, der kann aber nicht mehr ein Mörder sein. Wenn er aber in diesem Gefühle der Schwäche und Unfreiheit *verharrt*, so kommt er zum *Selbstmorde*. Der Selbstmord, die Vergewaltigung seiner selbst, ist schon etwas Höheres, Freieres als die Vergewaltigung anderer. Indem der Mensch seine Unfähigkeit erkennt, stellt er sich damit *über* diese Unfähigkeit, und indem

er das Todesurteil über sich selber spricht, leidet er nicht nur als Verurteilter, sondern er handelt auch als oberster Richter. Aber auch hier ist sein Gericht nicht gerecht. Im Entschluß, Hand an sich selbst zu legen, ist ein innerer Widerspruch enthalten. Dieser Entschluß entspringt der Erkenntnis der eigenen Schwäche und Unfreiheit. Der Selbstmord an sich ist jedoch schon in gewisser Weise eine Handlung der Kraft und der Freiheit. Warum soll nun diese Kraft und diese Freiheit nicht für das Leben selbst eine Anwendung finden? Die Sache verhält sich aber so, daß der Selbstmörder nicht nur die eigene menschliche Unfähigkeit einsieht, sondern daß er diese Unfähigkeit zu einem allgemeinen Weltgesetz erhebt, und das ist eben Wahnsinn, er fühlt nicht nur das Böse, sondern er *glaubt* auch an das Böse. Er erkennt wohl seine Leiden, aber er glaubt an keine Heilung, und darum kann er die durch solche Erkenntnis erworbene Kraft und Freiheit nur zur Selbstvernichtung verwenden. Zum Selbstmord kommt jeder, der das allgemein menschliche Böse wohl erkennt, aber an das übermenschliche Gute nicht glaubt. Nur durch diesen Glauben kann ein denkender und gewissenhafter Mensch sich vom Selbstmord bewahren. Er soll nicht beim ersten Schritte der Erkenntnis des Bösen, das in ihm ist, stehenbleiben, sondern er soll auch den zweiten Schritt tun, das heißt, er soll das wahrhaft Gute, das über ihm ist, anerkennen.“

Wem das Dasein sinnlos und böse erscheint, der kann Welt und Individualität, Gottheit und Ich, Schöpfer und Geschöpf nicht mehr zusammenbringen.

Zwischen Wahrheit und Güte scheint ihm ein Abgrund zu klaffen, den er nimmermehr zu überbrücken vermag. Die Schönheit, die er als Erbgut noch besitzen mag, sei sie griechischen oder gotischen Ursprungs, wird auf der einen Seite von der Krankheit, auf der anderen vom Wahnsinn gefährdet. Ein Zerrbild des Menschen entsteht.

Nun bitte ich, von diesem Standpunkt aus den problematischsten Roman seit Goethes Wanderjahren, die Brüder Karamasow, zu betrachten. Weder Zolas Milieuromane noch Strindbergs Beichten reichen an dieses Werk heran.

Wir haben einen Russen vor uns, den alten Karamasow, einen Trunkenbold und Wollüstling, der siech im Innersten ist. Seine vier Söhne Dimitry, Iwan, Alyoscha und Smerdjakow tragen seine Vererbungsmerkmale. Sie wollen sich von ihm befreien. Aber sie fühlen sich in seinem Blute und empfinden mehr oder weniger bewußt, daß sie sich selber zu verwandeln haben. Dies quält sie, je nach ihrer Wesensart: Sollen sie, um frei zu werden, den Vater abstoßen oder erlösen? Vernichtungsgedanken und Erlösungswille wechseln in ihnen.

Der Staretz, als Vertreter des „rechtgläubigen“ Christentums, steht vor ihnen. Ein Vorbild der Liebe. Er hat den Christus in sich, aber er kann ihn nicht auf die vier Brüder übertragen, so daß er in diesen auch in Liebe zu walten vermöchte.

Sossima, der Staretz, stirbt. Die Verwesung seines Leibes erfüllt das Kloster, und in dem Verwesungs-

geruch ist der Glaube an den Auferstandenen nicht imstande, als mächtige, die Brüder beseelende und gestaltende Kraft emporzusteigen.

Ein ungeheures Verbrechen geschieht. Der alte Karamasow wird ermordet. Der Mörder (es ist Smerdjakow, der uneheliche Sohn) tötet sich selber, nachdem er den ältesten Bruder Dimitry des Verbrechens bezichtigt hat.

Hier schließt das Buch, unvollendet. Alle Probleme bleiben ungelöst. Gibt es eine Einsicht in das Schicksal? Gibt es ein Opfer, das sinnvoll ist? Gibt es einen Halt vor den Trieben? Gibt es eine Sicherheit vor Halluzinationen? Gibt es eine Möglichkeit, die Menschheit zu erlösen?

Vor all diesen Fragen steht der heutige Dichter. Wer kann ihn weiter geleiten?

Keine Naturwissenschaft, die sich nur auf die Sinne und den an sie gebundenen Verstand verläßt. Sie fände immer nur die Verwesungswolke und hinter dieser das Nichts.

Kein Dogma, das den Menschen zum Gehorsam zwingt. Es würde ihn des eigenen Willens berauben. Wer aber bürgte, daß hinter dem fremden Willen nicht eine dämonische Macht steckt?

Beides führt in die Leere und in das Irrationale.

Hier vermag nur eine Wissenschaft des Geistes, die auf eine „Philosophie der Freiheit“ gegründet ist, dem Menschen Sicherheit zu geben. Sie gibt ihm die Möglichkeit, selber zu forschen. Sie lehrt ihn den Geist in den Vorgängen der Natur und in den Fügungen

des Schicksals finden. Sie zeigt ihm auch, wie der kosmische Christus in die Menschenseele eingezogen ist, und offenbart dadurch die umfassendste und tiefste Synthese zwischen Außenwelt und Innenwelt.

Selbstverständlich wird der Dichter auch fürderhin Mord und Selbstmord, Wahnsinn und Verbrechen, Krankheit und Sterben darstellen, aber so, daß sich der „Weg, die Wahrheit und das Leben“ in seinem Werke auswirkt. Der Leser, der seine Worte aufnimmt, wird dadurch eine Katharsis durchmachen. Diese vermittelt uns gegenwärtig noch kaum ein Schriftsteller.

Der Weg des Dichters ist heute schwerer als je. Links und rechts wird er von seinem Pfade weggelockt. Niemals noch stand er derart in Gefahr, weggefegt zu werden. Es naht ein Doppelsturm von hüben und drüben immer fürchterlicher.

Von Westen her verbreitet sich der Geist der Technik. Ein Städtebild steht da, ober- und unterirdische Eisenbahnen, gewaltige Warenhausfassaden aus Glas und Eisen, Wolkenkratztürme, Getreidesilos, Tunnels, Fabriken, gefüllt mit tosenden Maschinen... Spielt hier der zusammengestückelte Stil der Kirchen, Universitäten und Justizpaläste noch eine wesentliche Rolle? Hat eine griechische Statue oder ein gotisches Gemälde noch irgendwelche Macht, die vom Zeitgeist gepackte Seele zu verwandeln?

Dieser Zeitgeist faßt die ganze Erde, seine Animalität ist triebhaft, von keinen Skrupeln gehemmt. Sie weiß die Elemente, Erde, Wasser, Luft und Licht, zu nutzen. Sie wird noch andere, bisher unbekannte

finden. Man lebe sich in das Selbstgefühl dieses Wild-
Wests hinein.

LICHTREKLAME

Hört!

Ich bin Amerika.

Ich komme durch die Nacht.

Ich brenne und jage die Dunkelheit fort.

Elektrizität bin ich,

Wie Blitze die Himmel

Setz ich die Straßen in Feuer.

Ob ihr wollt oder nicht,

Ihr müßt mich sehen. —

Volk kommt in Scharen zu mir,

Reichste und Ärmste — fröhliche Verbrüderung.

Um mich stößt sich die Menge,

Ich bin Broadway.

Ob ihr es braucht oder nicht,

Ihr müßt von mir kaufen.

Ich verkaufe meinem Land alle Produkte,

Vielformige, zahlreiche fein erfundene Dinge;

Aus meiner Erde, meinen Gebirgen,

Aus meinen Seen, meinen Flüssen,

Von meinen Sternen, meinen Himmeln.

Mein Nachbar dort verkauft dasselbe,

Das Beste auf dem Globus — nach meinem.

Rivalen sind wir derselben Ader

Pulsenden Lebens.

Geboren bin ich in Amerika —

Gemacht ward ich in Amerika —

Und werfe mich in die Schutthaufen Amerikas,

Platz zu machen einem größeren Amerikaner.

Prahle ich?

Sensitiver, kultivierter, höflicher Fremder,

Warum sollte ich nicht? —

Ich bin das Ich der „Neuen Welt“,
 Afrika — Asien — Europa —
 Die alte Welt ist tot, ich bin die neue!
 Hört, hört,
 Ich komme durchs Dunkel —
 Zweifelnder Fremder, horch meiner Prahlerci —
 Gestern ist schon Geschichte —
 Eine neue Seite schlägt auf:
 Morgen sieht mich Europa.

Alfred Kreyborg

(Übersetzt von *Claire Goll*)

Vom Osten kommt ein anderer Geisteseinschlag. Wir konnten ihn studieren, als Tagore uns besuchte, er, der von der westlichen Zivilisation als den Riten des Teufels spricht. Er trat auf und begann in wundersamer Satzrhythmik, in bezaubernden Vokalklängen zu sprechen. Er hob seine Stimme zu einer magischen Liturgie, indem er von seiner Heimat, den Wäldern Indiens, sang. Bengalische Lautformen stiegen auf und nieder und versetzten uns in eine Stimmung, über die wir uns keine Rechenschaft zu geben vermochten; wir verstanden sie nicht, wir nahmen sie urteilslos dahin; wir wurden durch sie beseligt und wollten von unserem Europa nichts mehr wissen, es war häßlich und roh...

So faßt uns von dieser Seite eine Welle und trägt uns, wir wissen nicht, in welche Seelengebiete.

Technische Bewegungen stammen aus dem Westen, kultische aus dem Osten. Die kultischen führen uns zu alten Symbolen und Gebräuchen.

Alfons Paquet schrieb von ihnen: „Als ich vor einigen Monaten in Konstantinopel mit Russen zu-

sammenkam, fand ich eine Gruppe von Künstlern, Ärzten und anderen in den Abgrund des Weltproletariats hinabgestürzten Menschen, die sich Übungen der aktiven Mystik hingaben. Sie waren fern von Moskau im Begriffe, die uralten sakralen Tänze und Liturgien der innerasiatischen Schulen, die vermutlich die Heimat der ägyptisch-byzantinischen Mystik sind, zu einem neuen Leben zu erwecken. Unter ihrem Führer, Gurdiow, sind sie auch auf dem Wege zu einem neuen theurgischen oder magischen Dienst. Dies ist der eine Pfad aus dem Zerfall der alten Kirche...“

Wir müssen, um nicht auf diesen Pfad, der für *Mitteleuropa* ein Irrpfad ist, gelockt zu werden, die „anschauende Urteilskraft“ in uns wachrufen.

Vom Westen her kommen andere Bewegungsspiele: Boxkampf und Fußball. Fäuste und Füße wirbeln, während der Osten mit untergeschlagenen Beinen verharrt und meditiert und im Meditieren wartet, daß unsere europäische Welt von selbst in den Abgrund rollt.

Dazwischen steht der Mitteleuropäer in Ruhestellung; er hat den Marschschritt, zu dem er gedrillt worden ist und in welchem er seine eigentliche Gangart gefunden zu haben meinte, aufgeben müssen. Er möchte weiter und weiß nicht wie. Er hat das Gefühl, daß er sich jetzt, nach dem fürchterlichen Kriege, weder im Sport vergessen noch im Gebete beruhigen darf. So steht er untätig da, wie ein Denkmal dessen, was er gewesen, im Begriffe, zusammenzubrechen, zu zerbröckeln und zu zerstioben wie eine Golemfigur, aus der der göttliche Odem entwich.

Aber dieser göttliche Odem lebt doch in der Sprache. In den Vokalen und Konsonanten atmet ihn der Mensch ein und aus. Wenn er die Bewegungstendenzen seines Sprechens auf den ganzen Körper überträgt, entsteht eine sichtbare Sprache, die Eurhythmie. Übt sich die neue Generation in ihr, dann läuft sie, herangewachsen zu Werken, nicht Gefahr, mit den Füßen an die Erde gefesselt zu werden oder mit den Gedanken in das Nirwana zu entschweben. Dann vermag sie, sogar im Spiele, ein Vermittler des Geistes zu sein. Sie bleibt schön auch als Natur.

Der Mitteleuropäer ist immer ein Reisemensch gewesen. Er pflegte nach Italien, nach Griechenland, nach dem Orient zu pilgern. Er machte Ausgrabungen und gab Texte heraus. Er wollte sich dabei immer etwas holen. Heute ist ihm dies versagt; ökonomische Hemmnisse bannen ihn innerhalb seiner Grenzen. Er kann nur noch im Geist in andere Länder wandern. Wenn er aber die Einstellung des künstlerischen Menschen hat, die ich schildern durfte, dann vermag er auf diese innere Wanderung ein Gut mitzunehmen, das man im Osten und Westen nicht besitzt, das er dort verschenken darf. Der Geistesforschung Rudolf Steiners dankt er es vor allem anderen, daß er nicht mit leeren Händen kommt. Er bringt dem Osten die denkerische Begründung uralter Weisheitslehren, vor allem die erkenntnis-theoretisch gesicherte Einsicht in die Gesetzmäßigkeit der wiederholten Erdenleben. Er vermag sie dem Traume, der Phantasie, der dekadenten Mystik zu entreißen. Nach Westen aber bringt er eine im Urgrund der göttlich-

geistigen Welt wurzelnde Gesinnung, welche die Technik so gestalten kann, daß sie guten Zwecken dienen wird. Hier tut Nachfolge not. Wir können heute nicht mehr in unserer engen Heimat bleiben oder gar in unserer Einsiedelei, wir müssen „den Begriff einer Weltfrömmigkeit fassen“, wie Goethe sagt, „unsere redlich-menschlichen Gesinnungen in einen praktischen Bezug ins Weite setzen und nicht nur unsere Nächsten fördern, sondern zugleich die ganze Menschheit mitnehmen“.

Wir sollten uns dabei bewußt bleiben, daß wir vor einem immer noch wachsenden Anschwellen der Technik stehen, das Verödung und Verwilderung mit sich bringen wird. Und vor einer Renaissance des Orientes, die größere Gewalt als die griechisch-lateinische haben wird, indem sie alles mögliche Über- und Untersinnliche zutage fördern kann. Hier hilft nur der lebendig in uns wirkende Begriff eines viel höheren Menschentums, als es bisher in irgendeiner Gemeinschaft hochgehalten worden ist. Die Seelenverfassung des Orientes erleichtert die Herrschaft eines Usurpators. Die des Westens den Ameisenstaat. Aber weder der Monarch noch der Sozialismus vermögen dem einzelnen Schutz und Gewähr einer Weiterentwicklung zu geben. Nichts anderes als die Aufnahme des Menschheits-Ichs in das persönliche Ich gibt uns die Kraft, zu existieren. Dann aber vermag weder die Angst vor der Mechanisierung, noch die Sehnsucht nach der Mystik die Individualität zu gefährden. Im Gegenteil, der Mensch vermag gerade dadurch, daß er sich tapfer in diese beiden Lebensarten hineinwagt und sie mit seinen lebendigen

und selbstbewußten Gedanken durchdringt, zu wachsen, sowohl in der Vernunft als in der Liebe. Dann braucht er nicht mehr zu fürchten, von der Kluft, die zwischen Osten und Westen klafft, verschlungen zu werden. Er darf mit Goethe, der diesen Weg deutlicher als irgend jemand weist, sagen:

„Mag die geistige Kultur nur immer fortschreiten, mögen die Naturwissenschaften in immer breiterer Ausdehnung und Tiefe wachsen und der menschliche Geist sich erweitern, wie er will: Über die Hoheit und sittliche Kultur des Christentums, wie es in den Evangelien schimmert, wird er nicht hinauskommen.“

So sprach Goethe am Ende seines Lebens.

Zu was soll sich also der Künstler bekennen? Zum Westen? Zum Osten? oder zur Mitte?

Ich sage: zum Menschentum, wo man auch wirkt. Zum Weltbürger! Im Westen zum Weltbürger, im Osten zum Weltbürger und in der Mitte zum Weltbürger. Dann bringt man dem Menschheits-Ich an jedem Orte seine Gabe dar. Der Westen bringt eine Technik, welche der Entwicklung der ganzen Menschheit dient. Der Osten eine Schicksalslehre, die jeden einzelnen mit Gott verbindet. Die Mitte eine Kunst, welche die Brücke zu schlagen vermag von hüben nach drüben.

Diese Gaben werden niedergelegt vor dem Menschheits-Ich, gerade wie am Anfang unserer Zeitrechnung Weihrauch, Myrrhen und Gold vor dem neugeborenen Christuskind. Aber heute werden sie dem Auferstandenen dargebracht. Dieser weist keinen ab.

Westen, Osten und Mitte vermögen gemäß Goethes

Wort mit gleicher Berechtigung in den Lobgesang der Gottheit einzustimmen.

„Der Lobgesang der Gottheit, dem die Gottheit so gerne zuhören mag, ist niemals verstummt, und wir selbst fühlen ein göttliches Glück, wenn wir die durch alle Zeiten und Gegenden verteilten harmonischen Ausströmungen bald in einzelnen Stimmen, in einzelnen Chören, bald fugenweise, bald in einem herrlichen Vollgesang vernehmen.“

UEBER APOLLINISCHE UND DIONYSISCHE WELTANSCHAUUNG

Die Probleme der apollinischen und dionysischen Weltanschauung gehören zu den umfassendsten und tiefsten des Lebens. Daß nur wenige Menschen um sie wissen, zeigt, wie verborgen geistiges Geschehen dem gewöhnlichen Bewußtsein bleibt. Wer denkt sich etwas bei diesen beiden Begriffen? Wer fühlt das Schicksalshafte, das sich an sie knüpft? Wer macht sich die Siege zu eigen, die in ihrem Bereiche erfochten worden sind?

Von drei Denkern, die sich um diese Probleme bemühten, sei hier die Rede. Der erste behandelte sie historisch, an Hand von Dokumenten, er darf recht eigentlich ihr Entdecker genannt werden. Der zweite suchte sie in gegenwärtiges Leben umzusetzen und ging daran zugrunde. Der dritte errang die Lösung, für jetzt und künftige Zeiten.

J. J. Bachofen, der große Basler Altertumsforscher, war einer jener seltenen Gelehrten, die sich um die Mitte des vorigen Jahrhunderts bei der mächtig einsetzenden Hochflut des Intellektualismus, der dem ganzen Zeitalter mit Hilfe seiner analytischen Forschungsmethoden ein mechanistisches Weltbild aufzwingen

wollte, die Freiheit historischer Betrachtungsweise zu wahren vermochten. Er war *nur* Philologe, *nur* Archäologe. Aber gerade die Beschränkung auf *sein* Gebiet, die Altertümer, vorzüglich die griechischen, ermöglichte ihm eine ungewöhnliche Konzentration. Er gab sich dieser mit dem ganzen Menschen hin. Das Vergangene ging ihm dadurch als Lebendiges auf. Er blickte, mit derart geschärftem Auge, in das Wachsen und Welken der Kulturen. Er wurde einer der ersten Kulturmorphologen. Während seine Zeitgenossen immer mehr das Werden und Vergehen gemäß ihren rein intellektuellen Prämissen zu begreifen suchten, hielt er sich strenge an die überlieferten Dokumente und ließ diese reden. Er liebte das griechische Wort und das griechische Bildwerk. Er lauschte auf die Verse Pindars und Homers, bis er den Pulsschlag und Atemzug der Alten wieder verspürte. Er drehte die Statuette, die er in der Grabstätte fand, bis sie leibte und lebte, so wie sie einst der Künstler schöpferisch empfunden. Dadurch wurde ihm das gemeinhin bekannte Griechentum zu einer ganz neuen Welt. Einsichten gingen ihm auf, von denen bisher niemand etwas geahnt hatte. Er wurde in die Epochen zurückgeführt, die hinter Sophokles und hinter Äschylos lagen, zu einer Kultur, die in diesen Dichtern nur einen blassen Abglanz hinterlassen, zu einer anderen Lebensweise, zu einer anderen Daseinsform, zu einem anderen Bewußtsein. Er entdeckte, kurz gesagt, ein vorgeschichtliches Zeitalter und nannte es das *gynaiokratische*.

In den historischer Forschung zugänglichen Epochen

herrscht, wie sich Bachofen ausdrückt, fast durchweg das Vaterrecht.

In den vorangehenden, mythischen waltet das Mutterrecht.

Athen und Rom sind Staaten der Paternität. Troja, das im Nebel der Sage zu verschwinden scheint, eine Stätte der Maternität.

Bachofen geht von einer Äußerung Herodots aus, wonach die Lycier ihre Kinder nicht nach den Vätern, sondern nach den Müttern benannten. Die mütterliche Ahnenreihe ist das maßgebende. Einer tieferen Nachforschung, wie er sie in seinem Hauptwerke „Das Mutterrecht“ anstellte, ergab sich sodann, daß dieses Vorkommnis nicht vereinzelt dastand, nicht Eigenart eines bestimmten Volkes war, sondern Merkmal einer Kulturstufe überhaupt. Gynaikokratische Zustände fand Bachofen nicht nur in Lycien, sondern auch auf Lemnos und Kreta, bei Lokern und Karern, in Ägypten und Indien usw.

Der mütterliche Name, das mütterliche Erbgut, die Heiligkeit weiblicher Opfer, die Unsühnbarkeit des Muttermordes, die Stellung der Mütter im Mythos —, unzählige Tatsachen führt er zur Stütze seiner Thesen heran.

Der Mythos wird von ihm, um seine eigenen Worte zu gebrauchen, „als echtes, von dem Einfluß frei schaffender Phantasie durchaus unabhängiges Zeugnis der Urzeit anerkannt...“, „als unmittelbare historische Offenbarung, folglich als wahre, durch hohe Zuverlässigkeit ausgezeichnete Geschichtsquelle.“

Bachofen weist nach, daß alle geschichtlichen Zustände frühere Stufen voraussetzen, ohne deren Erforschung sie nicht begreiflich und infolgedessen auch nicht darstellbar sind. Er prägt den bedeutsamen Satz: „Das wahrhaft wissenschaftliche Erkennen besteht nun nicht nur in der Beantwortung der Frage nach dem Was? Seine Vollendung erhält es erst dann, wenn es das Woher? zu entdecken vermag und damit das Wohin? zu verbinden weiß. Zum Verstehen wird das Wissen nur dann erhoben, wenn es Ursprung, Fortgang und Ende zu umfassen vermag. Der Anfang aller Entwicklung aber liegt in dem Mythos.“

Wer kein Organ für den Mythos hat, vermag kein wahrer Historiker zu werden. Derart lehnt Bachofen die Geschichtsforschung seiner Zeitgenossen ab.

Hier ist aber sogleich zu bemerken, daß sich der Mythos nur einem höheren Bewußtseinszustand, als wir ihn heute haben, aufschließt. Auch Bachofen besitzt die von ihm geforderte Fähigkeit nicht. Er nimmt sie auch gar nicht für sich in Anspruch. Aber er hat etwas, was sie bis zu einem hohen Grade ersetzt: die Liebe zum griechischen Altertum; weil diese Liebe treu ist und nicht rastet, täuscht er sich in seiner Einsicht nie, solange er den Gegenstand seiner Liebe, sagen wir den Ritus und das Gerät der dionysischen Mysterien, vor sich hat. Da lebt er sich an Laut und Bild in das Vergangene hinein. Dort aber, wo er keine Dokumente mehr findet, bricht seine Forschung ab oder — greift ins Leere.

Es sei versucht, den bereits angedeuteten Wesens-

zügen des gynaikokratischen Weltalters noch einige andere anzureihen. Wir finden in jenen Epochen in Sitten, Gebräuchen, Kleidungen usw. den Vorzug der linken Seite vor der rechten. (Hier sei eingefügt, daß die Bezeichnung „Mutterrecht“ eigentlich einen Widerspruch enthält. Das Recht als solches gehört nämlich der Paternitätsepoche an. Es setzt Bewußtsein voraus. Es eignet der rechten Hand. Die linke waltet unbewußter.) Ferner treffen wir das „Prinzipat der Nacht über den aus ihrem Mutterschoße hervorgehenden Tag“. Zeitrechnung nach Nächten, Kultübungen bei Nacht usw. Vor allem aber die Auszeichnung des Mondes vor der Sonne. Luna ist das weibliche Gestirn; Sol das männliche. Das gynaikokratische Zeitalter ist das silberne.

Eine auf diese kosmischen Zusammenhänge hinweisende Stelle sei hier zitiert:

„Im Herrschergeschlechte der Inkas folgt der Sohn dem Vater, und auch im Leben tritt die Frau ganz hinter den Mann zurück. Im Sonnentempel sitzen die königlichen Sonnensöhne auf goldenen Stühlen, nachdem der Tod sie wieder zur Vereinigung mit dem Urquell ihres Geschlechtes zurückgeführt hat. Die Königinnen dagegen werden dem Tempel des Mondes übergeben. Das kosmische Gesetz, welches dem Monde seine Stelle unter der Sonne anweist und ihm einen von der Sonne Goldglanz erborgten Silberschein leiht, ist in dem Verhältnis des Inkakönigs zu seiner Schwester-Gemahlin abgebildet, der ganze Inkastaat überhaupt nur ein Abglanz der kosmischen Sonnenordnung, durchdrungen und beherrscht von einer Idee, der der höch-

sten Sonnengewalt, die am Himmel alles von sich abhängig macht, wie auf Erden der König alle Fäden der Gewalt wie in einem Mittelpunkte vereinigt. Das Bild dieser Ordnung kehrt in der Städteanlage wieder. Denn Cuzco war in zwei Teile geteilt, in die obere und die untere Stadt. In der unteren wohnte die Königin. Die Bewohner der oberen Stadt sollten soviel gelten als der rechte, die der unteren soviel als der linke Arm eines und desselben Menschen. Nach diesem Vorbilde sind alle Städte des Reiches begründet. Das weibliche oder das Mondprinzip ist also auf Erden wie am Himmel dem männlichen auch räumlich untergeordnet.“

Wer sich in dieses silberne Zeitalter versenkt, das Bachofen aus alten Dokumenten wieder aufzubauen versucht, erkennt, daß es viel inniger mit den Naturvorgängen verwoben ist. Aber diese werden kosmisch, nicht irdisch erlebt. Das Stoffliche ist im Leben jener Menschen das empfangende Prinzip. Der ewig gebärende Schoß. Der heutige Mensch knüpft an den Begriff der Materie den Gedanken der Vergänglichkeit, des Todes; der damalige denjenigen der Geburt: der Mutter (*mater*). Das Dasein wurde als etwas Flüchtigtes angeschaut, der Tod als die ewige Dauer. Und man verwandte mehr Sorge für die Grabstätte denn für das Wohnhaus.

Liebende Teilnahme, sagt Bachofen, der fernsten Geschlechter werden diese Gräber noch erregen, wenn die trostlose Nüchternheit christlicher Grabstätten längst kein Herz mehr gewinnt.

Die Terrakotten, die man in diesen Gräbern findet, eignen dem weiblichen Prinzipie. Während das Erz,

als das Metall des Prometheus, dem aktiven Zeitalter, das jenes passive ablöst, angehört. Unter dem Dröhnen der Pauken, Glocken und Trompeten werden die Gräber zertrümmert.

Die Mauern der Städte reichen in das gynaiokratische Zeitalter zurück. „Sie verkünden das Gesetz des Stoffes, in dem sie selbst begründet sind.“ „Auf den Mauern ist das große Fatum der Welt niedergeschrieben.“ Sie bestehen im Grunde aus einer endlosen Reihe von Grabsteinen. Eine Stadt, die jener Epoche angehört, wie Troja, ist in der Tat nicht nur eine Stätte der Lebenden, sondern auch der Toten. Das Ich geht durch die ganze Generation, und zwar ist es auf das mütterliche Prinzip übertragbar. Deshalb das Erbrecht der Töchter.

Am Leben der Sippe nimmt die Schar der gestorbenen Ahnen teil. Ein Dachziegel, mit Blumenkränzen umwunden, sagt Bachofen, ist eine den Toten liebe Gabe. Die Toten aber werden Demetrier und auch so genannt. Ihre Seelen kehren zu der Vereinigung mit der großen Erdseele Demeter zurück, wie der Leib von dem lebenden Mutterschoß, der ihn geboren, wieder aufgenommen wird.

In jenem Weltalter blüht der demetrische Kult. Demeter regelt die religiösen Satzungen. Der Ackerbau wird als Dienst der Urmutter erlebt. „Das Familienrecht ist dem des Ackerbaus untergeordnet.“ „Das Weib ahmt die Erde nach.“ Es ist „der Erde sterbliches Bild“.

Wir finden in der Sprache die gleichen Stämme bei *γάμος, γυνή, γνία* (die Pflugschar), Gaia usw.

Noch im Römertum dient der Cerestempel als Gesetzesarchiv.

Bachofen betrachtet dann das Verhältnis des gynaiokratischen Zeitalters zu anderen Kulturstufen, zu solchen, die vorangegangen sind, und zu solchen, die noch folgen. Er ist der Ansicht, daß niedrigere in früheren Epochen herrschten und höhere sie ablösen müßten.

Werfen wir zunächst einen Blick auf die historische Schichte, welche die mythische verdrängt. Sogleich ist hier zu sagen, daß dies unter gewaltigen Erschütterungen geschieht. Es ist ein Wandel im Blute. Und blutige Ereignisse verkünden ihn. Die Tat des Orestes steigt vor unserem Auge empor. Er tötet seine Mutter. Muttermord ist unsühnbar. Die Erinnyen, die mütterlichen Rechte wahrend, verfolgen den Mörder. Apoll ist's, der ihn rettet. Er spricht ein neues Gesetz. Das des Tages, des Lichtes, des Vaters. Das apollinische Zeitalter beginnt. Von nun an wird die Unsterblichkeit nicht mehr durch die chthonische Urmutter verliehen, sondern durch den uranischen Götterjüngling. Apoll ist von der Erde unberührt geblieben. Er lebt im reinen Äther. Er hält sich in der himmlischen Region zurück. Er ist nicht Mensch geworden.

Dies, daß er nur Gott ist, trennt ihn von Dionysos. Dieser hat auch Teil an der Sonne, wie Apoll, aber er hat „seine überstoffliche Existenz“ aufgegeben und ist auf die Erde gekommen. Er hat das Dasein im Weltall verlassen, um eine menschliche Individualität zu werden. In ihm vollzieht sich die Ich-Werdung.

Vorhin wurde gesagt, die Ichheit wäre im gynaioko-

kratischen Weltalter an das Blut der Generation gebunden gewesen, nicht jedoch als etwas Unsterbliches an den einzelnen Menschen. Das Einzel-Ich unsterblich zu machen, sah Dionysos als seine Aufgabe an. Aber indem er sich der Stofflichkeit hingab, wurde er zerstückelt. Wohl ging das Ich, das durch die Geschlechterreihe floß, von der Generation auf die Person über, aber es wurde damit den Gesetzen der Vergänglichkeit unterworfen. Wohl kam die Seele, die sich nach dem Tode vom Leibe löste, über den Mond hinaus, wenn sie ihre Himmelswanderung begann, aber sie mußte unweigerlich wieder zur Erde zurück, um ihren ewigen Kreislauf von neuem zu beginnen, und sie wußte keine Gewähr, ob sie nicht endlich dem Untergang verfallen würde. Wohl trat die Menschheit aus einer Kultur, in der Milch und Honig floß (denn dies ist ein Kennzeichen des gynaiokratischen Zeitalters), in eine solche über, wo der Wein zu strömen begann. Und der Wein stärkte das Ich-Bewußtsein und schloß es in sich selber ab, aber er band es an den Rausch, den Trieb, die Erniedrigung und drohte es derart in ein Zeitalter zurückzuwerfen, das weit hinter dem des Mutterrechtes lag, in das „hetärische“. Bachofen glaubt, bevor das Mutterrecht herrschte, hätte die Menschheit einer Lebensweise gefrönt, die ihr Bild im Sumpfe mit seinem Gewächs und Getier, mit Schilf und Schlamm und Schlange, Schildkröte, Schattenfischen finde. Aus dieser Niederung hätte sich erst das Höhere herausgehoben.

Wenn Bachofen die Aufgabe seiner Untersuchung

darin sieht: „das bewegende Prinzip des gynaikokratischen Weltalters darzulegen und ihm sein richtiges Verhältnis einerseits zu tieferen Lebensstufen, anderseits zu einer entwickelteren Kultur anzuweisen,“ so hat er nur den zweiten Teil dessen, was er sich vorgenommen, auszuführen vermocht. In wundersamer Folgerichtigkeit stellt er den Übergang des Mutterrechts in das Vaterrecht dar. Aber wenn er in der Sumpfbildung das Gegenbild einer allgemeinen Menschheitsstufe sieht, die vor der gynaikokratischen liegen soll, so irrt er sich. Der Sumpf ist eine Degenerationserscheinung, aber kein Ursprung. Ein Übergang, aber kein Anfang. Er ist *zwischen* Wasser und Land vorhanden.

Bachofen nennt einmal Alpha den Grundvokal, mit welchem das Wasser bezeichnet wird. Aqua, apa, Acheron, Achaia, das schweizerische Ach oder Aa als Benennung eines Baches: Immer werden wir durch diesen Laut zum Wasser geführt.

„Alles stammt aus dem Wasser.“ Dieser Satz des Thales gilt auch für den Philologen. Mit Thales hat Bachofen überhaupt eine gewisse Seelenverwandtschaft. Er ist still, ruhig, phlegmatisch wie dieser. Rudolf Steiner sagt in seinen „Rätseln der Philosophie“: „Man nannte das melancholische Temperament das erdige; das phlegmatische das wässerige; das sanguinische luftartig; das choleriche feurig. Das sind nicht bloße Allegorien. Man empfand (in der frühgriechischen Periode) nicht ein völlig abgetrenntes Seelisches; man erlebte in sich ein Seelisch-Leibliches als Einheit; und in dieser

Einheit den Strom der Kräfte, welche z. B. durch eine phlegmatische Seele gehen, wie dieselben Kräfte außen in der Natur durch die Wasserwirkungen gehen.“

Die Folge der Vokale, wie sie der menschlichen Entwicklung entspricht, ist A — E — O — U — I.

Alpha, der Vokal des Wassers, ist der Anfang, aber nicht O oder gar U, der Vokal der stagnierenden, trägen Sumpfmasse, der *tarda palus*, wie sich Bachofen ausdrückt.

Wenn wir Bachofen zu Ende denken, müssen wir eigentlich von selbst darauf kommen, was Rudolf Steiner durch seine Geistesforschung gefunden hat, daß dem festen Zustand der Erde ein wässriger vorausgegangen sein muß, in welchem der Mensch ganz anderen Bedingungen unterworfen gewesen ist als den irdisch-stofflichen. Ein völlig verschiedenes Seelenleben herrschte. Es war noch in einem ganz anderen Sinne von übersinnlicher Gesetzlichkeit geregelt als das gynaiokratische. Ein viel höheres Schauen als das mythische war der Menschheit damals zu eigen. Schöpfer und Geschöpf waren inniger verbunden. Unschuldig war der Mensch.

Was uns Bachofen als vorgynaiokratisches Zeitalter beschreibt, ist schon die Folge eines Falles.

Von jener Epoche, da der Geist Gottes über den Wassern schwebte, von Adam *vor* dem Fall ins Irdische, vermag uns seine Philologie nichts zu verkünden.

Dagegen dürften wohl seine Untersuchungen, wie das Zeitalter der Maternität in dasjenige der Paternität

übergeht und wie dieses sich weiterentwickelt, klassisch bleiben.

Wir sehen, wie sich diese Paternität zum römischen Rechte herauskristallisiert. Auf profanem Gebiete finden wir als Ende dieses Zeitalters die heutige Staatenbildung. Auf religiösem den Katholizismus. Unsere ganze Kultur ist eine solche der Paternität, die ins Übermaß gesteigert wurde.

Der große Krieg scheint mir eine ungeheure Reaktion. Er hat mit dem trojanischen das gemeinsam, daß er am Ausgang einer Epoche steht, die sich in ihrer Einseitigkeit überlebt hat. Damals ging eine Kultur dem Ende zu, die auf einem atavistischen Hellsehen aufgebaut war. Heute eine solche, die auf einem nur intellektuellen Wissen beruht. Was die Verstandesfähigkeit ergänzen soll, sehen heute erst wenige. Einige ersehnen sich Zustände, wie sie im silbernen Zeitalter herrschten. Wenn ein Dichter wie Goering in seiner Seeschlacht die Tragödie mit dem Schrei „Mutter“ einleitet, so folgt er unbewußt dieser Tendenz. Der Marienkult der Katholiken hat den gleichen Grund. Obschon nämlich der Katholizismus auf dem römischen Rechte, das er verinnerlicht, fußt, und folglich auf der Paternität, so zeigt sich doch bei einigen, und zwar den eifrigsten Geistern eine Gegenrichtung. Vor der Verdammung schützt die Fürbitte. Ich nenne hier den größten Verehrer, wenn auch nicht den zartesten, der Mutter Gottes, Alfons von Liguori, der bekanntlich von Pius dem Neunten zum Doktor ecclesiae erhoben worden ist und dadurch den größten Geistern des Katholizismus

gleichgesetzt erscheint. Er hat, wie Friedrich Heiler in seinem Buche „Der Katholizismus, seine Idee und seine Erscheinung“ mit Recht sagt, „das für evangelische Christen blasphemisch klingende Wort ausgesprochen: „Es ist schwer, durch Christus, aber leicht, durch Maria selig zu werden.“

Es sei mir erlaubt, folgendes Zitat dieses Kenners des Katholizismus beizufügen:

„In der langen Geschichte der christlichen Theologie hat das Heidentum nie so triumphiert wie bei Alfons. Er vertritt aber nicht nur den Paganismus der vulgär-katholischen Frömmigkeit, sondern ebenso den *judaistischen Gesetzesgedanken*, und zwar in der extremsten Form. Die legalistische Idee ist das Grundprinzip seiner Moraltheologie; er hat die kasuistische Methode der jesuitischen Theologen weitergeführt und ihr zum Sieg in der römischen Ethik verholfen. Er selber freilich ist ein Opfer seines moral-theologischen Prinzips geworden. Alfons von Liguori ist der größte Skrupulant, den die Geschichte der katholischen Heiligen kennt. Gesetzesgedanke, Sündenangst und Höllenfurcht treiben ihn ruhelos umher und lassen ihn nirgends Sicherheit, Frieden und Seligkeit finden. Er, der durch seine moraltheologischen Lehrbücher „Führer“ von zahllosen Beichtvätern und Seelsorgern geworden ist, vermag selbst keine sittliche Entscheidung zu treffen. In seiner Unfreiheit und Unsicherheit wirft er sich ganz der kirchlichen Autorität in die Arme. In der *Hierarchie* findet er einen Stütz- und Ruhepunkt. Alfons hat sich mit aller Entschiedenheit für

die Unfehlbarkeit des Papstes eingesetzt und dadurch den Lieblingsgedanken des römischen Kurialismus gefördert. Es war in gewissem Sinne eine Pflicht der Dankbarkeit, daß *Pio Nono* kurz nach der vatikanischen Entscheidung diesem Infallibilitätstheologen den Ehrentitel des Kirchenlehrers verlieh.“

Hier, wo das Oberhaupt der katholischen Kirche, der Papst, unfehlbar erklärt wird, haben wir den Gipfelpunkt der Paternität erreicht.

In religiöser Hinsicht nimmt die Gewalt der Paternität immer noch zu.

In weltlicher hat sie dem Chaos weichen müssen. Die sogenannten Regierungen Europas lassen sich treiben. Keine weiß, wo sie landen wird.

J. J. Bachofen war Philologe und Archäologe. Er ging vom Material aus, das ihm als Wort oder Bildwerk, als Kulturdokument überliefert wurde. Er belebte seinen Stoff, aber er vermochte nicht, über ihn hinaus zu einer Forschung vorzuschreiten, die dieses sichtbare Erbgut entbehren konnte. Jede philosophische Spekulation wies er ab.

Der Gedanke liegt nah, ob der Vorwurf eines „abstrakten Verstandesspieles“, den Bachofen den zeitgenössischen Denkern macht, auch Nietzsche treffen könnte, der kurze Zeit nach dem Erscheinen des „Mutterrechtes“ nach Basel berufen wurde. Wir antworten: Nein. Sein Jugendwerk „Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik“ ist der Anfang eines Denkens, das Stützpunkte erringt, die nicht mehr im Stofflich-Historischen liegen. Wie der Beginn eines neuen My-

thos mutet uns an, wenn wir ihn über die Geistesheroen der Gegenwart, Richard Wagner und Arthur Schopenhauer, sprechen hören.

Bachofen behandelt in seinem „Mutterrecht“ die Probleme der menschlichen Gattung.

Nietzsche erhebt diese Probleme in seiner Geburt der Tragödie in die reine Sphäre des Künstlers. Nicht der Mann, nicht die Frau, sondern der Mensch als Musiker, der Mensch als Bildner wird hier vor die Frage: Sein oder Nichtsein gestellt. Hier handelt es sich, ähnlich wie bei Schiller, um die ästhetische Erziehung des Menschen als solche. Beide suchen eine geistige Synthese. Mit psychoanalytischer Deutung tut man ihnen Unrecht.

„Wir werden viel für die ästhetische Wissenschaft gewonnen haben,“ beginnt Nietzsche sein Werk, „wenn wir nicht nur zur logischen Einsicht, sondern zur unmittelbaren Sicherheit der Anschauung gekommen sind, daß die Fortentwicklung der Kunst an die Duplizität des Apollinischen und Dionysischen gebunden ist: in ähnlicher Weise, wie die Generation von der Zweiheit der Geschlechter, bei fortwährendem Kampfe und nur periodisch eintretender Versöhnung, abhängt.“

Während Bachofen in Apollo den Bringer der Pater- nität sieht, in Dionysos jedoch den Führer der Frau („Dem weiblichen Geschlechte bietet der dionysische Kult die Erfüllung“ — „Durch die Ehe wird Dionysos des ihm geweihten Weibes Erlöser“ — „Dionysische Frauenbildung ist die Vollendung höherer Sinnlichkeit auf allen Stufen der menschlichen Natur. Dadurch herrscht das Weib im täglichen Leben, noch mehr in

den Mysterien“) und dergestalt in der Behandlung des Problems das Verhältnis der beiden Geschlechter als das wichtigste anschaut, wird bei Nietzsche Apollo der Gott der Plastik und Dionysos der Gott der Musik. Dasein und Welt werden, um seine eigenen Worte zu gebrauchen, nur als ästhetisches Kunstwerk ewig gerechtfertigt. Der Künstler ist das Ziel der Entwicklung. Apollo und Dionysos werfen ihre Wirkungskreise als Traum und Rausch in seine schöpferische Seele und entfesseln einen ungeheuren Kampf. Als Traum erscheinen dem Künstler die Lichtgestalten der oberen Götter, als Rausch erlebt er den dunklen Gegenwillen der Unterwelt. Vorstellung, die in ihrer höchsten Ausbildung Plastik wird, und Begierde, die ihre mächtigste Auswirkung in der Musik findet, ringen in der Menschenbrust um die Herrschaft. Die eine hebt das Ich aus der Wirklichkeit der Erdenwelt hinweg und verflüchtigt es im göttlichen Äther. Die andere läßt es in den Wogen des Blutes versinken und aufgehen in der menschlichen Gattung. Der Künstler aber vermag sich nur durch das Kunstwerk zu retten.

Jene erste Seite von Nietzsches Geburt der Tragödie ist die wichtigste für den Künstler, die seit Schillers Briefen über die ästhetische Erziehung geschrieben worden ist.

„An ihre beiden Kunstgottheiten, Apollo und Dionysos, knüpft sich unsere Erkenntnis, daß in der griechischen Welt ein ungeheurer Gegensatz, nach Ursprung und Zielen, zwischen der Kunst des Bildners, der apollinischen, und der unbildlichen Kunst der Musik, als

der des Dionysos, besteht: beide so verschiedene Triebe gehen nebeneinander her, zumeist in offenem Zwiespalt miteinander und sich gegenseitig zu immer neuen kräftigeren Geburten reizend, um in ihnen den Kampf jenes Gegensatzes zu perpetuieren, den das gemeinsame Wort ‚Kunst‘ nur scheinbar überbrückt, bis sie endlich, durch einen metaphysischen Wunderakt des hellenischen ‚Willens‘ miteinander erscheinen und in dieser Paarung zuletzt das ebenso dionysische als apollinische Kunstwerk der attischen Tragödie erzeugen.“

Nietzsche sah, daß mit Sokrates eine Dekadenz des Apollinischen, „der logische Schematismus“, und mit Euripides eine Dekadenz des Dionysischen, „der naturalistische Affekt“, herrschend wurden.

Sokrates als Kopfmensch ist ihm der Ahnherr der heutigen Wissenschaft, der an und für sich unmusische Mensch, der mißtrauisch ist gegen die Werdekräfte der Erde. Öfters kam ihm, wie er im Gefängnis seinen Freunden erzählte, ein und dieselbe Traumerscheinung, die immer dasselbe sagte: „Sokrates, treibe Musik.“ Er hörte nicht darauf, und das war sein Vergehen.

Sokrates verleugnete Dionysos in sich. Er rettete sich vor der Zerstückelung durch ein intellektuelles Weltbild. Er wurde dadurch ein oberflächlicher Verächter des Lebens, ein Flüchtiger vor ihren untergründigen Leiden.

Diese Tendenz sieht Nietzsche im Christentum seiner Epoche. „Der Haß auf die ‚Welt‘, der Fluch auf die Affekte, die Furcht vor der Schönheit und Sinnlichkeit, ein Jenseits, erfunden, um das Diesseits besser zu

verleumden, im Grunde ein Verlangen ins Nichts, ans Ende, ins Ausruhn, hin zum ‚Sabbat der Sabbate‘ — dies alles dünkte mich, ebenso wie der unbedingte Wille des Christentums, *nur* moralische Werte gelten zu lassen, immer wie die gefährlichste und unheimlichste Form aller möglichen Formen eines ‚Willens zum Untergang‘, zum mindesten ein Zeichen tiefster Erkrankung, Müdigkeit, Mißmutigkeit, Erschöpfung, Verarmung an Leben . . .“

Solche Worte schreibt er fünfzehn Jahre nach dem Erscheinen der Geburt der Tragödie in seinem „Versuch einer Selbstkritik“. Nietzsches eigentlicher Trieb war, der Erde treu zu sein, sie nicht zu fliehen und fahren zu lassen, sondern das Leben auf ihr zur höchsten Blüte zu entwickeln.

Im damaligen Christentum, das ja bis heute fast durchweg dasselbe geblieben ist, sah er das Apollinische dekadent geworden. Er mußte, wenn er ehrlich gegen sich selbst bleiben wollte, die entgegengesetzte Richtung einschlagen. Es war nur folgerichtig, daß er diese „grundsätzliche Gegenlehre und Gegenwertung des Lebens“ antichristlich nannte. „Als Philologe und Mensch der Worte,“ schreibt er, „taufte ich sie, nicht ohne einige Freiheit — denn wer wüßte den rechten Namen des Antichrist? — auf den Namen eines griechischen Gottes: Ich hieß sie die dionysische.“

Bachofen, der ebenfalls „Philologe und Mensch der Worte“ war, sah, gerade wie Nietzsche in Dionysos eine „Doppelnatur eines großen verwilderten Dämons und eines sanftmütigen Herrschers“, der teilhaftig ist des

Lichtreiches wie Apollo und des Stoffes der Erde, leidend, weil er zerstückt ist. Für ihn jedoch wird Dionysos der Bringer der Freiheit, der zwar als solcher nicht hinauszuführen vermag aus der Herrschaft des Stofflichen, wohl aber vorbereiten kann auf einen höheren Gott, der, wie sich Bachofen ausdrückt, berufen war, „durch des Geistes Wort die Herrschaft des Stoffes zu brechen und die Freiheit des stofflichen Lebens zu einer höheren göttlichen zu verklären“. Bachofen verneint das Dionysische nicht, um das Christliche zu retten. Wohl aber verneint Nietzsche das Christentum seiner Epoche, um das Dionysische vor dem Untergange zu bewahren.

Hier sind wir an einem Wendepunkt angelangt. Hier handelt es sich um ein Entweder-Oder. Hier gewinnt das Schicksal Nietzsches allgemeine Bedeutung. Die zentrale Stelle der Geburt der Tragödie, die hier wiedergegeben sei, müßte sich jeder im Geisteskampf der Gegenwart stehende Mensch zu eigen machen.

„In Wahrheit aber ist jener Held (der griechischen Tragödie) der leidende Dionysos der Mysterien, jener die Leiden der Individuation an sich erfahrende Gott, von dem wundervolle Mythen erzählen, wie er als Knabe von den Titanen zerstückelt worden sei und nun in diesem Zustande als Zagreus verehrt werde: wobei angedeutet wird, daß diese Zerstückelung, das eigentliche dionysische *Leiden*, gleich einer Umwandlung in Luft, Wasser, Feuer und Erde sei, daß wir also den Zustand der Individuation als den Quell und Urgrund alles Leidens, als etwas an sich Verwerfliches zu betrachten

hätten. Aus dem Lächeln dieses Dionysos sind die olympischen Götter, aus seinen Tränen die Menschen entstanden. In jener Existenz als zerstückelter Gott hat Dionysos die Doppelnatur eines grausam verwilderten Dämons und eines milden sanftmütigen Herrschers. Die Hoffnung der Epopöten ging aber auf eine Wiedergeburt des Dionysos, die wir jetzt als das Ende der Individuation ahnungsvoll zu begreifen haben: diesem kommenden dritten Dionysos erscholl der brausende Jubelgesang der Epopöten. Und nur in dieser Hoffnung gibt es einen Strahl von Freude auf dem Antlitze der zerrissenen, in Individuen zertrümmerten Welt: wie es der Mythos durch die in ewige Trauer versenkte Demeter verbildlicht, welche zum ersten Male wieder sich *freut*, als man ihr sagt, sie könne den Dionysos *noch einmal* gebären. In den angeführten Anschauungen haben wir bereits alle Bestandteile einer tiefsinnigen und pessimistischen Weltbetrachtung und zugleich damit die *Mysterienlehre der Tragödie* zusammen: die Grunderkenntnis von der Einheit alles Vorhandenen, die Betrachtung der Individuation als des Urgundes des Übels, die Kunst als die freudige Hoffnung, daß der Bann der Individuation zu zerbrechen sei, als die Ahnung einer wieder hergestellten Einheit.“

Es handelt sich für Nietzsche (und mit ihm für jeden Menschen) darum: Soll er die Ichheit aufgeben oder bewahren.

Im Jahre 1871, als die Geburt der Tragödie erschien, sah er in der Kunst das einzige Mittel, „um die belebte Welt der Individuation im Leben festzuhalten“. Der

Mensch braucht eine Illusion, um den ewigen Abgrund zu überbrücken.

„Dies ist die wahre Kunstabsicht des Apollo: in dessen Namen wir alle jene zahllosen Illusionen des schönen Scheins zusammenfassen, die in jedem Augenblick das Dasein überhaupt lebenswert machen und zum Erleben des nächsten Augenblickes drängen.“

„Dabei darf von jenem Fundamente aller Existenz, von dem dionysischen Untergrunde der Welt, genau nur so viel dem menschlichen Individuum ins Bewußtsein treten, als von jener apollinischen Verklärungskraft wieder überwunden werden kann, so daß diese beiden Kunsttriebe ihre Kräfte in strenger wechselseitiger Proportion, nach dem Gesetz der Gerechtigkeit, zu entfalten genötigt sind. Wo sich die dionysischen Mächte so ungestüm erheben, wie wir dies erleben, da muß auch bereits Apollo, in eine Wolke gehüllt, zu uns herniedergestiegen sein, dessen üppigste Schönheitwirkungen wohl eine nächste Generation schauen wird.“

Nicht an das Ich, das zerstückelt als Dionysos lebt und das sich sehnt, seine Individuation aufzugeben, hält sich Nietzsche, sondern an die *Vorstellung* des Ichs, die Apollo verleiht, die aber Nietzsche als Schein, als Illusion, als Kunstprodukt auffaßt: im Grund als Lüge.

Fünfzehn Jahre später lacht er in seiner Selbstkritik über diesen Versuch, das Leben annehmbar zu machen. Dieses Lachen, das Lachen des Zarathustra („diese Krone des Lachenden, diese Rosenkranzkrone:

euch, meinen Brüdern, werfe ich diese Krone zu! Das Lachen sprach ich heilig: ihr höheren Menschen, *lernt mir lachen*“) ist dionysischer Art. Es verhilft ihm zu einer irdischen Ichheit.

Diese sagt ja zur Zerstückelung, zum Zwiespalt, zum Kampf als Vater aller Dinge, zu den Untergründen des Lebens, zu der ewigen Wiederkehr des Gleichen, zum größten Schmerz.

Hier haben wir den wahren Nietzsche. Von nun an, bis zu seinem Untergange, ließ er sein Ich von nichts mehr beeinträchtigen. Und weil er die gefährlichste Beeinträchtigung seiner Freiheit in einem (vermeintlichen) Christentume sah, welches das Opfer der Persönlichkeit zur moralischen Aufgabe machte, ohne sie selber zu erfüllen, wurde er dessen heftigster Gegner.

Hier aber erhebt sich jene entscheidende Frage: Ist es denn christlich, das Ich aufzugeben?

Verlangt dies die Nachfolge Christi?

Ist Christus nicht der Freiheitsbringer der Individualität vom Urbeginn an?

J. J. Bachofens Auffassung des Apollinischen und Dionysischen berührt die Probleme der beiden Geschlechter. Man darf sie eine im Stofflichen wurzelnde nennen, eine vom *Physischen* ihren Ausgang nehmende.

Friedrich Nietzsches Ringen spielte sich in der Brust eines Künstlers ab, hinausgehoben aus dem Gattungslieben, jenseits des Männlichen und Weiblichen. Es verlief im *Seelischen*.

Beide Persönlichkeiten haben in ihrem Bezirke das Menschenmögliche geleistet. Aber ein dritter Denker

erst vermochte die Aufgabe völlig zu lösen. Nur dadurch, daß er vom *Geistigen* ausging, konnte er sie in ihrem ganzen Umfang, nach oben und unten überschauen. Es ist Rudolf Steiner. Sein Schauen, nach oben gerichtet, ergab eine Genealogie der Götter. Sein Schauen, nach unten gerichtet, eine Entwicklungsgeschichte der Natur. Wie der Mensch durch seine Wesensglieder verflochten ist mit Himmel und Erde, hat dieser Forscher in dem wundersam ausziselierten Kapitel seiner Geheimwissenschaft „Die Weltentwicklung und der Mensch“ dargestellt.

Rudolf Steiners Methode gibt dem Erkenntnis-suchenden die Möglichkeit, jenes vorsokratische Seelenbewußtsein, das Bachofen aus philologischen Gründen heraus annehmen mußte und das Nietzsche in künstlerischer Begeisterung nachschaffen wollte, vom Geiste her zu erfassen.

Steiner zeigt im zweiten Teile seiner Geheimwissenschaft, in dem Abschnitt „Die Erkenntnis der höheren Welten“, wie sich das innere Wesen des Menschen mittels geistig-seelischer Übungen zum Instrumente bilden kann, frühere Entwicklungsstadien der Menschheit, die dem intellektuellen Bewußtsein unverständlich geworden sind, in ihrem Woher und Wohin wiederum zu begreifen. Er gelangt durch diese geisteswissenschaftliche Methodik dazu, den Mythos als den Niederschlag eines instinktiven Hellsehens zu erkennen, das heißt einer Seelenverfassung, die heute verklungen ist und nur noch sporadisch in degenerierter, krankhafter Weise auftritt.

Die Methode Steiners wirft auf das Woher der gynai-kokratischen Epoche, die Bachofen in seinem „Mutterrecht“ beschreibt, ein neues Licht.

Eingehend stellt Steiner, besonders in dem ersten Bande seiner „Rätsel der Philosophie“, außerdem jedoch in zahlreichen Vortragszyklen, dar, wie der Mensch der demetrischen Epoche, von welcher der Basler Archäologe redet, ganz anders organisiert war als der geschichtlich bekannte Grieche. Denken, Fühlen und Wollen, die sich im Laufe der Entwicklung bis zu einem hohem Grade getrennt haben (was sich in vielerlei Krisen äußert), bildeten in der griechischen Frühzeit noch einen einheitlichen Zusammenhang. Dieser war von den kosmischen Kräften geregelt. Die menschliche Individualität vermochte noch nicht in das Seelenleben in dem Maße wie später, mehr oder weniger abbauend, einzugreifen. *Demeter*, die Herrscherin, die Schützerin, die Gesetzgeberin, ist das diesen mythischen Menschen bauende Prinzip, und zwar in äußerer und innerer Beziehung zugleich. Sie schafft an seinem Leiblichen *und* Seelischen. Indem sie ihm die physische Nahrung verschafft, verleiht sie ihm auch geistige Fähigkeiten. Sie schenkt ihm ein im Körperlichen wurzelndes, instinktgemäßes Gott- oder Götter-Schauen.

Körper und Geist können im demetrischen Zeitalter keineswegs geschieden werden. Der Mensch ist nicht abgesondert von der Umwelt. Sein Inneres ist kosmisch. Er schaut das Wirken der Natur, das in seine Seelenwelt hineinragt, als ein Bildgeschehen. Er sieht, wie ihn ein mütterliches Wesen, das ihm in der Gestalt der

chthonischen Urmutter erscheint, hegt und pflegt und ihm dabei die Gabe verleiht, die Untergründe des Lebens zu durchschauen: Demeter schenkt ihm jenes durch die Generationen vererbte Hellsehen.

Dieses Geschenk empfand der Frühgriecher als die Tochter der Demeter, als *Persephone*.

In wundersam einleuchtender Art beschreibt Rudolf Steiner diesen mythischen Menschen in seiner Darstellung des Pherekydes von Syros. Dieser am Ende der mythischen Periode lebende Weise schaute z. B. den Luftraum, die Kräfte, die diesen durchdrangen, was in Wind und Wetter waltet, was sich in allerhand atmosphärischen Erscheinungen, im Regenbogen, in Morgen- und Abendröten, in Regen und Rieseln auswirkt, als eine mächtige und weise Wesenheit, als *Zeus*.

Aus der im Raume wesenden Weisheitsmacht, aus Zeus und aus dem im Zeitlichen wirksamen Bildschauen, aus *Persephone*, wurde das Ich-Bewußtsein, das im Einzelmenschen auftritt, geboren, und zwar zunächst als etwas Abgetrenntes, Zerstücktes, Leidendes.

Aus der Ehe von Zeus und *Persephone*, erzählt der Mythos, entstand der ältere *Dionysos*.

Untrügliche Weisheit stellt Rudolf Steiner in dieser Morphologie des Mythos vor uns hin. Bilder, die in ihrer Folge nicht weniger exakt verlaufen als mathematische Gleichungen, sprechen die Stufen der menschlichen Entwicklung aus. Sie reden von der uranischen und chthonischen Abkunft unseres Geschlechtes.

Dionysos wird von unten her, durch die *Titanen* zerstückelt und erlangt von oben her, durch die Hilfe der

Pallas Athene, die sein Herz rettet und in die Hüfte des Zeus versetzt, eine neue Einheit.

Wer sich in das Wesen des Zeus (der bekanntlich im späteren Griechentum zum *νοῦς*, zum Weltverstand, wurde) versetzt und sich fragt: Zu was wird das Herz des Dionysos, der Pulsschlag der Ichheit, einverleibt der Lende des Zeus, dem schöpferischen Weltverstand — kann nicht anders antworten als: zur selbstbewußten Macht des Wissens, zur kulturbildenden Intelligenz.

Diese aber über die Welt zu verbreiten, war die Tat des *jüngeren Dionysos*. Er brachte mit seinem Zuge, den Faunen und Silenen, mit der Weinkultur, eine neue Lebensweise. Sie ist oberflächlicher als die des Zagreus. Aber sie rettet das Ich vor der Vereinzelung, der Zerstückelung, dem einsamen Schmerze. Sie schafft ein neues Weltbild, das sich nach und nach (über Sokrates) zur heutigen wissenschaftlichen Denkweise ausgestaltet hat.

Dionysos ist Mensch. Er ist auf die Erde gestiegen. Er reicht tief in die Niederungen. Er leidet mit und jauchzt mit. Er empfindet alle Entzückungen und schleppt alle Verschuldungen des Menschengeschlechtes. Denn er unterliegt der Erbsünde.

Aber er ruft die Götter unermüdlich an, daß sie ihm helfen, wieder emporzusteigen in das Licht, dem er entstammt.

In den Mysterien erscheint dem dionysischen Epopten sein göttlicher Teil: der *ewige Dionysos*. In diesem suchte er seine Ergänzung, seine Gesundung, seine geistige Wiedergeburt.

Der Mensch unserer Zeit hat den ewigen Dionysos, als himmlischen Lehrer, faßt völlig vergessen. Er denkt vielfach nur noch über den letzten Ausläufer des faunistischen, indem er seine Abstammung im Affen sucht.

Nietzsches Weg führte vom jüngeren Dionysos zum älteren, dem Zagreus, zurück. Er gab die Seelenverfassung des modernen Gelehrten, der ein intellektuelles Einheitsbild der Welt besitzt, auf und ließ sich von den Untergründen der Seele, den Titanen, zerstückeln. Aber immer suchte er den ewigen Dionysos mit Inbrunst und glaubte ihn endlich errungen zu haben in Zarathustra. Nicht Nietzsche, sondern sein Zeitalter, das in dem dunkelsten Jahrhundert auslief, trägt die Schuld, daß ihm der erhabene Kämpfer des Lichtes gegen die Finsternis zum Zerrbild wurde.

Zarathustra, freilich nicht jener, den Nietzsche erdichtete, sondern der von Rudolf Steiner gemäß seiner Geistesforschung geschaut und geschilderte, ist in der Tat der Mensch, von dem man sagen darf, daß in ihm der ewige Dionysos am herrlichsten erscheint.

Der Weg des Dionysos geht durch Läuterung von dunklen Untergründen der Seele zum Licht des Kosmos empor.

Umgekehrt verläuft der Weg des Apollo. Dieser steigt vom Himmel zur Erde.

Dionysos ist Mensch geworden. Apollo ist Gott geblieben. Apollo, der reine Lichtgott, hat seinen Sitz auf der Sonne. Aber er nähert sich, so verkündet der Mythos, immer mehr der Erde. Er wandert von Wandelstern zu Wandelstern. Die Planetengötter Jupiter, Mars,

Merkur und Venus sind Abwandlungen des apollinischen Prinzipes. Sie sprechen in vielfältigen Metamorphosen das Wesen der leuchtenden Gottheit aus. Wie ihr wechselndes Antlitz sind sie.

Endlich aber steigt Apollo als Töter des Drachen Python bis in die Nebelregion der Erde und versendet seinen Sonnenpfeil gegen die erdgeborene Schlange. Und über dem Schlund, worin sie wohnte und ihren dampfenden Atem emporhauchte, wird sein Tempel errichtet.

Jetzt vermag Apollo durch Pythia, die Erbin des gynaiokratischen Zeitalters, zu sprechen, zu prophezeien, zu heilen. Er ist der Heil-Gott. Er heilt vor allem Dionysos selbst, dessen Seelenkräfte in einem verderblichen Aufruhr sind. Denken, Fühlen und Wollen, die auseinanderklaffen, um sich im Wahnsinn zu vermengen, bringt er wiederum in Einklang.

Aber als die Zeit erfüllt ist, erscheint Apollo auf der Erde selbst.

Wer ist jenes lichte, milde, schuldlose, heilige und heilende Wesen?

Es ist, um mit den Worten des Evangeliums zu sprechen, „der Aufgang aus der Höhe, der jenen erscheint, die da sitzen in Finsternis und Schatten des Todes“ (Lukas I, 79). Es ist der nathanische Jesusknabe, den das Lukasevangelium verkündet.

Hier geben sich diese beiden Wesen, das menschliche, das von unten kommt, und das himmlische, das von oben kommt, die Hände. Hier werden sie geistige Brüder. Hier ist die große Synthese des Apolloprinzipes

und des Zarathustraprinzipes vollzogen, als die herrlichste Harmonie.

Das wundersame Zusammenwirken dieser beiden Prinzipien ist es, das die Tat des Erlösers, des Christos, ermöglicht.

Drei Geistesströmungen der Gegenwart, mächtiger Art, aber bis heute undurchschaut, spiegeln dieses menschlich-göttlich-kosmische Geschehen wider.

Die einseitig dionysische Richtung: Nietzsches Übermenschentum.

Die einseitig apollinische Richtung: der katholische Gottesstaat.

Das Ziel des ersten Weges ist *nur* die Erde. Das Ziel des zweiten *nur* der Himmel.

Aber das wahre Ziel zeigt, wie sich Dionysos vergeistigt zum Lichte und wie sich Apollo verkörpert in Liebe und wie sich Licht und Liebe verbünden, um die Tat des Erlösers, die Auferstehung vom Tode, vorzubereiten.

Das verkündet die Christologie Rudolf Steiners.

PATHOLOGISCHE UND THERAPEUTISCHE GESCHICHTSBETRACHTUNG

Die „Weltgeschichtlichen Betrachtungen“, die Jakob Burckhardt im Winter 1868/1869 und 1870/1871 an der Universität Basel gehalten hat, sind für die Geschichtsauffassung der letzten Jahrzehnte (bis auf Oswald Spengler) epochemachend geworden. Ein Zeugnis dafür, daß stille Worte am tiefsten in die Seelen sinken. Für Nietzsche, der sie hörte, wurden sie geradezu Schicksal. Er wollte sie *leben*.

„Die Geschichtsphilosophen betrachten das *Vergangene* als Gegensatz und Vorstufe zu uns als Entwickelten; — wir betrachten das sich *Wiederholende, Konstante, Typische* als ein in uns Anklingendes und Verständliches. Jene sind mit Spekulation über die Anfänge behaftet und müßten deshalb eigentlich von der Zukunft reden; wir können jene Lehren von den Anfängen entbehren, und die Lehre vom Ende ist von uns nicht zu verlangen.“

Solche Sätze, mit der Würde der Resignation vorgetragen, wirkten in Nietzsche wie ein bohrender Vorwurf. Weniger die Gedanken als die Stimmung der Erkenntnismüdigkeit, in die sie getaucht waren. Diese machte ihn krank. Er klagt über das Klima von Basel.

Aber es ist mehr der seelische als der meteorologische Druck, der ihm den Lebenswillen lähmt. Wenn Skepsis ein Zeichen des Alters wäre, so müßte man Basel eine der ältesten Städte nennen. Sie war schon im Mittelalter mit Kultur übersättigt und der Geist des Erasmus (der Ulrich von Hutten, als er in Basel ein Asyl suchte, gemieden hat) waltet immer noch über ihr. Es ist kein Zufall, daß gerade von dieser Stadt aus die *klassisch* gewordenen Darstellungen der Totentänze ausgingen und sich über den ganzen Westen Europas verbreiteten. Das Todesalphabet kann man aus den Werken aller Basler Gelehrten herauslesen.

Nietzsches Intellekt hat Ähnlichkeit mit demjenigen Burckhardts, nicht jedoch sein Wille. Nietzsche richtet wie Burckhardt die Gedanken auf das Prinzip der Macht, aber er sagt ja zu ihm, nicht nein wie dieser, dem es böse ist. Er glaubt ebenfalls an die „Wiederkunft des Gleichen“, aber er preist sie mit Inbrunst. („Dionysischer Pessimismus.“) Schon ist ihm die Geschichte der Menschheit Schicksal seiner eigenen Seele geworden. Weil er den Verlauf des Weltgeschehens, das — im Bilde gesprochen — wie eine in Spiralförmigkeit sich bewegende Lemniskate erscheint, zum Ringe, der in sich selbst zusammenläuft, biegen wollte, entschnellte sein Geist dem Körper. Nietzsche wurde verrückt.

Ein gleiches Schicksal hätte auch Burckhardt getroffen, wenn sein Temperament prometheisch und nicht epimetheisch gewesen wäre. Er bog sich, wo Nietzsche sich bäumte, und deshalb zerbrach er nicht. „Pathologisch“ ist auch seine Geschichtsbetrachtung.

Weshalb vermögen weder er noch Nietzsche therapeutisch zu wirken?

Burckhardt gibt die Antwort selbst.

„Wir wollen nicht eine Anleitung zum historischen Studium im gelehrten Sinne geben,“ sagt er, indem er die Aufgabe, die er sich gestellt hat, umschreibt, „sondern nur Winke zum Studium des *Geschichtlichen* in den verschiedenen Gebieten der geistigen Welt.

Wir verzichten ferner auf alles Systematische; wir machen keinen Anspruch auf ‚weltgeschichtliche Ideen‘, sondern begnügen uns mit Wahrnehmungen und geben Querschnitte durch die Geschichte und zwar in möglichst vielen Richtungen; wir geben vor allem keine Geschichtsphilosophie.

Diese ist ein Kentaur, eine *contradictio in adjecto*; denn Geschichte, d. h. das Koordinieren, ist Nichtphilosophie und Philosophie, d. h. das Subordinieren, ist Nichtgeschichte.

Die Philosophie aber, um uns zunächst mit ihr selbst auseinanderzusetzen, steht, wenn sie wirklich dem großen allgemeinen Lebensrätsel direkt auf den Leib geht, hoch über der Geschichte, welche im besten Falle dies Ziel nur mangelhaft und indirekt verfolgt.

Nur muß es eine wirkliche, d. h. voraussetzungslose Philosophie sein, welche mit eigenen Mitteln arbeitet.

Denn die religiöse Lösung des Rätsels gehört einem besonderen Gebiet und einem besonderen inneren Vermögen des Menschen an.“

Burckhardt lehnt also, wie er am Beispiel Hegels er-

läutert, die Geschichtsphilosophie strikte ab, und zwar deshalb, weil es ihm borniert scheint, zu glauben, daß die Vernunft, „der einzige Gedanke, den die Philosophie mitbringe“, die Welt beherrsche. „Die behutsam eingeleitete Lehre von der Perfektibilität, das heißt dem bekannten sogenannten Fortschritt“, stößt ihn ab. „Wir sind aber nicht eingeweiht in die Zwecke der ewigen Weisheit und kennen sie nicht. Dieses kecke Antizipieren eines Weltplanes führt zu Irrtümern, weil es von irrigen Prämissen ausgeht.“

Er hat jedoch mit Hegel eines gemeinsam, die protestantische *Gesinnung*. Deshalb übergibt er sich nicht den katholischen Dogmen, obschon er — gerade als Geschichtskundiger — auf Schritt und Tritt sieht, wie kulturbildend sie bis ins Mittelalter hinein gewirkt haben. „Ihr besonderes Recht hat die religiöse Geschichtsübersicht, für die das große Vorbild Augustins Werk *de civitate dei* ist, das an der Spitze aller Theodizeen steht. Uns geht es hier nichts an.

Ebenso kurz und bündig erledigt er den heraufkommenden Sozialismus. „Auch andere Weltpotenzen mögen die Geschichte nach ihrer Art ausdeuten und ausbeuten, z. B. die Sozialisten mit ihren Geschichten des Volkes.“

Er ist entsagender Individualist, in keinem Parlamente denkbar. Er gibt sich mit der Polis ab, aber nicht mit der Politik. Das verleiht ihm die vornehmstille Haltung, daß er sich über die Parteien stellt und von vornherein verzichtet, sie eines Besseren zu belehren.

Mag der Pöbel recht behalten.

„Unser Ausgangspunkt ist der vom einzigen bleibenden und für uns möglichen Zentrum, vom duldenden, strebenden und handelnden Menschen, wie er ist und immer war und sein wird; daher unsere Betrachtung gewissermaßen pathologisch sein wird.“

Burckhardt bewegt sich von diesem Standort aus nach rückwärts. Er läßt sich vom Tode, der an ihn herantritt, unter den Arm nehmen und wandelt mit ihm geruhig durch Museen und Bibliotheken. Der Knochenmann ist der beste Cicerone durch die Kunststätten der Vergangenheit. Er geht an keinem Denk- und Grabmal vorüber. Er kennt jede Ruine.

Wie anders ist doch dieser gelassene Gefährte, der Burckhardt nach Italien geleitet, als der wilde Dämon, der Nietzsche über die Alpen treibt. Burckhardt geht immer im gleichen Schritte; Nietzsche ändert Takt, Atem, Schrei jeden Augenblick.

Beide, der Ja- und der Neinsager, wollen im Grunde nicht gegen Sünden, sondern durch die Pforte des Todes schreiten, in die Unsterblichkeit.

Aber der Intellekt, der vom Kant-Laplaceschen Urnebel getrübt ist, hemmt die Aussicht.

Burckhardt, sicherlich einer der besten Kenner des Todesalphabetes, lehnt es ab, das Alpha und Omega zu ergründen. Hätte er eine Danse macabre malen müssen, so würde er verzichtet haben, das erste Bild „Die Schöpfung aller Dinge“ und das letzte „Das Jüngste Gericht“ darzustellen.

Er bucht solches nur als Geschichte. Er verzichtet,

die Schranken der Erkenntnis zu durchbrechen. Statt ein Seher wird er ein Chronist. Hätte er Freund Hein von der „andern Seite“ aus gesehen, so würde er in ihm den Engel erblickt haben, der schon vor der Geburt sein Begleiter gewesen ist und ihn aus der Vergangenheit herübergeführt hat. Er würde die griechische Kulturgeschichte nicht mit dem Weltschmerz des Ignorabimus-Gelehrten durchtränkt haben, sondern mit dem Lebensgefühl, das einmal in ihm selbst pulsiert hatte, als er noch Angehöriger einer früheren Kultur gewesen war, der die Geistesschau noch nicht erloschen. Denn wir heutigen Menschen sind es, welche in Indien, Ägypten, Griechenland gelebt haben. Wir tragen die Früchte vergangener Kulturen, die Keime künftiger in uns.

„Unser Ausgangspunkt ist der vom einzigen bleibenden und für uns möglichen Zentrum, vom dulddenden, strebenden und handelnden Menschen, — wie er ist und immer war und sein wird.“

Vordersatz und Nachsatz wirken, wenn man sich in sie hineinleben will, als etwas Gegensätzliches. Im Vordersatz ist das Individuelle, im Nachsatz das Generelle gemeint. Im Vordersatz erscheint der Geist als wandelbar, im Nachsatz als konstant. Im Vordersatz fühlt man Freiheit, im Nachsatz Notwendigkeit. Im Vordersatz ist ein christliches, im Nachsatz ein jahvistisches Element enthalten. Um das letztere zu überwinden, hätte sich Burckhardt zu der Einsicht in die wiederholten Erdenleben aufschwingen müssen.

Und er warf bekanntlich die Frage auf, „ob die

Metempsychose nicht vielleicht bestimmt sei, noch einmal das Christentum zu durchkreuzen“.

Wie nahe daran er war, zur geisteswissenschaftlichen Forschung vorzudringen, sagen folgende Sätze: „Da das Geistige wie das Materielle wandelbar ist und der Wechsel der Zeiten die Formen, welche das Gewand des äußeren wie des geistigen Lebens bilden, unaufhörlich mit sich rafft, ist das Thema der Geschichte überhaupt, daß sie die zwei in sich identischen Grundrichtungen zeige und davon ausgehe, wie erstlich alles Geistige, auf welchem Gebiete es auch wahrgenommen werde, eine geschichtliche Seite habe, an welcher es als Wandlung, als Bedingtes, als ein vorübergehendes Moment erscheint, das in ein großes, für uns unermessliches Ganzes aufgenommen ist, und wie zweitens alles Geschehen eine geistige Seite habe, von welcher aus es an der Unvergänglichkeit teilnimmt.

Denn der Geist hat Wandelbarkeit, aber nicht Vergänglichkeit.“

Diesen wandelbaren, aber unvergänglichen Geist erfaßt aber nur ein Denken, das selber lebendig, das heißt nicht mehr an den Leib und dessen Zustände gebunden, nicht mehr leidend, nicht mehr „pathologisch“ ist: jenes sinnlichkeitsfreie Denken, das Rudolf Steiner in seiner „Philosophie der Freiheit“ als Ausgangspunkt einer wahren Geistesforschung setzt.

„Jedes betrachtende Individuum,“ sagt Burckhardt, „kommt auf *seinen* Wegen, die zugleich sein geistiger Lebensweg sein mögen, auf das riesige Thema und mag dann diesem Wege gemäß seine Methoden bilden.“

Hätte er die Möglichkeit vor sich gesehen, „einen Weg zur Selbsterkenntnis des Menschen“ zu finden, der dazu führen kann, den menschlichen Geist in seinem Gange durch die wiederholten Erdenleben zu begreifen und zu ergreifen, so würde er der Begründer einer therapeutischen Geschichtsforschung geworden sein.

SCHILLERS EUROPÄERTUM

Schiller wurde durch den Anblick der geistigen Gestalt Goethes angeregt, sich über sein eigenes Wesen Rechenschaft abzulegen. Er tat es in den Briefen über die ästhetische Erziehung des Menschen. Dadurch, daß er dieses Werk, das Satz für Satz eine Arbeit an seiner Seele war, aus sich herausstellte, erfuhr sein Inneres eine Klärung im Instinktartigen und eine Stärkung in der Gestaltungskraft, die ihm ermöglichten, seinen Geist nicht nur aus dem eigenen Volkstum emporzuheben, sondern über ganz Europa auszubreiten und die Eigenschaften der anderen Völker zu erfassen. Die Entwicklung, die er infolge dieser Denkarbeit durchmachte, schuf sein dichterisches Vermögen zu einem Organe, das die verschiedenen Volksseelen ohne Vorurteile zu betrachten vermochte. Es bestand ja diese Selbsterziehung darin, daß er ein Gleichgewicht herstellte zwischen Stofftrieb und Formtrieb, indem er ein Bild des vollkommenen Menschen in sich zeichnete und ihm Wirklichkeit verlieh durch die Kunst. Infolge der schöpferischen Anstrengung seines Geistes wurden in ihm Kräfte entbunden, die ihn erkennen ließen, inwiefern die Völker Europas Stufen zur Menschheit als solcher sind.

Hier erfassen wir das deutscheste* Problem. „Es ist nun einmal die Bestimmung des Deutschen,“ sagt Goethe, „sich zum Repräsentanten der sämtlichen Weltbürger zu erheben.“ Die innere Entwicklung Schillers, die durch Goethe, der dieses Weltbürgertum von Natur besaß, aufgerufen wurde, bietet ein wundersam symptomatisches Beispiel deutschen Werdens. Da die Überbrückung von Vernunft und Sinnlichkeit in der „Ichheit“ von einem Deutschen zum ersten Male „gesetzt“ worden ist, hat man das Recht, Deutschland nicht nur geographisch, sondern auch geistig die Mitte Europas zu nennen.

Man darf es, wenn der Deutsche Führern wie Goethe und Schiller folgt. Der sich seiner Bestimmung bewußte Deutsche ist somit etwas, das erst werden muß und gar nicht entstehen kann, solange nicht der Wille dazu aufgebracht wird. Man kann zwar sagen, es gibt Deutsche, insofern sie Kinder oder Frauen sind, die noch im Volksinstinkt als solchem eingebettet schlafen. Man begegnet träumenden Dichtern, die Wald sind, träumenden Malern, die Scholle sind. Deutsch ist man, solange man Natur ist. Aber sobald der Deutsche Kultur werden will, läuft er Gefahr, Ausländer zu werden.

Dem vermag er zu enttrinnen, wenn er eine Willensschulung, wie Schiller sie vorgelebt hat, durchmacht. Wer dieses einsieht, versteht jene Abirrungen nach der Form oder dem Stoff hin, die Deutsche zu Engländern und Franzosen und neuerdings auch zu Russen oder zu Chinesen machen. Der Deutsche erfüllt

* Deutsch ist in diesen Aufsätzen nie nationalistisch gemeint.

seine Aufgabe nur, wenn er den Weltbürger in sich sucht.

Schiller, der diesem Weltbürgertum zustrebte, entdeckte, daß die verschiedenen Völker Wege dazu sind. Sie führen alle zum Ziel, aber nicht in derselben Richtung.

Nachdem er durch die Briefe über die ästhetische Erziehung des Menschen seinen Geist geweitet und vertieft hatte, schrieb er den europäischen Völkern ihre Dramen, indem er die Seelenart eines jeden im eigentlichsten erfaßte. Er gruppierte sie um den Menschheitsrepräsentanten herum, den er in seltener Reinheit in seinem Inneren trug.

Zuerst gestaltet er den Wallenstein. „Es will mir ganz gut gelingen,“ schreibt er in einem Briefe, „meinen Stoff außer mir zu halten und nur den Gegenstand zu geben. Beinahe möchte ich sagen: Das Subjekt interessiert mich gar nicht und ich habe nie eine solche Kälte für meinen Gegenstand mit einer solchen Wärme für die Arbeit in mir vereinigt. Den Hauptcharakter sowie die meisten Nebencharaktere traktiere ich wirklich bis jetzt mit der reinen Liebe des Künstlers.“ Schiller hat eine vollkommene Objektivität der Gestaltung erreicht.

Die Trilogie wurzelt in einem Völkermosaik, dem Lager. Jede Nation stellt ihren Vertreter. Kameradschaft waltet. Sie fußt auf dem Vertrauen, das man in den Geist des Feldherrn hat, der unsichtbar unter ihnen wandelt. In den Piccolomini verzweigt sich das Drama in eine Vielfältigkeit familiärer und politischer Beziehungen. Zuletzt, im Tode Wallensteins, gipfelt es

in einem Ich-Schicksal, das von den Gestirnen bestimmt wird. Im Selbste Wallensteins, das sich verliert, bekommen die Sterne die Gewalt. Der gestirnte Himmel und das moralische Gesetz werden eins im Schicksal. Eine höhere Ordnung schwebt über dem Feldherrn. Er gehört den Planeten an. In ihre Sphäre hat er sich in richtiger Art hineinzuleben, wenn er nicht zerschellen will. Er tut es nicht und geht zugrunde.

Wir haben hier die Tragödie des sich selbst überfliegenden und niederstürzenden *Ich*: Deutschlands Tragödie.

Das nächste Drama, das Schiller schreibt, ist Maria Stuart. Es stellt den Kampf zweier Weiber um die Regentschaft dar und spielt sich eigentlich jenseits des Gewissens ab, das im Ich verankert ist. Man kann diese Tragödie ein Macht- oder Maja-Drama nennen. Denn beide Worte haben, wie schon Schelling bemerkt, die gleiche Wurzel. Es ist der Sieg der *Bewußtseinsseele*, die losgelöst ist vom höheren Selbst. Äußerlich siegt die Königin von England. Innerlich unterliegt sie, denn sie verarmt an Seele.

Hierauf wählt Schiller einen französischen Stoff. Die Jungfrau von Orleans wird von Maria, der Gottesmutter, aufgefordert, den Feind zu vertreiben und dem König zu seinem Rechte zu verhelfen. Gottgewollte *Gerechtigkeit* ist das Motiv. Religiosität, die noch nicht Jurisprudenz geworden. Wir haben ein Gloria-Drama vor uns, das aber keineswegs verwechselt werden darf mit einem Gloire-Drama.

Hebbel sagt einmal, daß die Räuber das unbewußteste Stück Schillers wären, die Braut von Messina das bewußteste. Man könnte auch sagen, daß in dieser Tragödie das Unbewußteste auf die bewußteste Weise dargestellt wird. Rudolf Steiner bezeichnet es in seinem Buche „Schiller und unser Zeitalter“ als sehr bedeutsam, daß die Handlung von zwei Träumen ausgeht. „Der Fürst von Messina“, sagt er, „träumt von einer Flamme, die zwei Lorbeerbäume verzehrt. Dieser Traum wird ihm von einem arabischen Sterndeuter dahin ausgelegt, daß die Tochter, die ihm geboren wird, seinen Söhnen Unheil bringen werde, und er gibt Befehl, sie zu töten. Zugleich aber hat die Fürstin geträumt von einem Kinde, dem Adler und Löwe sich friedlich anschmiegen. Auch ihr wird der Traum gedeutet: Ein christlicher Mönch verheißt ihr, daß die Tochter die beiden streitenden Brüder in Liebe zu sich vereinen werde. Da rettet sie das Kind. So ist das Dunkle, Unbestimmte in den Ausgangspunkt der Handlung hineingelegt.“

Schon der Umstand, daß in diesem Drama den Träumen und Ahnungen, der Urnatur, derartige Bedeutung zugeschrieben wird, will darauf hinweisen, daß die Handlung von den unterbewußten Trieben der Seele in Bewegung gesetzt wird. Die elementaren Kräfte der Menschheit wirken Liebe und Haß im Verhältnis der Eltern und der Kinder und der Geschwister untereinander. Keine vom Menschengestalt geformten Gesetze hemmen diese Gewalten. Und dennoch ist es unrichtig, wenn Hebbel, der seinen zersetzenden Verstand an das

Stück heranbringt, behauptet: „Es bleibt nichts übrig als eine häßliche, schaudererregende Anekdote, die, weit entfernt, uns die ewigen Gesetze der sittlichen Welt zu vergegenwärtigen, uns vielmehr bange machen könnte, daß sie nicht immer wirksam sind.“ Diese Gesetze sind sehr wohl wirksam, auch in diesem Stücke, jedoch, sie werden von den handelnden Gestalten nicht erkannt. Sie steigen zwar nicht als Gedanken empor, wohl aber als unbegriffenes Schicksal. Wir tun, wenn wir dieses Stück lesen, einen Blick in die objektiv gestaltete *Empfindungsseelenwelt*.

Mit dem Tell, dem nächsten Stück, das Schiller verfaßt, verhält es sich ganz besonders. Der Plan stammt bekanntlich von Goethe. In den Annalen beschreibt dieser ausführlich, was ihn veranlaßt hat, seine Absicht, den Tell-Stoff zu einem Epos zu gestalten, aufzugeben und an Schiller zu überlassen.

Wir haben eine örtlich bedingte Szenerie, eine völkisch gefärbte Sprache, dergestalt, daß wir beinahe vergessen, daß Schiller durch die Schule eines sinnlichkeitsfreien Denkens gegangen ist. Es wird zwar nicht das Schweizerdeutsch gesprochen. Aber es lebt doch der Tonfall desselben darin.

Mach hurtig, Jenni, zieh die Naue ein,
 der graue Talvogt kommt, dumpf brüllt der Firn.
 Der Mythenstein zieht seine Haube ein,
 und kalt her bläst es aus dem Wetterloch,
 der Sturm, ich mein', wird da sein, eh wir's denken.

Aber dieses Eingehen ins Räumlich-Zeitliche, ins Lokale, ins Urkantonale, diese Liebe zu Sitte, Tracht

und hundertfacher Eigenart eines Volkstums ist eine Verwandtschaft, die auf Wahl und nicht auf Geburt beruht. Schiller ist geistiger Bürger der Schweiz geworden und hat durch sein Einbürgerungsgeschenk, den Tell, dem Schweizer die Möglichkeit gegeben, ein „guter Europäer“ zu werden.

Schiller selbst schreibt an seinen Freund Körner, daß hier „ein ganzes lokalbedingtes Volk, ein ganzes und entferntes Zeitalter und, was die Hauptsache ist, ein ganz örtliches, ja beinahe individuelles und einziges Phänomen mit dem Charakter der höchsten Notwendigkeit und Wahrheit soll dargestellt werden“.

Jäger, Hirt und Fischer, die Urtypen des Volkes, treten auf. Jüngling, Mann und Greis gründen den Bund der Eidgenossenschaft. Die Geburt der Staatsgemeinschaft, die Nation *kat' exochen* ist dargestellt. Und in das Befreiungswerk der politisch werdenden Gemeinde, in die sich konstituierende helvetische Rechtssame, ist das Geschick des Helden verflochten. Tell handelt unabhängig von seinem Volke. Er zieht sich sogar von ihm zurück. Er schießt den Apfel vom Kopf seines Kindes, wird gefangen, im Schiff über den stürmenden See gefahren, befreit sich selbst und tötet den Tyrannen, alles auf eigene Faust, in seiner Rechten liegt alles. Diese so stark betonte Unabhängigkeit will sagen, daß der einzelne auch in der freien Gemeinde auf sich selbst beruhen muß.

Der Tell ist ein Ich-Drama in einer sich selbst gestaltenden Volksseele. Dieses Schauspiel vermöchte dem Schweizer auch heute noch die Richtung zu geben.

Das letzte Stück, das Schiller begann und (was sehr bedeutsam ist) nicht fertig schreiben konnte, ist das russische, der Demetrius. Goethe wollte bekanntlich das Stück, das er mit seinem Freunde immer wieder durchgesprochen hatte, nach dessen Tode vollenden. Einige glauben, daß er unter dem Hinscheiden Schillers zu sehr gelitten hätte, als daß er sich dazu erheben konnte. Andere vermuten, daß ihm Hindernisse von seinen Gegnern in den Weg gelegt wurden, die er nicht überwinden konnte. Jedenfalls haben ihn die Umstände, unter denen Schillers Tod erfolgte, bis in das Innerste erschüttert. Das russische Freiheitsdrama, das den Feinden der Freiheit noch einen empfindlicheren Stoß als der Tell versetzen sollte, blieb unvollendet.

Auch hier ist eine Volksseele (Adel, Priestertum und Dorfgemeinde) mit prophetischem Tiefblick erfaßt und die aus dieser sich erhebende russische Individualität schicksalsgetreu gestaltet. Demetrius soll hingerichtet werden, weil er jemand, ohne Schuld, getötet hat. Da entdeckt man ein Kreuz an seinem Halse, das dem Zarensohn, den man gestorben glaubt, gehört. Demetrius bekommt dadurch Anwartschaft auf den Thron. Zum Zaren erhoben, auf der Höhe seiner Macht, vernimmt er, daß er unrechtmäßiger Erbe ist, spielt aber seine Rolle weiter und tötet den einzigen Mitwisser seines Geheimnisses.

Marfa jedoch, die Zarenmutter, die aus dem Kloster kommt, fühlt ihr Blut bei der Begegnung mit Demetrius nicht sprechen und bleibt stumm, als sie gefragt wird, ob sie ihren Sohn erkenne. Da erdolcht ihn das Volk.

Von Romanow, dem kommenden Kaiser, dem Träger der Zukunft, sagt Schiller, daß er das Schicksal ruhig reifen lassen und sich nicht mit Blut beflecken solle.

Dieses Erbfolge-Drama ist nicht vollendet, ebenso wenig wie die Mission des russischen Volkes.

Um Schillers Genius herum gruppieren sich die Völkerindividualitäten Europas. Sie werden in seinem Geiste lebendig, weil er das höhere Selbst, das in jedem Menschen der Erweckung harret, mit seinem Willen aufruft. Wir sehen in Schillers Werken die Erkenntnisse Rudolf Steiners über die Missionen der einzelnen Volkseelen, die dieser in einem herrlichen Vortragszyklus entwickelt hat, auf wundersame Art vorgeahnt. Schiller hat dem Abendland auf weite Zeit hinaus ein neues Ideal, das des europäischen Menschen, gezeigt. Wir erkennen in ihm einen jener Geister, von denen Goethe sagt: „Die Umfassenden, die man in einem stolzen Sinne die Erschaffenden nennen könnte, verhalten sich im höchsten Sinne produktiv; indem sie nämlich von Ideen ausgehen, sprechen sie die Einheit des Ganzen schon aus, und es ist gewissermaßen nachher die Sache der Natur, sich in diese Ideen zu fügen.“

SCHILLERS STAATSFORMEN UND DIE INDIVIDUELLE ENTWICKLUNG

Ein Geist, der, wie Schiller, die Harmonie zwischen Vernunft und Sinnlichkeit in seiner „Ichheit“ zu finden vermag und, derart frei geworden, Europa überschaut, kann erkennen, daß sich die westlichen Völker in ihrer Denkart verstandesbegabter erweisen, in ihrer Körperlichkeit festere Konturen besitzen, in ihren Werken formgeschlossener sind, während im Osten Lebensfülle hemmungslos überquillt.

Schon die Sprache sagt es, die im Westen kristallisiert und im Osten zerfließt. Im Westen ist die Wortwurzel, die dem Lateinischen entstammt, nicht mehr lebendig, so daß derjenige, der sich dem Sprachgenius hingibt, in die Vergangenheit, aber nicht in die Zukunft geführt wird. Im Osten fühlt sich der Mensch im Innersten an das Wort gebunden. Er ist, wie dieses, noch im Werden begriffen und mehr als der westliche Mensch vom Wesenskern aus wandelbar.

Im Deutschen lebt zwar die Wurzel des Wortes. Aber der Deutsche erfaßt dieses Leben nur, wenn er eine Willensentwicklung durchmacht. Er muß, um die Wachstumskräfte des Sprachgeistes zu erfahren, die Liebe zum Wortursprunge immer wieder aus eigenstem

Impuls erneuern. Dann gelangt er zu einem tiefer gegründeten Erleben, als dasjenige ist, das er in seinem bewußten Denken, Fühlen und Wollen erfährt, er kommt in den Bereich übermenschlicher Gewalten. Ein Deutscher, der seine Sprache liebt, kann innerlich nicht zugrunde gehen. Er stößt, indem er sich dem Worte hingibt, auf eine geistig-seelische Welt.

Im Westmenschen waltet der Formtrieb als übernommenes Erbgut und bildet den Menschen von außen, ob er will oder nicht. Stil haben, liegt im Westen nicht im bewußten Willen. Es ist vielmehr etwas Instinktives. Es hat der Westmensch, trotz äußerlicher Beweglichkeit, eine gewisse innerliche Starrheit. Er wird hart, wenn er nicht ein Leben in sich aufnimmt, das spiritueller Art ist. Er muß ein Pascal sein, um nicht an die Erde gefesselt zu werden, oder ein Molière, um nicht in Verstandesschranken zu verkümmern. Er muß seinen physischen Formtrieb durch Geist, der auf einer niederen Stufe Witz, auf einer höheren Religiosität ist, überwinden, um sich höher zu entwickeln.

Der Ostmensch wird durch Triebe, die der innersten Seele entspringen, gebildet, was bereits in den weicheren Formen seiner Körperlichkeit zum Ausdruck kommt. Er neigt schon von Natur zur Mystik und würde darin versinken, wenn er nicht ein festes Gerüste durch das moralische Gebot bekäme. Deshalb sind dem Osten Geister, wie Tolstoi und Solowjew, die eine strenge Schule des Gesetzes durchgemacht haben, vonnöten. Der Russe muß, um weiterzukommen, seinen geistigen

Stofftrieb (im Sinne Schillers sind auch Triebe und Empfindungen als etwas, das die Seele nährt, stofflich zu verstehen) ordnen und klären.

Der mitteleuropäische Mensch kann durch die Schaffung der Schönheit in seiner Seele zum Geiste, der in der Natur waltet, gelangen und sich auf diese Weise über sein niederes Selbst erheben.

Diese Bemerkungen, die nur im allgemeinen, aber nicht im besonderen gelten, sollen darauf hindeuten, wie die verschiedenen Völker auf ganz anderen Wegen zum guten Europäertum gelangen können.

Wenn es nun für Schiller, wie wir zeigten, deutsch war, den Weltbürger in sich zur Verwirklichung zu bringen, so konnte er nur einen solchen Staat als würdig des Deutschen gelten lassen, der seinen Angehörigen die Möglichkeit gibt, in Freiheit ein Ich zu entfalten, das die ganze Menschheit zu umfassen vermag. Aufgabe des Staates sei es, sagt er, die Bedingungen dazu zu schaffen, daß der Einzelmensch sich vervollkommne. Hier erst beginnt eine geistgemäße Politik.

Das Problem des Staates beschäftigte zu jener Zeit die ganze gebildete Welt. Den Anstoß hatte bekanntlich J. J. Rousseau, der Bürger von Genf, mit seinem *contract social* gegeben. Rousseau besaß eine tiefe Einsicht in gesellschaftliche Zusammenhänge, die aber durch seine Neigung, das Heil der Menschheit in der Rückkehr zur Natur zu suchen, eine antisoziale und weltflüchtige Färbung erhielt. Er suchte das goldene Zeitalter in der Vergangenheit und nährte dadurch

einen zerstörerischen Trieb in sich, der dann in den Auswüchsen der französischen Revolution durch seine Jünger Verwirklichung erfuhr.

Schiller wandte sich in den prinzipiellsten Fragen gegen Rousseau. Er konnte eine Wandlung der Zustände nur vom Willen des einzelnen erwarten. Er kehrte sich voll Ekel von dem Pöbel, der den Umsturz wollte, ab. Er sah in der Revolution nichts weniger als eine Erfüllung. Bekanntlich unterschied er drei Arten des Staates: den dynamischen, den ethischen und den ästhetischen. Der dynamische ist das Werk der Natur und der physischen Bedingungen, entstehend aus einem Zusammenschluß aus Not, ein Sichpanzern mit mechanischen Kräften, um sich gegen äußere Gewalten zu wehren. Furcht zwingt die Menschen, sich zu Gliedern dieser Phalanx herzugeben. Notdurft schart sie zusammen. Dieser Staat ist nach Schiller das Bild einer solchen Gemeinschaft, die dem Stofftrieb unterliegt. Wir dürfen, gewiß mit Recht, in den Zuständen, die sich aus dem bolschewistischen Regiment ergeben, ein Beispiel solcher Organisation, die sich schließlich selbst zerstören muß, erblicken.

Der zweite Staat, der ethische, ist eine Schöpfung des Gesetzes. Auch hier herrscht Zwang. Diesmal aber kommt er von innen, von einer Pflichtidee, von einem Gebote aus. Was im einzelnen Menschen lebt an Individuellem, hat sich dem Allgemeinen durch die Befolgung eines wenn auch durch Diplomatie mehr oder weniger verschleierte kategorischen Imperativs zu unterwerfen. Ein Abbild dieses Staatssystemes dürfte

man sicherlich den Völkerbund, wie er von Wilson gemeint war, nennen.

Der dritte Staat, der ästhetische, soll das Werk der Freiheit selber sein. „Freiheit zu geben durch Freiheit,“ so drückt sich Schiller aus, „ist das Grundgesetz dieses Reiches.“ Schiller war, als er seine ästhetischen Briefe schrieb, ein Gegner gewaltsamer Umwälzungen. Für ihn braucht eine Art des Staates die andere nicht zu zerstören. Damit der ästhetische Staat den ethischen und dynamischen ablösen kann, muß die Entwicklung des einzelnen Menschen einsetzen, die in dem triadischen Rhythmus

Stofftrieb — Formtrieb
Spieltrieb

verlaufen muß. Nicht der Nutzen und nicht die Pflicht, nur die Schönheit, die jeder in seinem Leben aus Neigung verwirklicht, ist imstande, am Bau des freien Staates mitzuhelfen.

Diese Umwandlung kann nur stufenweise geschehen. „Der dynamische Staat kann die Gesellschaft bloß möglich machen, indem er die Natur durch Natur bezähmt. Der ethische kann sie bloß (moralisch) notwendig machen, indem er den einzelnen Willen dem allgemeinen unterwirft. Der ästhetische allein kann sie wirklich machen, weil er den Willen des Ganzen durch die Natur des Individuums vollzieht.“

Der Unterschied zwischen Rousseau und Schiller besteht darin, daß der erste den vollkommenen Menschen in der Vergangenheit suchte, und zwar auf passive

Art, das heißt nicht durch den Willen, sondern durch die Empfindung, die er rationalistisch stützte, während der andere das goldene Zeitalter durch sinnlichkeits- und dogmenfreies Denken, das die Welt aktiv erfaßt, für spätere Geschlechter verwirklichen wollte.

Rousseaus reizbares, beinahe pathologisches Gemüt mußte den Vernunftsstaat verneinen. Er war zu empfindlich, um in Gesetzesformen leben zu können. Die Fülle seiner Gefühle ließ ihn der Täuschung verfallen, als ob die Natur ihm genüge. Dieser Täuschung verfallen heute noch, besonders in der Schweiz und gerade nach der großen Kriegskatastrophe, unzählige Naturen. Rousseaus Geistesart lebt, allerdings ins Philiströse umgewandelt, weiter. Man glaubt sich auf eine Wiese, die von Alpenkräutern duftet, legen und einschlafen zu können, um hernach von seinen Krisen geheilt zu erwachen.

Aber, so ließe sich fragen, hat man sich dadurch fähig gemacht, die Gegenwart (und sich selber als Stück derselben, was man doch ist) zu ertragen oder gar zu verwandeln?

Rousseau verwarf unsere Zivilisation, indem er das goldene Zeitalter zurückersehnte. Er gelangte durch diese Sehnsucht, die sich nicht erfüllen ließ, in immer ärgere Misanthropie. Seine weltflüchtigen Gefühle bekamen gegen das Ende seines Lebens etwas Selbstzersetzendes. Er sah sich überall verfolgt. Er wurde in seiner Lebensweise wiederum in die Notdurft zurückgeschleudert.

Als *Natur* bleibt er liebenswert. Wenn er sich mit

Pflanzen abgibt, wird er sogar für Frauen empfehlenswert. Passivität den Blumen gegenüber kann nicht schlimme Folgen haben.

Wie reizvoll sind seine Briefe an Madame de Lessert. Aber im Grunde lebt er doch nur mit seinen zärtlichen Empfindungen in den Beobachtungen, die er macht, nicht mit dem Geiste, der zum Wesen vordringt.

Gewaltig ist auch hier der Unterschied zwischen ihm und Schiller. Für diesen war sogar die Pflanze ein Wegweiser in die Zukunft. In der Vorlesung: „Etwas über die erste Menschengesellschaft nach dem Leitfaden der mosaischen Urkunde“ sagt er:

„Er (der Mensch) sollte den Stand der Unschuld, den er . . . verlor, wieder aufsuchen lernen durch *seine Vernunft* und als ein freier, vernünftiger Geist dahin zurückkommen, wovon er als *Pflanze* und als eine Kreatur des Instinktes ausgegangen war; aus einem Paradies der Unwissenheit und Knechtschaft sollte er sich, wär' es auch nach späten Jahrtausenden, zu einem Paradiese der Erkenntnis und der Freiheit hinaufarbeiten, einem solchen nämlich, wo er dem moralischen Gesetze in seiner Brust ebenso unwandelbar gehorchen würde, als er anfangs dem Instinkte gedient hatte, als die Pflanzen und Tiere diesem noch dienen.“

Rousseau, den man in mancher Beziehung einen Romanen mit östlicher Seele nennen könnte, neigt in seinem Pflanzenerlebnis nach dem zartesten Stofftrieb hin. Schiller in seinem zitierten Fragment, das in jene Periode zurückreicht, wo sein Geist noch westlich gerichtet war, mehr nach dem phantasievollen Formtrieb.

Erst später, in den ästhetischen Briefen, fand er die richtige Mitte.

Goethe mit seiner Auffassung der Pflanzen steht zwischen Stofftrieb und Formtrieb. „Die anschauende Urteilskraft,“ mittels der er zu dem Begriff der Urpflanze gelangt, kann sich nur betätigen, wenn sich der Mensch frei von den Nötigungen der Sinnlichkeit und der Vernunft hält. Sie vermag sich nur im Spieltrieb zu entfalten. Dazu ist Aktivität der Seele erforderlich. Man darf sagen: Die Metamorphosenlehre Goethes erzieht den Menschen zur Freiheit.

Wenn man dies begreift, kann es nicht mehr befremden, daß Rudolf Steiner, den man gerade in seinen naturwissenschaftlichen Schriften den Erfüller Goethes nennen darf, geistig-seelischen Verrichtungen in bezug auf das Pflanzentum so große Bedeutung zuschreibt, um in das Übersinnliche einzudringen.

Solche Übungen (wie sie beschrieben sind in dem Buche: „Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?“) sind eine Fortsetzung der Metamorphosenlehre. In noch erhöhterem Maße als diese befreien sie den Menschen von Naturtrieben und Gedankendogmen. Sie machen ihn stark, auf sich selbst zu stehen und in Freiheit den Weg zum Geiste zu suchen. Sie bilden ihn zum selbsttätigen Mitgliede jenes Staates, den Schiller den ästhetischen nennt. Daß dieser keine Utopie bleibe, hängt vom Willen der einzelnen ab, die sich zusammentun. Heute, wo im Westen Europas eine nutzlose Konferenz der anderen folgt und im Osten Hungersnot und Kannibalismus wüten, wo also jene Staats-

formen ad absurdum geführt werden, denen der Formtrieb und der Stofftrieb Existenz verliehen, beginnt man nach und nach einzusehen, daß eine Wandlung der Zustände nur von einem neuen Geistesleben ausgehen kann, das so mächtige Impulse entwickelt, daß der Mensch als solcher anders werden will.

Eine Epoche der Selbstentwicklung aus Liebe zum „Weltbürgertum“ muß einsetzen, wenn die Kultur nicht zugrunde gehen soll.

Was aber könnte die Menschen nach all den Zusammenbrüchen noch dazu begeistern?

Nur eine Weltanschauung, welche die Wirklichkeit des Geistes und den Weg, wie man dazu gelangt, zu zeigen imstande ist. Das vermag die Anthroposophie, und deshalb treten diejenigen, denen an Europas Schicksal gelegen ist, für ihren Schöpfer, Rudolf Steiner, mit ihrer Vollkraft ein.

SCHWEIZERISCHE NATUR-GEISTIGKEIT UND DEUTSCHE DICHTUNG

Die deutschen Dichter, von Klopstock bis auf Nietzsche, die in die Schweiz pilgerten, empfanden alle mehr oder weniger bewußt, daß die Naturkräfte, die draußen walten, Formen des Geistes sind, der auch in ihnen schuf. Sie wanderten, um in einer reicheren Natur ihr höheres Selbst zu finden. Sie glaubten, den Zwiespalt zwischen Stofftrieb und Formtrieb, der in ihnen klaffte, durch ein ursprünglicheres Erleben überbrücken zu können. Sie wollten ein verlorenes Paradies zurückgewinnen.

Als Goethe im Herbst des Jahres 1797, am Beginne seiner Schweizerreise, am Rheinfall zu Schaffhausen stand, bestäubt von Nebelgisch, umdröhnt vom Wassersturz, beglückt vom Farbenspiel, selbst weglauende Welle, selbst stillruhende Woge, als das ungeheure Beweglich-Dauernde seine Seele den leiblichen Banden entriß, da erwachten alle Probleme, die er je bedacht, mit unerhörter Wucht in ihm: die Ideen der Farbenlehre, die Gedanken der Wolkenbildung, die Mutmaßungen über die Quellen des Meeres, und mischten sich mit den Einsichten über sein eigenes Innere. Fast schien ihm, als müßte die seelische Überfülle, die in

ihm aufgewühlt wurde, mit einer Katastrophe enden. Tod und Geburt begegneten sich. Er empfand das Titanische seines Ursprunges. Er erlebte seine mythische Herkunft. Bis dann, wie er in sein Tagebuch niederschrieb, „die Nerve in ihren alten Zustand sich wieder herstellt“.

Er setzte hierauf seine Reise fort. Ein Bilderleben, das jeden Tag neu erwachte, wirkte in ihm. Was er in der Natur erblickte, Hügel, Weinberge, Gärten, Dörfer und das Gehaben der Menschen, wurde Keim zu späteren Werken. Wo die Reuß in den Vierwaldstättersee sich ergießt, zeichnete er Wolkengebilde, die wir in seiner Meteorologie wiederfinden. Dann trat er in das Gotthardgebiet, überschritt die Teufelsbrücke, durchquerte das Tal von Andermatt und geriet in immer ungeheurer werdende Steinwüsten. Rauhe Blöcke, glatte Wände, aufgetürmte Obeliskten standen vor seinen Augen, formloses Geschiebe rutschte unter seinen Füßen. Im Gneis, im Talk und Glimmerschiefer sah er die Metamorphosen eines Urgesteines. Ein ehrfurchtsvolles Gefühl bemächtigte sich seiner. Wie eine Inspiration stieg es in ihm empor, daß er den Anfang der Erde erlebte. Der *Granit* ist der Grund, worauf alles ruht, die unerschütterliche Basis der Erde. So sprach der Boden selbst, worauf er stand. In den Ideen, die Goethe über die Eiszeitperiode entwickelt, wuchtet die Breite und Gewalt des Gotthardmassives. Es ist, als wären sie von den Mächten, die im Gesteine walten, selber in seine Seele hineingebaut worden.

„Man gönne mir, der ich durch die Abwechslungen

der menschlichen Gesinnungen, durch die schnellen Bewegungen derselben in mir selbst und in anderen manches gelitten habe und leide, die erhabene Ruhe, die jene einsame stumme Nähe der großen, leisesprechenden Natur gewährt.

Auf einem hohen nackten Gipfel sitzend und eine weite Gegend überschauend, kann ich mir sagen: Hier ruhst du unmittelbar auf einem Grunde, der bis zu den tiefsten Orten der Erde hinreicht, keine neuere Schicht, keine aufgehäuften, zusammengeschwemmten Trümmer haben sich zwischen dich und den festen Boden der Urwelt gelegt; du gehst nicht wie in jenen fruchtbaren schönen Tälern über ein anhaltendes Grab, diese Gipfel haben nichts Lebendiges erzeugt und nichts Lebendiges verschlungen, sie sind vor allem Leben und über alles Leben.

In diesem Augenblicke, da die inneren anziehenden und bewegenden Kräfte der Erde gleichsam auf mich wirken, da die Einflüsse des Himmels mich näher umschweben, werde ich zu höheren Betrachtungen der Natur hinaufgestimmt. Es wird ein Gleichnis in mir rege, dessen Erhabenheit ich nicht widerstehen kann. So einsam, sage ich zu mir selbst, indem ich diesen nackten Gipfel hinabsehe und kaum in der Ferne am Fuß ein gering wachsendes Moos erblicke, so einsam, sage ich, wird es dem Menschen zumute, der nur den ältesten, ersten, tiefsten Gefühlen der Wahrheit seine Seele eröffnen will.

Ja, er kann zu sich sagen: Hier auf dem ältesten ewigen Altar, der unmittelbar auf die Tiefe der Schöp-

fung gebaut ist, bringe ich dem Wesen aller Wesen ein Opfer. Ich überschau die ersten festesten Anfänge unseres Daseins, ich überschau die Welt, ihre schrofferen und gelinderen Täler und ihre fernen fruchtbaren Weiden, meine Seele wird über sich selbst und über alles erhaben und sehnt sich nach dem näheren Himmel.“

Gefühle leben in Goethe auf, die ihn mit der Genesis verbinden, Schöpfungserlebnisse, wie sie Moses hatte auf dem Berge Sinai.

Ebenso wie sich Goethe in Wolke, Wasser und Gestein hineinlebte, gab er sich den menschlichen Verhältnissen hin, die im Gelände der Urkantone noch ursprünglicher zutage traten als in dem Flachland. Er vergegenwärtigte sich die ökonomischen und geschichtlichen Bedingungen, die ihm das Werden der Schweiz nahebrachten. Er fühlte sich in das Idiom hinein, das ihn bis zum Mittelalter zurückführte. Er wurde vertraut mit dem Mythos. Was er derart aufnahm, Landschaft, Sitte, Sage, wollte er *episch* gestalten. Er berichtete Schiller darüber, erst schriftlich in Briefen, später mündlich in Gesprächen, und dieser erfaßte, was in Goethe als Empfindung getragene Anschauung lebte, mit dem formenden Willen und schuf das Drama, das die Begründung der schweizerischen Eidgenossenschaft verherrlicht: den Tell.

In Goethe selber lebte sich das Geschaute und Erlauschte nachhaltiger, tiefgründiger, verborgener aus. Es ging, wie er Eckermann sagt, in die Anfangspartien des zweiten Teiles des Faust über. Wir finden die Ele-

mentargeister der Urschweiz in der Erwachensszene wieder.

Als Goethe auf dem Gotthard stand, hatte er sich selbst in der gewaltigen Natur, die ihn umgab, gefunden. Er stand in Europas Mitte, wo er nach allen Richtungen, nach Westen, Osten, Süden und Norden zu schauen vermochte. Es war dies der Ort, der dem Geisterlebnis Schillers entsprach, als dieser das Bild des vollkommenen Menschen herstellte, indem er Stofftrieb und Formtrieb in Einklang brachte und den Trieb nach einem vergangenen, goldenen Zeitalter, dem noch Rousseau unterlag, überwand.

Beide Geister, Goethe und Schiller, schauten frei nach vorn. Man darf wohl sagen: der Geist der Urschweiz hatte sie vereinigt. — In den Alpen lebt noch manches an Naturgeistigkeit, das erwandert werden will.

Da stehen sie da,
die schweren granitnen Katzen,
die Werte aus Urzeiten:
Wehe, wie willst du *die* umwerfen?

Nebelseen, Felskuppen, Eishörner und Schluchten entlockten Nietzsche die Probleme der fröhlichen Wissenschaft. Auf den Pässen Graubündens begegneten Conrad Ferdinand Meyer die Geister der Renaissance, als hätten sie sich in diese ätherklare Luft emporgeflüchtet, ihre Seelen zu läutern und ihre Schicksale in scharfen Konturen dem Dichter einzuzichnen. Es waltet ein Urtrieb im freien Denker, den Geist am ewig Dauernden der Natur zu messen und darüber zu triumphieren. Hegel, für welchen der Gedanke ein Ab-

bild der Gottheit ist, welche schon vor der Schaffung der Welt existiert, konnte in seiner Jugend, als er die Reise in das Berner Oberland machte, die stolzen Worte prägen: „Die Vernunft findet in dem Gedanken der Dauer dieser Berge nichts, was ihr imponiert.“ Die Natur ist für ihn ein Vergangenes, die Seele ein Werdendes. Solche Berggesinnung findet man in seiner Phänomenologie des Geistes. Sie lebt auch in Fichtes Wissenschaftslehre und in Schellings Weltaltern. Aber nicht in den Abstammungstheorien Spencers oder Darwins. Diese Denker kommen von unten, jene von oben.

Die deutschen Idealisten *denken*, was die Schweizer in den Bergen *fühlen*. Das mag für Erwachsene gelten. Merkwürdig sind die Wege, welche die Geister der Natur, Gnomen, Undinen, Sylphen und Salamander suchen, um Eingang in die Seele der Kinder zu finden. Sie wählen die Mütter, und wenn die Mütter zu verbildet sind, die Ammen. Wohl niemand hat in der Schweiz tiefere Wirkung auf die Jugend ausgeübt als die Brüder Grimm mit ihren Hausmärchen. Warum wird uns so traulich, wenn wir sie hören? Weshalb versetzt uns der Tonfall in solches Behagen, daß wir uns lauschend anschmiegen möchten? Weil sie von den Lippen einer Schweizerin kommen; Dorothea Wild, die Gattin Wilhelm Grimms, eine geborene Bernerin, deren Vater ins Hessische emigriert war und in Kassel die Sonnenapotheke eröffnet hatte, hat die schönsten der Märchen den beiden Brüdern erzählt, bevor sie niedergeschrieben wurden. Von ihr stammen, wie Wilhelm in einem Hand-

exemplar vermerkt, Tischlein deck' dich, Frau Holle, die sechs Schwäne, der singende Knochen usw.

In ihr war die schweizerische Natur liebevolle Empfindung geworden. Aus Gestein und Pflanzen hatte sie Geisterchen hervorgelockt. Die Brüder horchten ihr gerne und im Zuhorchen wurden sie ebenfalls Schweizer. Sie schrieben nieder, was sie gehört, und legten den Briefbeschwerer darauf. Bei Jakob war es ein aus versteinerten Muscheln zusammengesetztes Stück, wie man sie noch im Jura findet. Bei Wilhelm ein Bergkristall, wie sie in den Alpen wachsen. Ihre Lieblingsblumen, Goldlack und Heliotrop bei Jakob, Primeln bei Wilhelm, sind Zierblumen in deutschen Gärten, aber in den schweizerischen Bergen wachsen sie wild. Sie erinnerten die beiden Brüder immer an die Heimat der Zwerge und Elfen. Vom Tannentobel und Wasserfall waren die Geister in das Gemüt der Dorothea gezogen, von dort in die Bücher der Brüder, von hier in die Seelen der Kinder, die in den deutschen Großstädten wohnen. Auch zu den Fenstern der düstersten Mietskaserne schauen Wald und Weide der Schweiz hinein. So sucht eine Volksseele Wege, um einer anderen Liebes zu erweisen und wiederum Liebe zu ernten.

Der Kehrreim: „Der Wind, der Wind, das himmlische Kind“ in dem Märchen Hänsel und Gretel ist von Dorothea eingefügt worden. Solange die Hausmärchen gelesen werden, atmet die deutsche Jugend schweizerische Luft, die in der Seele einer Frau zu Liebe wurde. Sollten sich da deutsche und schweizerische Kinder

nicht geschwisterlich verbunden sein! Könnten sie sich jemals voneinander entfernen?

Jakob war Forscher und Sammler. Wilhelm formte das Erforschte und Gesammelte. Jakob studierte unermüdlich, „wie die germanischen Völker in diesem Zustande der Kindheit, in Glaube, Sprache und Überlieferung sich verhalten“. Wilhelm wollte alles wirksam für gegenwärtige Seelen machen. Jakob war der Gelehrte. Wilhelm der Künstler. Jakob rühmt in dem großen deutschen Wörterbuch den schweizerischsten Dichter Gotthelf:

„Von jeher sind aus der Schweiz wirksame Bücher hervorgegangen, denen ein Teil ihres Reizes schwände, wenn die leisere oder stärkere Zutat aus der heimischen Sprache fehlte. Einem Schriftsteller, bei dem sie entschieden vorwaltet, Jeremias Gotthelf, kommen an Sprachgewalt und Ausdruck in der Lesewelt heute wenige gleich. In den folgenden Bänden des Wörterbuches wird man ihn öfter zugezogen finden; und es ist zu wünschen, daß seine kräftige Ausdrucksweise dadurch weitere Verbreitung erlange.“

Jakob Grimm will Jeremias Gotthelf urbar machen für das deutsche Volk. Er möchte, daß Schweizergeist in Deutschland wirksam würde. Der Emmentaler Pfarrerherr ist reine Natur. Kein Bild aus einer „Düsseldorfer“ oder sonstigen Malschule wie bei Gottfried Keller, keine Gebärde aus einem Bildhaueratelier wie bei Conrad Ferdinand Meyer finden wir bei ihm. Nur Bauerngeist. Alles andere wirkt lächerlich daneben. Die Käserei in der Vehfreude stellt eine Dorfgemein-

schaft dar, großstädtische Kritik hat sie kommunistisch genannt, aber sie ist ein brüderliches Zusammenwirken aus einer Generationsverbundenheit heraus, wie sie auf dem Lande noch existiert. Knechte bringen Milch in der Bränte, auf gebückten Rücken. Mägde holen Butter und Molken. Käser türmen wagenradgroße Emmentaler auf reines Stroh. Es waltet eine Urwüchsigkeit, deren Geruch das ganze Dorf durchdringt und jeden heilen könnte, der krank von dem Zerfall der Kultur geworden ist. Zänkereien gibt es auch, aber das tut nichts. Sie erhöhen, in Humor umgewandelt, das breite Behagen. Die Meistersleute betrachten Knecht und Magd noch als Zugehörige des Hauses, die ihnen von Gott anvertraut worden sind. Wenn das Tagewerk vollbracht ist, sitzt man zusammen und liest gemeinsam das Alte Testament, die Psalmen und Propheten.

Aber es hieße wirklichkeitsfremd sein, wenn man nicht erkennen wollte, daß dieses auf den religiösen Instinkt gegründete Gemeinschaftsleben in die Zukunft hinein sich nicht mehr erhalten läßt. Es ist, wie jeder, der die ländlichen Verhältnisse kennt, zugeben muß, vielerorts schon zusammengebrochen. Das Verhältnis von Großbauer und Untergebenen hat sich durch den Einfluß des Zeitgeistes geändert und läßt sich keineswegs mehr von Glauben und Vertrauen, die auf ererbter Religiosität fußen, stützen.

Ich wage die bittere Wahrheit auszusprechen, daß die Volkstümer als solche, wenn nicht ein neuer Geisteserschlag empfangen wird, gefährdet sind und mit

ihnen die naturgegebenen Weistümer: Märchen, Trachten, Spiele, selbst die Dialekte. Der Ruf „Zurück zur Natur“ führt uns nur tiefer in die Dekadenz hinein. Die Pathologie des Volkes in körperlicher wie in seelischer Hinsicht (man denke an die schlechten Zähne und an die Gemütskrankheiten der Dorfbewohner, die denen der Städter nicht nachstehen) ist eines der schwersten Probleme, die heute zu lösen sind.

Auch das schweizerische Volkstum, das eines der gesündesten in Europa ist, zeitigt Erscheinungen, auf die man verpflichtet ist hinzuweisen. Schon bei Jeremias Gotthelf gibt es übergenug krumme Leute. Sie gehen nicht mehr gerade, weil ein Druck auf ihnen liegt. Gewaltig sind die Impulse, womit er sie aufzuraffen versucht. Aber man hat doch meistens das Gefühl, es gelinge ihm nicht auf die Dauer. Der Schweizerdialekt deutet auf gewisse Degenerationserscheinungen. Er hat zahllose Spitznamen für willenlose, schwache und faule Leute. Das beweist ein Überhandnehmen des kritisch-beobachtenden Seelenlebens vor dem hilfreich-tätigen und scheint keineswegs ein Zeichen von Urkraft. Das Behagen, womit Krüppel der Seele und des Leibes verspottet werden, hat nichts Heldenhaftes. Die Sprache der Schweizer läuft Gefahr philiströs zu werden, wenn sie nicht von Menschen gemeistert wird, die gewaltige Geistesimpulse in sich tragen.

Paracelsus war noch ein solcher Meister. Er ist ganz dem Alpenland verbunden. Er kennt die Heilkraft aller Pflanzen und Gesteine. In der Erde waltet etwas Weibliches, das uns heilen will, sagt er. Wir spüren solche

Gewalten als Sibyllenkräfte, die uns gesund machen, wenn wir ihnen in Frommheit nahen. Aber dieser Heilinstinkt erstirbt im Menschen der Gegenwart immer mehr. Er schrumpft zum Kräuterweibchen zusammen. Er muß, um nicht auszuarten, ersetzt werden durch eine neue Geisteserkenntnis. Paracelsus, der Urtypus des alpinen Instinktmenschen, muß durch den ringenden Faust erlöst werden. In Goethe wird das alte Hellsehen des Paracelsus zur anschauenden Urteilskraft. Paracelsus fand noch Gnomen und Elfen. Goethe entdeckt Urphänomene. Obwohl Goethe nicht zu den Lehren des von ihm verehrten Paracelsus zurückkehren konnte (in der Farbenlehre spricht er seine Verehrung aus), wagt er sich doch an seiner Urkraft zu stärken. Er wendet sich nicht rückwärts zum Mythos, der im Volke lebt, als zu etwas, das in die Vergangenheit weist, sondern schafft ein neues Märchen, das in die Zukunft führt und das Paradies nicht als etwas für immer Entschwundenes elegisch besingt, vielmehr als etwas durch den Willen wieder zu Erringendes vor die Imagination stellt. In dem Märchen von der grünen Schlange und der schönen Lilie schafft er den Mythos der kommenden Menschheit. In Bildern schildert er darin, was Schiller in Gedanken zeigen wollte durch seine Briefe über die ästhetische Erziehung des Menschen.

DEUTSCHES UND SCHWEIZERISCHES GEISTESLEBEN

Es ist eine Eigentümlichkeit des Schweizers, daß er, sobald er Hochdeutsch spricht, etwas Predigerhaftes bekommt. Er läuft Gefahr, wenn er aus seinem Dialekte, der ihn eng mit der Wirklichkeit verbindet, hinauskommt, lehrhaft und abstrakt zu werden. Ist er zudem religiös in konfessionellem Sinne, so kann er kaum vermeiden, moralische Maximen zu geben. Zum objektiven Erkennen gelangt er erst nach langer Entwicklung.

Dieses fiel Goethe auf, als er Lavater kennen lernte. Er fühlte sich angezogen von der Treuherzigkeit seiner Sprache und abgestoßen durch den Zwang seiner Moral, die immer darauf ausging, zu korrigieren, zu beeinflussen, zu beherrschen. Er liebte Lavater, weil etwas Urwüchsiges in ihm lebte, und mußte ihn doch meiden, weil er sich unfrei fühlte in seiner Nähe. Lavater übte religiöse Macht und war in solcher Übung trotz seiner Naivität nicht ganz selbstlos. Seine „Aussichten in die Ewigkeit“ hatten etwas, das bestimmen wollte. Sein Urteil griff ins Privatleben ein. In den physiologischen Fragmenten sollte das Aussehen einer Nase, der Glanz der Augen, die Form des Schädels berechtigen, jemand

mehr oder weniger bedenkliche Seeleneigenschaften zuzuschreiben, was inquisitorisch wirkte, trotz aller Klugheit, Zartheit und Friedsamkeit Lavaters. Diese Diskussionen auf der Rheinreise, an Wirtstafeln, in Familienlauben, in der Postkutsche konnten, bei allem Schwung, sehr peinlich werden, da sie nicht vom reinen Denken, sondern von Sympathien und Antipathien gelenkt wurden. Goethe fühlte, so ungeklärt ihm sein eigenes Innere schien, daß eine Denkart, wie die Lavaters, nicht genügte, um die äußere Erscheinung des Menschen als Abdruck der Seele zu erklären. Mit Moral waren solche Rätsel nicht zu ergründen. Da mußte tiefer gegraben werden. Er hat später in seiner Osteologie den Weg dazu gewiesen.

Lavater war einerseits zu wenig Künstler und andererseits zu wenig Wissenschaftler, um diese Probleme zu lösen und darzustellen. Er war Missionar. Er konnte und wollte die Welt nicht sehen, wie sie wirklich ist, sondern wie sie, nach seiner Ansicht, werden mußte. Er drang auf Besserung. Aber seine Einfalt und sein Glaube betrogen ihn. Er lebte in einem Nebel, worin er das Licht der Wahrheit überhaupt nicht mehr sehen konnte. Goethe spürte, daß er in diesem Dunste heuchlerisch und falsch werden mußte. Er befreite sich und kam später zu dem harten Urteile: „Ich lasse ihn, wie er ist, die Welt ist groß genug, daß man sich darin herumlügt.“

Lavater ist das Beispiel eines Predigers, wie es deren auch heute noch viele gibt, die nicht den Willen haben, von der Moral, die zwingen will, vorzuschreiten zum

freien Denken, das zur Sittlichkeit als eigenster Schöpferthat führt.

Goethe wollte seinen Charakter benutzen, um den Mahomet zu gestalten. Auch Mahomet hatte den Drang, die Menschen zum Guten zu *nötigen*. Mahomet sowohl wie seine Nachfolger gelangten deshalb nicht zu einem freien Geistesleben.

Der Schweizer, der den religiösen Instinkt, der ihn als Angehörigen eines Volkstumes richtig geleitet hat, verliert, läuft Gefahr, daß er zwei Abirrungen erliegt. Er kann von dem Trieb nach dem Materiellen erfaßt werden, dann findet er Nutzzwecke. Er kann von dem Trieb nach Gesetzlichkeit bestimmt werden, dann findet er religiös-dogmatische Zwecke. Hier kann ihm ein deutscher Denker Führer werden, Fichte, der das kühne Wort aussprach: „Ich selbst und mein notwendiger Zweck sind das Übersinnliche.“

Unsere Zeit steht nach Fichte in einem Abschnitt der Weltentwicklung, welcher „den bloßen sinnlichen Eigennutz zum Antriebe aller seiner lebendigen Regungen und Bewegungen habe“. Diese auf das höchste getriebene Selbstsucht kann nach der Einsicht dieses Denkers nur vernichtet werden, wenn man erkennt, daß „der einzige Selbstzweck, außer welchem es keinen andern geben kann, das geistige Leben ist“. Der Schweiz entstammt ein Mann, den Fichte verehrte, weil er das, was der deutsche Denker forderte, schon besaß: Pestalozzi. Fichte liebte in ihm das bis in die Wurzel hinein Lebendige und nannte es deutsch. Undeutsch ist für Fichte das, was tot in der Wurzel ist, wie es abgestorbene

Sprachen sind; undeutsch ist ihm die „todgläubige Seinsphilosophie“; undeutsch der Nützlichkeitsdenker; undeutsch das Dogma Roms; undeutsch, das goldene Zeitalter in der Vergangenheit zu suchen, sich passiv danach zu sehnen, zu träumen, zu schlafen; undeutsch, auf einen Zufall zu hoffen, der alles wandle, amor fati; undeutsch der Glaube „an irgendein Letztes, Festes, unveränderlich Stehendes, an eine Grenze, diesseits welcher zwar das freie Leben sein Spiel treibe, welche selbst aber es niemals zu durchbrechen und durch sich flüssig zu machen und sich in dieselbe zu verflößen vermöge“, das heißt die kantischen Erkenntnis-schranken; undeutsch, sich religiöse Ergebenheit predigen zu lassen und auf den Himmel zu hoffen, während die Erde zur Hölle wird; undeutsch vor allem eine Staatskunst, „eine gleichfalls feste und tote Ordnung der Dinge zu finden, aus welchem Toten das lebendige Regen der Gesellschaft hervorgehe und also hervorgehe, wie sie es beabsichtigt; alles Leben in der Gesellschaft zu einem großen und künstlichen Druck und Räderwerke zusammenzufügen, in welchem jedes einzelne durch das Ganze immerfort genötigt werde, dem Ganzen zu dienen. Ein Rechenwerk zu lösen aus endlichen und benannten Größen zu einer nennbaren Summe, aus der Voraussetzung, jeder wolle sein Wohl, zu dem Zwecke, eben dadurch jeden wider seinen Dank und Willen zu zwingen, das allgemeine Wohl zu befördern.“

„Diese Ansicht der Staatskunst,“ fährt Fichte fort, „prägt durch ihre eiserne Folgemäßigkeit und durch

einen Anschein von Erhabenheit, der auf sie fällt, Achtung ein; auch leistet sie, besonders wo alles nach monarchischer und immer reiner werdender monarchischer Verfassung drängt, bis auf einen gewissen Punkt gute Dienste. Angekommen aber bei diesem Punkte, springt ihre Unmacht in die Augen.“

„Eine solche Ansicht der Staatskunst,“ urteilt Fichte, „ist nun, ob sie auf ausländischem oder deutschem Boden angetroffen werde, immer Ausländerei.“

Viel Undeutsches findet dieser deutsche Denker in Deutschland.

Fichte ist Republikaner. Die Staatsform, die er fordert, setzt Geist voraus. „Dieser ist für sie die aus sich selbst lebendige und ewig bewegliche Triebfeder, die das Leben der Gesellschaft ordnen und fortbewegen wird.“

„Dieser Geist,“ fährt Fichte fort, „wird nicht gefördert durch Strafreden an die schon verwahrloste Erwachsenenheit, sondern nur durch Erziehung des noch unverdorbenen Jugendalters“.

In Pestalozzi findet er diesen Erzieher. Nicht aus wissenschaftlicher Erkenntnis, sondern aus religiösem Drang heraus, aus Glaube, Hoffnung und Liebe, hat der große Schweizer sein Rettungswerk unternommen. Es scheint Fichte solange gefährdet, als keine klare „Setzung des Ich“, keine wahre „Wissenschaftslehre“, kein „Geistesleben“ als „Selbstzweck“ gegeben ist.

Hier möchte man jedem Deutschen zurufen: Sei wie Fichte, nie verführt von der Nützlichkeit und nie gezwungen vom Dogma, ein Verkünder der uneinge-

schränkten Freiheit des Geisteslebens — und jedem Schweizer: Sei wie Pestalozzi, der einem heiligen Naturtrieb folgte, gemäß seiner Überzeugung, daß der Mensch gut sei, und deshalb nicht zu untersuchen brauchte, ob diejenigen, denen er beistand, es verdienten; er half, wo er nur konnte — folgt diesen beiden Vorbildern, dann ergänzt ihr euch.

Wie der deutsche Denker in der Schweiz die Urkraft des Herzens sucht, so der Schweizer, der in die deutsche Ebene hinuntersteigt, ein Ziel, das vom Geist aus verwirklicht werden soll. Er will die Größe seiner heimatlichen Natur, den Weitblick vom Gebirge, die reine Luft in ein freiheitliches Gedankenleben verwandelt wiederfinden.

Seine Brust will sich dehnen hier wie dort. Dieses geistige Aufatmen verspürte C. F. Meyer, als sich Deutschland im Jahre 1871 zu einem großen Reiche einigte. Er hoffte, daß es seine durch den Krieg errungene Macht dazu benützen würde, dem einzelnen die Gewähr einer freien Entwicklung zu verschaffen.

In der romanischen Kultur engten ihn die Schranken der Form als hohe, aber traditionelle Bildung ein.

In der slawischen stieß ihn die pathologische Zersetzung der Seele zurück.

Er konnte weder die französischen Philosophen noch die russischen Psychologen zu seinen Lehrmeistern brauchen.

„1871 war für mich das kritische Jahr. Der große Krieg, der bei uns in der Schweiz die Gemüter zwispältig aufgeregte, entschied auch einen Krieg in meiner

Seele. Von einem unmerklich gereiften Stammesgefühl jetzt mächtig ergriffen, tat ich bei diesem weltgeschichtlichen Anlasse das französische Wesen ab, und innerlich genötigt, dieser Veränderung Ausdruck zu geben, dichtete ich Huttens letzte Tage.“

Warum flüchtete C. F. Meyer, nachdem er Huttens letzte Tage geschrieben, wiederum in die Reformation und Renaissance zurück? — Weil das Geistesleben im geeinigten Deutschland durch den Staat entpersönlicht und durch die Wirtschaft mechanisiert wurde. Die Individualität als solche vermochte sich nicht mehr zu entwickeln. C. F. Meyers Genius jedoch war angelegt, große Persönlichkeiten zu verherrlichen.

Der Künstler vom Ausgang des neunzehnten Jahrhunderts bis zum Weltkriege konnte, wenn er das geistige Leben als Selbstzweck betrachtete, es nicht über sich bringen, sich mit einer derartigen Politik und Wirtschaft zu beschäftigen. Er floh die Wirklichkeit, weil sie geistlos schien. Er wurde lebensfremd. Er verfiel dem Historismus. Er begeisterte sich an Ruinen. Wenn er sich nicht als Ästhet verhärtete, schloß er sich religiösen oder wissenschaftlichen Sekten an, jenes im Osten, dieses im Westen, man denke an Tolstoi und Zola. In Mitteleuropa hatte im Gebiete des Geistes ein in sich verkapseltes Professorentum die Scheinherrschaft.

Von alledem konnte der Schweizer, der noch inniger als andere Europäer mit der Natur verbunden war, nichts lernen.

Keller, der in seiner Jugend alles vom deutschen

Geiste erhoffte, wurde auf seine enge Heimat zurückgewiesen, als Aristophanes der schweizerischen Polis Seldwyla, der bald lachte, bald fluchte und schließlich resignierte.

Würde Deutschland einen Staat geschaffen haben, wie Schiller und Fichte ihn forderten, worin sich der einzelne nach Geistesimpulsen, die in der Natur des mitteleuropäischen Menschen vorgebildet sind, hätte entwickeln können, so würde das Ausland die Deutschen als seine Lehrer betrachtet haben. Es wäre durch sie zum Geiste gelangt.

Aber der Geist wurde vom Staate gezwungen und von der Wirtschaft verlockt. Ein Typus entstand in Deutschland, der Furcht und Neid erweckte und als Folge davon Feindschaft. Man sah nicht mehr den freien Denker, sondern den pflichtgetreuen Soldaten und den pfennigklugen Händler. Man getraute sich nicht zu lieben. Der Künstler konnte nicht mehr lernen. Das mag der innere Grund sein, warum Spitteler seine Lehrjahre in Rußland verbrachte. Wohl deshalb ward ihm vom Schicksal bestimmt, im Osten die Weite des Lebens zu erfahren. Zurückgekehrt, neigte er sich westlichen Formen zu, so daß sich seine dem innersten Kern nach schweizerdeutsche Wesensart oft in russisch-orientalischer und griechisch-gnostischer Bildgestaltung verbirgt. Man denke an Extramundana. Aus alemannischem Trotze übte er gallischen Witz, auch darin deutsch (wie Fichte das Deutsche versteht, wohlverstanden).

Der Deutsche wurde niemals gehaßt, weil er deutsch war, sondern weil er vom Deutschtum nach Westen

oder Osten abirrte und dadurch zur Karikatur seiner Nachbarn wurde. Die Ausländer haßten in ihm ihr eigenes Zerrbild.

Aber die Zeit, da der Ausländer, wenn er nach Deutschland schaute, Nachahmungen seines eigenen Wesens finden mußte, die ihm mißfielen, ist vorüber, wenn der Deutsche sein Geistesleben von den Nötigungen des politischen und wirtschaftlichen Lebens loslöst und auf sich selber stellt. Dann erst vermag es sich zu entwickeln. Dann, und durch keine andere Bedingung, kann der Deutsche *werden*. Denn er *ist* noch nicht. „Die Deutschheit liegt nicht hinter uns, sondern vor uns,“ sagt Novalis, „das Volk ist eine Idee: wir sollen ein Volk werden...“

Durch Staat und Wirtschaft entsteht es nie. Diese auf Kosten des Geistes fördern, heißt das Deutschtum vernichten. Es geht zugrunde, ohne die Samen, die in ihm liegen, zur Keimung bringen zu können, wenn es von rechts oder links absorbiert wird. Rechts, da droht der Staat, den der Formtrieb zur Bureaukratie erstarrt. Links die Wirtschaft, die der Stofftrieb verwirrt.

Aber gerade jetzt, da Deutschland von beiden Seiten so fürchterliche Gefahren drohen, erwachen die gewaltigen Werbeimpulse Schillers und Goethes wiederum. Weil diese Geister Deutsche waren, wie es Europa von ihnen fordern durfte, „Repräsentanten der sämtlichen Weltbürger“, „Umfassende“, „Werdende“, konnte Schiller die Schönheit als Vermittlerin zwischen Sinnlichkeit und Vernunft und Goethe seine Metamorphosenlehre finden. Deshalb ergab sich dem ersten die

„lebendige Gestalt“ und dem anderen „die Urpflanze“. Es sind dies Begriffe, die das Übersinnliche erfassen.

Heute, da sie unterzugehen drohen, hat sie Rudolf Steiner dem Untergange entrissen.

In seiner Geisteswissenschaft lebt Goethes Schauen, in seiner Dreigliederung des sozialen Organismus Schillers und Fichtes Wollen erweitert und vertieft wieder auf.

In Rudolf Steiner wird einstmals Deutschland den Retter seines innersten Wesens erblicken. Es wird ihm danken müssen dafür, daß der Ausländer wiederum naht, um zu lernen. Es wird ihm Liebe schulden.

Denn Rudolf Steiners Geistesgaben wegen wird man auch Deutschland wieder lieben, wenn dieses sie — beherzigt.

HOELDERLINS GEISTIGE HEIMAT

Wer erfahren will, wie nahe oder ferne er Hölderlins Wesen ist, der steige mit seinen Gedichten die Berge empor, durch Gärten, Wälder und Geklüft, dem Quell entgegen, der herunterstürzt. Er ruhe zuweilen unter einer jungen Buche und lasse Laut und Rhythmus einer Hymne durch seine Seele ziehen. Sein erstes Erlebnis wird sein, daß er sich aus unendlicher Schwermut heraussagen muß: Die Natur, die beim Dichter von der Gegenwart Gottes durchdrungen ist (Fluß, Baum und Himmel *sind* für Hölderlin göttliche Wesen), erscheint dem heutigen Menschen entseelt. Sieh nur die Fußgänger an, die dich, wie du so dasitzest, ein- und überholen. Sieh nur dich selber an, wie du dich erhebst und weiterwanderst. Könnt ihr noch aus dem Geist heraus, der in den Versen Hölderlins webt und wirkt, schauen, atmen und schreiten?

Im dunklen Efeu saß ich, an der Pforte
des Waldes, eben, da der goldene Mittag,
den Quell besuchend, herunterkam
von Treppen des Alpengebirgs,
das mir die göttlich Gebaute,
die Burg der Himmlischen heißt
nach alter Meinung, wo aber
geheim noch manches entschieden

zu Menschen gelanget; von da
vernahm ich ohne Vermuten
ein Schicksal, denn noch kaum
war mir, im warmen Schatten
sich manches beredend, die Seele
Italia zugeschweift
und fernerhin an die Küsten Moreas.

Jetzt aber, drin im Gebirg,
tief unter den silbernen Gipfeln
und unter fröhlichem Grün,
wo die Wälder schauernd zu ihm
und der Felsen Häupter übereinander
hinabschaun, taglang, dort
im kältesten Abgrund hört'
ich um Erlösung jammern
den Jüngling, es hörten ihn, wie er tobt
und die Mutter Erd' anklagt,
und den Donnerer, der ihn gezeuget,
erbarmend die Eltern; doch
die Sterblichen flohn von dem Ort,
denn furchtbar war, da lichtlos er
in den Fesseln sich wälzte,
das Rasen des Halbgotts.

Die Stimme war's des edelsten der Ströme,
des freigeborenen Rheins,
und anderes hofft der, als droben von den Brüdern,
dem Tessin und dem Rhodanus,
er schied und wandern wollt' und ungeduldig ihn
nach Asia trieb die königliche Seele.
Doch unverständig ist
das Wünschen vor dem Schicksal.
Die Blindesten aber
sind Göttersöhne. Denn es kennet der Mensch
sein Haus, und dem Tier ward, wo

es bauen solle, doch jenen ist
der Fehl, daß sie nicht wissen, wohin?
in die unerfahrne Seele gegeben.

Ein Rätsel ist Reinent sprungenes. Auch
der Gesang kaum darf es enthüllen, denn
wie du anfingst, wirst du bleiben,
soviel auch wirkt die Not
und die Zucht, das meiste nämlich
vermag die Geburt
und der Lichtstrahl, der
dem Neugeborenen begegnet.
Wo aber ist einer,
um frei zu bleiben
sein Leben lang und des Herzens Wunsch
allein zu erfüllen, so
aus günstigen Höhn, wie der Rhein,
und so aus heiligem Schoße
glücklich geboren wie jener . . .

Wer solche Verse liest, darf sich nicht fragen, was meint der Dichter damit, sondern er soll sich von ihnen in eine Weihestimmung versetzen lassen und sich darin der Gott-Natur hingeben und diese selber wird ihm das reinent sprungene Rätsel lösen. Er soll um die Liebe des Halbgottes, des Rheines, ringen und der Welt, die zu ihm gehört. Wenn er sich dem Quell, dem Strom, dem Meer, der Wolke, der Bläue des Himmels, dem Sprießen und Sprossen, das der Regen hervorruft, dem Blitz und der Wärme hingibt und derart den ewigen Kreislauf des Wassers selber mitmacht, wird er zum „Vater Äther“ gelangen.

Treu und freundlich wie du erzog der Götter und Menschen keiner, o Vater Äther, mich auf; noch ehe die Mutter in die Arme mich nahm und ihre Brüste mich tränkten, faßtest du zärtlich mich an und gossest himmlischen Trank mir, mir den heiligen Odem zuerst in den keimenden Busen. Nicht von irdischer Kost gedeihen einzig die Wesen, aber du nährst sie all mit deinem Nektar, o Vater. Und es drängt sich und rinnt aus deiner ewigen Fülle die beseelende Luft durch alle Röhren des Lebens. Darum lieben die Wesen dich auch und ringen und streben unaufhörlich hinauf nach dir in freudigem Wachstum.

Wir werden, was dem Raume zugrunde liegt, das väterliche Prinzip, die ätherische Welt, den Vater Äther, von dem Hölderlin spricht, nicht eher erfassen, bevor wir durch den Anblick des strömenden Wassers eine Stimmung des Verzichtes, durch die Versenkung in die Bläue des Firmaments eine Frommheit des Gemütes und durch das Erfühlen des keimenden Grüns der Pflanzenwelt eine von leiblichen Einflüssen unabhängige Geisteskraft in uns rege gemacht haben. Durch solche Übung in der Naturhingebug erwacht der innere Mensch. Wir gelangen in die ätherische Welt.

Hier aber erleben wir, was uns von der Gott-Natur unterscheidet. Warum wir nicht „schicksallos“ wie die „Himmlischen“ sind. Warum unser Dasein nicht im Vater Äther aufgehen kann. Warum wir Wesen sind, die nicht nur aus dem Raume, sondern auch aus der Zeit heraus geboren werden. Warum wir sowohl eine natürliche, als auch eine geschichtliche Abstammung haben. Warum wir ein Karma durch die Pforte der Ge-

burt hineintragen. Warum unser Geist nicht einer einmaligen Verkörperung, sondern vielen, immer wiederkehrenden Verkörperungen unterliegt.

Man braucht das Geheimnis, das Hölderlin offenbart, nicht erst zu deuten. Es spricht sich selber aus. Deutlicher als er hat kein Dichter verkündet, daß er einer früheren Epoche entstammt und in der jetzigen ein Fremdling ist.

Es gibt zu seiner Zeit noch einen anderen Großen, der den gleichen Weg geht. Goethe läßt Faust in der klassischen Walpurgisnacht die Widerspiegelung des griechischen Zeitalters, in dem seine Seele einmal — wörtlich genommen — leibte und lebte, schauen.

Hölderlin aber wird von seinem Genius nach Patmos getragen, zu jener Einweihungsstätte, die dem Lieblingsjünger des Herrn die Geistesschau gebracht hat, die in der Apokalypse niedergelegt ist.

Nah ist
 und schwer zu fassen der Gott.
 Wo aber Gefahr ist, wächst
 das Rettende auch.
 Im Finstern wohnen
 die Adler, und furchtlos gehn
 die Söhne der Alpen über den Abgrund weg
 auf leicht gebaueten Brücken.
 Drum, da gehäuft sind rings
 die Gipfel der Zeit
 und die Liebsten nahe wohnen ermattend auf
 getrenntesten Bergen,
 so gib unschuldig Wasser,
 o Fittiche gib uns, treuesten Sinns
 hinüberzugehen und wiederzukehren.

So sprach ich, da entführte
mich unermesslicher, denn ich vermutet,
und weit, wohin ich nimmer
zu kommen gedacht, ein Genius mich
vom eigenen Haus.

Nicht der gedankliche Inhalt dieser Verse überzeugt uns von der Wirklichkeit dieser Geistesfahrt (denn was dem Intellekt entstammt, ist irdisch und verflüchtigt sich im Bereiche des Übersinnlichen), sondern der Rhythmus und der Laut der Sprache als solcher. Sie trägt den Sphärenklang in sich. Wer derart spricht, wird zu der Stätte gelangen, wo das „Wort“ sich dem Seher Johannes mitgeteilt hat.

„Es dämmerten
im Zwielflicht, da ich ging,
der schattige Wald
und die sehnsüchtigen Bäche
der Heimat; nimmer kannt' ich die Länder.
Doch bald in frischem Glanze
geheimnisvoll
im goldenen Rauche blühte,
schnell aufgewachsen
mit Schritten der Sonne,
mit tausend Gipfeln duftend,
mir Asia auf, und geblendet sucht'
ich eines, das ich kannte, denn ungewohnt
war ich der breiten Gassen, wo herab
vom Tmolus fährt
der goldgeschmückte Paktol
und Taurus stehet und Messogis,
und voll von Blumen der Garten,
ein stilles Feuer. Aber im Lichte
blüht hoch der silberne Schnee;
und Zeug' unsterblichen Lebens

an unzugangbaren Wänden
 uralte der Efeu wächst, und getragen sind
 von lebenden Säulen, Zedern und Lorbeern
 die feierlichen,
 die göttlichgebauten Paläste.

Es rauschen aber um Asias Tore,
 hinziehend da und dort
 in ungewisser Meeresebene,
 der schattenlosen Straßen genug,
 doch kennt die Inseln der Schiffer.
 Und da ich hörte,
 der nahegelegenen eine
 sei Patmos,
 verlangte mich sehr,
 dort einzukehren und dort
 der dunklen Grotte zu nahen . . .

— — — — —
 So pflegte
 sie (Patmos, die heilige Stätte) einst des Gottgeliebten,
 des Sehers, der in seliger Jugend war
 gegangen mit
 dem Sohne des Höchsten, unzertrennlich; denn
 es liebte der Gewittertragende die Einfalt
 des Jüngers, und es sahe der achtsame Mann
 das Angesicht des Gottes genau,
 da beim Geheimnisse des Weinstocks sie
 zusammensaßen zu der Stunde des Gastmahls,
 und in der großen Seele ruhigahnend den Tod
 aussprach der Herr und die letzte Liebe; denn nie genug
 hatt' er von Güte zu sagen
 der Worte, damals, und zu erheitern, da
 er's sahe, das Zürnen der Welt,
 denn alles ist gut. Drauf starb er. Vieles wäre
 zu sagen davon. Und es sah'n ihn, wie er siegend blickte,
 den Freudigsten, die Freunde noch zuletzt.

Hölderlin holt, vom Engel hin- und zurückgeführt, das heiligste Leben von Griechenland nach Deutschland herüber.

„Dem folgt deutscher Gesang.“

So schließt seine Verheißung.

Bedeutungsvoll ist aber, daß sich Hölderlin gedungen fühlte, dem Gedichte eine noch tiefere Fassung zu geben und das Wirken des Auferstandenen durch die Geschichte hin zu singen.

Johannes. Christus. Diesen möcht' ich singen, gleich dem Herkules, oder der Insel, welche festgehalten und gerettet, erfrischend die benachbarte mit kühlen Meereswassern aus der Wüste der Flut, der weiten, Peleus. Das geht aber nicht. Anders ist's ein Schicksal. Wundervoller. Reicher zu singen. Unabsehlich seit jenem die Fabel. Und jetzt möcht' ich die Fahrt der Edelleute nach Jerusalem, und das Leiden irrend in Kanossa, und den Heinrich singen. Daß aber der Mut nicht selber mich aussetze. *Begreifen müssen dies wir zuvor. Wie Morgenluft sind nämlich die Namen seit Christus. Werden Träume. Fallen wie Irrtum auf das Herz und tötend, wenn nicht einer erwäget, was sie sind und begreift.*

Es sah aber der achtsame Mann das Angesicht des Gottes, damals, da beim Geheimnis des Weinstocks sie zusammensaßen, zu der Stunde des Gastmahls . . .

Was wollen die Worte, die ich *gesperrt* hinsetze, sagen? Dies: Daß eine neue Verkündigung der geistigen Welt, die *begriffen* werden kann, *notwendig* wird.

HAMLET

I

A. W. von Schlegel sagt über Hamlet: „Dieses rätselhafte Werk gleicht jenen irrationalen Gleichungen, in denen immer ein Bruch von unbekanntem Größen übrigbleibt, der sich auf keine Weise auflösen läßt.“ — Der Prinz von Dänemark ist dem irdischen Intellekt allerdings unergründbar, und eine leiblich-seelische Psychologie vermag seine Handlungsweise nicht zu durchschauen. Für die gesamte Schulweisheit bleibt er eine imaginäre Größe, die Quadratwurzel aus minus eins, das *i* als Ichheit, nie erklärlich.

Je tiefer jedoch der geistige Blick in das Gewebe des Schicksals, insofern dieses nicht von Tod und Geburt begrenzt erscheint, einzudringen vermag, um so mehr lichtet sich der Verlauf des Dramas auf. Man sieht in Hamlets Seelennacht göttliche Gesetze gleich Sternbahnen aufleuchten. Man beginnt zu ahnen, daß die Fäden, die sich in Helsingförs zu dem karmischen Knoten knüpfen, in langvergangene Zeiten zurückreichen.

Rudolf Steiner hat den Schleier von diesem tragischen Schicksal gehoben.

Hamlet hat gelebt. Er ist keine erdichtete Figur. Wenn Shakespeare sagt, daß er in Wittenberg studiert

hat, so bedeutet das nicht eine literarische Lizenz. Eine Anspielung auf Luthers Tätigkeit daselbst ist nebensächlich, obschon ein solcher Anachronismus bei Shakespeare ebensowenig verwundern dürfte wie bei Goethe. Luther lebte *nach* Faust und auch *nach* Hamlet. Trotz der „Ratt’ im Kellerloch“:

Hatte sich ein Ränzlein angemäst
als wie der Doktor Luther.

Aber Faust und Hamlet waren Zeitgenossen, und zwar ist Hamlet der Schüler von Faust gewesen. Diese Schülerschaft in der hohen Magie, auf die Rudolf Steiner hingewiesen hat, erklärt manches in Hamlets Charakter.

Man hat es seltsam gefunden, daß Hamlet nach der Erscheinung des Geistes, der ihm das fürchterliche Verbrechen offenbart, sein Taschenbuch hervorzieht, um eine Maxime einzutragen. („Daß einer lächeln kann und immer lächeln und doch ein Schurke sein.“) Es liegt jedoch ein solches Verhalten, das auf die inneren Erlebnisse achtet, ganz im Wesen jener Schulung. Hier ist aber sogleich zu sagen, daß Hamlet auf halbem Wege stehenblieb, trotzdem er sich „Notizen, Bilder des Vergangenen, Stellen aus Büchern“ usw. eintrug, um seine geistige Wachsamkeit zu fördern. Er kommt nicht über seine leibliche Abhängigkeit hinaus. Seine Seele ist an das Physiologische gebunden. Vielleicht infolge seiner Fettheit und seines kurzen Atems. Gerade durch den Widerspruch in seiner Natur, jenem Riß zwischen Kopfsystem und Stoffwechsel, den kein gesunder Puls- und Atemrhythmus überbrückt, ist er

empfänglich für Einflüsse, die ihn nach zwei Seiten abirren lassen; er ist den Zweifeln des Verstandes und den Begierden des Blutes ausgesetzt. Ein Dialektiker und Zyniker.

Der Abgrund in seinem Wesen, der sich durch diese Kluft auftut, gibt dem Geist des Vaters die Möglichkeit, ihn zu erfüllen, um so mehr, als ihn Lebensekel und Selbstmordgelüste infolge der Vermählung der Mutter mit dem Mörder kaum zwei Monate nach dem Begräbnis („Ökonomie Freund!... Die Pastetenreste vom Leichenschmaus zur Hochzeit kalt serviert“) immer mehr befallen.

Hier ist der Schlüssel zu dem Verlauf des Dramas zu finden. Der alte Hamlet, dieser „Meister im Minieren“, wie ihn der junge nennt, dirigiert die Handlung von Anfang bis zu Ende. Und zwar in retardierender Weise. Er treibt die Lebenden vorwärts, indem er selbst immer wieder zu seinem Tod zurückkehrt.

Ehe noch der Sohn das Verbrechen am Vater mutmaßt, legt sich dessen Geist wie ein Alp auf ihn. Die Reden, die Hamlet führt, sind schon jetzt vom Ermordeten, der Rache begehrt, eingegeben.

Aber der Tote hat sich nicht nur in die Seele seines Sohnes, sondern auch in die seiner treulosen Gattin, Hamlets Mutter, eingenistet. Er wirkt aus den unbewußten Untergründen beider heraus, so daß jedes Wort, das über die Lippen der Königin und Hamlets kommt, zweideutig wird. Die Tragweite dieser Zweideutigkeiten ist weder dem Sohn noch der Mutter überschaubar. Ein Beispiel:

Königin:

Laß den gesenkten Blick nicht stets im Staube
nach deinem edlen Vater spähn. Du weißt:
Uns allen ist's gemein: Was lebt, muß sterben
und in der Zeit das Ewige erwerben.

Hamlet

Ja, Königin, es ist gemein.

Königin:

Wenn dem
so ist, was scheint dir hier absonderlich?

Hamlet:

Scheint, Königin? Nein, *ist!* Mir gilt kein Schein!
Nicht nur mein dunkler Mantel, gute Mutter,
nicht das gewohnte Schwarz des Trauerkleides,
nicht schwere Seufzer aus beklemmter Brust,
auch nicht der Augen tränenreicher Strom,
noch die betrübte Miene des Gesichts
und all die Bräuche, Formen, all der Schein
des Grams enthüllt mein Wesen dir; — das *scheint*;
Gebärden sind's, die jeder spielen kann.
Was in mir ist, ist über allem Schein,
das hier — ist Draperie des Grams allein.

Hamlets tiefstes, in Ahnungen aufdämmerndes Gemütsleben ist von dem entsetzlichen Seeleninhalt durchdrungen, den der Gemordete durch die Pforte des Todes hindurchgetragen hat. Fetzen des Erinnerungsbildes jener Mordszene quirlen in seinen Haß- und Verachtungsempfindungen empor. Sein erster Monolog, bevor er noch den Geist gesehen, glüht schon vom Rachedurst des Toten. Der Schluß der Rede läuft in das Gebot zu schweigen aus, gerade wie der Auftritt des

Phantoms selbst. Dort tönt es aus dem Seeleninneren, hier aus dem Totenreiche.

Die Maulwurfsarbeit des alten Königs untergräbt ganz Dänemark. Er haßt das Morsche und Faule. Deshalb bohrt er seine Gänge. Er sucht Zutritt zu allen Seelen. Er schafft immer neue Situationen. Er gibt den Schauspielern den Trieb ein, an den Hof zu ziehen. Er inspiriert den Sohn zu jenem Zwischenspiel, das den König bloßstellt. Er verhindert, daß Hamlet den Mörder im Gebete richtet.

Ein Schuft ermordet meinen Vater, dafür send ich,
sein einziger Sohn, denselben Schuft zum Himmel! —
Das wäre Lohn, ja, Ehrensold, nicht Rache.

Plump überfiel er meinen Vater, voll
des Mahls, in seiner Sünden Maienblüte.

Wie seine Rechnung steht, weiß nur der Himmel.

Nach menschlichem Erachten und Vermuten
steht's schlimm für ihn. Und wär' ich denn gerächt,
ergriff ich ihn im Augenblick, wo betend
er seine Seele läutert, weiht und rüstet
zur Reise? — Nein!

Er führt auch die Begegnung von Mutter und Sohn in dem Gemache herbei, wo die Bilder des Gemordeten und des Mörders an der Wand hängen. Hier kann er die Mutter am tiefsten erschüttern.

Er lenkt den Degen, der Polonius tötet.

Er beschützt Hamlet, als dieser nach England, zur heimlichen Beseitigung, abgeschoben werden soll.

Er ist es, der Fortimbras heranruft, als Hamlet zugrunde geht, ohne seine Aufgabe zu erfüllen.

Hamlets Vater hatte bei Lebzeiten sein Herrscher-

tum ganz in die Hände Gottes gelegt, was sich z. B. darin zeigte, daß er im Zweikampf mit dem alten Fortimbras ohne Zögern Land und Leute „laut Brief, Vertrag und Siegel“ auf das Spiel setzte. Unbedenklich würde er das eigene Leben dahingegeben haben, wenn der Himmel es gefordert hätte. Der gerechte Waffengang war für ihn eine Vorbereitung auf das Jüngste Gericht; der tückische Mord jedoch, der an ihm begangen wurde, eine Unternehmung, die nicht nur gegen die irdische, sondern auch gegen die göttliche Majestät gerichtet war. Er sucht als Herold des Himmels im Sohne den Rächer. Da dieser infolge seiner Schwäche versagt, überträgt er dem Sohne seines alten Gegners, dem Prinzen Fortimbras, das Königtum. In dem jungen Helden, der ausgezogen ist, ohne ein Ziel zu haben, sieht er den Bringer einer neuen Kraft.

Ist das Ende der Tragödie nicht ein goldener Sonnenaufgang nach gespenstiger Mondnacht? Gleicht es nicht dem Einzug der Griechen in Troja?

Es ist der Wille des toten Königs, daß die Entscheidung zwischen Himmel und Hölle, das Gottesgericht, auch auf der Erde selber falle. Deshalb erscheint er in der Rüstung, die er trug, als er sich mit dem alten Fortimbras maß, gewappnet „vom Wirbel bis zur Zehe, mit offenem Visier, sehr blaß, mehr des Kummers Ausdruck als des Zorns im Auge“. Dieser Blick, der unverrückt gerichtet ist, enthält im Keime schon das ganze Unglück Dänemarks. Es ist Schicksalsmacht in ihm. Er weist auf eine Gottesstunde. Er leuchtet überirdisch. — Dieser Blick steht als Stern am Himmel.

Bernardo:

... In der letztverfloßnen Nacht —
grad als der Stern dort, westlich nah dem Pol,
auf seiner Bahn am Himmel da erglänzte,
wo jetzt er leuchtend steht — Marcell und ich —
eins schlug gerade die Glocke ...

Marcellus:

Kein Wort mehr! Still — da kommt es wieder! Schau!

Der Geist erscheint gerade, als der Mörder ein Gelage hält, „schmaust, lärmt und Hopser tanzend taumelt“ und dadurch die Seele Hamlets, an dessen Ohr das teuflische Treiben heranschlägt, von Grund aus aufwühlt. Er, der wenige Stunden vorher zu Horatio sprach: „Wir lehren euch noch zechen, eh ihr geht,“ grollt jetzt in übergroßem Ekel seinem ganzen Volk:

Das hirnbetäubend wüste Zechen bringt
uns Schand' und Spott bei allen andern Völkern
in Ost und West. Man schilt uns Trunkenbolde,
hängt unsern Namen an ein säuisch Beiwort.
Und wirklich nimmt es unsern Taten, auch
den rühmlichsten, von ihrem Kern und Mark.
So geht's wohl auch dem einzelnen. Ihn zeichnet
ein böses Muttermal, er hat Gebrechen
schon von Geburt. Er selbst ist ohne Schuld
daran, weil kein Geschöpf durch eigne Wahl entsteht ...

Fürchterlich erscheint ihm Geburt und Tod, Begier und Fegefeuer, Sünde und Gericht ineinander gewirkt.

Im Augenblicke, wo er von dem Fluche der Vererbung spricht, erscheint der Geist des Vaters und zieht

ihn weg von seinen Freunden, um ihm den Brudermord und die Blutschande zu enthüllen.

Hamlet fehlt keineswegs der Mut, in diesen Zusammenprall göttlicher und teuflischer Kräfte hineinzuschauen, solange er auf Gewißheit klarer Erkenntnis hoffen darf. Er ist bereit, am Entscheidungskampfe teilzunehmen. „Mein Schicksal ruft und macht die kleinste Faser meines Leibes stark wie die Sehnen des Nemeischen Löwen . . .“ Er empfängt nun, bis zu einem gewissen Grade, vom Geist des Vaters Andeutungen jener Seelenwelt, die furchtbar, aber notwendig ist: Der Tote dankt, trotz der Glut der Schwefelflammen, für die Möglichkeit der Läuterung. Er fühlt sich jedoch an die Erde mit Folterbanden gefesselt, solange das Weib, das er liebt, dem Mörder Lebenskräfte leiht. In dieser Ehe haben die Mächte des Abgrunds, Luzifer und Satan, sich verbündet, um auf Erden zu herrschen. Der Geist legt ein Bild der Erbsünde selber in die Seele des Sohnes. „O Hamlet, welch ein tiefer Fall war dies.“

Hier wird zum ganzen Menschengeschlechte gesprochen.

Sie sprengten aus, als ich im Garten schlief,
hab' eine Schlange mich gestochen; — so
ward über meinen Tod das Ohr der Dänen
gefüllt mit plumpem Trug. Mein edler Sohn,
merk' auf: — Die deinen Vater stach, die Schlange,
trägt deines Vaters Krone.

Den Vergifteten überfällt, trotz der Gerechtigkeit,
die er im Namen Gottes übte, die Sündenkrankheit:

Ein Aussatz überzog mir augenblicklich, wie dem Lazarus,
 die glatte Haut mit eklem Grind und Schorf.
 So ward ich schlafend durch des Bruders Hand
 um Leben, Kron' und Königin zumal
 bestohlen, in der Sünden Blüte weg-
 gerafft; — unvorbereitet, ohne Beichte,
 Nachtmahl und Ölung, eh mein Haus ich konnte
 bestellen, ins Gericht geführt, mein Haupt
 mit allen meinen Mängeln noch beladen . . .
 O grauenvoll, o grauenvoll, ha grauenvoll! . . .

Eine Aufgabe lastet nun auf Hamlet, die seine Persönlichkeitskräfte weit übersteigt. Es hat ihm ein Geist, der sich als Herold Gottes gibt, ein Richteramt übertragen. Er soll die Mutter zur Umkehr bringen und den Mörder bestrafen.

Er ahnt, daß ihm diese Prüfung auferlegt ist, damit er sich als fähig erweise, dereinst in einer schwereren noch standzuhalten, in jenem Endkampf zwischen Christ und Antichrist.

Ein Riß geht durch die Zeit. Verflucht die Stunde,
 die mich gebar, zu heilen ihre Wunde.

Er wagt nicht, die Verantwortung zu übernehmen. Zweifel, Schwäche und Wahnsinn kämpfen um seine Seele.

II

Die Kardinalfrage, die sich Hamlet beantworten muß, liegt in den Worten:

Der Geist, den ich gesehn, kann auch der Teufel sein.
 Der Teufel hat die Macht, sich zu verkleiden
 in lockende Gestalt. Ja! und vielleicht

mißbraucht er meine Schwermut, meine Schwäche
— denn über solche Geister hat er große
Gewalt — mir zur Verdammnis. Festern Grund
als jenen muß ich haben. Dieses Spiel
entlarvt des Königs Schuld und führt zum Ziel.

Das Phantom flößt ihm den Gedanken ein, ein
Zwischenspiel zu schreiben und dem Repertoire der
Komödianten einzufügen. Er will an der Wirkung
auf den König dessen Schuld oder Unschuld kon-
statieren.

Es ereignet sich bei der Ankunft der Schauspieler
eine Szene, die auf den ersten Blick wie ein abliegendes
und ablenkendes Intermezzo erscheint, einer Laune ent-
springend, der Shakespeare nachgibt, um sich über
Theaterleute zu belustigen. Keineswegs: Die Worte, die
Hamlet ihnen sagt, reden nicht nur vom Beruf, son-
dern von der Berufung der Komödianten, die verbor-
gensten Seelengründe im Zuschauer zu wecken und
in Bildern aufsteigen zu lassen. „Comödia“ kommt von
Comos und Oda und heißt eigentlich Dorfgesang. Das
himmlische Lied ertönt in der irdischen Gemeinde.
Die Schauspielergemeinschaft ist von einem göttlichen
Genius geführt. Sie wandert durch die Welt, um den
Menschen geistige Impulse zu geben. Gewiß: Das
Ideal wird auch hier nicht erfüllt. In diesem Zwischen-
spiel wird, durch Vermittlung Hamlets, der Geist des
Vaters Inspirator.

Ich weiß nicht, ob schon jemand darüber nach-
gedacht hat, warum der Prinz von Dänemark, der am
Hofe den Magister artium spielt (wobei er zeigt, daß

er noch viel von der Mysterienkunst versteht), die Rede vom Untergange Trojas, von Priamos und Hecuba, so gut auswendig weiß. Sie hat sich ihm schon lange vor dem Morde seines Vaters eingeprägt. Kaum daß die Schauspieler angekommen sind und sich präsentiert haben, fällt sie ihm ein, und er beginnt zu deklamieren:

Der rauhe Pyrrhus, dessen dunkle Rüstung schwarz wie sein Vorsatz war, wie jene Nacht, wo er im Bauch des unheilschwangern Rosses sich barg, hat seine schwarze Schreckgestalt grausam mit schlimmern Wappenfarben noch beschmiert, blutrot von Kopf zu Fuß, mit Streifen vom Blut der Väter, Mütter, Töchter, Söhne furchtbar geschmückt, das an ihm klebt, gebacken im Brand der Straßen, die ihr grausames, verfluchtes Licht zum scheußlichen Gemetzel noch liehn. Erhitzt von Glut und Wut, geröstet und überstrichen mit verdicktem Blut, mit Augen wie Karfunkel, — sucht der Sohn der Hölle, Pyrrhus, den ehrwürdigen Altvater Priamos.

Sind die Phantasiegestalt des Priamos und das Gespenst des Königs nicht Doppelgänger? Seltsam, daß sich die erste dem Prinzen bis zur Wesenhaftigkeit ins Gedächtnis einverleibt hat, bevor er das andere gesehen.

Das Schicksal hatte sich vorgebildet, ehe es sich auswirkte. In Hamlets Bildekräfteleib lag schon lang der Keim des Karmas. Deshalb hackten die Versfüße sich so sicher in sein Gedächtnis ein.

Hamlet:

... Fahre fort, komm jetzt an Hekuba.

Schauspieler:

Doch wer, o wer die schlotterige Königin gesehn —

Hamlet:

Die schlotterige Königin?

Polonius:

Das ist gut. Schlotterige Königin ist gut.

Schauspieler:

Wie barfuß hin und her sie rannte, blind
sich weinend und mit Tränengüssen drohend
den Flammen, um den Kopf ein lumpiges Tuch
gewickelt, den noch jüngst ein Diadem bedeckt ...

Der Schauspieler rezitiert, was im Innersten der Hamlet-Seele latent verborgen ist. Er fühlt, mit seinem aufgeregten Spürinstinkt, daß er noch niemals einen solchen Zuhörer hatte. Er empfindet dessen innere Bewegung als eigene. Er wechselt die Farbe und bekommt Tränen in die Augen. Seele und Technik werden eins.

Dieser Komödiant hat sich seinem Berufe so hingegen, daß er — Schicksal spielen kann.

„Was ist ihm Hekuba, und was ist er
der Hekuba, daß er um sie muß weinen?“

Hekuba ist die Vertreterin des Mutterrechts. Hier ist es gewiß am Platz, auf J. J. Bachofen hinzuweisen,

der gerade über Troja, als Stätte mütterlichen Priestertums, Aufklärung verschafft hat. Er wies ja darauf hin, „wie in der Troischen Urzeit sich alle Äußerungen des Mutterrechts erkennen lassen“. Dieses unterlag noch dem Mond-Kultus. Der Zug der Griechen nach Troja bedeutet den Übergang zu einem Zeitalter, das von der Sonnenreligion bestimmt wird. (Mond und Sonne sind hier *wesenhaft* gedacht.) Apollo, der Sohn des Lichtes, löst die nächtlichen Mütter ab. Der Überwinder Hektors, Achill, der im Mythos goldene Haare hat, ringt „nach apollinischer Lichtnatur“. „Sie ist zugleich Ausdruck der geschichtlichen Entwicklung des hellenischen Volkes und Vorbild dessen, was jedes Einzelmenschen Aufgabe und Heil ausmacht.“ (J. J. Bachofen.)

Als die Griechen, unter Führung des erfindungsreichen Odysseus, dem Bauch des hölzernen Pferdes entsteigen, beginnt die Kulturepoche, die Rudolf Steiner als die vierte nachatlantische, die griechisch-lateinische bezeichnet.

„Mutter, Mutter, Mutter!“ ruft Hamlet hinter der Szene, als er mit letzter Sicherheit das Verbrechen erkennt, das die Königin in den Hetärismus zurückgeworfen hat. Fürchterlich rührt dieser Ruf an das Herz, als wollte er die Erinnerung an Taten wecken, die in dunkelster Traumtiefe verwurzelt sind. Er wühlt Geschehnisse auf, die sich an der Grenze zwischen Asien und Europa, vor Jahrhunderten ereignet haben.

Ist es nicht, als ob die ganze „coma Hectorea“ (um dieses Bachofensche Zitat aufzugreifen) in dieser „Komödie“ wiederum auftaucht? Das „Mutterrecht“ lebt

als Seelenkern im Prinzen von Dänemark, aber gekreuzt durch das „Vaterrecht“, die Jahveherrschaft, den Katholizismus, wie ihn der alte Hamlet vertritt.

Ein Bedürfnis, die Mutter zu heiligen, steigt in Hamlet empor. Er selber ist auf dem Wege zum Reiche des rechten Sohnes. Aber er vermag die Richtung ins Freie noch nicht zu finden.

Wem leuchtet es nicht ein, wenn er dieses Ineinanderspielen von Maternität und Paternität in der Hamlet-Seele verfolgt, daß die Keime zu seinem Schicksal schon der tellurischen Sphäre Trojas eingepflanzt sind?

Hamlet schaut zurück und nicht nach vorwärts und deshalb geht er zugrunde.

Nicht der Ruf nach dem Vater, noch der nach der Mutter, sondern nur der nach dem Sohne könnte ihn retten.

So erscheint, was Rudolf Steiner in seinem Zyklus über das Markus-Evangelium vor zwölf Jahren in der Heimatstadt J. J. Bachofens, in Basel, gesagt hat, daß in Hamlet die Hektorseele wiederum verleiblicht wurde, als Lösung des Dramas, das A. W. Schlegel einer irrationalen Gleichung vergleicht.

Jetzt erscheint Hamlet nicht mehr als imaginäre Größe, $\sqrt{-1}$ oder i , sondern als Ichheit, die in der Gottheit wurzelt und ihren Gang durch Tod und Geburt gemäß dem von Christus geregelten Schicksal nimmt.

Hamlet war der Schüler Fausts. Goethe läßt Faust, als er die Meisterschaft erlangen will, den Weg zu den

Müttern beschreiten. Das Helena-Drama im zweiten Teil führt Faust in die gleiche Epoche zurück, mit der Hamlets Seele verbunden ist, aber nicht auf das trojanische, sondern auf das achäische Ufer.

Faust:

In eurem Namen, Mütter, die ihr thront
im Grenzenlosen, ewig einsam wohnt,
und doch gesellig! Euer Haupt umschweben
des Lebens Bilder, regsam, ohne Leben.
Was einmal war, in allem Glanz und Schein,
es regt sich dort, denn es will ewig sein.
Und ihr verteilt es, allgewaltige Mächte,
zum Zelt des Tages, zum Gewölb der Nächte.
Die einen faßt des Lebens holder Lauf,
die andern sucht der kühne Magier auf.
In reicher Stunde läßt er, voll Vertrauen,
was jeder wünscht, das Wunderwürdige schauen.

Faust läßt aus der Geistessubstanz, deren seine Seele infolge der Beschwörung der Mütter teilhaftig wird, den „Raub der Helena“ bildhaft emporsteigen. Er, in welchem nicht eine trojanische, sondern eine griechische Seele lebt (auch darüber spricht Rudolf Steiner in jenem Zyklus) duldet nicht, daß Helena entführt wird. Auch in ihm wächst der uralte Trieb empor, aber geläutert durch die Empedoklestat, das freiwillige Opfer der Selbstheit im Feuer. Deshalb vermag er sich in das Gebiet vor der Geburt zurückzuschwingen und die klassische Walpurgismacht zu durchschreiten. Er ist imstande, die durch vererbte und selbsterzeugte Übel verlorengegangene Schönheit, wenn auch nur auf Augenblicke, wieder zu schauen.

Was Raub? Bin ich für nichts an dieser Stelle?
Ist dieser Schlüssel nicht in meiner Hand?
Es führte mich durch Graus und Wog' und Welle
der Einsamkeiten her zum festen Stand.
Hier faß ich Fuß. Hier sind es Wirklichkeiten.
Von hier aus darf der Geist mit Geistern streiten,
das Doppelreich, das große, sich bereiten.
So fern sie war, wie kann sie näher sein!
Ich rette sie, und sie ist doppelt mein.
Gewagt! ihr Mütter! Mütter! müßt's gewähren!
Wer sie erkennt, der darf sie nicht entbehren.

III

Hans Holbein hat in seinem Totentanz einen Astronomen abgebildet, der auf dem Globus die Sternwege sucht und plötzlich an Stelle der Himmelskugel einen Schädel sieht, den ihm Freund Hein unter die Nase schiebt.

In dieser Szene liegt die ganze Spannweite der erwachenden Bewußtseinsseele beschlossen.

Holbeins Künstlerhand, die wissender war als sein konstruktiver Kopf, hat das Haupt des Menschen und das Gewölbe des Himmels durch den Tod miteinander verbunden. Hätte sein Denken diese Imagination in Begriffen ausdrücken können, so würde er gesagt haben: Die mikrokosmische Form, die als Schädelrund verfestigt ist, muß aus den makrokosmischen Bewegungen, die als Sternbahnen erscheinen, herausgeboren worden sein. An der Stirn, der Buckelung des Kopfes usw. vermag ich abzulesen, in was für Sphären der Geist weilte, bevor er auf die Erde niederstieg. Der Schädel zeigt die Spuren der geistig-göttlichen Bildekräfte.

Wenn Holbein heute leben und auf die Zeit zurückblicken würde, die verflossen ist, seitdem sein Totentanz über Europa gegangen ist, so fiel sein Blick auf die Begräbnisstätte, die Hamlet betritt, nachdem seine Abschiebung nach England zwecks des ihm zugedachten Meuchelmordes mißlungen ist. Ophelias Grab wird gerade geschaufelt. Totenköpfe kugeln hervor. Der eines Politikers, der eines Höflings, der eines Rechtsgelehrten. Den Yoriks, des königlichen Possenreißers, rekognosziert der Totengräber. Hamlet ruft: „Ach, armer Yorik — Ich kannte ihn, Horatio. Ein Bursch von unerschöpflichem Humor, voll der herrlichsten Einfälle. Er hat mich tausendmal auf dem Rücken getragen. Und nun, wie schaudert meine Einbildungskraft davor zurück. Alles kehrt sich um in mir. Da hingen seine Lippen, die ich, wer weiß wie oft, geküßt. Wo sind nun deine Schwänke, deine Kapriolen, deine Lieder? Die Blitze deiner lustigen Laune, wobei gewöhnlich die ganze Tafel in wieherndes Gelächter ausbrach? Und jetzt — nicht ein Späßchen mehr, um dein eigenes Grinsen zu verspotten? Ei, so geh doch nun in die Kammer der gnädigen Frau und sag' ihr: Wenn sie auch zolldick Schminke auflegt, so ein holdes Antlitz muß sie doch am Ende bekommen. Bring sie damit zum Lachen!“

Der Bodensatz des Intellekts, der sich nicht über den irdischen Stoff erheben kann, liegt in den Worten Hamlets:

„Alexander starb, Alexander ward begraben, Alexander wurde wieder zu Staub. Staub ist Erde. Aus Erde machen wir Lehm. Und warum könnte man nicht

mit dem Lehm, in den er verwandelt wurde, ein Bierfaß verstopfen?“

Kaum hat er diesen schlechten Witz in Verse umgesetzt, erscheint der königliche Hof mit der Leiche der Selbstmörderin. Laertes, Ophelias Bruder, ruft die Rache des Himmels über Hamlet herab.

O Wehe! und zehnmal Weh auf das verfluchte Haupt,
durch dessen Freveltat ihr edler Geist verdunkelt ward.

Es folgt der gräßliche Kampf in ihrem Grabe, der sich in die Erde selber einbohren möchte. Ein Ringen, das sich der Kainsschlucht entgegenbewegt. Ein Gegenbild der Schädelstätte von Golgatha.

Das Menschenhaupt, als Träger des toten Denkens, vergiftet, wenn es in die Erde versenkt wird, den kosmischen Kern derselben.

Erste Ursache der Vergiftung aber ist die Erbsünde.

Die Heilung kommt von dem Heiligen Geiste, der von der Auferstehung des Christus ausgeht.

In dieser Tragödie bricht eine furchtbare Giftbeule auf; dennoch spürt man die Katharsis. In der Katastrophe waltet Weltgerechtigkeit. Im Tausch der vergifteten Degen sehen wir keinen Zufall, sondern den Eingriff des alten Königs, der das Gottesgericht herbeiführt. Laertes und Hamlet verzeihen sich, bevor sie im Zweikampf fallen. Wir dürfen sie als Doppelstern, der im Mondschein der Schwester und Geliebten aufglänzt, erblicken. Die Königin stirbt durch unbewußte Selbstvergiftung. Der König, der den alten Hamlet gemordet hat, wird dergestalt durch das Gift, das er

gemischt, noch dreimal Mörder, um endlich selbst daran zu sterben. An seinem Schicksal erkennen wir die Identität von Schuld und Strafe.

Alle sterben auf demselben Fleck. Aber die Wege der Seelen führen zu ungleichen Sphären.

Wenn Holbein, der Schöpfer des Totentanzes, weiterhin die menschliche Entwicklung verfolgen würde, so käme er zu Goethe, der darüber nachsinnt, wie der Wirbelknochen zum Schädelknochen metamorphosiert wird. Er ließe sich von ihm sagen, daß der Mensch, der aufrechten Ganges über die Erde schreitet, in seinem Haupte lebendige Gestalten zu fassen vermag. Er begriffe den Dichter, der sich in Freiheit eine eigene, der irdischen Vergänglichkeit enthobene Phantasiewelt schafft. Goethe, der im Beinhaus steht und einen Schädel in der Hand hält, den er als denjenigen Schillers anspricht, ist nicht mehr Zyniker und Skeptiker wie Hamlet. Die „dürre Schale“ wird ihm des „herrlich edlen Kernes“ willen, den sie birgt, lieb. „Humanus“ ist ein Liebender. Wer dürfte mehr Verständnis dafür haben als Holbein, der Freund der Humanisten?

Doch mir Adepten war die Schrift geschrieben,
Die heil'gen Sinn nicht jedem offenbarte,
als ich inmitten solcher starren Menge
unschätzbar herrlich ein Gebild gewahrte,

daß in des Raumes Moderkält und Enge
ich frei und wärmefühlend mich erquickte,
als ob ein Lebensquell dem Tod entspränge.

Wie mich geheimnisvoll die Form entzückte!
Die gottgedachte Spur, die sich erhalten!
Ein Blick, der mich an jenes Meer entrückte,

das flutend strömt gesteigerte Gestalten —
geheim Gefäß, Orakelsprüche spendend!
Wie bin ich wert, dich in der Hand zu halten,

dich höchsten Schatz aus Moder fromm entwendend
und in die freie Luft, zu freiem Sinnen,
zum Sonnenlicht andächtig hin mich wendend?

Goethe schaut in dem Schädel nicht mehr das Bild der Vergänglichkeit, sondern die Schale mit dem Himmelsborn gefüllt. Ihm ist der Tod Inspirator des Lebens. Er gelangt durch den Anblick von Schillers Schädel in dessen Gestaltenwelt.

Würde Holbein, der Christus als Leichnam malte und zu diesem Zwecke die Leiche eines Ertrunkenen, der vom Rhein angeschwemmt wurde, als Modell benutzte, davon befriedigt gewesen sein? — Nein! Hier bin ich, hätte er gesagt, trotz der Wahrheit, die in Goethes Dichtung liegt, doch nur im Reich des Scheins. Die Schönheit genügt noch nicht, um den Stoff der Erde zu lebendigen Schöpfungen zu ballen. Dazu gehört eine Kraft, die aus höheren Quellen gespeist wird.

Ein drittes Bild könnte dann vor sein Auge treten. Es gehört nicht dem Theater an, wie die Totenacker-szene im Hamlet, noch der Dichtung, wie das Beinhaus Goethes, sondern der Wirklichkeit selber. Wir sehen Rudolf Steiner vor die Menschen treten und jedem, der da hören will, den Erdenwandel deuten. Er hält die

Rechte ausgestreckt, die Hand zur Schale nach oben gebogen, als läge das edle Rund eines Schädels darin. Er lehrt, wie die Himmelskräfte, die diesen formten, nicht dem Zufall folgen, sondern göttlich-geistigen Gesetzen, die sich übersinnlicher Erkenntnis offenbaren. Er zeigt, wie die Schicksalsmächte aus vergangenen Leben herüberwirken und wie karmische Gerechtigkeit waltet. Er weist den Weg aus der Erbsünde heraus ins Freie.

Hamlets Wort von der Nichtigkeit des Menschenlebens greift er wieder auf. Du glaubtest, sagt er, Alexander würde wieder Staub? Nimmer. Nicht einmal dem Leibe nach. Denn nicht nur der Himmel, sondern auch die Erde ist Gottes. Und auch der Leib wird dem Tod entrissen. Auch „der letzte Feind“ wird besiegt. Wer zeugt dafür? Alexanders großer Geist selber. Er, der auf gewaltigen Kriegszügen die Weistümer der drei vorchristlichen Kulturen, Ägyptens, Persiens und Indiens, gerettet und neu belebt hat, indem er sie zu Helios erhob, er ging nach seinem Heldenleben zum Himmel ein und wurde von den Sternen, die ihn liebten, mit mächtigen Impulsen erfüllt. Er kämpft für das lichte Zeitalter, das im Zeichen Michaels steht, jenes Erzengels, den man das Antlitz Christi nennt.

JAKOB BOEHME

I

Rudolf Steiner beginnt seine Charakteristik Jakob Böhmes in dem Buche: „Die Mystik im Aufgange des neuzeitlichen Geisteslebens“ mit den Worten: „Es ist wie das Aufjauchzen der Natur, die, auf dem Gipfel ihres Werdens, ihre Wesenheit bewundert, was uns aus den Werken des Görlitzer Schuhmachermeisters Jakob Böhme entgegentönt.“

„Der Gipfel ihres Werdens“ — das ist der Mensch, der vom Geschöpf zum Schöpfer aufsteigt und aus Liebe, die der Ichheit entkeimt, moralische Ideen hervorbringt, der von den Nötigungen der Natur und des Gesetzes entbundene, der freigewordene Mensch.

„Das Aufjauchzen der Natur“ — das ist die Sprache des im Geiste wiedergeborenen Menschen. Nicht der Siegeslaut im Kampfe um das Dasein, sondern der sanfte Hall im Herzen, worin der höhere Mensch erwacht.

Es gibt ein altes Bild Jakob Böhmes: Der deutsche Theosoph sitzt vor dem Buche der Bücher. Er hat gerade das Wort Gottes gelesen. Jetzt schaut er in das Weite. Die Hände hält er über der Brust gekreuzt, als echter Jünger Michaels. Unter diesem Bilde stehen die Verse:

Dies ist der Schatte nur von dem Gefäß des Herrn,
dem Gott vertrauet hat das Zentrum der Natur.

Wer mit ihm treffen will die rechte Lebensspur,
muß durch die Feuers-Angst den Engel ausgebärn.

In Jakob Böhmes Werken wird immerdar Christi Geburtstag gefeiert. Er ist ein wahrhaft weihnachtlicher Mensch. Wer zu lesen versteht, wird von diesem Glanze durchstrahlt. „Die Morgenröte im Aufgang“ ist ein Erleuchtungsbuch.

Jakob Böhme gibt selber Anleitung, wie man den Laut erleben soll. Man mache es wie er und versuche, ihm nachzufühlen, was in einem vorgeht, wenn man das Wort „*Tag*“ ausspricht.

„Das Wort *Tag* fasset sich im Herzen und fährt empor zum Munde und fährt durch die Straße der herben und bitteren Qualität, und wecket die herbe und bittere Qualität nicht auf, sondern geht stracks durch ihren *locum*, welcher am hinteren Gaumen über der Zungen ist, hervor ganz sanfte, und der herben und bitteren Qualität unbegreiflich. Wenn es aber hervor auf die Zunge kommt, so schleußt die Zunge mit dem Obergaumen das Maul zu; wenn aber der Geist an die Zähne stößet, so schleußt die Zunge das Maul auf, und will vorm Worte raus, und tut gleich einen Freuden-sprung zum Maule raus. Wenn aber das Wort durchbricht, so macht sich das Maul inwendig weit auf, und das Wort fasset sich mit seinem Schallen hinter der herben und bitteren Qualität noch einmal, und wecket dieselbe als einen faulen Schläfer in der Finsternis auf und fährt jähling zum Munde heraus. Alsdann

zerret die herbe Qualität hernach als ein schläfriger Mensch, der vom Schläfe aufgeweckt wird¹.“

Man kann „Tag“ verschieden aussprechen. — Als ob man noch im Schläfe läge: gähnend. Dann geht das a nicht durch das Tor der Zähne in das Freie, und das g bleibt im Organismus stecken. — Oder als überwachter Intellektualist, bei dem es im Gehirne helle ist. Da wird das a gedämmt und gedämpft durch das t und das g kratzt in der Kehle.

Jakob Böhme spricht „Tag“ als Verkünder des Lichtes. Das Wort ist ihm eine lebendige Signatur. Seine Sprache spricht das Ding an sich aus. Sie ist nicht subjektiv.

Er selber sagt: „Darum ist in der Signatur der größte Verstand, darinnen sich der Mensch nicht allein lernet selber kennen, sondern er mag auch darinnen das Wesen aller Wesen lernen erkennen. Denn an der äußerlichen Gestalt aller Kreaturen, an ihrem Trieb und Begierde, item an ihrem ausgehenden Hall, Stimme und Sprache kennet man den verborgenen Geist. Denn die Natur hat jedem Dinge seine Sprache nach seiner Essenz und Gestaltnis gegeben... Und das ist die Natursprache, daraus jedes Ding aus seiner Eigenschaft redet und sich immer selber offenbaret und darstelllet, wozu es gut und nütz sei, denn ein jedes Ding offenbaret seine Mutter.“

„Das Wort fasset sich im Herzen...“, das heißt dort, wo die Wiedergeburt des höheren Menschen stattfindet. Solange man nicht ein Wiedergeborener ist, sind

¹ Siehe Will-Erich Peuckert: „Das Leben Jakob Böhmes“.

die Laute leblos. Man vermag „Tag“ nicht richtig auszusprechen, wenn man keine Sonne in sich hat. Alpha, der Urlaut, der alle anderen in sich trägt, läuft Gefahr, vom t (dem Kreuz) getötet zu werden und von g (dem Genuß, der Schlange) verschluckt und verschlungen zu werden. Es heißt, auf rechte Art durch den Schlund der Gurgel und den Zaun der Zähne zu gelangen und das Licht der Welt, frei von Leibesbanden, zu begrüßen. Nicht trocken und nicht quallig, nicht verhärtet und nicht verweichlicht... „und wecket die herbe und bittere Qualität nicht auf“.

Das Wort braucht die Eigenschaften des sterblichen Körpers nicht anzunehmen. Ein Magenkranker ist nicht dazu verurteilt, sauer zu sprechen. Die Sprache hat, solange das Herz schlägt, Sphärenklang, Himmelslicht, ätherischen Geschmack, Gottes Schall und Hall. „Aber die Finsternis hat es nicht begriffen.“

Im Beginn von Jakob Böhmes Buch: „De Signatura Rerum“ heißt es: „Alles, was von Gott geredet, geschrieben oder gelehret wird, ohne die Erkenntnis der Signatur, das ist stumm und ohne Verstand; denn es kommt nur aus einem historischen Wahn, von einem andern Mund, daran der Geist ohne Erkenntnis stumm ist; so ihm aber der Geist die Signatur eröffnet, so verstehet es des andern Mund und verstehet ferner, wie sich der Geist aus der Essenz durchs *Prinzipium* im Halt mit der Stimme hat offenbaret.“ Das Wort ist in die „Tinktur“ getaucht, das heißt in die Ursubstanz, aus der die ganze Welt, die Elemente, Gesteine, Pflanzen, Tiere und der Mensch entstanden sind.

Man muß sich Jakob Böhme vorstellen, wie er durch das Felsgeklüfte, durch Wald und Wiese wanderte und das Buch der Natur mit Hilfe der Signaturen zu lesen versuchte. Er mußte sich dabei gestehen, daß die ehemalige Natursprache, die magisch war und die Dinge hervorbrachte, immer intellektueller wird. Adam Kadmon, der makrokosmische Mensch, benannte alle Geschöpfe und goß dabei sein eigenes Leben in sie. Damals war er noch „in der Tinktur“, aufgehoben im Schoße Gottes, gehegt vom Himmel. Nach seinem Fall ins Irdische, nach seiner Verfestigung im Erd-Elemente, verlor er die Gabe, Namen zu geben, die wesenhaft waren. Aber er konnte noch lesen. Die hebräische, griechische und lateinische Sprache tragen, nach Jakob Böhme, noch die Spuren der Natursprache an sich. Aber sie ersterben nach und nach. Oder vielmehr der Mensch vermag sie nicht mehr lebensvoll zu erfassen. In diesen Sprachen schrieb Pilatus über das Kreuz: „Jesus von Nazareth, der Juden König.“ So sind sie selber gekreuzigt worden. Sie müssen vom Kreuze gelöst werden.

Wie das Wort „Tag“, kann auch das Wort „Abend“ erlebt werden. Spürt man nicht schon beim bloßen Klange, wie die Dämmerung emporsteigt und die Erdbewohner umhüllt?

Oder das Wort „Nacht“. Man kann es aus der Brust hervorstoßen als Grauen und Alp, als schwarze Gewalt. Oder als Engel des Alls empfangen. Es kann ein Kerker werden, mit Finsternis erfüllt, oder ein Himmelsdom, an dem die Sterne erglänzen.

Wie fürchterlich ist Macbeths Nacht, nachdem er Banquo ermordet hat:

Stets rief es: „Schlaf nicht mehr“ durchs ganze Haus,
Clamis erschlug den Schlaf, und drum soll Cawdor
nicht schlafen mehr, Macbeth nicht schlafen mehr.

Wie beseligend ist es, von Novalis' Hymnen an die Nacht ins All hinausgeführt zu werden. „Himmlicher, als jene blitzenden Sterne, dünken uns die unendlichen Augen, die die Nacht in uns öffnet. Weiter sehen sie als die blässesten jener zahllosen Heere — unbedürftig des Lichts, durchschaun sie die Tiefen eines liebenden Gemütes — was einen höheren Raum mit unsäglichem Wollust füllt. Preis der Weltenkönigin, der hohen Verkündigerin heiliger Welten, der Pflegerin seliger Liebe — sie sendet mir dich — zarte Geliebte — liebliche Sonne der Nacht, — nun wach' ich — denn ich bin dein und mein — du hast die Nacht mir zum Leben verkündet — mich zum Menschen gemacht — zehre mit Geisterglut meinen Leib, daß ich luftig mit dir inniger mich mische und dann ewig die Brautnacht währt.“

Es gibt aber Worte, durch welche man im tiefsten Dunkel das Licht erringen kann. Rudolf Steiner dichtete sie zur Weihenacht:

Die Sonne schaue
um mitternächt'ge Stunde,
mit Steinen baue
auf leblosem Grunde.
So find' im Niedergang
und in des Todes Nacht

der Schöpfung neuen Anfang,
 des Morgens junge Pracht.
 Die Höhen laß offenbaren
 der Götter ew'ges Wort,
 die Tiefen sollen bewahren
 den friedensvollen Hort.
 Im Dunkel lebend
 erschaffe eine Sonne.
 Im Stoffe webend
 erkenne Geisteswonne.

Wenn das Licht, das man im Herzen auferweckt, Wort wird, so sprechen seine Laute: Jesus Christus, das Licht der Welt, hat den Tod überwunden.

Im Worte „Licht“ ist das „ich“ zwischen l und t eingeschlossen. Im Anfang ist das l, am Ende das t. Das l ist wie der Atem, der das All in sich hereinzieht. Das t wie das Hinpflanzen des Kreuzes, das den Tod bringt. Das d ist wie ein Echo des t, ein seelischer Tod.

ALL — ICH — TOD

J, CH sind die Anfangsbuchstaben des Erlösernamens: Jesus Christus. Lautlich (und das ist wahrer als wörtlich) sagt das Wort LICHT, daß der Auferstandene das Alpha und das Omega (Erdenanfang und Ende) in sich vereinigt, daß er Geburt und Tod umfaßt, daß Makrokosmos und Mikrokosmos eins sind in ihm durch die Tat auf Golgatha.

Jakob Böhme hat dieses Leben in den Lauten elementar empfunden, wenn er mit dem Ausdruck rang. Das Deutsch, das er spricht, ist nicht wie die alten

Sprachen im Sterben begriffen. Es befindet sich noch im Status nascendi. Es keimt so frisch, daß es die hebräische, griechische und lateinische Sprache dem Tode entreißen kann und sich einzuverleiben vermag.

Abraham von Frankenberg erzählt, wie ihm „das griechische Wörtlein ‚Idea‘ sonderlich angenehm und, wie er's nennt, gleichsam eine besondere schöne, himmlische, reine Jungfrau, und geistlich, leiblich erhöhte Göttin war“.

Ist Idea nicht die wiedergeborene Natura selbst? Die jungfräuliche Weisheit? Die Mutter des lebendigen Wortes? Böhmes Herz aber ist die Krippe. Hat man sich ein Kapitel von der Morgenröte herzlich zu eigen gemacht und tritt hernach in den winterlichen Wald, so sieht man diesen verwandelt. So kahl er ist, er erinnert nicht mehr an das Kreuz. Die Sterne sind herabgestiegen. Engel gehen zwischen den Stämmen umher. Die Tanne, der stillste und einsamste unter allen Bäumen, der heidnischste Baum, der Baum des Saturn, ist von einem milden Lichte umflossen. Zwischen den schattigen Nadelbüscheln blitzt es wie Diademe auf. Das ist der ferne Kristallhimmel.

Jetzt begreift man plötzlich, warum Rudolf Steiner einmal sagte, daß niemals ein Weihnachtsbaum, geschmückt mit Kerzen, in eine Stube gestellt worden wäre, wenn nicht vorher Geister wie Tauler, der Straßburger Dominikanermönch, mit Feuerzungen gepredigt hätten. Ihr Herzblut mußte erst vom Auferstehungslicht entbrennen und dann von Menschenseele zu Menschenseele weiterzünden. Der Geist dieser „Gottes-

freunde“ wirkt auch in Böhme. Abraham von Frankenberg macht darauf aufmerksam: „In die Stammbücher guter Freunde schrieb er (Jakob Böhme) gemeiniglich folgende Reimen:

Wem Zeit ist wie Ewigkeit
und Ewigkeit wie Zeit,
der ist befreit
von allem Streit.

Welche mit des hocherleuchten deutschen Lehrers Tauler gleichgesinntem Reimsprüchlein:

Wem Leid ist wie Freud
und Freud wie Leid,
der danke Gott für solche Gleichheit

sehr lieblich und zu wahrer christgläubigen Gelassenheit gar erbaulich mit einstimmen.“

Jakob Böhme ist der Schutzgeist der Weihenacht.

II

Bevor sich Jakob Böhme in Görlitz als Schuhmachermeister niederließ, machte er eine Wanderperiode durch. Er verschwisterte dabei seine Seele mit den Jahreszeiten, mit Sonnenschein, Nebelgrauen und Gewittern. Er führte sie zum Firmament empor und tauchte sie in die Elemente unter. Er erfuhr alle Gefahren der „wilden Natur“, in welche die Geister der lebenden und toten Menschen verstrickt sind. In Wasser und Feuer, in das Felsgeklüft sind die Gespenster Abgeschiedener hineingebannt.

Im Gestein spürt er eine erstarrte Feuergewalt. Schlägt er den Funken heraus, so ist ihm, als würde ein gefangenes Wesen frei. Kalk und Granit wirken bis auf die Knochen. Salz gibt ein festeres Gerüst. Im Winter verhärtet das Holz, es wird dem Gebein verwandt. Die Pflanzen wandeln sich unter dem Einfluß der Gestirne. Merkur läßt das „Kraut“ emporschießen. Mars das „Harz“ tropfen. Sol waltet in der „Tinktur“. Venus in der „Süße“. Jupiter im „Bitteren“. Luna im „Krassen“. Auch die Tiere fühlen den Wandel der Gestirne in sich. Der Fuchs trägt in seinem Wesen die Signatur des Merkur. Der Löwe die der Sonne. Die Vögel die der Venus.

Wer Jakob Böhmes Worte auf sich wirken läßt, fühlt sich bald geisterhaft berührt. Seelen, die das Tor des Todes durchschritten haben und im Reich der Elemente — im „Salzigen“, „Mercurialen“, „Sulphurischen“ — wesen, besuchen ihn. Sie verstehen diese Bezeichnungen besser als die heutigen Chemiker.

Als Beispiel, was in einem solchen Begriffe lebt, sei das Wort „Sulphur“ im Sinne Böhmes erklärt.

Sulphur ist ein Doppelwesen, das Gott und die Natur in sich trägt. Aus ihm ist einerseits die Leidenschaft und andererseits das Feuer entstanden. In der Silbe „Sul“ lebt Sonne, Sohn, Versöhnung. In der Silbe „phur“ das ewig rollende Rad der Vergänglichkeit, Geburt und Tod, das unaufhörliche Kreißen der Kreatur.

Der Weltenwagen läuft, bis der Blitz aus dem Wirbel fährt. Da steht er still. Jetzt wird das Kreuz sichtbar.

„Wie der Funken, der aus einem Steine geschlagen

wird,“ sagt Böhme, „gehet der Blitz gerade durch den Stachel der Wütereie des drehenden Rades, da denn der Stachel muß zu beiden Seiten ausgehen, und der Blitz fährt mittendurch; also wird aus dem Rade ein Kreuz und kann sich nicht mehr drehen, sondern stehet zitternd in der scharfen Macht des Willens der ewigen Freiheit, welcher ist Gott der Vater...“

Diese Freiheit, die in Gott, dem „Vater“ waltet, ist im Menschen ein verzehrendes Feuer, solange er nicht den „Sohn“ in sich aufgenommen hat. Der Vatergott rollt das Rad von Geburt zu Tod. Der Mensch, dessen Seele hineinverflochten ist, unterliegt der Notwendigkeit des Geborenwerdens und Sterbens.

Baader, der tiefsinnige Böhme-Kenner, schreibt in einer seiner schönsten Abhandlungen „Über den Blitz als Vater des Lichts“: „Blitz (Feuer) und Licht, Vater und Sohn zeigen sich sohin überall als zwei, und doch wieder zugleich als einer und derselbe, und so wie das Lamm das Löwenherz, so trägt hinwieder der Löwe das Lammherz in sich. — Unzugangbar (dem Profanen) und unverletzbar ist aber diese Liebe — und Lichtregion darum, weil alles, was, sie hemmend, trübend oder verletzend, sich ihr naht, sofort in und gegen sich selber jenes rächende, ausstoßende, scheidende Flammenschwert des Paradieses wieder entzündet und den Verbrecher sohin das Schicksal Usahs trifft.“ (Samuel 2, 6, 6.)

Gott-Vater blitzt und richtet. Gott-Sohn leuchtet und erlöst.

Auf seiner Wanderschaft hörte Böhme viele Sagen

und Geschichten. Er vernahm, was auf der Landstraße verübt wurde. Er lernte den „Spiritus loci“ vieler Gegenden kennen.

Man möchte sagen: Er wurde in die Geheimnisse ruheloser Geister eingeweiht.

„Es sind etliche Menschen“ — so sagt er einmal — „zu mancher Stunde dem siderischen Geiste nach entritten worden, wie man es nennet, und die haben alsbald auch des Himmels und der Hölle Pforten erkannt, auch angezeigt, wie mancher Mensch mit lebendigem Leib in der Hölle wohnt. Derer hat man zwar verspottet, aber mit großem Unverstande, denn es verhält sich also . . .“

Er beschreibt die Gefängnisse der Begierdenglut. In den „Drei Prinzipien“ spricht er z. B. von einer Seele, die sich „ängstet und also in Kraft der Sternen-Region, in Gestalt ihres hiebegabten Leibes erscheint und oft dies oder jenes begehret, welches ihr letzter Wille ist gewesen, in Hoffnung, Abstinenz und Ruhe damit zu erlangen, auch oft in ganz unruhiger Weise bei Nacht nach dem siderischen Geiste sich erzeiget mit Poltern und Leibes Umgehen, welches unsere Gelehrten von der Schulen dieser Welt dem Teufel zuschreiben, haben aber darinnen keine Erkenntnis . . .“

Wem fällt an dieser Stelle nicht Hamlets Wort ein:

Es gibt mehr Dinge zwischen Erd' und Himmel,
als eure Schulweisheit sich träumen läßt.

„Böhme und Shakespeare,“ sagt Rudolf Steiner, „sind von dem gleichen Geiste inspiriert. Aber was ihnen

als Gedanke ‚zufällt‘, sagen sie auf verschiedene Weise gemäß ihrer Zugänglichkeit.“

„Böhme und Shakespeare,“ sagt Rudolf Steiner, „sind im Herzen. Sie ist eindeutig und läßt keinen Zweifel zu.

Shakespeare, der Engländer, ist schon Zuschauer dessen, was in ihm emporsteigt. Seine Worte sind ganz in die Bewußtseinsseele getaucht. Sie klingen intellektueller. Er spielt mit ihnen. Seine Wortspiele sind zweideutig.

Hamlet, der in Wittenberg studiert hat, wird ein Skeptiker, nachdem er die hohe Schule verlassen. Er benutzt, da sein Gedächtnis nicht mehr mit dem Herzen verbunden ist, die Schreibtafel, um sich Regeln für die Lebensführung aufzuzeichnen. Er ist von des Gedankens Blässe so sehr angekränkelt, daß er seinem Blute nicht mehr traut, als ihm der Geist des Vaters erscheint.

Rudolf Steiner nannte noch zwei andere Persönlichkeiten, die den gleichen Einfluß wie Shakespeare und Böhme aufnehmen. Baco von Verulam und Jakob Balde. Bei Baco von Verulam tritt der westliche Charakter auf das deutlichste hervor. Bei ihm, dem Begründer des modernen Materialismus, wird das Phantom zum leeren Idol. Was Böhme als Geist und Shakespeare als Gespenst erlebt, wird bei ihm lebloses Zeichen. Nicht mehr das Herz, das empfindet, nicht mehr der Atem, der bang und selig ahnt, sind Aufnahmegefäß des Weltgeschehens, sondern die Sinne und der an die Sinne gebundene Verstand. Die Wissenschaft, die das Übersinnliche ausschaltet, erwacht. — Jakob Balde, der feinsinnige Jesuit, der auf Herder einen großen Eindruck

macht, erlebt die Inspirationen innerhalb der katholischen Glaubenssätze.

Vier Geister wurden von dem gleichen Geiste heimgesucht, aber keiner vermochte die Fülle der Gnade ganz in sich zu fassen. Ihre Nachfolger liefen Gefahr, einseitigen Strömungen zu verfallen. Die Jünger Böhmes dem Pietismus. Die Jünger Shakespeares der wüsten Phantastik. (Zum Beispiel die deutschen Stürmer und Dränger, Reinhold Lenz, der „Rivale Goethes“ an der Spitze.) Die Jünger Baco von Verulams der agnostischen Naturwissenschaft. Die Jünger Jakob Baldes dem starren Dogmatismus.

Zwei Jahrhunderte nach jener hohen Inspiration, welche diese vier Geistesbrüder in sich aufnahmen, finden wir bei Goethe den Beginn einer neuen Synthese. Er rettet, was verloren gehen will, durch die anschauende Urteilskraft seines umfassenden Geistes. Böhmes „Aureum Saeculum“ und das „Lilienzeitalter“ erscheinen im Märchen von der grünen Schlange und schönen Lilie.

Shakespeares Gestalten überragt diejenige Fausts, wie der König die Tafelrunde.

Baco von Verulams Idole verblassen vor den Urphänomenen.

Jakob Baldes Kreuz gesellen sich die Rosen.

Von Goethe kann man wieder sagen: Er schafft aus der „Tinktur“ heraus. Sowohl im Wort als in der Farbe. Wenn er zum Beispiel den Begriff „Licht“ gebraucht, so wirft er einen Schein in die Gebiete jenseits der Schwelle. Die Wirkung erstreckt sich bis in

die Tiefen der Walpurgisnacht. Bei Newton erstirbt die Helle schon im Diesseits.

Für den schwer zu fassenden Begriff „Tinktur“ hat uns Rudolf Steiner die einleuchtendste Anschauung eröffnet. Die Tinktur ist die der dreieinigen Gottheit (welche Böhme mit dem Symbol eines gleichseitigen Dreiecks, dem der Name Jehovas eingeschrieben ist, darstellt) entstammende, fortwirkende Ursubstanz, ein geistig-seelischer Organismus, aus dem das ganze Weltall herausgestaltet ist. In ihr ruht alles wie im Mutter-schoß. Sie geht dem irdischen Zustand voran. Was jetzt ist, war schon vor der Entstehung der sinnlich wahrnehmbaren Welt in ihr enthalten. Sie formt die Erde. Sie gestaltet noch heute den Menschen. So liegt sie allem mikrokosmischen und makrokosmischen Geschehen zugrunde.

Diese tätige Ursubstanz, in der alle Wesen der Erde (mineralische, pflanzliche, tierische und menschliche) latent enthalten sind, gliedert sich in sieben Gestalten:

1. *Sal.* Das Salzige, Harte, Herbe. „Der *Grund* aller Festigkeit und Begreiflichkeit.“ Was die Knochen im Menschen und das Gestein in der Natur bildet. Das Prinzip, das dem Stofflichen zugrunde liegt. (Also ein Begriff, der viel tiefer gegründet ist als der chemisch-mineralische.)

2. *Mercur.* Das Prinzip der Bewegung; das immerwährend sich Metamorphosierende, sich Wandelnde, Fließende, das im Wasser ein Bild hat, aber nicht selber Wasser ist. Das ätherische Prinzip.

3. *Sulphur*. (Wovon schon früher die Rede war.) Das Prinzip, das dem Feuer in der Natur und der Leidenschaft im Menschen zugrunde liegt. Das astralische Prinzip.

4. *Angst — Gewitter, Blitz — Freiwerden*. Was im makrokosmischen und mikrokosmischen Ich vorgeht.

5. *Licht — Frieden*. Was der Geist der Finsternis und dem Kampf entreißt. Rudolf Steiner vergleicht dieses Prinzip dem Geist, der zu Beginn der Genesis über dem Wasser schwebt. Böhme braucht zuweilen das Gleichnis des Öls.

6. *Hall oder Schall*. Innerliche Lebendigkeit. Der Laut, der in der Herzensstille, in der Geistesruhe wach wird. Gottes Wort.

7. *Wesen und Weisheit Gottes*.

Adam Kadmon, der makrokosmische Mensch, war noch ganz in der „Tinktur“ aufgehoben. Sein Fall ins Irdische vollzieht sich, indem er bis zur vierten Naturgestalt gelangt. Die einzelnen Schöpfungstage reden von dieser Entwicklung nach unten. Als der Mensch die sinnliche Wahrnehmung und die Möglichkeit, selber zu erkennen und zu wählen, erlangt hatte, trat der Umschwung ein. Von nun an konnte er sich aus eigenem Willen etwas „einbilden“. Er vermochte sich das Gute oder Böse zu „imaginieren“. Er durfte der „Tinktur“ seine individuellen Taten einprägen. Er war imstande, „magisch“ zu wirken, im lichten oder finsternen Sinne, indem er der „Jungfrau“ oder dem „Teufel“ folgte.

Er konnte Mitschöpfer werden an den drei folgenden Weltenperioden.

III

Die durch die physischen Sinne wahrnehmbare Erdenwelt hat sich — um diesen Ausdruck Rudolf Steiners zu gebrauchen — aus einem „Kosmos der Weisheit“ herausgestaltet. Die Weltgedanken als solche gehören der ganzen Menschheit. Die Form, wie sie dem einzelnen „zufallen“, hängt von dessen Geschick oder Ungeschick, vom Schicksal ab. Befreiung des Denkens von leiblicher Begrenzung ist die erste Bedingung, die wir erfüllen müssen, um die kosmischen Ideen rein zu erfassen. Gerade eine solche Schulung aber verleiht uns die Fähigkeit, einer so originellen Denkerpersönlichkeit wie Jakob Böhme gerecht zu werden. Wir bekommen dadurch ein Organ für den Rhythmus und Pulsschlag der Sprechart, für Geste und Gang der Rede, für Laut und Klang, für die ganze Gestalt seines Wort-Menschen.

Legt man diesen Maßstab an, so vermag man sehr wohl zu bestimmen, ob das Anekdotische, das von ihm erzählt wird, sein Wesen in sich trägt. Es beschreibt z. B. Abraham von Frankenberg in seiner Biographie das Leben des deutschen Theosophen in innerlich wahren und wesenhaften Bildern, trotzdem die äußere Forschung viele Daten rektifizieren mußte. Er zeichnete auf, was ihm „aus mündlicher Zusammensprache des selig Verstorbenen von 1623 und 1624 (das heißt von Böhmes letzten Lebensjahren) noch im Gedächtnis

verblieben, kürzlich und einfältig, jedoch gründlich und wahrhaftig...“ wie er selber sagt. Die Erlebnisse, die er berichtet, haben etwas Sprunghaftes an sich. Man möchte sagen: durch sie wird offenbar, daß die Natur selber Sprünge macht. Gerade dem Ursprünglichsten im Wesen Böhmes kommt man nahe, wenn man sich in diese Lebenserzählung hinein imaginiert. Man erfaßt ihn als Entelechie, die, wie er selber sagt, bei der Erschaffung Adams mit dabei gewesen ist und die den Tod überdauert.

Etwas, das zunächst unerklärlich erscheint, ragt in das Physisch-Sinnliche Jakob Böhmes hinein. Es ist eine neue, der alten sich entringende, wiedergeborene Natur, ein innerer Sinn, ein zweites Auge, ein zweites Ohr, ein zweites Schmecken, ein „zweites Gesicht“ im umfassenden Sinne, für die ganze Welt. Für ihn gibt es z. B. zwei Lichter in der Welt. Ein äußeres und ein inneres. Ein Licht der Natur und ein Licht der Gnade. Und doch sind beide eins in seinem Herzen, worin Christus, „Gott der Sohn“, der auf der Sonne urständet, eingezogen ist.

„Gott der Sohn“ hat ihm dieses „zweite Gesicht“ verliehen.

Christus ist ein Sonnenwesen. In solchem Sinne darf man sagen: Sonnenwirkungen durchziehen das Schicksal Jakob Böhmes. Sie strahlen aus seinen Werken. Und sein Erstlingswerk trägt mit Recht den Titel: „Die Morgenröte im Aufgang.“

„Nun merke: Die Sonne gehet mitten in der Tiefe zwischen den Sternen in dem runden Zirkel, und sie

ist das Herz der Sterne und gibt allen Sternen Licht und Kraft, und temperiert aller Sterne Kraft, daß alles fein lieblich und freudenreich wird; ebenso erleuchtet sie den Himmel, die Sterne und die Tiefe über der Erde, und wirkt in allen Dingen, was in dieser Welt ist, und ist der König und das Herz aller Dinge in dieser Welt, und sie bedeutet recht Gott den Sohn.“

Böhme sagt, daß er alle Weisheit erlangte, indem er sich in diesem Herzen barg und verbarg. Er schreibt an Caspar Lindner¹: „Von dem göttlichen Mysterio etwas zu wissen, habe ich niemals begehret, viel weniger verstanden, wie ich es suchen oder finden möchte. Wußte auch nichts davon, als der Laien Art in ihrer Einfalt ist. Ich suchte allein das Herz Jesu Christi, mich darinnen zu verbergen vor dem grimmigen Zorn Gottes und den Angriffen des Teufels, und bat Gott ernstlich um seinen Heiligen Geist und Gnade, daß er mich in ihm wolle segnen und führen, und das von mir nehmen, was mich von ihm wendete, und mich ihm gänzlich zu ergeben, auf daß ich nicht meinem, sondern seinem Willen lebete und er mich allein führete, und ich sein Kind in seinem Sohne Jesu Christo sein möchte. In solchem meinem gar ernstlichen Suchen und Begehren (darinnen ich heftige Anstöße erlitten, mich aber ehe des Lebens verwegen als davon ausgehen und ablassen wollte) ist mir die Pforte eröffnet worden, daß ich in einer Viertelstunde mehr gesehen und gewußt habe, als wann ich wäre viel Jahr auf hohen

¹ Siehe Will-Erich Peuckert: „Das Leben Jakob Böhmes“.

Schulen gewesen, dessen ich mich hoch verwunderte, wußte nicht, wie mir geschah, und darüber mein Herz in Lob Gottes wendete. Denn ich sah und erkannte das Wesen aller Wesen, den Grund und Ungrund. Item, die Geburt der Heiligen Dreifaltigkeit, das Herkommen und den Urstand dieser Welt und aller Kreaturen durch die göttliche Weisheit. Ich erkannte und sah in mir selber alle drei Welten, als I. die göttliche, englische oder paradeisische, und dann II. die finstere Welt, als den Urstand der Natur zum Feuer, und zum III. diese äußere, sichtbare Welt als ein Geschöpf und Ausgeburt oder als ein ausgesprochen Wesen aus den beiden inneren, geistlichen Welten. Ich sah und erkannte das ganze Wesen in Bösem und Gutem, wie eines von dem andern urständete, und wie die Mutter der Gebärerin wäre, daß ich mich nicht allein hoch verwunderte, sondern auch erfreuete.“

Böhmes Weisheit kommt aus dem Herzen, dem „Sitz der Sonne“. Ebenso wörtlich ist es zu verstehen, wenn er beschreibt, wie der Mars mit der Galle, die Venus mit den Nieren, der Jupiter mit dem Hirn zusammenhängen. Jedem Planeten ist ein Metall zugehörig, dem Mars das Eisen, der Venus das Kupfer, dem Jupiter das Zinn. „Wie nun das Obere ist, also ist auch das Untere, auch in Metallen...“

Ein himmlischer Werkmeister (Archaeus) regelt die Wechselbeziehungen zwischen Makrokosmos und Mikrokosmos. Er baut auf und ab. Er wirkt Geburt und Tod. Wie wenn die Metalle selber zu sprechen beginnen, liest sich Böhmes Werk: „De Signatura Rerum.“

„Wegen der Sonne hat der Mond himmlische Eigenschaft, aber wegen seiner eigenen Gestalt aus der Begierde Eigenschaft ist er fast irdischer Eigenschaft; er ist ein Sack und Behalter des irdischen und himmlischen Wesens, wie der äußere Leib des Menschen, welcher in Adam vor dem Fall dem Silber zu vergleichen war; als er aber in der Lust erstarb, so lebte in ihm nur die irdische Eigenschaft, darum hungert ihn also immerdar nach Solis Glanz, er wollte gern wieder mit Luna aus der Sonne scheinen, aber er bekommt nur einen irdischen lunarischen Glanz, darinnen treibet er Hoffart; es sei denn, daß er wieder aus Solis Glanz, das ist aus Gottes Kraft im himmlischen Mercurio, geboren werde, so ist er wieder das güldene und silberne Kind in göttlicher Wesenheit, allein diese Zeit mit dem irdischen Monde, das ist mit dem irdischen Fleische bedeckt und bekleidet...“

In solcher Art wird auch der Anteil des Saturns, der Venus, des Mars usw. an dem Gewebe des menschlichen Leibes geschildert. Es ist eine himmlische Alchemie, von der in symphonischem Sinne, gleichnisweise, bald in Farben, bald in Tönen, bald in Geschmücken die Rede ist. Der göttliche Archæus (die Gesamtheit der Archai) formt nach Sphärenharmonien den Leib des Menschen. Der Geist des Menschen aber ist dazu berufen, sich diese Wiedergeburt in Freiheit zu eigen zu machen.

Diesen Schöpfungsprozeß, den Böhme in seinen reifsten Werken schildert, ahnte er schon früh. Die Ahnung spiegelt sich in den kindhaften Erlebnissen, die Abraham von Frankenberg beschreibt.

Mit vierundzwanzig Jahren hat er, bei heller Mittagsstunde, einen wundersamen Einblick in das Zentrum der Natur. Frankenberg erzählt, wie er „vom göttlichen Licht ergriffen und mit seinem gestirnten Seelengeiste durch einen jählichen Anblick eines zinnernen Gefäßes (als des lieblich jovialen¹ Scheins) zu dem innersten Grunde oder *Centro* der geheimen Natur eingeführet; da er als in etwas zweifelhaft, um solche vermeinte Phantasie aus dem Gemüte zu schlagen, zu Görlitz vor dem Neißtore (allwo er an der Brücken seine Wohnung gehabt) ins Grüne gegangen, und doch nichtsdestoweniger solchen empfangenen Blick je länger je mehr und klarer empfunden, als daß er vermittels der angebildeten Signaturen oder Figuren, Lineamenten und Farben allen Geschöpfen gleichsam in das Herz und in die innerste Natur hineinsehen können (wie auch in seinem Büchlein: „De Signatura Rerum“ dieser ihm eingedruckte Grund genugsam erkläret und enthalten), wodurch er mit großen Freuden überschüttet, stille geschwiegen, Gott gelobet, seiner Hausgeschäfte und Kinderzucht wahrgenommen und mit jedermann fried- und freundlich umgegangen und von solchem seinem empfangenen Lichte und innern Wandel mit Gott und der Natur, wenig oder nichts gegen jemanden gedacht.“

Hier sieht man, wie sich bei Böhme aus dem gewöhnlichen Seelenleben ein geistig-seelisches Organ entwickelt. Er nennt diese Fähigkeit selber Imagina-

¹ Zinn ist das dem Jupiter zugehörige Metall. Deshalb der Ausdruck „jovial“.

tion. In seinem Werke: „Vom dreifachen Leben des Menschen“ schreibt er: „Gleichwie wir Menschen mit unsern Augen dieser Welt nicht können Gott und Engel sehen, welche doch alle Augenblicke vor uns sind, ja auch die Gottheit in uns, und wir sie doch nicht mögen ergreifen, wir setzen denn unsere Imagination und ernstlichen Willen in Gott, so erscheinet uns Gott im Willen und erfüllet das Gemüt, da wir dann Gott fühlen und mit unseren Augen sehen. — Also auch im gleichen: So wir unsere Imagination und Willen in die Bosheit setzen, empfangen wir der Höllen Qual im Zorne, und greifet uns der Teufel im Zorne Gottes ins Herze, und wir sehen ihn nicht mit diesen Augen: allein das Gemüte und die arme Seele in ewiger Qual des Urkundes verstehen das und erzittern vor Grimme, daß auch manche Seele verzaget, und sich selber stürzt in die Qual des Urkundes, auch den Leib zum Tode, zum Schwert, zum Stricke und Wasser führet, damit sie nur dieser Qual in diesem Leben, verstehe des dritten Prinzipii, bald los wird, denn sie stehet zwischen Himmel und dieser Weltreich im Spotte, darum eilet sie in Abgrund.“

Die Imagination kann der Seele zum Heil oder Unheil gereichen, je nachdem sie Bildnis der „ewigen und himmlischen Jungfrau“, das heißt der göttlichen Weisheit wird, oder Larve des Teufels.

Magia ist mehr als die Natur. Sie ist „die Mutter zur Natur“. „Durch *Magiam* wird alles vollbracht, Gutes und Böses . . .“ „In dem Guten ist sie gut, und in dem Bösen ist sie böse. Sie dienet den Kindern zu Gottes

Reich, und den Zauberern zu des Teufels Reich; denn der Verstand kann aus ihr machen, was er will; sie ist ohne Verstand und begreift doch alles, denn sie ist der Begriff aller Dinge. Man kann ihre Tiefe nicht aussprechen, denn sie ist von Ewigkeit ein Grund und Halter aller Dinge. Sie ist ein Meister der *Philosophiae* und auch eine Mutter derselben. — Aber *Philosophia* führet die *Magiam*, ihre Mutter, nach ihrem Gefallen. Gleichwie die göttliche Kraft als das Wort (oder Herz Gottes) den strengen Vater in Sanftmut führet: also auch führt *Philosophia* (als der Verstand) ihre Mutter in eine sanfte, göttliche Qual. — *Magia* ist das Buch aller Schüler. Alles, was lernen will, muß erst in der *Magia* lernen, es sei eine hohe oder niedrige Kunst. Auch der Bauer auf dem Acker muß in die magische Schule gehen, will er seinen Acker bestellen. — *Magia* ist die beste *Theologia*; denn in ihr wird der wahre Glaube gegründet und gefunden. Und ist der ein Narr, der sie schilt; denn er kennet sie nicht, und lästert Gott und sich selber, und ist mehr ein Gaukler denn ein verständiger *Theologus*. — Gleich einem, der vor dem Spiegel ficht, und weiß nicht, was der Streit ist; denn er ficht von außen: also siehet auch der ungerechte *Theologus* *Magiam* durch einen Spiegelglast an, und verstehet nichts von der Kraft: denn sie ist göttlich, und er ungöttlich, wiewohl auch teuflisch, nach jedes Prinzipii Eigenschaft. In Summa: *Magia* ist das Tun im Willengeiste.“

Diese Worte sagen: Ehe der Mensch die Imagination (die erste Stufe übersinnlichen Wahrnehmens) ent-

wickeln will, muß er eine philosophische Schulung, eine Katharsis des Denkens durchgemacht haben. Er muß ein gesichertes Urteil besitzen über Gut und Böse.

„Wir müssen Magier zu werden suchen, um recht moralisch sein zu können,“ sagt Novalis, der bei diesen Worten sicher an Jakob Böhme dachte. „Je moralischer, desto harmonischer mit Gott, desto göttlicher, desto verbündeter mit Gott. Nur durch den moralischen Sinn wird uns Gott vernehmlich. Der moralische Sinn ist der Sinn für Dasein, ohne äußere Affektion, der Sinn für Bund, der Sinn für das Höchste, der Sinn für Harmonie, der Sinn für frei gewähltes und erfundenes und dennoch gemeinschaftliches Leben und Sein, der Sinn für das Ding an sich, der echte Divinationssinn. (Divinieren, etwas ohne Veranlassung, Berührung vernehmen.)“

Zu Jakob Böhmes Zeit begann sich der lutherische Gottesdienst schon zu vermaterialisieren. Über die heiligen Sakramente wurde disputiert, weil man ihr Wesen nicht mehr begriff. Böhme hat durch seine Einsicht in die tätige Ursubstanz, die „Tinktur“, noch die Möglichkeit, die Transsubstantiation zu erleben.

„Im Brot und Wein (so schreibt er in seiner Schrift ‚Von Christi Testamenten‘) werden zwei Eigenschaften verstanden, als erstes das grobe elementische irdische Wesen, das gehöret dem tödlichen Menschen, und denn zweitens die Kraft darinnen, da die Tinktur des Brots und Weins innelieget, welche Tinktur über das elementische Wesen ist, da die vier *Elementa* im Tempe-

rament inne liegen, welches eine himmlische paradie-
sische Kraft ist. — Dieselbe Tinktur Brots und Weins
ist das wahre Mittel, damit sich Christus der mensch-
lichen Tinktur, als dem menschlichen Leben eingiebet.
Denn der Mensch lebet nicht allein von den vier Ele-
menten, Matth. 4, 4; die grobe Speise, welche in den
Mund eingehet, erhält nicht allein das Leben, sondern
die inwendige Kraft, als die fünfte Essenz, darinnen
die Tinktur, als ein geistlich Feuer inne lieget. — Die
elementische Speise wirkt nur tödlich Fleisch und gibt
ein Quellen oder Bewegen des tödlichen Lebens, aber
der geistliche Mensch nimmt sein *Nutriment* von der
Quinta Essenzia, und das Feuerleben des Menschen
nimmt sein *Nutriment* von der Tinktur, denn es ist
selber eine Tinktur, als ein geistliches Feuer. Darum
flößet Christus sein himmlisch Fleisch und Blut, als
das heilige Salböl dem Leben des Menschen durch und
mit des wahren Lebens *Nutriment*, als durch die Tinktur
Brot und Wein ein. — Nicht zu verstehen, daß die Tinktur
Brot und Wein möglich sei, solches zu fassen, sondern
es ist nur ein leidend Mittel dazu, wie der äußere Mund
des Menschen nur ein Mittel ist, dadurch dem geist-
lichen Menschen die Kraft der Tinktur in der Speise
eingeflößet wird. — Und darum, daß in Brot und Wein
die höchste Tinktur, welche des Menschen Leben am
nähesten ist, inne lieget, welche des Menschen Leben am
meisten erhält, so hat auch darum Christus dieses
Testament darunter geordnet.“

IV

Jakob Böhmes Erstlingswerk: „Aurora“ (der Titel rührt von dem Rosenkreuzer Balthasar Walter her) ist kein theologisches, sondern ein theosophisches Buch. Es beruht nicht auf Dogmen, sondern auf Erkenntnissen. Echter Forschersinn wirkt in dem schlichten Schuhmacher. Rudolf Steiner charakterisiert ihn folgenderweise: „Und so erscheint vor unserem Geiste ein Jakob Böhme, wie er auch an der Grenzscheide des neunzehnten und zwanzigsten Jahrhunderts leben könnte. Ein solcher würde mit seiner Vorstellungsart nicht das biblische Sechstageswerk und den Kampf der Engel und Teufel durchdringen, sondern Lyells geologische Erkenntnisse und die Tatsache der „natürlichen Schöpfungsgeschichte“ Haeckels. Wer in den *Geist* von Jakob Böhmes Schriften dringt, der muß zu dieser Überzeugung kommen.“ Und er fügt bei: „Dieser Satz darf nicht so verstanden werden, als ob in der Gegenwart die Erforschung der Bibel und der geistigen Welt eine Verirrung sei; gemeint ist, daß ein ‚Jakob Böhme des neunzehnten Jahrhunderts‘ durch ähnliche Wege, wie sie den des sechzehnten Jahrhunderts zur Bibel führten, zu der ‚natürlichen Schöpfungsgeschichte‘ geführt würde. Aber er würde von da aus zur geistigen Welt vordringen.“

Rudolf Steiner sagt, daß Jakob Böhme den Kosmos und das Menscheninnere durchforscht und seine Erkenntnisse in biblische Worte kleidet, weil sie die „nächstliegenden“ sind. Die Heilige Schrift lag immer

neben ihm. Nicht die *Lehre* Christi, die offenbar geworden ist und von jedermann, der guten Willen hat, begriffen werden kann, bildet den Gegenstand seiner Forschung, sondern das *Leben* Christi. Sein kosmischer Ursprung, sein sonnenhaftes Wesen, das Mysterium seiner Inkarnation und seines Todes, die Geheimnisse seiner Auferstehung und seines Bleibens bei der Menschheit, seines Weiterwirkens auf der Erde.

Böhme selber schreibt (im Vorwort der „Morgenröte“):

„Nun habe ich diesem Buch den Namen gegeben: Die Mutter oder Wurzel der Philosophiae, Astrologiae und Theologiae. Damit du aber wissest, wovon dies Buch handelt, so verstehe: 1. Durch die Philosophia wird gehandelt von der göttlichen Kraft, was Gott sei, und wie im Wesen Gottes die Natur, Sternen und Elementa beschaffen sind, und woher alles Ding seinen Ursprung hat, wie Himmel und Erde beschaffen sind, auch Engel, Menschen und Teufel, dazu Himmel und Hölle und alles, was kreatürlich ist; aus rechtem Grunde in Erkenntnis des Geistes, im Trieb und Wallen Gottes; 2. durch die Astrologia wird gehandelt von den Kräften der Natur, der Sternen und Elementen, wie daraus alle Kreaturen sind herkommen... und wie Böses und Gutes durch sie gewirkt wird in Menschen und Tieren; daraus herkommt, daß Böses und Gutes in dieser Welt herrschet und ist, auch wie der Höllen und Himmel Reich darinnen bestehet... 3. durch die Theologia wird gehandelt von dem Reich Christi, wie dasselbe sei beschaffen, wie es der Höllen Reich sei entgegengesetzt, auch wie

es in der Natur mit der Höllen Reich kämpfet und streitet . . .“

Jakob Böhme sucht den Widerspruch, der darin liegt, daß das Gute wie das Böse aus dem gleichen Urgrund kommen (denn Gott, der Schöpfer der Welt, ist *gut*), durch eine *Erkenntnisarbeit* zu lösen. Das moralische Ermahnen genügt dazu nicht. Denn es greift nicht tief genug. Ist doch die zunehmende Verödung und Verhärtung der Erde ein Zeichen dafür, daß die physische Natur vom gleichen Übel durchdrungen ist wie der Mensch. Sie ist „wild“ geworden. Nur der „Liturg der Physik“, sagt Novalis, „der den Dienst im Tempel“ vollkommen versteht, für den „Sal“, „Merkur“ und „Sulphur“ kultische Substanzen geworden sind, vermag sie wieder zu besänftigen. Nur eine Naturwissenschaft, die durch die Verbindung mit dem Geistig-Göttlichen wiederum sakramental geworden ist.

„Gott ist in vielen Dingen mit seinem Zorn, dieweil es also hart und böse ist und der Gottheit nicht ähnlich. Ja, lieber Mensch, es ist alles wahr: In Silber, Gold, Steinen, Acker, Kleidern, Tieren und Menschen, was begreiflich ist, ist freilich überall der Zorn Gottes, sonst wäre es nicht also hart begreiflich. Du sollst aber wissen, daß auch der Kern der Liebe in allem verborgenen Centro steckt.“

Das Physische, Feste, Tastbare — das Begreifliche, der an das Sinnenhafte gebundene Verstand: Dies hat seinen Ursprung in Luzifers Fall. Luzifer war im Urbeginne in der „Glorie“ und gut, einer der Elohim. Das Böse rührt davon her, daß er „eigen-willig“

	T 1 SE	I 2 E	N 3 L	C 4 E. G	T 5 EI	U 6 ST.	R 7 LEIB.
	♄ Sonn-A- bend.	♀ Mitwoch.	♂ Dienst-Tag.	☉ Sonn-Tag.	♀ Frey-Tag	♃ Donners- Tag	♁ Mond-Tag.
Adam im Paradeiß.	1 Begierlig- keit.	1 Beweglig- keit.	1 Empfing- lichkeit.	1 Sehen.	1 Lieben.	1 Freuen.	1 Himmlisch Fleisch.
Sathan.	2 Schärffe.	2 Zorn.	2 Pein.	2 Bitter we- he.	2 Feinden.	2 Zagen.	2 Leyden.
Christus.	3 Wort Got- tes.	3 Leben.	3 An- nehmen.	3 Süsse.	3 Glory.	3 Krafft.	3 Göttlich Wesen.
Adam im Paradeiß.	1 Ebenbild.	1 Ausgeben- der Geist.	1 Wollen.	1 Hoch.	1 Niedriger Wille.	1 Loben.	1 Einheit.
Sathan.	2 Eigen An- nehmen.	2 Eigen-wil- le.	2 Eigen-wil- le.	2 Herrschen.	2 Hoffahrt.	2 Schänden.	2 Narheit.
Christus.	3 Einheit Gottes.	3 Gelassen.	3 Leyden.	3 Sich erge- ben.	3 Begierde.	3 Gleichheit der Kräfte.	3 Weißheit.
Adam im Paradeiß.	1 Schmäcken.	1 Sinnen.	1 Gemüthe.	1 Verstand.	1 Geist.	1 Reden.	1 Evestrum der Natur.
Sathan.	2 Lust zur Schiedlig- keit.	2 Lügen.	2 Angst.	2 Zweifel.	2 Fallen.	2 Stank.	2 Ausstossen.
Christus.	3 Tauffe.	3 Gesätze.	3 Zerspren- gen.	3 Hoffen.	3 Demuth.	3 Glauben.	3 Genius oder Gegenbild.

Microcosmos, das ist /
die cleine Welt / oder
der Mensch / ist ein
Ebenbild aller 3 Prin-
cipien: nach der Seelen /
der Feuerwelt; nach
dem Geiste / der Licht-
welt, nach dem Leibe /
der Luft-welt.

Adam im Paradeiß. Sathan.	1	Stärke.	1	Durchgehen.	1	Macht.	1	Heylig.	1	Züchtig.	1	Kräfttig.	1	Thron
	2	Herr.	2	Gewalt.	2	Boßheit.	2	Durstig.	2	Leichtfertig.	2	Unsinnig.	2	Eigen Ehr.
	3	Niedrigkeit.	3	Gehorsam.	3	Barmherzigkeit.	3	Vergeben.	3	Geben.	3	Gebähren.	3	Ehre geben
Adam im Paradeiß. Sathan.	1	Engel.	1	Diensthaft.	1	Milde.	1	Freundlich.	1	Schönheit.	1	Tugend.	1	Fleisch.
	2	Teuffel.	2	Widerwertig.	2	Diebs Gemüthe.	2	Mörder.	2	Belials Hure.	2	Gift.	2	Irrdisch Fleisch.
	3	Christus.	3	Umbwenden.	3	Busse.	3	New Leben.	3	Heylig.	3	Wiederbringen.	3	Sophia.
Adam im Paradeiß. Sathan.	1	Himmel.	1	Kindheit.	1	Verborgenheit.	1	Offenbahr.	1	Singen.	1	Klingen.	1	Paradeiß.
	2	Hölle.	2	Streiten.	2	Quaal.	2	Immer fallen.	2	Phantasi- ren.	2	Verwandlung.	2	Klufft der Tieffe.
	3	Ruffen Christi.	3	Lehren.	3	Auflösen.	3	New Gemüth.	3	Sich freuen.	3	Behten.	3	Grünen.

M I C R O C O S M U S .

In dieser Tabell wird der Mensch fürgestellt / was Er sey im Paradeise gewesen / als alle Eigenschafften in Ihme in der Gleichheit ohne Annehmung Eigener Begierde stunden / da Er im Bilde Gottes stunde; und was Er sey durch des Sathans Trug und Inficirung worden: was das Monstrum der Schlangen in Ihme sey / davon Er ist Irrdisch und sterblich worden: und dann wie Ihme sey Gottes Wort und Liebe wieder zu hülffe kommen / und Ihn in Christo newgebähre / und das Schlangen Bild täglich tödte: und in was Gefahr und Elende Er in solcher Bildung stehe / wie Er auff dem Grunde der Höllen und des Himmels stehe. So ists entworfen / wie Er also sey ein Bilde der sieben Eigenschafften / aus allen Dreyen Principis / nach Ewigkeit und Zeit in ein Bild gesetzt / als ein Ebenbild Göttlicher Offenbahrung und Wissenschaft: zu mehrerm Verstande / wie Er soll sein Leben regieren / und welchem Trieb Er sich ergeben soll.

wurde. Böhme hat eine Tafel aufgestellt, worin er die Stadien der menschlichen Entwicklung schildert. Der aus der „Tinktur“ stammende Mensch lebte ehemals in einem Zustande, den Böhme „Adam im Paradies“ nennt. Es folgte der Fall durch die Verführung des Satan. Und die Erlösung durch Christus.

Man muß sich vorstellen, wie die Jünger Böhmes sich in diese Tabelle, Tag für Tag, versenkten, um die „mentalische Sprache“ verstehen zu lernen, die im „goldenen Zeitalter“ gesprochen werden wird: den Ruf Christi, in die „Liliengärten“ zu kommen.

Zwischen den gekreuzten Flügeln
bringt ein Engel mir ein Bild.
Nur die Liebenden entsiegeln,
sagt er, diesen güldnen Schild.

Von dem hohen Wolkensitz
schleudert Gott, der Vater, Jahve,
den gezackten Feuerblitz.
Eva bückt sich, betet Ave.

Pflückt von einem Gilchenbeete
einen sanft geschwungnen Zweig,
fleht in heiligem Gebete:
Tiefer, Herrlicher, dich neig'.

O wer ist der lichte Ritter,
dem sie ihre schöne Seel'
weihte, welcher durch Gewitter
nahte? Das ist Michael.

DAS MASKENPROBLEM

Wenn der Mensch sorgsam Selbsterkenntnis übt, so hat er bald das eigentümliche Erlebnis, daß er mit seinem Antlitz nicht mehr zufrieden ist. Er fühlt sich veranlaßt, seine Gesichtszüge moralisch zu beurteilen. Er glaubt in ihnen eine Vergangenheit zu sehen, zu der er — empfindungsgemäß — nicht ganz ja sagen kann. Aber er vermag sich dabei keineswegs zu erklären, warum ihm das Bild, das ihm der Spiegel entgegenwirft, so sehr mißfällt. Was er auf dem Kerbholz hat, erscheint ihm meist nicht so schwerwiegend, daß er darüber verzweifeln müßte. Er glaubt sich jedenfalls imstande, seine Verfehlungen im Laufe des Lebens wieder gutmachen zu können. Etwas anderes als eine in seiner Erdenerinnerung vorhandene Erfahrung ist es, was ihn quält. Er schämt sich aus einem Grunde, der viel tiefer liegt.

Ist es Scham vor dem Menschengeschlechte überhaupt?

Fährt er in dieser Innen-Musterung fort, so entdeckt er, daß sich in seiner Seele fortwährend ein neues Antlitz erzeugen will. Es steigt aus seinen Lebensimpulsen empor, aber es vermag nicht in seinem physischen Angesichte zum Ausdruck zu gelangen. Es kann nicht durch-

dringen, da dieses bereits zu fest und fertig, zu verhärtet ist. Die Wellen des Blutes, die es emportragen, prallen an den Knochen des Gesichtes ab. Höchstens schimmert es im Auge und spricht es in der Mimik.

Schaut der Mensch noch tiefer in sich, so findet er eine Sehnsucht, dieses Triebgesicht, wie wir es nennen wollen, zu vervollkommen. Er möchte es im Augenblicke, wo es in der Imagination geboren wird, nach einem gewissen Bilde umgestalten. Dieses Bild, das ihm vorschwebt, mag in jedem Menschen anders beschaffen sein. Je nach den Begriffen des menschlichen Vor- oder Urbildes, das der Betreffende in sich trägt. Es ist der Prototyp des Menschenangesichtes überhaupt. Es spricht die Idee der Menschheit als solcher aus.

Dieses Lichtantlitz lebt als Bild-Gewissen der Menschheit in jedem Herzen.

Drei Gesichter trägt dergestalt der Mensch in sich. — Eines, das auf ein vergangenes Schicksal hinweist und in seinen Grundzügen mehr oder weniger festgelegt ist: das Haupt-Gesicht als Denk-Mal dessen, was er einst gewesen ist, die Schädelstätte seiner individuellen Geschichte. — Ein zweites, das sich in seinen Trieben und Begierden, in seiner Hingebung und seinem Willen mehr oder weniger chaotisch, flüchtig, wandelbar ausdrückt. Eine Imagination, die auf die Zukunft deutet. — Und ein drittes, das als immer gegenwärtig empfunden wird, das „Auge Gottes“, die „Stimme des Gewissens“.

Durch dieses dritte Gesicht muß das zweite geläutert werden, damit es im ersten leuchten kann.

Wir ahnen dieses göttliche Antlitz, das sonnenhaft ist, und sehen alle anderen Gesichter auf dem Wege, von ihm immer mehr durchstrahlt zu werden. In unübersehbarer Menge tauchen die Gesichter der verschiedenen Völker aus der Tiefe: Hamiten, Semiten, Mongolen, Griechen, Götter- und Dämonenköpfe, ägyptische Tierhäupter, Sphinxgestalten . . . Die Verwandlungen dieser Gesichter sind uns wie eine fortlaufende Sprache zu dem Einen Angesichte hin, welches das „Wort“ verkündigt.

Wir sehen in den vielfältigen Schädelbildungen die innere Entwicklung des Menschen-Ichs selbst, den Aufstieg und Abstieg, die Rückfälle, Kultursprünge und Degenerationserscheinungen. Nicht geographisch-horizontale über die Erde hin, sondern geistig-seelisch-„vertikal“, nach diesen drei Gesichtern, die in jedem Menschen vorhanden sind, betrachten wir die verschiedenen Völker; wir können dies, weil in uns die Gewißheit lebt, daß Gott für alle Menschen, ob sie es wissen oder nicht, gestorben und auferstanden ist.

Hinter jedem Gesichte, das uns entgegenblickt, ist ein anderes verborgen, das nie ganz zur Erscheinung kommt, auch durch das beweglichste Mienenspiel nicht, Züge, die sich erst in der Zukunft völlig äußern können. Primitive Völker fühlten immer ein Bedürfnis, dieses Triebgesicht zu offenbaren. Bei Maskenfesten enthüllten sie das Über- und Untersinnliche in ihrem Wesen. Sie suchten auszudrücken, wie die Menschenseele nach dem Tode ist, wenn der Leib, als Bild der Gottheit, mit seinen verfestigten Formen, besonders

dem Gesichte, zerfällt und das Begierdenwesen nicht mehr von dem starren Gerüste zusammengehalten wird, sondern hemmungslos hervorspringt. Zu diesem Zwecke schnallten sie Masken um und vollführten Bewegungsspiele. In die Kultvorstellungen und Zeremonialgebräuche, in das Trachtenwesen sehen wir das Reich der Götter und Dämonen, der unverleiblichten Seelen, hineinspielen, sei es still oder stürmisch, sei es belebend oder vernichtend, sei es versöhnend oder rächend, je nach der Stufe, auf der jeweilen der Volksgeist steht.

Die Masken sind Teilstücke der (degenerierten) Sphinx. Diese aber ist das Unbewußte im Menschen, die Summe all der Kräfte, die im unteren Menschen waltet und von dorthin in das Bewußtsein empordrängt. Bildlich ausgedrückt: Wurm, Löwe, Stier und Adler möchten Menschenantlitz werden.

Man betrachte eine jener Masken, die Rudolf Utzinger in der Sammlung *Orbis pictus*, No. 13, herausgegeben hat, z. B. die Zeremonialtanzmaske der Bilchula, Nordwestamerika, einen Adlerkopf darstellend. Dieser kann umgestülpt werden, wodurch ein Antlitz erscheint, das umgeben ist von augenartigen Ornamenten. Wie die Wandlung eines Dämons in einen Lichtgott mußte das Öffnen dieser Maske auf die Menge wirken, wie eine Sonnenoffenbarung.

Warum haben Masken auf Kinder, das heißt auf Menschenwesen, in denen noch die „Bildekräfte“ walten, eine so bezaubernde Wirkung? Die Psychoanalyse erwidert: Weil Erinnerungen der menschlichen Gattung,

durch Vererbung aufbewahrt, sogenannte Archaismen, in jedem Menschen latent liegen.

Rudolf Utzinger sagt in dem erwähnten Buche: „Erinnerungen aus dieser primordialen Bewußtseinsschicht greifen herüber in unser eigenes Kulturleben, keimen in einem Schattendasein fort, qualitativ kaum zu bestimmen, bewußtlos, und nur im Ausnahmefalle gelingt es uns, ihrer habhaft zu werden. Von anderen seelischen Strebungen meistens verdrängt, kommen sie nicht an die Oberfläche für unsere Wahrnehmung, von anderen rezenten Kulturüberlagerungen verschluckt. Wie weit uns jene alte Geistesverfassung mit der Welt verknotet, wird daraus ersichtlich, daß in unserem gesellschaftlichen Gebaren (komplizierter liegen die Verhältnisse in der Kunst) Kräfte am Werke sind, für die offiziell unsere augenblickliche Lebensäußerung eigentlich keinen Platz übrig hat, die aber dennoch sich irgendwie Geltung verschaffen. Ein Rudiment solcher magischer Handlungen, äußerlich unvereinbar mit der ausgeebneten intellektualen Wachheit, ist das *Maskenwesen*, das einen langen Werdegang hinter sich hat, um endlich heute in Scherz, Spielerei, kindlichen Einfall und Mummenschanz lächerlich zu degenerieren. Ein Schauspiel, das in seiner Reinheit die Rechtfertigung primitiver Verknüpfungen und den unverkennbaren Mittelpunkt prälogischer Abläufe erschütternd aufhellt.“

An einer anderen Stelle spricht er vom Lötschental in der Schweiz, wo sich dieses Maskenwesen in einer gewissen Ursprünglichkeit erhalten hat. „Eine eindringliche Sprache reden diese Lötschentaler Masken. Aus

Holz geschnitzt, von groteskem, monströsem Aussehen, deren romantische Phantasie oftmals durch intensive Bemalung noch „wilder“ gesteigert wird. Seltene Gesichter, bisweilen von einem derben Haar- und Bartwulst umrahmt, mit markanten, roh herausgearbeiteten Nasen, Hörnern und klaffenden Zahnreihen. Ein schiefgezogener Mund läßt in der mutwilligen Ausdrucksbejahung geradezu an irokesische Parallelen denken. Auch sonst könnte man formanalytisch in unsinnig exotische Vergleiche taumeln. Ein Hinweis auf Außereuropäisches drängt sich begreiflicherweise sofort auf, doch von einer Begründung jener Dinge kann nicht gesprochen werden.“

Man kommt in das Absurde, wenn man solche in heutigen Seelen rumorende Archaismen („ethnographische Leitfossilien“, wie sich Rüttimeyer ausdrückt) nur durch die Gattungserinnerung erklären wollte. Da blieben die qualitativen Differenzierungen ganz unbegreiflich. Warum solche atavistischen Erlebnisse im Menschen emporsteigen, durch was für Zustände des Seelenlebens (Träume, Krankheiten usw.) sie ausgelöst werden, mag die Psychoanalyse noch einigermaßen verständlich machen können. Weshalb jedoch solche „stehen gebliebene isolierte Fetzen einer früher weithin verbreiteten Kulturschicht“ (Rüttimeyer) gerade an diesem Orte, „also in diesem Falle im mitteleuropäischen Alpenlande“, wieder emportauschen und sich zu jenen Gebräuchen umgestalten, bleibt durch jede noch so tief schürfende Untersuchung der Vererbungselemente ungeklärt.

Noch unhaltbarer wird die Theorie von vererbten Menschheitskomplexen auf Gattungsgrundlage, wenn man die wundersamen Masken der Griechen und Japaner, wenn man die Künste überhaupt betrachtet. Hier gilt es, Wesen und Gesetzmäßigkeit der menschlichen Individualität als solcher zu erfassen. Individuelle, nicht generelle Menschenbetrachtung müßte hier einsetzen.

„Der menschliche Geist ist seine eigene Gattung. Und wie der Mensch als physisches Gattungswesen seine Eigenschaften innerhalb der Gattung vererbt, so der Geist innerhalb seiner Gattung, das heißt innerhalb seiner selbst. *In einem Leben erscheint der menschliche Geist als Wiederholung seiner selbst mit den Früchten seiner vorigen Erlebnisse in vorhergehenden Lebensläufen.*“ (Rudolf Steiner in seiner „Theosophie“.)

Solche Sätze beginnen, wie man heute schon aus allerlei Anzeichen bemerken kann, die Vererbungstheoretiker allmählich ihrer tyrannischen Ein- und Übergriffe in das Leben der Individualität als unbefugter Praktiken zu überführen. Der Künstler, der zur Freiheit berufen ist, atmet auf.

MODERNE LYRIK

I

Lassen wir die Welt der Worte, die uns den ganzen Tag, vom Aufwachen bis zum Einschlafen, umgibt, in der Erinnerung *laut* werden: Die Zeitungsnachricht, die wir lesen, das Straßengespräch, das wir führen, den Berufsdisput, den wir pflegen, die Reden politischen und wissenschaftlichen Inhaltes, die wir hören und halten; lassen wir in diesem mehr oder weniger chaotischen Sprach-Kosmos die Verse ertönen, die am Anfang des Johannes-Evangeliums stehen:

Im Urbeginne war das Wort,
und das Wort war bei Gott,
und ein Gott war das Wort.
Dieses war im Urbeginne bei Gott.
Alles ist durch dasselbe geworden . . .

und sogleich erkennen wir, daß das Wort durch die Zeiten hindurch einen ungeheuren Fall getan haben muß.

Im Urbeginne war es schöpferisch. — Heute ist es Abbild der Schöpfung geworden.

Einst brachte es die Dinge, die sind, hervor. — Jetzt beschreibt es das Seiende.

Ehemals war es *vor* der Natur, es gebar sie. — Nun-

mehr scheint es das Produkt derselben und wird, wenn es mehr sein will, für Lüge gehalten.

Dichten heißt das Wort von seinem Fall erheben: ihm Unschuld geben durch den Reim, ihm Stütz- und Steigekraft verleihen durch die Strophe, ihm Flügel schenken durch den Rhythmus. Der Dichter, der das Wort ernst nimmt, opfert sein Wesen, wenn er Vokale und Konsonanten gestaltet. Er gießt sein ganzes Leben hinein.

Von den Menschen, welche die Sprache zu ihren Zwecken gebrauchen oder mißbrauchen, unterscheidet er sich dadurch, daß er jedes Wort mit Substanz erfüllt. Er schickt es hinaus und weiß, daß es das Seiende verwandelt. Er hat die Gewißheit, daß es das Vergehen aufhält.

Wir müssen, um dieser Kraft der welterneuenden Sprache zu vertrauen, das Wort in seinem Keimzustande erfassen, wo es als Lautform über die Lippen geht. Nicht nur Luftschwingungen sind es, die sich der äußeren Welt mitteilen, sondern Wesen und Gestalten. In diesen Gebilden, die geboren werden, ist der ganze Mensch: der Impuls des Herzens, die Wärme des Blutes, die Kühle des Kopfes, Geste, Schritt und Geschick: Leben und Tod.

Dieses Wort-Wesen ist bei jedem Menschen anders, mag das Gesprochene wörtlich auch dasselbe sein.

Wenn hundert Kinder „danke“ sagen, so ist wohl der Laut mehr oder weniger ähnlich, der Gehalt jedoch verschiedener als die bunten Kleider, die sie tragen.

Wer dies einmal erlebt hat, der empfindet das Sprechen als ein Tun, über dem eine Weihe liegt.

Gegen solche Gedanken, die jedem echten Dichter innewohnen, ob er sich dessen bewußt ist oder nicht (sie treiben ihn dazu, mit dem Worte ehrfurchtsvoll umzugehen), erhebt sich selbstverständlich jener Naturalismus, der sich als Folge der naturwissenschaftlichen Denkart breit und immer breiter machte: Wahr sei nur, was die Sinne wiedergeben. Das allein sei wirklichkeitsgemäß.

Solchem Argument vermochten die meisten Schriftsteller des neunzehnten Jahrhunderts nicht mehr standzuhalten. Sie wollten nicht lügen. Sie beschieden sich infolgedessen, Welt und Menschen, wie sie waren, zu beschreiben.

Aus diesem Ehrlichkeitswillen heraus verfaßte z. B. Zola seine Romane. Er ging in die Gemüsehallen, in die Schlächtereien, in die Kasernen usw. und notierte, was seine Sinne wahrnahmen, was er schaute, hörte, roch... Er bildete das Physisch-Sinnliche ab, und es war nur konsequent, daß er einen seiner Romane „La bête humaine“ nannte... (Das romantische Element, das in seinen Büchern lebt, ist eigentlich gegen seinen Willen hineingekommen.)

Er war Diener der Natur, die ihm ihre Abbilder gab. Aber Souverän dem Geiste gegenüber, den er nicht beachtete. Dessen Gesetzlichkeit (die sich z. B. in Reim und Rhythmus auswirkt) gab er auf, um sich seine eigenen Regeln zu geben. Er machte sich frei von jeder Tradition, und so ist er in seiner Art ein Freiheits-

bringer. Aus jenem Freiheitsgefühl heraus, das ihn antrieb, für den unschuldig verurteilten Dreifuß einzutreten, ist er Naturalist geworden.

Die Worte, die Zola schrieb, hatten nicht verwandelnde Kraft. Sie bildeten nur ab, aber sie schufen nichts Neues. Und wenn sie als Imaginationen vor uns stehen, sind sie dicht und dunkel und bedrücken unsere Brust. Sie bleiben in der Kehle stecken. Sie werden zum Alpe.

Wie symptomatisch scheint das Schicksal „des Vaters des Naturalismus“.

Er starb an Gaserstickung.

Wer sein Werk aufgenommen hat, kann von seinen Nachfolgern nichts Wesentliches mehr lernen.

Der Naturalist hat das schöpferische Wort verloren, aber er ist frei geworden. Er steht auf der untersten Stufe, jedoch, er sieht niemand über sich. Er schreibt sich seinen Weg selber vor und geht nach eigen gewähltem Takte. Jeder Stoff ist ihm recht. Der Alltag erscheint ihm werter der Darstellung als die Ideale. Für diese findet er ein Wort, das wirklichkeitsgemäßer scheint: „Lügen“. Er fühlt sich nicht mehr abhängig von der Gottheit. Sie besaß keine Existenz, bevor er sie erdichtet. Der Himmel ist seinem Haupte entsprungen. Nicht das Wort hat den Menschen, sondern der Mensch das Wort geschaffen.

Hier ist eine Wende in der Geistesgeschichte, und sie muß ernst genommen werden, trotz der Selbst-Herrlichkeit jener Dichtergeneration.

Besonders in Deutschland tritt die Eigengesetzlich-

keit dieser Denkart in Reinkultur hervor. Jedermann schreibt in freien Rhythmen. Arno Holz verfaßt seine „Revolution der Lyrik“. Er formt aus dem Stoff heraus, der in das Feld seiner Sinne fällt, seine spröden Gebilde: Wortarchitekturen, um eine imaginäre Senkrechte gebaut. Wort um Wort setzt er, jetzt links, jetzt rechts, auf die Wage. Er richtet sich, wenn er dichtet, nach einem heimlichen Koordinatensystem.

„Ich schreibe,“ so sagt er in seiner ‚Revolution der Lyrik‘, „als Prosaiker einen ausgezeichneten Satz nieder, wenn ich schreibe: ‚Der Mond steigt hinter blühenden Apfelbaumzweigen auf.‘ Aber ich würde über ihn stolpern, wenn man ihn mir für den Anfang eines Gedichtes ausgäbe. Er wird zu einem solchen erst, wenn ich ihn forme. ‚Hinter blühenden Apfelbaumzweigen steigt der Mond auf.‘ Der erste Satz referiert nur, der zweite stellt dar. Erst jetzt fühle ich, ist der Klang eins mit dem Inhalt.“

Und sein Kunstverstand findet es wichtig, das Gedicht auch für das Auge wohlgegliedert hinzustellen¹.

Hinter blühenden Apfelbaumzweigen
steigt der Mond auf.

Zarte Ranken,
blasse Schatten
zackt sein Schimmer auf den Kies.

Lautlos fliegt ein Falke.

Ich wandle wie trunken durch sanftes Licht,
die Fernen flimmern.

¹ „Geschichte der deutschen Literatur“ von Waldemar Ahlke.

Selig silbern blitzt Busch und Gras.

Das Tal verblinkt.

Aus weichstem Dunkel,
traumsüß flötend, schluchzend, jubelnd,
mein Herz schwillt über,
die Nachtigall.

Es ist Dichtung, aber sie bleibt es nur in einem gewissen Bereich. Greifen wir andere Wortgebilde von Arno Holz heraus, solche, die von Fixsternwäldern und Sternenstraßen sprechen, so fühlen wir, daß die Laute nicht mehr die Substanz besitzen, uns in die himmlischen Gefilde zu tragen, die sie projizieren. Sie kommen nicht an die Götter heran. Ihr Ton wird zu dünn und zu dürftig, trotz der Zusammenballungen.

Der Dichter stürzt ab, wenn sich der Pegasus über die Dunstsphäre der Erde in den Äther der Gestirne erheben will.

Warum? Weil der Verstand dabei zu sehr beteiligt ist. Ebensowenig wie eine Seele aus einem Himmel heruntersteigen kann, der nach dem Kant-Laplaceschen System gebildet ist, ebensowenig kann sich eine Seele hinaufschwingen, wenn sie noch den Rationalismus, als Nacherbe des Naturalismus, in sich hat.

Holz ist zwar frei geworden durch die naturwissenschaftliche Epoche. Aber er hat die innere Fülle der Seele verloren. Nur sein Intellekt fliegt in den Kosmos hinaus, nicht aber sein Herz. Nur das, was nach dem Tode sogleich zerflattert, das irdische Denken, nicht aber das göttliche Gefühl, das wir aus dem Dasein vor der Geburt mitgebracht haben.

Ein Geist, der seinen Leib verliert, könnte in diesen Wortgehäusen von Holz nicht wohnen.

Er hat der heutigen Generation keine „Hütten gebaut“.

II

Zwei Geister, ganz entgegengesetzter Artung, haben sich der materialistischen Flut entzogen. Stefan George und Rainer Maria Rilke. Eines haben diese beiden Antipoden gemeinsam: die Flucht vor dem Alltag.

George, ein Baumeister des Wortes, streng und starr, von äußerstem Stolz der Menge gegenüber, ganz auf sich gestellt, ganz Herrscher, ganz Hierarch. Er will ein erhöhtes Menschentum. Er will ein Göttergefühl im Leibe. Er will eine Weihestimmung verbreiten. Und zwar durch die magische und liturgische Wirkung der Sprache. In ihm steigt eine priesterliche Vergangenheit empor, aber nicht der Gottheit, sondern der Persönlichkeit dargebracht. Er weiß, daß der Mensch seine Ichheit bewahren muß, aber er meint dies durch Absonderung von der übrigen Menschheit zu erreichen.

Gundolf, sein Schüler, der erste Literaturhistoriker aus seinem Kreis, an den der Meister die Strophe richtet:

Warum soviel in fernen menschen forschen und in sagen lesen
wenn selber du ein wort erfinden kannst daß einst es heiße:
auf kurzem pfad bin ich dir dies und du mir so gewesen!
Ist das nicht licht und lösung über allem fleiße?

sieht ihn so in der Gegenwart:

„Pöbel hat es immer gegeben und muß es geben,

aber niemals ist er so zu Stimme gekommen wie heute, und soll Dichtung heute überhaupt noch einen Sinn haben neben der Literatur (das wird ja oft bezweifelt), so muß es der sein: die Bewahrung der in der Sprache beschlossenen, kosmischen Kräfte, des menschlichen Seelenblutes, vor dem seelenlosen Geschwätz, der papiernen Reflexion und der feilen Begehrlichkeit entgeisterter Mengen und spielerischen Gesindels. Diese Bewahrung ist wichtiger als aktuelle Probleme (die bieten Presse und Parlament), wichtiger als originelle Gedanken (die bieten Katheder und Café), wichtiger als farbige Bilder (die bieten Theater, Zirkus und wortloses Kino). Doch nur der Dichter heiligt und sichert heute noch die Sprache, das Blut und Feuer des Menschiums, und nur Stefan George unter den heutigen Dichtern ist sich der Schwere und Verantwortung dieser Pflicht ganz bewußt. Alle anderen liebäugeln mit den sprachzerstörenden, das heißt seelezerstörenden Mächten der Zeit.“

George steigert sich, indem er sich über andere stellt. Aber seine Kraft strömt nicht zu jenen zurück, die unter ihm stehen. Er birgt die Goldkraft der Sonne in sich, aber abgeschlossen.

Von ihm verschieden wie ein Nachkomme Abels von einem solchen Kains ist Rainer Maria Rilke. George unterwirft. Rilke gibt sich hin. George ist ganz Struktur. Rilke ganz Fließen. George Fels. Rilke Welle.

Im kürzesten Liebesgedicht Georges ist noch die Linie, die wir in seinen strengen Weihestrophen finden. Sein Lied bleibt, trotz der verborgenen Leidenschaft,

wie der Vorfrühling. Im Winkel, zwischen Wald und Au, liegt eine Decke Eis, die nicht aufgetaut.

Im kompliziertesten Sonett Rilkes, mit Strophe und Gegenstrophe, Versantithese und Reimwechsel, weht immer noch ein alles verwischendes Dämmern. Der Sinn verliert sich in das Ungewisse, in das Dunkel, in den Traum.

Wer würde dieses Gedicht, das in den Sonetten an Orpheus steht, nicht eher eine Ode nennen?

Wo, in welchen immer selig bewässerten Gärten, an welchen Bäumen, aus welchen zärtlich entblättern Blütenkelchen reifen die fremdartigen Früchte der Tröstung? Diese köstlichen, deren du eine vielleicht in der zertretenen Wiese deiner Armut findest. Von einem zum anderen Male wunderst du dich über die Größe der Frucht, über ihr Heilsein, über die Sanftheit der Schale, und daß sie der Leichtsinn des Vogels dir nicht vorwegnahm
und nicht die Eifersucht

unten des Wurms. Gibt es denn Bäume, von Engeln befliegen, und von verborgenen langsamen Gärtnern so seltsam gezogen, daß sie uns tragen, ohne uns zu gehören.

Haben wir niemals vermocht, wir Schatten und Schemen, durch unser voreilig reifes und wieder welches Benehmen jener gelassenen Sommer Gleichmut zu stören?

Wenn wir die beiden Dichter weiterhin vergleichen, so entdecken wir, daß George mehr Hauptwörter als Verben braucht. Warum? — Weil er Plastiker ist. Er setzt Blöcke wie ein Bildhauer. Seine Gebilde sind skelettartig. Er errichtet Schädelstätten. Er ist Kopfgestalter.

Rilke aber lebt im Atem. Ja, das Atmen selber dichtet in ihm.

Atmen, du unsichtbares Gedicht!
Immerfort um das eigne
Sein rein eingetauschter Weltraum. Gegengewicht,
in dem ich mich rhythmisch ereigne.

Einzig Welle, deren
allmähliches Meer ich bin;
sparsamstes du von allen möglichen Meeren, —
Raumgewinn.

Wie viele von diesen Stellen der Räume waren schon
innen in mir. Manche Winde
sind wie mein Sohn.

Erkennst du mich, Luft, du, voll noch einst meiniger Orte?
Du, einmal glatte Rinde,
Rundung und Blatt meiner Worte.

Wenn sich George isoliert, um zu formen, so verliert sich Rilke in der Bewegung. Er ist nicht völlig Erden-Ich geworden, sondern lebt mit seiner Seele im Gestaltenlosen: im Wind, in der Welle, im Weben des Mondlichtes. Und es scheint bedeutsam, daß Rilke lange Zeiten in Paris weilte und daselbst mit Rodin in täglicher Berührung war, dem Bildhauer, der ganz Bewegung ist.

Im Zusammenhang mit dieser Hingebung steht die Neigung Rilkes zum mütterlichen Prinzip im Katholizismus. Er dichtet Marienlieder.

George aber huldigt dem Vaterprinzip in der allgemeinen Kirche.

LEO XIII.

Heut da sich schranzen auf den thronen brüsten
 mit wechslermienen und unedlem klirren:
 dreht unser geist begierig nach verehrung
 und schauernd vor der wahren majestät
 zum ernsten väterlichen angesicht
 des Dreigekrönten wirklichen Gesalbten
 der hundertjährig von der ewigen burg
 hinabsieht: schatten schön erfüllten daseins.

Nach seinem sorgenwerk für alle welten
 freut ihn sein rebengarten, freundlich greifen
 in volle trauben seine weißen hände:
 sein mahl ist brot und wein und leichte malve
 und seine schlummerlosen nächte füllt
 kein wahn der ehrsucht: denn er sinnt auf hymnen
 an die holdselige Frau: der schöpfung wonne.
 Und an ihr strahlendes allmächtiges Kind.

„Komm heiliger knabe! hilf der welt die birst
 daß sie nicht elend falle! einziger retter!
 In deinem schutze blühe mildre zeit
 die rein aus diesen freveln sich erhebe . . .
 Es kehre lang erwünschter friede heim
 und brüderliche bande schlinge liebe!“
 So singt der Dichter und der seher weiß:
 das neue heil kommt nur aus neuer liebe.

Wenn angetan mit allen würdezeichen
 getragen mit dem baldachin — ein vorbild
 erhabnen prunks und göttlicher verwaltung —
 er eingehüllt von weihrauch und von lichern
 dem ganzen erdball seinen segen spendet:
 so sinken wir als gläubige zu boden
 verschmolzen mit der tausendköpfigen menge
 die schön wird wenn das wunder sie ergreift.

Rilke wie George knien nicht als kirchliche, sondern als künstlerische Menschen. Ihre Gebärde ist so aufzufassen wie die eines händefaltenden Stifters, der sich auf einem Altargemälde mit abbilden läßt.

Der religiösen Not der Allgemeinheit stehen beide ferne.

Zwischen George und Rilke steht ein Dichter, der sowohl das starke Selbstgefühl des ersten als auch die große Liebeshingabe des anderen als eine Lebensnotwendigkeit eingesehen hat: Christian Morgenstern. Er übte beides aus Freiheit.

Was ihn unter und über jene stellt, ist, daß er sich der materialistischen Flut nicht durch Flucht entzogen hat. Er tauchte unter und stieg als ein Getaufte empor.

Morgenstern wurzelt in der älteren Generation, aber er wuchs hinüber bis in die jüngste. Als Schüler Nietzsches errang er sich ein sieghaftes Ich-Bewußtsein. Als Schüler Dostojewskis ein demütiges Mitleid für die Menschheit. Als naturwissenschaftlicher Beobachter schärfte er seinen Intellekt, als Mystiker verinnerlichte er sein Herz.

Die ältere Generation scheint nicht darüber nachzudenken, warum dieser Dichter solche bis zum äußersten getriebenen Gegensätze, wie schonungslosen Spott und erbarmende Hingabe, frostige Skepsis und inbrünstige Mystik, in sich vereinigen konnte, warum er nicht von ihnen zerrissen wurde, warum er über sie hinauszuwachsen vermochte.

Antwort (für unsere harthörige Zeit): Weil er sich der geisteswissenschaftlichen Lebensschulung hingab.

Er ging, wie Arno Holz, von jenem Freiheitsgefühl aus, das im letzten Drittel des neunzehnten Jahrhunderts die Dichter Deutschlands erfaßte. In allen, bedeutenden und unbedeutenden, erwachte es, aber in völlig verschiedener Weise. Bald überwog es im Verstand (wie bei Holz), bald im Gemüt (wie bei Flaischlen), bald in der Leidenschaft (wie bei Dehmel, dem größten unter diesen). Es war ein erhebendes Schauspiel, denn man konnte glauben, daß alle diese Geister einen himmelstürmenden Flug unternehmen würden. Sie stürzten ab und versanken.

Morgenstern allein erreichte das Ziel. Bei ihm, der physisch lungenkrank war, wurde der seelisch-geistig „atmende“ Mensch erfaßt.

Auch er erhob sich in den Kosmos. Aber nicht nur mit dem Intellekt wie Arno Holz, der Verfasser des „Phantasmus“, sondern mit dem Herzen, das sich in den Höhen eine Burg erbaut. Und er vermochte sich in „Phantas Schloß“ (so nannte er sein Jugendwerk) zu halten, weil er sich vom Mythos tragen ließ. Nebelreiter führten ihn. Wolkenjungfrauen empfangen ihn.

Aber zu den Sternen gelangte er hier noch nicht. Wenn wir die Gedichte dieser Periode mit denen vergleichen, die er in dem Buch „Wir fanden einen Pfad“ hinterlassen hat, so erscheinen uns die Vokale blaß und die Konsonanten verwischt. Die freien Rhythmen heben ihn nicht über die Region der Wolken hinaus. Er löst sich in der Bläue der Atmosphäre auf. Den Lauten seiner letzten Gedichte aber ist eine Musik eigen, die etwas

Sphärenartiges hat. Wir werden durch sie in den Bereich der Wandelgestirne getragen.

Wie verschieden wirkt sich das *Licht* im Worte der vier Dichter Arno Holz, Stefan George, Rainer Maria Rilke und Christian Morgenstern aus!

Bei Arno Holz wie Glast und Glitzern, wie Glänzen im Tau.

Bei George wie eingefangene Sonne, Gold im Elfenbeingehäuse.

Bei Rilke wie Mondschein, vom Schatten der Bäume verschlungen.

Morgenstern erhebt sich über das Gewölke in den Weltenraum hinaus. Er hält die Wage zwischen Sonne und Mond.

Der weite blaue Raum
im Mittagssonnenschein,
getrübt von keinem Flaum . . .
der weiße Mond allein

geistert in hoher Ferne,
der Stern des Eloah,
der sich vom Sonnensterne
verbannte, um von da

des Logos Licht zu strahlen,
bis daß er selber kam
und in den dunklen Talen
auf ewig Wohnung nahm . . .

Der weite blaue Raum
im Mittagssonnenschein,
getrübt von keinem Flaum . . .
der weiße Mond allein

geistert in hoher Ferne . . .

Morgenstern nimmt teil am Gespräche der göttlichen Gestirne. Immer näher neigt er sich vom Mond der Sonne zu, und endlich wird er vom Sonnenworte selbst hingenommen.

Christian Morgensterns Geist befreite sich immer mehr von den Nötigungen des Leibes. Er wurde kraftvoller und beweglicher, je kränker der Körper sich zeigte. Warum ermüdete der Dichter nicht im Vorwärtsgehen? Warum verfiel er nicht in Apathie und Hoffnungslosigkeit? Diese Gefahr, an der einst Hölderlin zugrunde ging, war sicherlich besonders groß bei Morgenstern. Er litt ganz gewiß mehr als andere an der Streiksehnsucht dem Leben gegenüber. Weshalb hielt er aus? Weil er das Menschheits-Ich in sein persönliches Selbst aufnahm. Er wurde ein wahrer Jünger Christi; er vertiefte sich als solcher mit allen Seelenfähigkeiten in die drei Jahre zwischen der Johannistaufer und dem Tod auf Golgatha, während welcher Christus in einem menschlichen Leibe wirkte.

Licht ist Liebe . . . Sonnenweben
 Liebes-Strahlung einer Welt
 schöpferischer Wesenheiten —
 die durch unerhörte Zeiten
 uns an ihrem Herzen hält,
 und die uns zuletzt gegeben
 ihren höchsten Geist in eines
 Menschen Hülle während dreier
 Jahre: da Er kam in Seines
 Vaters Erbteil — nun der Erde
 innerlichstes Himmelsfeuer:
 daß auch sie einst Sonne werde.

Der Tod des Christus ist es, der ihn die letzten Jahre seines Lebens fast ausschließlich beschäftigte. Immer sehnsüchtiger suchte er die Geheimnisse zu lüften, die er barg. Er ging mit dieser Sehnsucht, die Gebiete jenseits des Todes zu schauen, zur Ruhe, er erhob sich mit ihr wiederum zum Tagewerk, er durchtränkte sein ganzes Denken damit. Er nahm alle Kräfte zu Hilfe, welche Menschen urbar gemacht haben: die Inbrunst Nietzsches, die Demut Dostojewskis, die „anschauende Urteilskraft“ Goethes und zuletzt die geisteswissenschaftlichen Methoden Rudolf Steiners. Und diese führten ihn zur Pforte.

Wenn man Christian Morgensterns „Stufen“ studiert, kann man erkennen, welche lange und strenge Schule dieser Geist durchmachte, bis seine Ahnungen vom Übersinnlichen zu klaren Einsichten wurden.

Er brauchte nicht von seinem bisherigen Wege abzugehen.

Indem er das Ich ausbildete, so daß es bei allen Anstürmen des Schicksals, bei Krankheit und Zerfall des Leibes in sich selbst beruhen konnte, gelangte er dazu, zu erkennen, daß es einen geistigen Ursprung hat, daß es schon existiert, bevor der Körper entsteht, daß es aus früheren Leben herstammt.

Und indem er das Ich liebefähiger machte durch die Hingabe an die Welt, durch Dienen und Demut, durch das Ertragen dessen, was vergänglich ist, erlebte er, daß es dem Zerstreuen des Stoffes nicht unterliegt, sondern sich hinüberschwingt in ein Dasein, das weitergeht, wenn der Leib zerfällt.

Es entschleierte sich ihm, was die Seele vor der Geburt und nach dem Tode erfährt. Es taten sich ihm die Gesetze der Reinkarnation auf.

Dies ist das Tor, durch das ich eingetreten
und alle Dinge wie verwandelt schaue.

Durch die Einsicht der Wiederverkörperung empfing er das Leben noch einmal.

III

Die Dichter von heute haben den Ehrgeiz, auf die Gegenwart zu wirken. Sie möchten nicht über oder abseits dem Leben stehen, sondern mitten drinnen. Rilkes Verse könnten auf burgundischen Gobelins eingewirkt, Georges Strophen auf gothischen Altargemälden abgebildet sein. J. R. Becher, Franz Werfel, Toller und andere ihrer Art, über die in diesem Aufsatz kein abschließendes Urteil gegeben sein soll (denn alle sind noch Werdende), wollen in das irdische Geschehen eingreifen, Geschichte machen, Revolution sein. Sie haben ihre hauptsächlichsten Impulse in der Großstadt der Asphaltstraßen, der Maschinen, des Cafés, des Kinos empfangen. Im Getöse der mechanisierten Zivilisation suchen sie das Weltgefühl. Sie stürzen sich, selber schreiend, ins Menschengewühl und werden von Qual und Ekel erfaßt.

Ausweichen kann dieser Hölle keiner. Sie ist da als fürchterliche Macht. Technik, Industrie, Organisation, vom Moloch betrieben, der alle individuellen Seelenregungen verschlingt.

Der Dichter protestiert. Vor dem Kriege dachte er: Das ist gar nicht die Wirklichkeit, sondern ein böser Alp und muß als solcher dargestellt werden. Weil er die Kräfte, die der modernen Zivilisation zugrunde liegen, in ihrer Realität nicht begriff, zerstückte er das Sichtbare und Zusammenhängende. Er wirbelte es durcheinander, verdrehte es, zerstäubte es. Er ließ das Seiende zusammenstürzen.

Der Futurist beschreibt die Großstadt so, wie sie in fünfzig Jahren sein wird: als zerfallende Wabe. Und ihre Bewohner als Gespenster.

Kino und Tanzsaal sind bevölkert von Dämonen. Das Karussell, ein Lieblingsmotiv dieser Dichter, ist das Symbol des sinnlosen Kreislaufs. In die Eisengewebe der Brücken spinnen sich satanische Wesen. Sie langen nach den Menschen, die von hüben nach drüben gehen, und ziehen sie hinunter. Selbstmord und Weltuntergang werden eins.

Das Hereinwirken einer jenseitigen, aber mehr unter sinnlichen als übersinnlichen Welt tritt bei dem modernen Dichter immer mächtiger auf, in unheimlicher, zerstörerischer, rächender Art.

GESPENSTER

Gespenster sind Kometenköpfe unter Leuten.
Sie stehn bei uns und schleppen Sterne in die Stuben.
Der Schneider flickt. Sie spielen stumm mit seinem Buben.
Der Arzt tritt auf: Gesunde werden sie erbeuten!

Gespenster sind Kometenköpfe bei Verliebten.
Sie legen ihren Sternenschweif in kurze Betten.

Auf einmal merkst du sie . . . Wer trägt versteckte Ketten?
So horche hin: es ist, als ob sie etwas siebten.

Gespenster sind Kometenköpfe auf den Straßen:
Sie passen auf, um Menschen in den Tod zu trichtern.
Durch ihren Schweif gelangen wir zu unsern Richtern.
Wir stürzen ab: sie handeln nach versteckten Maßen.

Gespenster sind Kometenköpfe in Spelunken.
Der Wein wird gift'ges Blut in ihren Schleierfingern.
Der Mann vertiert in ihren Glas- und Gitterzwingern:
Sie salben meine Stirn mit Blut und Eigentunken.

Theodor Däubler

Aber nicht nur das Menschenwerk, sondern auch die
Naturreiche sind von Verwesung durchdrungen.

So wie der Tod Zolas symptomatisch erscheinen
kann für den Dichter des Impressionismus, so das
Sterben Georg Trakls für den Dichter des Expressio-
nismus. Ludwig Ficker, sein Freund, schreibt über sein
Ende: „Er fand sich im äußeren Leben immer schwerer
zurecht, während sich der Born seiner dichterischen
Schöpfung immer tiefer erschloß . . . Ihn, der ein
starker Trinker und Drogenesser war, verließ nie seine
edle, geistig ungemein gestählte Haltung; es gibt keinen
Menschen, der ihn im Zustand der Trunkenheit jemals
auch nur hätte schwanken oder vorlaut werden ge-
sehen, obschon sich seine sonst so milde und wie
um eine unsägliche Verstummtheit kreisende Art des
Sprechens in vorgeschrittener Nachtstunde beim Wein
oft seltsam verhärten und ins Funkelnd-Böse zuspitzen
konnte. Aber darunter hat er oft mehr gelitten als die,
über deren Köpfe hinweg er die Dolche seiner Rede
in die schweigende Runde blitzen ließ; denn er schien

in solchen Augenblicken von einer Wahrhaftigkeit, die sein Herz förmlich bluten machte...“

„... Trakl mußte in seiner alten Charge als Medikamentenakzessist mit einem fliegenden Spital ins Feld. Nach Galizien...“ Und ging dort zugrunde. „Er ist in der Nacht vom 3. auf 4. November 1914, nachdem er einen Tag in Agonie gelegen — vermutlich an der Wirkung einer zu starken Dosis Gift, die er zu sich genommen — gestorben; doch ist sein Ende immerhin in Dunkel gehüllt, da man seinen Diener in seinen letzten Lebensstunden nicht mehr zu ihm ließ. Dieser — ein Bergarbeiter aus Hallstatt, zugeteilt der Sanität, namens Matthias Roth — war der einzige Mensch, der bei Trakls Begräbnis als Leidtragender zugegen war.“ (Aus Mitteilungen Ludwig Fickers.)

Trakl löst sich vom Verstand, der die Sinneswahrnehmungen ordnet und bindet, los; er verfährt mit den Bildern der Außenwelt nach einem Trieb, dessen Ursprung er selbst nicht kennt, der wohl die Laute der Sprache im Wohlklang ablaufen läßt, aber die Bedeutung vergißt, und so vom Wahnsinn geschlagen erscheint...

Traumbild und Sinneseindruck vermischen sich.

RUH UND SCHWEIGEN

Hirten begruben die Sonne im kahlen Wald.

Ein Fischer zog

in härenem Netz den Mond aus frierendem Weiher.

In blauem Kristall

wohnt der bleiche Mensch, die Wang' an seine Sterne gelehnt;

oder er neigt das Haupt in purpurnem Schlaf.

Doch immer rührt der schwarze Flug der Vögel
den Schauenden, das Heilige blauer Blumen,
denkt die nahe Stille Vergessenes, erloschene Engel.

Wieder nachtet die Stirne in mondenem Gestein;
ein strahlender Jüngling
erscheint die Schwester in Herbst und schwarzer Verwesung.

Irdische Schwermut verdunkelt sein Schauen. Der Vorhang hebt sich zuweilen und man sieht ein Sterngebilde wie einen Gott hinter dem Horizonte untertauchen . . . Man kann nur ahnen: ein Äon folgt dem andern im ewigen Ablauf . . .

Aber der Dichter selbst fällt ohnmächtig in den Schatten zurück. — Eine Dichterin, die mit Trakl Verwandtschaft hat dadurch, daß sie Erträumtes und Erlebtes mischt, die aber, weil sie weinen und lachen kann, über die Schwermut hinwegkommt, ist Else Lasker-Schüler, der Prinz von Theben, wie sie sich selber nennt. „Ich bin in Theben (Ägypten) geboren, wenn ich auch in Elberfeld zur Welt kam im Rheinland.“

Wer sie über ihre Abstammung sprechen hört, weiß nicht, ob sie Ernst oder Spaß macht. Sie weiß es selbst nicht. Östliches Blut pulst in ihren Adern. Aber es gibt ihr nicht mehr Halt. Es läßt sie die Bilder Jerusalems schauen, aber es trägt sie nicht mehr zu den Toren der heiligen Stadt.

Ihre Stimme ist trotz des melodischen Klanges zu schwach, um Menschen zu wecken. Sie meint das alte Jerusalem und nicht das neue. In ihrem schönsten Gedichte liegt ihr ganzes Schicksal.

GEBET

Ich suche allerlanden eine Stadt,
die einen Engel vor der Pforte hat.
Ich trage seinen großen Flügel
gebrochen schwer am Schulterblatt
und in der Stirne seinen Stern als Siegel.

Und wandle immer in die Nacht . . .
Ich habe Liebe in die Welt gebracht, —
daß blau zu blühen jedes Herz vermag,
und hab' ein Leben müde mich gewacht,
in Gott gehüllt den dunklen Atemschlag.

O Gott, schließ um mich deinen Mantel fest.
Ich weiß, ich bin im Kugelglas der Rest,
und wenn der letzte Mensch die Welt vergießt,
du mich nicht wieder aus der Allmacht läßt
und sich ein neuer Erdball um mich schließt.

Else Lasker-Schüler dichtet aus dem Blut heraus,
aber das Blut ist nicht mehr der heilende Quell, wie bei
den Propheten.

Sie ist ein im Chaos flatternder Zugvogel, der sich
weder im Osten noch im Westen zurechtfinden kann.

Am liebsten möchte sie in den Schoß Abrahams zu-
rück. Aber dazu leidet sie zu schwer an der Gott ent-
fremdeten Gegenwart. Ihr ist, wie der jüngsten Dichter-
generation überhaupt, im Gegensatz zur älteren, wo
jeder sein Ich betonte, ein starkes Gemeinschafts-
bedürfnis eigen. Ein Zusammengehörigkeitsgefühl, nicht
mit dem Bauer und Handwerker, sondern mit dem
Arbeiter der Fabriken, mit dem Proletarier, mit dem
entwurzelten Menschen, der den Zusammenhang mit
der Scholle, dem Vaterland, der Gottheit verloren hat.

IV

Die Literaten der Großstadt ahnten in neurasthenischer Empfindsamkeit lange vor der Niederlage an der Front die Revolution im Hinterland. Sie beflügelten diese in einer Art ekstatischer Zerstörungslust. Warum? Weil sie in dem Regimente, das herrschte, keine geistigen Werte mehr walten sahen. Der Trieb nach Geist, der in ihnen wach wurde, sah kein Ziel. Sie suchten einen Führer und fanden nur solche, die politische und ökonomische Zwecke hatten; so pervertierte sich ihre Kraft vom Schöpferischen ins Schädigende. Ihr Pathos, das ursprünglich edel war, wurde durch die Welt, gegen die es sich wendete, wüst.

Sie wurden von der Verwesung angesteckt, weil sie keine verwandelnde Kraft in sich wecken konnten.

Immer noch strotzen
 die Plätze von Henkern.
 Messergegürtet.
 Gewehre im Arm.
 Ihre Kolben zerstampfen
 die Psalter,
 Bombengewitter
 ruchlos im Raum.
 Aber bald endet solch Werk sich:
 Da stürzen
 — Fieber brüllen
 im Ölbauch der Tanks —
 sich verreckend
 die Mörder aufs Pflaster,
 Fahnen hissen
 heilig in Rot.

Heilig in Rot. — Hoffte J. R. Becher, der diese Verse schrieb, auf das kommunistische Rußland, das die Zivilisation Europas retten sollte? Noch hatte die Jugend, die derart dichtete, nicht erkannt, daß Kain im Osten wirkte. Noch begeisterte sie sich für Lenin, ohne zu merken, daß er die russische Volksseele irreführte.

Urteilslosigkeit ist das Vergehen dieser Dichter. Dadurch, daß sie ihre Augen nicht geöffnet hielten, gelangten sie in eine Sackgasse, wo ein Mörder mit einem Messer sie erwartete und sie zwang, es zu erfassen und gegen die Welt, die verbrecherisch war, theatralisch zu zücken.

Die Dichter jener Revolutionswochen wurden als Vorspann der Demagogen benutzt. Aber sie waren nicht schuldlos, denn sie konnten wissen, daß es einen Weg gab.

Christian Morgenstern war ihn gegangen.

Nie wurde die Zivilisation so schonungslos gegeißelt, nie die Verwesung so kraß beschrieben, nie der Haß so wild gepredigt.

Verfluchtes Jahrhundert! chaotisch! gesanglos!

Ausgehängt du Mensch, magerster der Köder, zwischen Qual,
Nebel-Wahn, Blitz

Gebendet. Ein Knecht. Durchfurcht. Tobsüchtig. Aussatz
und Säure

Mit entzündetem Aug. Tollwut im Eckzahn. Pfeifenden
Fieberhorns.

Einige Dichter, wie Franz Werfel, sahen ein, daß äußere Institutionen, mit und ohne Hilfe des Staates,

den Menschen nicht bessern können. Sie wollten eine innerliche Wandlung. Sie wandten sich deshalb nach einer neuen Ethik, aber jede erwies sich als kraftlos. Moral wurde Rhetorik, aber nicht menschen-verwandeln-des Wort. Nur Gericht, nicht Erlösung.

In unsrer Gurgel grinst Gericht!

Es fielen damals viele Verbrüderungsworte, aber sie hatten nicht genug Substanz, um die Menschen miteinander oder gar mit der göttlichen Welt zu verbinden, während die Verfluchungen mit ungeheurer Vehemenz wirkten.

Ein Impuls, in dem etwas Übermenschliches wirkt, lebt in Werfels „Gerichtstag“. Dies muß erkannt und gewertet werden. Aber welchen Ursprungs ist er? Es ist das alte Jahve-Wort, das sich regt, aber unberechtigt; denn seither ist das Christus-Wort gekommen.

Ich schlage dich mit Wort!

Ich schürze Wort um meine eigenen Hüften
wie Wolke. Triff mich du aus deinen Grüften!
Geballter Plunder sinkt auf deinen Ort,
und dich durchsticht dein abgepfeiltes Wort.

Ich schlage dich! Und sei

Lug selbst die Seele! Und wie scharfes Qualmen
rückweht von nassem Holz, ersticken dich die Psalmen,
die ich dir eingab . . . denn kein Mund ist frei.
So werde Wahrheit Wahn, und Trug dein Weggeschrei!

Wie Raum durch Mauern dringt,
so dring' ich ein in dich mit meinen Fürsten,
und sitz' auf deiner Brust, dein Herz zu bürsten,
mit leiser Hand, aus der ein Funken springt,
daß dich verbrennt, was dir Verheißung bringt!

So bist du denn verheert,
 solange die bösen Engel sich mir neigen,
 bis Rot aufspringt, aus Horizonten Reiter steigen
 und der verheißene Sturm in die Gebeine fährt . . .
Solang ich bin, sei Tod und Leben dir verwehrt!!

Der Dichter, der sich Jehova oder sonst einem alten Volksgott hingibt, indem er ihn zum Menschheitsgott erhöhen will, gelangt nicht zum Segnen, zum Aufbau, zur Wiedergeburt, sondern zum Fluche, zur Zerstörung, zum Tode, nicht des Leibes nur, sondern auch der Seele, zum zweiten Tode, wie der Evangelist es nennt . . .

Und es ist nur konsequent, wenn Werfel seinen Gesang der Begrabenen mit den Versen schließt:

„Ach werden wir niemals auferstehn —
 und haben wir unser ewiges Leben verdreckt,
 so sind wir dahin! Und dennoch, dennoch, wir wehn
 im letzten Schreiten, das über die Erde schreckt.
 Wir Gespenster sagen: Das Leben war gut.
 Wir verspielten unseren Zwielight-Geist. Er entglitt.
 Wir wurden zu Erde. Doch Erde ist gut, ist gut.
 Erde, die einst der Fuß messianischer Jugend tritt!

Werfel hat zwar, als Schlußgesang seines „Gerichtstages“, ein Gedicht geschrieben: „Das Licht und das Schweigen“, in dem der Glanz der Gnosis die Gewitter des Prophetentums durchdringt. Aber wie diffus ist dieser Schimmer!

Wir müssen abwarten, ob er fähig ist, die Flamme anzufachen.

Indem ich derart ein Dutzend Dichter zitierte, will mir scheinen, als ob sich in jedem von ihnen das „Wort“

als solches spiegelte, bald dunkler, bald lichter, bald in die Höhe und bald in die Breite verzerrt, ja, als ob ein jeder der mehr oder weniger tiefe Fall des Wortes selber wäre. Und es kommen mir die Verse in den Sinn, die in dem Mysterienspiel Rudolf Steiners, in der „Pforte der Einweihung“ stehen, welches Werk uns die geistige Welt, die Heimat des Wortes wiederum erschließt.

Wenn vieler Menschen Worte
in solcher Art sich vor die Seele stellen,
dann ist's, als ob
geheimnisvoll dazwischenstünde
des Menschen volles Urbild.
Es zeigt in vielen Seelen sich
gegliedert, wie das Eine Licht
im Regenbogen sich
in vielen Farbenarten offenbart . . .

Das „*Wort*“ kann in nichts verwehen oder in das Böse tauchen. Es kann die Menschheit vernichten oder dämonisieren. Es kann sie zu Ahriman oder Luzifer treiben.

Es kann sie aber auch zur Selbst- und Welterkenntnis führen.

Ich finde in der Dichtung der Gegenwart keine Dichtung, die tiefer in das Menscheninnere und höher in das Weltall eindringt, als die Mysterientetralogie Rudolf Steiners. Seine Worte führen in den Kraftbereich der Sterne und in das Machtgebiet des Schicksals. Sie enthüllen das Geistesland und wecken das Menschen-Ich.

Aber durch diesen Geist gelangen wir vom Gedicht zur Meditation, und wir erleben, meditierend, die sprachbildenden Kräfte selbst.

Und wenn wir mit einem Beobachter der natürlichen Welt (Zola) begannen, der weniger als Dichter war, so schließen wir mit einem Schauenden der geistigen Welt, der mehr als Dichter ist.

Sein Wort führt uns dorthin, wo die Dichtung selbst urständet.

Des Lichtes webend Wesen, es erstrahlet
durch Raumesweiten,
zu füllen die Welt mit Sein.
Der Liebe Segen, er erwarmet
die Zeitenfolgen,
zu rufen aller Welten Offenbarung —
Und Geistesboten, sie vermählen
des Lichtes webend Wesen
mit Seelenoffenbarung.
Und wenn vermählen kann mit beiden
der Mensch sein eigen Selbst,
ist er in Geisteshöhen lebend.

UEBER DIE JUGENDBEWEGUNG

I

Es ist schwerer, ein Bild der neuen Generation zu zeichnen denn ein solches der alten. Die alte besitzt schon ihre Signatur in der Zivilisation in solcher Überdeutlichkeit, daß es ein überflüssiges Beginnen wäre, sie nachzubilden. Sie hat bereits einen Leib, den sie sich selbst geschaffen und den jeder wahrnehmen kann. Die neue Generation jedoch hat noch keinen eigenen Körper, obwohl schon eine eigene Seele. Diese weiß zunächst nicht ein und aus. Sie muß mit der Körperlichkeit der alten Generation, der Zivilisation, leben, und wird von ihr entweder aufgezehrt oder zurückgestoßen. Und wenn sie zurückgestoßen wird, verzehrt sie sich oft selbst.

Wir müssen in der Jugendbewegung, die in allen Ländern Europas eingesetzt hat, und nicht nur, wie viele Eltern und Lehrer meinen, eine Angelegenheit der Familie oder der Schule ist, sondern auf eine Menschheitswandlung hindeutet, zweierlei beachten. Erstens den geistig-seelischen Trieb, der in den jungen Menschen waltet, und dann die Formen, deren er sich bemächtigt, um sich auszuwirken. Diese gehören fast immer noch der alten Generation an.

Es ist für das gewöhnliche Bewußtsein außerordent-

lich schwer, sich einen Begriff von den Impulsen der Jugendbewegung zu machen. Die heutige Psychologie glaubt noch aus der Erotik und der Vererbung heraus den Drang und die Hemmungen des Dranges, die zutage treten, erklären zu können. Eines wagt sie dabei nicht mehr abzustreiten, daß nämlich die Triebe der Jugend etwas Ideales enthalten, das auf ein Menschheitliches als solches geht und in keiner Weise auf die Geschlechtlichkeit allein zurückgeführt werden kann. Hier sind jedoch auch die besten Beobachter ratlos. Selbst ein so ausgezeichneter Psychoanalytiker wie Paul Häberlin kommt über diese Stufe nicht hinaus. Er schreibt in seiner Broschüre „Eltern und Kinder, psychologische Bemerkungen zum Konflikt der Generationen“:

„Das Neue, das heute dem Alten gegenübersteht, mutet den Psychologen an wie eine Art von Menschheitspubertät. Die Pubertätszeit im Leben des einzelnen Menschen ist gekennzeichnet einerseits durch ein auffallendes Flüssigwerden der gesamten Entwicklung (daher auch ‚Entwicklungszeit‘ im besonderen Sinne genannt), einen beschleunigten Wechsel von Abbau bisheriger Formen, Idealen, Gewohnheiten — und Aufbau neuer Formen, wobei der Eindruck der Flüssigwerdung, der Formzerstörung, daher der ‚Befreiung‘, der Ablehnung aller Bindungen, aber auch der Unbestimmtheit, Uferlosigkeit, Vagheit vorherrscht, wenigstens für den Außenstehenden; während der Beteiligte selbst sich eher bewußt ist, gerade positiv um bestimmte Formen und Ideale zu ringen. — Steckt nicht etwas von diesem

ersten Charakteristikum der Pubertät in unserer ganzen Zeit? Beschleunigtes Tempo auf allen Gebieten, Zerstörung der Formen, der Bindungen, der Autoritäten, der Lebensgewohnheiten, Flüssigwerden der Ideale und Lebensgestaltungen, Drang nach ‚Freiheit‘ um jeden Preis. Was für unmöglich gehalten wurde, gerade das reizt, und es wird möglich — und sobald es Form gewonnen hat, ist es schon wieder veraltet, denn alle Form muß in Fluß geraten. Es ist nicht nötig, diese Hinweise durch Beispiele aus Politik und Sitte, Kirche und Schule, Kunst und Wissenschaft, Wirtschaft und täglichem Leben, etwa aus dem Verkehr der Geschlechter oder aus der ‚Mode‘ aller Gebiete, zu belegen.“

Nur wenn man Wesen und Ursprung der Seelenkräfte, die mit dem vierzehnten Jahre frei werden, durchschauen kann, wird man sich als Erzieher so verhalten können, daß die Triebe der Jugend in richtige Bahnen geleitet werden. Einer Psycho-Analyse wird dies nie gelingen, weil sie die Werdekräfte, die im jungen Menschen walten, nicht im vollen Umfange zu erfassen vermag, und was sie erfaßt, notwendigerweise zersetzt. Sie wird zu guten Resultaten kommen, insofern in den Seelen selbst etwas Zersetzendes ist, das heißt bei der Beobachtung von Schuld und Reue und, bis zu einem gewissen Grade, Vererbungskonflikten. Aber auch hier wird sie immer mehr über die Schwäche als über die Stärke sowohl der Eltern als der Kinder etwas aussagen können. Zu helfen bleibt ihr, wenigstens auf die Dauer, versagt.

Der einzige Pädagoge, der einen wahrhaft genetischen

Begriff von den Werdekräften zu geben vermochte, ist bisher Rudolf Steiner geblieben.

Was in den jungen Menschen eigentlich vorgeht, hat er in seinem Lehrerkurse am Goetheanum, über den ich in einer Schrift berichtete, in einleuchtender Weise beschrieben. Seine Beobachtungen sind epochemachend. Die Erzieher haben die Pflicht, wenn nicht ihretwegen, so doch der Kinder wegen, sie zu prüfen und zu beherrzigen.

Ich setze einen kurzen Abschnitt hin:

Der Vorgang, der sich zur Zeit des Zahnwechsels abspielt und ein Freiwerden geistig-seelischer Fähigkeiten bedeutet, hat mit dem Wesen des Geschlechtlichen noch nichts zu tun. Die Seeleneigenschaften, die vor dem vierzehnten Jahre erwachen, sind bei Knaben und Mädchen, trotz mannigfacher Nuancierung, noch etwas Allgemein-Menschliches. Denken, Fühlen und Wollen entwickeln sich in dieser Periode mehr nach der Erinnerungsseite hin, die nicht in Geschlechter differenziert ist. Das Kind lebt noch den Kräften, die seinen Leib durchrhythmisieren.

Diese seinen Leib durchrhythmisierenden Kräfte werden bei der Geschlechtsreife völlig frei und äußern sich nunmehr als Empfänglichkeit des Jünglings und der Jungfrau für Ideale. Die eigentliche Phantasie, eine Seelenfähigkeit, die unabhängig von Raum und Zeit in wundersamer Weise Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft durcheinanderwebt, wird nun geboren. In Wirklichkeit bringt der Mensch, dessen Inneres derart durchbricht, sein eigenes *präexistentes* Leben mit. Er

wird, man darf wohl sagen, hinausgeworfen in eine äußere Welt.

Der junge Mensch, der dies erlebt, findet alles anders, als er vermutete. Unbewußt vergleicht er jene Welt, in der er früher war, mit derjenigen, die sich seinen Sinnen auftut. Unendliche Hemmungen treten seinen mächtig erwachenden Wünschen entgegen. Daraus erhebt sich jener ungeheure Tumult, der ihn bis zum zwanzigsten Jahr und oft noch darüber hinaus durchbraust. Man darf nicht glauben, daß er niedergehalten werden kann. Der Erzieher, der dies erzwingen will, wird nur des jungen Menschen größter Feind.

Vielmehr muß die Frage beantwortet werden, wie vermag man diesem Durchbruche zu Hilfe zu kommen, damit er in richtige Bahnen geleitet wird.

Vor allem soll man sich klar darüber sein, daß der junge Mensch den Erwachsenen ein neues Wesen entgegenbringt, dem Autorität als solche nichts mehr gilt. Man hat sich sogleich daran zu gewöhnen, diesen Jünglingen, die toben, weil die Welt anders ist, als sie erwarteten, und diesen rebellisch gewordenen Jungfrauen zu motivieren (ohne in Schulmeisteri und Philisterei zu verfallen), warum alles so geworden ist und wie es anders werden kann. Man muß sich als Welt- und Menschenkenner erweisen. Man muß das werdende gegen das Gewordene ausspielen. Man muß durch das Urteilsvermögen auf den Willen wirken. Mit Autorität richtet man von jetzt an nichts mehr aus, sondern nur durch Begründung. Erfahrungen, die man vorbringt, sind es allein, die noch zu imponieren vermögen.

Findet der junge Mensch nicht den Anschluß an Führer, die imstande sind, das Seiende von solchen Gesichtspunkten aus zu zeigen, die es vernünftig erscheinen lassen, so kommt ihm alles sinnlos vor, der innere Sturm erhebt sich fürchterlich, jedes Wehr wird weggeschwemmt.

Denn diese freigewordene Seele, sagte Rudolf Steiner, ist eben nicht von dieser Welt.

Den Zuhörern aber wurden bei dieser Schilderung mit einem Male die ungezählten Untergänge junger Menschen klar: das Stumpfwerden des Willens, das Aufgeben der Ideale, das Zusammenbrechen...

Zweierlei muß man den jungen Menschen in dieser Periode geben können. Erstens die Anerkennung des Freiheitsgefühles. Und dann ein Bild der Menschheit, in das sie sich mit ihrer *ganzen* körperlichen und geistigen Wesenheit hineinleben können. Die Jugend lehnt die Autorität des einzelnen Menschen ab, besonders wenn dieser beschränkt und philiströs ist. Aber sie sucht in dem Menschheitsbilde und in den Persönlichkeiten, die dieses in sich zu tragen scheinen, immer etwas ganz Bestimmtes zu erleben. Sie schaut nämlich nach einem Ideale aus, das sie zu ihrem eigenen höheren Selbst machen könnte.

Ist das Menschheitsbild, das man vor die neue Generation hinstellt, unwahr, ungut, unschön, so werden die Wachstumskräfte in den Dienst der Dekadenz gestellt. Sie verhärten oder verweichlichen und wirken infolge der Vehemenz, womit sie in jungen Menschen auftreten, noch zerstörerischer als in der alten Generation.

Drei Menschheitsbilder der heutigen Zivilisation möchte ich vor die Imagination rufen.

Erstens den Querschnitt eines Ozeandampfers: Maschinenräume und Kohlenlager, worin die schaufelnden und schleppenden Heizer ihre beinahe automatischen Bewegungen vollführen. Magazine, Küchen, Badekabinen, Kajüten zum Schlafen, Säle zum Essen und Trinken, zum Rauchen, Plaudern und Tanzen, das Deck mit den Liegestühlen. Man höre die Laute mitten im Weltmeer, das Stampfen der Maschinen, das Keuchen der Arbeiter, das Gelächter der Schmausenden, die Melodien des Walzers oder *Cake-walk* usw. Man denke sich, daß ein Pazifist auf dem Deck in einem Klubsessel sitzt, die Beine von sich streckt und den Satz liest: „Man sagt von einem Schiff, das leicht die Wellen durchschneidet: Wie frei läuft es, und meint damit, daß es der Stärke des Windes vollkommen angepaßt ist. Richte es gegen den Wind, und es wird halten und schwanken, alle Planken und der ganze Rumpf werden erzittern, und sofort ist es gefesselt. Es wird nur dann frei, wenn man es wieder abfallen läßt und die weise Anpassung an die Gewalten, denen es gehorchen muß, wieder hergestellt hat. Die Freiheit des Menschen besteht in dem richtigen Ineinandergreifen der menschlichen Interessen, des Handelns und der Kräfte.“

Das ist die Antwort, die Wilson auf die Frage: „Was ist Freiheit?“ gibt.

Dieses Bild ist auf der ganzen Erde zu sehen, denn das Schiff fährt rund um sie herum.

Das zweite Menschheitsbild, das nicht weniger grandios erscheint, ist ein gutgeschultes Heer, das vor dem Feldherrn defiliert. „Kein Mechanismus, sondern ein Organismus durch die Zweckvorstellung zusammengehalten.“ Und diese Zweckvorstellung ist die moralisch begründete Niederwerfung des Feindes. Der Krieg ist die Fortsetzung der Politik, die auf Recht beruht. Der Feldherr die Zierde der Nation, schon deshalb, wie Clausewitz, der diese Sätze schreibt, in seinem Buche „Vom Kriege“ meint, weil er während eines Zeitalters nur einmal da ist, während es viele Künstler und Philosophen gibt.

„Wenn der Krieg ein Akt der Gewalt ist, um den Gegner zur Erfüllung unseres Willens zu zwingen, so mußte es *immer* und ganz allein darauf ankommen, den Gegner niederzuwerfen, das heißt ihn wehrlos zu machen.“ — „Der Instinkt zum Anfall und zur Vernichtung des Feindes ist das eigentliche Element des Kampfes. Tritt der überlegende Verstand hinzu, so wird aus der unbeabsichtigten eine Handlung der Absicht.“

Dieser „Klassiker des Krieges“, wie er oft genannt wurde, ist geistvoll. Er gelangt (und in dieser Beziehung wird er mit Recht als Schüler Hegels bezeichnet) bis zu jener Stufe, die der große Bewußtseinsphilosoph in seiner „Phänomenologie des Geistes“ eingehend darstellt in einem Kapitel, das er „Die Wahrheit der Gewißheit seiner selbst“ überschreibt, entscheidet sich aber hier für den Willen zur Vernichtung alles Widerstrebenden. Er endet bei einem Status,

der auf „Herrschaft und Knechtschaft“ beruht. Das Pharaonenideal spukt hier nach.

„Der Soldat wird ausgehoben, gekleidet, bewaffnet, geübt, er schläft, trinkt, ißt und marschirt, alles nur, um an rechter Stelle und zu rechter Zeit zu fechten. Alle Fäden endigen im Gefecht.“

Wie aber endet das Hauptgefecht, die Schlacht?

„Was tut man jetzt gewöhnlich in einer großen Schlacht? Man stellt sich, in großen Massen nebeneinander und hintereinander geordnet, ruhig hin, entwickelt verhältnismäßig nur einen geringen Teil des Ganzen und läßt diesen in einem stundenlangen Feuergefecht sich ausringen, welches durch einzelne kleine Stöße, vom Sturmschritt, Bajonett- und Kavallerieanfall hin und wieder unterbrochen und etwas hin und her geschoben wird. Hat dieser eine Teil sein kriegsrisches Feuer nach und nach ausgeströmt, und es bleibt nichts als die Schlacken übrig, so wird er zurückgezogen und von einem andern ersetzt.“

Auf diese Weise brennt die Schlacht mit gemäßigtem Element wie nasses Pulver langsam ab, und wenn der Schleier der Nacht Ruhe gebietet, weil niemand mehr sehen kann und sich niemand mehr dem blinden Zufall preisgeben will, so wird geschätzt, was dem einen und dem andern an Massen übrigbleiben mag, die noch brauchbar genannt werden können, das heißt: die noch nicht ganz wie ausgebrannte Vulkane in sich zusammengefallen sind; es wird geschätzt, was man an Raum gewonnen oder verloren hat, und wie es mit der Sicherheit des Rückens steht, es ziehen sich die

Resultate mit den einzelnen Eindrücken von Mut und Feigheit, Klugheit und Dummheit, die man bei sich und seinem Gegner wahrgenommen zu haben glaubt, in einen einzigen Haupteindruck zusammen, aus welchem dann der Entschluß entspringt, das Schlachtfeld zu räumen oder das Gefecht am andern Morgen zu erneuern.

Es sind aber die heutigen Schlachten nicht zufällig so, sondern sie sind es, weil die Parteien sich ungefähr auf demselben Punkte der kriegerischen Einrichtungen und der Kriegskunst befinden, und weil das kriegerische Element, angefacht durch große Volksinteressen, durchgebrochen und in seine natürlichen Bahnen geleitet ist. Unter diesen beiden Bedingungen werden die Schlachten diesen Charakter immer behalten.“

Gehen wir nach Osten, so finden wir daselbst geistig-seelische Instinkte, die auf ein religiöses Menschheitsbild hinzielen. Wir sehen in das dunkel-demütige Antlitz Tolstois und wissen sogleich, was in russischen Seelen der vergangenen Generation sich abgespielt hat.

„Was Gott ist, persönlich oder unpersönlich; wie hat er die Welt und hat er sie erschaffen; wann, in welchem Alter ist mir die Seele entstanden; wie entsteht sie in anderen Wesen, woher kommt sie, wohin wird sie verschwinden und in welchem Teile des Körpers befindet sie sich? — alle diese Fragen muß ich unbeantwortet lassen.“

So gesteht Tolstoi in seinem „Aufruf an die Menschheit“. Er findet Gott und die Seele nicht durch das Denken, sondern durch das Gebot, das in sein Ge-

wissen einschlägt. Dieses Gebot aber macht ihn nicht zu einem Menschen, der für das Gute *kämpft*, sondern zu einem, der darauf verzichtet, dem Bösen zu widerstreben. Er will die „Sünde der Welt“ nicht mitmachen. Er predigt den passiven Widerstand gegen die Kirche, welche für den Sieg der Waffen betet, gegen den Staat, welcher den Eid fordert, gegen die Kunst, welche den Menschen das Geistige genießen lehrt. Er kehrt zum kindlichen Volk zurück und will in Armut leben. Er gelangt zuletzt zur Steuerverweigerung und zum Antimilitarismus, ja zum Plane einer internationalen Organisation des Streikes. Aber mit Recht wurde ihm entgegengehalten, besonders von Solowjew, daß dadurch die Seele nicht geändert wird. Der Arbeiter, der nicht streikt, pflegt seelisch wertvoller zu sein. Der Soldat, der sich ausheben läßt, ist immer tüchtiger als jener, der sich hinter dem Ofen verkriecht. Höchst zweifelhafte Jünger, Sektierer, Querulanten, Mucker und sonstwie minderwertige Geister sammeln sich um Tolstoi. Er selbst kommt in immer peinlichere Seelenangst und Selbstquälerei hinein. Er vermag seine Umgebung immer weniger zu ertragen und unternimmt zuletzt seine Flucht aus der Familie heraus in das Kloster, woselbst er stirbt. Er glaubt die Bergpredigt mit ihren Seligpreisungen nur dann zu erfüllen, wenn er die Welt flieht.

Die drei Menschheitsbilder, die ich der Wirklichkeit entnommen habe, wirken mächtig auf die Seelen der jungen Menschen, ohne daß sich diese Rechenschaft darüber ablegen, ob sie dadurch nicht ihre hei-

ligsten Wachstumskräfte verderben, vergeuden und schwächen.

Im Westen verhärten sich die Menschen, die sich mit dem mechanischen Freiheitsbegriffe Wilsons begnügen. Sie werden hochmütig und mitleidslos, wenn sie das Glück haben, auf dem Deck zu sitzen, animalisch aber, wenn sie der Maschine, die den Dampfer treibt, dienen müssen.

In Mitteleuropa, wo die Macht als geistiges Entwicklungsagens ad absurdum geführt worden ist, wird „die Freiheit des Selbstbewußtseins“ zum „Stoizismus“ oder zum „Skeptizismus“ und aus diesen wiederum entwickelt sich das „unglückliche Bewußtsein“. So erfüllt sich hier Hegels „Phänomenologie des Geistes“. Eine Zerrissenheit der Seele greift gerade bei der Jugend Platz.

Und im Osten sehen wir den Trieb, die Welt zu fliehen, immer mächtiger anschwellen und westwärts fluten. Die großstädtische Jugend Deutschlands ist bereits zum großen Teil davon erfaßt. Laotse und Buddha sind Mode selbst bei den Revolutionären. Eine ungeheure Liebe zur asiatischen Kunst ergreift die Menschen. Fritz Burger, der Wortführer der jungen Künstler, schrieb schon während des Krieges: „Der Weltkrieg bereitet die erste große Auseinandersetzung zwischen Europa und Asien vor, und wenn wir die Zeichen der Kultur und Kunst richtig zu lesen verstehen, kämpft sie um die Idee einer metaphysischen Verankerung des Einzeldaseins jenseits aller europäisch-anthropologischen Orientierung, dem asiatisch-indogermanischen Erbe. Das Ziel des Weltkrieges ist

deshalb auch kulturell symbolisch zu nehmen: Man kämpft um die heilige Pforte, die Asien eröffnet. Soll der, der ihre goldenen Schlüssel erhält, auch das Palladium moderner Kultur erhalten?“

Die europäische Menschheit, die sich nur mit diesen drei Menschheitsbildern (oder den Abarten derselben) begnügt, ist verloren.

II

Schaut man in die Seelen der heutigen Führer der Jugendbewegung, so findet man fast immer das Phänomen, daß sie aus ihrer eigenen Not heraus reden und dergestalt die Konflikte, mit denen sie selber nicht fertig werden, ihren Schülern vordemonstrieren und aufdrängen. Ihre Zwiespältigkeiten sind die Folgen verkehrter Erziehung, die sie nicht durch Selbsterziehung aufzuheben vermögen. Da spricht zum Beispiel ein Moralist über Autorität und Freiheit und postuliert gewisse Dogmen. Sein Denken ist nicht genug erkräftet, um sich zu eigener Erkenntnis zu erheben. Er verschweigt jedoch, indem er seinen Mangel als Vorzug ausgibt, daß hier eine Aufgabe vorliegt, die er selbst nicht bemeistert hat, die aber von jedem jungen Menschen — instinktiv — gelöst werden möchte. Statt das Problem bewußt zu machen, verdunkelt er es noch.

Heute sollte — und damit nenne ich die erste Bedingung, welche die Jugend an ihre Führer stellt — jeder Erzieher sich eine „Philosophie der Freiheit“ eringen.

Ein anderer Jugendführer wird nicht fertig mit dem

(meist falsch verstandenen) Griechentum, das noch in ihm rumort. Er gibt sich einem Kultus des Leibes hin, der von jedem Augenblick der Gegenwart ad absurdum geführt wird. Er sehnt sich nach dem goldenen Zeitalter, muß aber im papierenen leben. Die Sinnlosigkeit, das Oszillieren der Gefühle, das Pervertieren der Triebe überträgt er auf die Jugend.

Ein dritter findet den Ödipuskomplex in sich und projiziert ihn auf seine Nachkommen bis zum Säugling hinunter.

Ein vierter wütet asketisch gegen sich und gibt sich darin als Vorbild.

Aber keiner beachtet, daß die Seelen, die sich nach dem Jahrhundertbeginn verkörpert haben, ganz anders geartet sind als die früher geborenen.

Ich möchte, um dies zu erläutern, einen malerischen Vergleich brauchen. Wenn man die geschichtliche Entwicklung der Menschheit nach den Gemälden, die von Epoche zu Epoche geschaffen wurden, betrachtet, so entdeckt man, daß gewisse Farben nicht früher und nicht später auftauchen konnten. Jedes Zeitalter hat die ihm gemäßen. Die Griechen lebten in roten und gelben Tönen. Sie nannten das Meer weinfarben. — Im Mittelalter erschien ein leuchtendes Blau. Mönche zierten die Initialen ihrer Chroniken damit. Es verblaßte mit dem fünfzehnten Jahrhundert. Wie kalt ist es zur Zeit Kants. Wer könnte jetzt noch den Mantel der Gottesmutter, der die tiefste Himmelsbläue hat, malen? Ein Grün, das lebt, versucht sich im Laufe des neunzehnten Jahrhunderts dem Schatten zu ent-

reißen. Es findet nicht die Keimkraft des Gelb, die es lebendig werden läßt. Mit der Freilichtmalerei kommt eine abstrakte Helligkeit in die Bilder. Sie ist noch ein recht materialistischer Vorverkünder eines neuen Lichteinschlages. So zeigen die Farben die Taten des Lichtes, das im Werdeprozeß der Menschheit waltet.

Was ehemals als aktive Erkenntnis in Menschen leuchtete, ist seit dem fünfzehnten Jahrhundert immer mehr erloschen. Im neunzehnten hat die Finsternis den Tiefpunkt erreicht. Jetzt aber, mit Beginn des zwanzigsten, bricht ein inneres Licht hervor. Das zeigt sich in der Seelenbeschaffenheit der heutigen Jugend. Es ist, als ob ein kosmischer Künstler die Wesenheit der Menschen von nun an mehr „aus der Farbe heraus“, statt wie bisher „aus der Linie heraus“ schüfe.

Bekanntlich gibt es zwei Perspektiven, die lineare und die farbige. Die erste beruht auf dem Verstande, der von dem Sinneseindruck abstrahiert. Die zweite auf der sinnlich-sittlichen Wirkung, die aus der Farbe fließt. Die erste hat nur mit der Zeichnung zu tun, so daß die Farbe höchstens zur Ausfüllung der Form gebraucht wird. Die zweite läßt die Form aus der Farbe heraus geboren werden. (Das Blau weicht zurück, das Gelb drängt nach vorn. Das Grün bringt Harmonie im Ruhen, das Rot Harmonie in der Bewegung. So entstehen, durch den Zusammenklang als solchen, gewisse Kontrapunkte.) Das Wesen der alten Generation vermöchte man zur Not noch mit Seelenfähigkeiten, die sich der geometrischen Perspektive vergleichen

ließen, verstehen: begrifflichen; nicht aber das der jungen, da braucht es solche, die der malerischen ähnlich sind: imaginative.

Die jungen Menschen richten sich, wenn sie Entwicklungsimpulse suchen, nicht mehr so sehr wie die alten nach Begriffen, sondern nach Bildern. Deshalb gab Rudolf Steiner den Studenten, die ihn um einen pädagogischen Kurs baten, als Wegweisung nicht eine Moraltheorie, sondern das Bild des Michael, der mit dem Drachen kämpft. Ein gutes Schild.

Eines aber hat das Alter vor der Jugend voraus. Nämlich die Möglichkeit der Selbst- und Welterkenntnis. Der gereifte Mensch kann den werdenden *aufklären*, wenn er die Erkenntnismethoden, die eine Geisteswissenschaft gibt, anwendet. Er vermag ihm ein „Licht aufzustecken“. Der junge fleht darum. Er steht seinem eigenen Chaos — worunter im Grunde das kosmische Träumen zu verstehen ist — hilflos gegenüber. Solange sich jedoch die Erzieher darauf beschränken, nur die bisherigen experimentellen oder analytischen, auf die Sinnesbeobachtung zurückgehenden Methoden zu gebrauchen, um Mensch und Natur zu erforschen, werden sie der Jugend nichts geben können.

Nur wenn der Erzieher in das Ursprüngliche, Originelle, Einmalige des Menschen, das heißt in die Entelechie, die aus dem Göttlich-Geistlichen herabgestiegen ist, in das Übersinnlich-Vorgeburtliche vorzudringen vermag, wird er der heutigen Jugend näherkommen. Nur vom Licht des Geistes aus vermag er ihre Seelenfarben zu verstehen.

Der junge Mensch will heute Aufklärung, aber nicht nur solche über die physisch-sinnliche, sondern — und viel sehnsüchtiger — solche über die geistig-göttliche Welt. Er will wissen, was es mit der Präexistenz und der Postexistenz und den wiederholten Erdenleben auf sich hat. Er interessiert sich viel brennender dafür, was Plato über die Wiederverkörperung, als was er über die vier Tugenden sagt. Er ahnt, daß diese nicht da wären ohne jene. Wer auf solche Fragen nicht mit heiligem Ernste antwortet, ist für ihn abgetan. Er läßt sich auch nicht mit dem Einwand von den sogenannten Erkenntnisschranken beschwichtigen. Denn er fühlt das Übersinnliche als Wirklichkeit. Er fragt und wird immer flehentlicher fragen: „Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?“ Und der Erzieher begeht ein Verbrechen, wenn er diese Fragen überhört. Es geht heute nicht mehr an, die Tür zu den geistigen Welten mit Dogmen und Traditionen zu verrammeln.

Das erste, was Dr. Steiner der Jugend, die ihn in ihren Nöten gerufen hatte, sagte, war: Ihr habt andere Kräfte in euch als die frühere Generation und deshalb fühlt ihr euch unverstanden und vereinsamt. Die Kluft zwischen euch und den Alten ist die zwischen zwei Zeitaltern, dem finsternen, das nur von einer Welt der Sinne wußte, und dem lichten, das die geistige Welt begreift, wenn die Seelen aus freiem Entschluß sich zum Erkennen erheben. Ihr habt Keime zu neuen Fähigkeiten in euch. Die ältere Generation besitzt noch keine Organe, um das, was in euch wächst, wahrzunehmen, geschweige denn, es zu pflegen. Aber ebenso-

wenig, wie es ein Verdienst ist, daß ihr anders geartet seid, sollt ihr eine Schuld darin sehen, daß jene euch so schwer begreifen. In dieser Weise von Schuld zu sprechen, sagte er, würde selbst zu den Begriffsgestalten der älteren Generation, zu deren philiströsen Begriffsgestalten gehören.¹

Rudolf Steiner stellte dann seinen begeisterten Zuhörern dar, wie sich aus den feinziselierten geist- und lebensvoll gestalteten Gedankengängen, die den Stil des Anfanges des neunzehnten Jahrhunderts charakterisiert hatten, nach und nach das Phrasenwesen herausbildete, wie sich Gedankenlosigkeit und Willenlosigkeit hinter das Schlagwort verschanzten, wie dadurch die innerlich erlebte Wahrheit erstarb und — in immer seelenloserem Gespräch — kein Mensch mehr den andern finden konnte, wie Konvention und Routine den Verkehr zu beherrschen begannen und jedes Zusammenleben öde und assozial machten. Ja, diese drei schattenhaften Verführer, Phrase, Konvention und Routine, entfernten uns immer mehr von einer wahren Herzengemeinschaft. Sie sind es, die letzten Endes die Katastrophe heraufgeführt haben. Wahrhaftig, auch ein Kapitel zum gesellschaftlichen, diplomatischen und parlamentarischen Verkehr.

Die Jugend, sagte Dr. Steiner, *suchte* führende Lehrer und lehrende Führer, aber sie fand keine. (Denn sie erfüllten jene beiden Bedingungen, Philosophen der Freiheit und Erkennen der höheren Welten zu sein, in keiner Weise.) Wenn der junge Mensch auf die Uni-

¹ Siehe Rudolf Steiner: „Pädagogischer Jugendkurs“.

versitäten kam, so begegnete er Gelehrten, die nicht mehr für die Menschen, sondern nur noch für die Wissenschaften existierten. Diese Wissenschaften schienen ein objektives, vom Leben abgesondertes Dasein zu führen. Sie wandelten als etwas Unmenschliches unter Menschen herum. (Wodurch natürlich nichts Abschätzendes gegen das opferfreudige Wirken der Forscher, die oftmals Leben und Gesundheit auf das Spiel setzten, gesagt ist.) Aber der junge Student suchte im Laboratorium, in der Klinik und auf der Bibliothek den Menschen, von Weisheit begeistert, die bis ins Physische drang, im Blick und in der Gebärde, im Blute leibte und lebte; — aber nicht Schatten und Schemen. Das Wissen, das ihm vermittelt wurde, schnitt ihn ab von der Natur, es gab ihm Bleigewichte statt Flügel.

Steiner schilderte, wie die Jugend, die auf die Universität kam, um „objektive Wissenschaften“ zu studieren, empfand, als würde ihr etwas genommen. Ein Wesen schlich sich beiseite, weil es sich nicht sehen lassen durfte, wenn der Professor das Podium betrat. Das war „Sophia“. Und „Philo“ folgte ihr.

Aber die angehenden Mediziner, Juristen und Theologen, die berufen waren, die Menschheit gesund, gerecht und gut zu machen, verfielen, als die Liebe zur Weisheit sie verließ, doch recht gewöhnlichen Liebhabereien.

Allerlei „Seelenretter“ traten auf. Auf vielen Hochschulen wurden Lehrstühle für Ethik errichtet. Ein sicheres Zeichen, daß diese im Schwinden begriffen war.

Autorität und Freiheit. Ein beliebtes Thema. Ein derartiger Redner sagte etwa: Das geistige Erbgut der Väter und Vorväter ist aufgezehrt. Der Intellekt, der ihm den Rest gibt, vermag der Seele nicht mehr genügenden Halt zu geben. Diese wird immer egoistischer. Dadurch wird die Menschheit gefährdet. Das Wissen, das wir mit dem Verstand erringen, beschleunigt den Untergang. Es hat zwar, in seiner Anwendung, die Technik der Neuzeit hervorgebracht. Aber diese dient dem Tode.

Deshalb zurück zu den religiösen Dogmen und Traditionen, zum Credo quia absurdum, zum Gehorsam, zur Autorität.

Das war, mehr oder weniger verhüllt, der Inhalt der meisten *moralischen* Vorlesungen.

Der junge Mensch bekam allerlei Regeln, um den Charakter zu festigen, die er gerne befolgt haben würde, wenn er ein geistiges Ziel erkannt hätte. Wertvolle Jugend hat immer einen Zug ins Asketische. Man braucht ihr nicht erst zu sagen, daß sie gegen die Sinne kämpfen soll, wenn sie eine Aufgabe sieht. Gegen Hunger, Durst, Kälte, kurzum gegen den Körper kämpfen, ist Lebenserhöhung für sie. Gegen allerlei Gewohnheiten und Triebe — dafür gewinnt man sie leicht. Gegen Lachen und Zorn. Da beginnt sie zu stutzen. Denn jetzt empfindet sie einen Eingriff in das Individuelle. Sie fühlt, daß sie ihr Innerstes vor Sentimentalität und Härte, die ihr nahekommen, schützen muß. Das kann sie nur, indem sie spottet und aufbraust. Das darf man ihr nicht ohne weiteres verbieten. Wenn nun aber

ein heutiger Erzieher gegen „die Umwertung aller Werte“ aus dogmatisch-traditionellen Gründen eifert, indem er zur Warnung moralische Nutzanwendungen auf tragische Schicksale macht, da läuft der junge Mensch hinweg. Er fühlt sich im eigenen Werden gehemmt. Er kann auf sein Anderssein, auf seine Originalität, auf seine Freiheit im Urteil, ob etwas gut oder böse ist, nicht verzichten. Kein junger Mensch, der nicht irgendwie durch ein geheimes Verbrechen frühzeitig gebrochen worden ist, wird die eigene Intuition zugunsten eines Dogmas aufgeben.

Die Naturwissenschaft, durch die, mit oder ohne Bewußtsein, die ganze Generation (auch der Bauer im hintersten Schachen) gegangen ist, hat dem Menschen ein intellektuelles Weltbild gebracht. Folge davon ist, daß er zum Freigeist geworden ist, der den Himmel entseelt glaubt.

Welcher naturwissenschaftliche Lehrer vermag seinen Schüler unter das Sternengewölbe zu führen und auszurufen:

„Hat der Himmel, haben die Sterne eine Stimme? Können sie Gott loben wie die Menschen? Ja, wir sagen eben, sie selber loben Gott, indem sie den Menschen Gedanken zum Lob Gottes darbieten. So lösen wir dem Himmel und der Natur in den folgenden Seiten die Zunge und lassen ihre Stimme lauter erschallen; und wenn wir das tun, so zeihe uns niemand vergeblicher, unnützer Mühe.“

So schrieb Kepler in der Einleitung zu seinem Jugendwerke „Mysterium Cosmographicum“.

Ich kenne nur einen Forscher, der derart sprechen darf, ohne daß die Worte Phrase würden, nur ein Buch, das dem Menschen die Stimme des Himmels und der Sterne hörbar macht, nur eine Methode, die ihn begreifen läßt, wie Christus aus kosmischen Höhen auf die Erde gekommen ist. Die einzige Kosmologie, die zugleich eine Christologie ist, gab uns Rudolf Steiner in seiner „Geheimwissenschaft“. Dieses Buch ist neben den beiden schon genannten „Der Philosophie der Freiheit“ und „Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?“ das dritte Selbsterziehungsbuch der Jugend.

In diesen drei Werken ist die Phrase, die Konvention und die Routine ersetzt durch die Wahrheit, den Weg und das Leben.

BRIEF EINES JUNGEN MENSCHEN

Jetzt, da ich das einundzwanzigste Jahr hinter mir habe, ist mir, als wäre ich von stürmischer Meerfahrt auf festes Land gestiegen. Ich fühle mein inneres Sein gesichert. Ich habe die Empfindung, als ob ich ein geistiges Knochengestüt bekäme. Ich spüre, wie nach und nach die Fähigkeit in mir erwacht, es auch mit den Gedanken meiner Umwelt aufzunehmen. Betrachten Sie dies nicht als Übermut. Es ist das Gegenteil. Nämlich Dankbarkeit gegen die Natur, die mir diese intellektuelle Fähigkeit zu meinem Empfindungsleben hinzuverliehen. Sie weiß es besser, wie nötig ich sie habe, um in dieser Gegenwart zu existieren, als meine Umgebung, die mich bevormunden möchte. Mit dieser kann ich eigentlich in Zukunft nur insofern übereinstimmen, als sie im Streben mit mir einig ist, die Welt zu verwandeln.

Lassen Sie mich meinen bisherigen Weg beschreiben und einige Betrachtungen daran knüpfen.

Mit dem vierzehnten Jahre erwacht im jungen Menschen zu gleicher Zeit wie die Fortpflanzungsfähigkeit ein mächtiger Sinn für die Menschheit als solche. Würde der Trieb zum anderen Geschlechte (ich darf hier gewiß ungeschminkt reden) ohne dieses im Heilig-

sten urständende Geistgefühl (seid umschlungen Millionen, diesen Kuß der ganzen Welt) empfunden werden, so wäre der Mensch unweigerlich verloren. Aber der Jüngling vermag nicht zu klären noch zu erklären, was in ihm waltet. Er weiß nur, es ist gut, und er muß hassen, was ihn einengt.

Dieser Menschheitssinn kann sich in der Sehnsucht nach weiten Ausblicken von Schneebergen oder im Begehren, immer breitere Flüsse schwimmend zu durchqueren, äußern; im Trieb, die Straßen der Großstadt zu durchstreifen und das Gewoge zu erfühlen, in allgemeinen Mitfreude- und Mitleidsgefühlen.

Ich begann in dieser Periode mein erstes Tagebuch und schrieb hinein: „Es gibt im All einen See, in den die Seelen nach dem Tode steigen und von dem sie wiederkehren“, erläuterte dies sehr naiv an dem Gleichnis vom Wasser, das als Regen niederfällt, im Boden versickert, als Quelle hervorsprudelt, zum Bach, zum Strome, zum Meere wird und, von der Sonne angesogen, wiederum emporschwebt... Dies Bild begleitete mich jahrelang, bald von Nebeln umwogt, bald von Farben umsäumt, ohne daß ich etwas von der Wiederverkörperung geahnt hätte; ich wußte gar nicht, daß man diese gedanklich begründen kann. Der junge Mensch hat intellektuelle Beweise nicht nötig. Er erlebt die Wahrheit ganz anders als der Erwachsene, nämlich in der Empfindung gegenwärtig. Ein Achtzehn- und ein Achtundzwanzigjähriger, die nach Genf kommen, werden z. B. J. J. Rousseau auf verschiedene Art in sich aufnehmen. Der Ältere wird sich die Meinung von der Schädlichkeit

des Zivilisationswillens zu eigen machen oder sie widerlegen. Der Jüngere aber wird die Landschaft als Zuflucht, als Erlösung von der Stadt, als eine Stätte, das goldene Zeitalter nachzuempfinden, erleben. Ihn wird Rousseau in der Empfindung als geistiges Wesen begleiten. Und er wird diesen Begleiter verehren oder von sich stoßen, je nach seiner Gemütsart.

Die Gestalten der großen Geister umschweben in der Tat den jungen Menschen immer, ob er es zugibt oder nicht; sie wirken, wenn er nur ihren Namen hört, bis tief in das Gefühl hinein. Und zwar nahen sich ihm von der einen Seite religiöse Geister wie Pascal und von der anderen naturwissenschaftliche wie Darwin. Zwischen beiden schreitet er und empfindet eine Kluft, die sein Denken noch nicht überbrücken kann. Und in diese Kluft brausen Geister wie Nietzsche, Dostojewski oder Otto Weininger hinein und drohen die Seele in das Chaos zu führen.

In diesem Zeitpunkt vermag den Menschen nur die Liebe, in der das Menschheitliche lebt, zu bewahren. Ich suchte dieses Allgemeine in den Naturwissenschaften. Tag für Tag trug ich meine hingebende Begeisterung in die Hörsäle und in die Laboratorien, zum Mikroskop und zum Reagenzglas. Es fiel mir, besonders als die Examen sich nahten, auf, daß es mir, wenn ich vom Experimente kam, schwerer wurde, jene umfassende Empfindung zu erleben. Ich begann damals, die Dinge mehr nach ihren Äußerlichkeiten zu betrachten. Runzeln, krumme Nasen und Mißpickel fielen mir mehr als sonst an den Gesichtern auf. Diese er-

schiene mir maskenhafter, während ich früher durch sie hindurch in die Seele zu schauen gepflegt hatte. Aber ich sah es, während der Prüfungen, fast als meine Pflicht an, vom Inneren der Menschen, mit denen ich zusammenkam, zu abstrahieren.

Nach bestandenem Physikum trat ich vom Prüfungszimmer auf die Gasse, frei, aber auch leer, gänzlich ausgehöhlt, mit einer eigentümlichen, vorher nie empfundenen heiteren Gleichgültigkeit. Ich schlenderte dahin; die Menschen kamen mir wie Schatten vor. Da sah ich ein junges Mädchen in blauem Mantel, das eine Mappe unter dem Arm trug und eilig dahintrippelte. Diese Eile, dieses Nichtaufschauen, das wie ein innerliches In-die-Ferne-Schauen war, interessierte mich. Ich folgte, bog um die Ecke, ging durch ein Portal, eine Treppe hinauf und stand vor dem Auditorium Maximum der philosophischen Fakultät. Das erstemal, daß ich hier gewesen. Ohne mich zu besinnen, trat ich ein, nachdem ich meine rote Mütze neben den blauen Mantel gehängt hatte. Ich muß nun sagen, daß ich das Mädchen im Augenblicke, wo der Name Platos an mein Ohr tönte, vergaß. Wie gebannt schaute und lauschte ich nach vorne. Der Redner, ein Mann mit blondem Vollbart und rötlich gebrannter Stirn, sprach über John Stuart Mill und Plato, oder, wie ich nachher auf dem Programm las, über Freiheit und Autorität. Ich ging mit atemloser Begeisterung mit, solange er die Weisheit des Griechen gegenüber dem Intellektualismus des Engländer pries, erkaltete aber plötzlich, als er forderte, man müsse wiederum Autoritäten anerkennen und die

Freiheit des Eigendenkens hintanstellen. Ich lehnte ein Dogma selbst der verehrtesten Persönlichkeit gegenüber ab.

Als nun der Vortragende gar eine abfällige Bemerkung über Nietzsche machte, wollte ich ostentativ aufstehen und den Saal verlassen. Plötzlich aber fiel mir ein, daß ich des jungen Mädchens wegen hergekommen war, und ich begann im Auditorium nach ihr zu suchen. Dann fing ich in Gedanken ein Gespräch mit ihr an, worin ich den Professor widerlegte. Ich stellte mir dabei vor, ich schritte an ihrer Seite. Ich beschwor sie, dem Moralisten nicht zu glauben. „Nietzsche ist ein Märtyrer,“ sagte ich zu ihr, „er hat die Zerrissenheit des Zeitalters, das heißt die Schuld der letzten Jahrhunderte auf sich genommen und ist daran zugrunde gegangen.“ Und meine Verteidigungsrede gefiel mir so sehr, daß ich nach dem Kolleg am Platze, wo ich saß, sitzenblieb, ohne das Mädchen anzureden, sie niederschrieb und dem Ethiker übersandte.

Ich las hierauf zu Hause die Schriften des Mannes, der bei den amerikanischen Pragmatisten Psychologie studiert hatte und durch katholische Mystiker vom Wert der Askese überzeugt worden war, der über Erziehung, Soziologie und Gefängniswesen viel Beachtenswertes geschrieben hatte und, was mir besonders Achtung abnötigte, wegen einer übrigens unbeabsichtigten Majestätsbeleidigung sogar in der Festung gesessen war, der aber im Grunde keine erkenntnistheoretische noch naturwissenschaftliche Schulung durchgemacht hatte. Ich schätzte ihn sehr, aber ich konnte

ihn nicht als Führer anerkennen, weil er nicht begründete, was er lehrte, und so letzten Endes doch mehr ein großer Prediger denn ein exakter Denker war.

Die Lektüre seiner Bücher, mit ihrer Forderung der Menschenliebe, hatte zur Folge, daß ich meine Studien in die Großstadt verlegte und die folgenden Jahre mitten unter dem Proletariate verbrachte. In einem Zimmer, das auf einen Hof des düstersten Berlins ging, habe ich die Dekadenz der Zivilisation, das Verbrechen, die Hölle, den Tod studiert. Keine Art und Abart irgendwelcher verlorenen Existenz entging meinem Studium.

Aber auch keine Anstrengung, die gemacht wurde, um die Kultur zu retten, blieb von mir ungeprüft. Ich hörte die berühmtesten Universitätslehrer, ich studierte die Dogmen der katholischen Kirche, ich hatte Freunde unter der Heilsarmee. Aber ich fand nichts, das den Untergang hätte aufhalten können, kein Wehr vor dem, was sich tagsüber, wenn ich durch die Straßen ging, an Eindrücken in mir sammelte. Nachts, wenn ich still für mich in meinem kahlen Zimmer saß, brauste die verdichtete Dekadenz dessen, was ich in Läden, in Cafés, in Vorträgen, in Zeitungen und Zeitschriften, in Gesprächen mit und wider Willen aufgenommen hatte, in meine Seele hinein, und nicht nur als Erinnerung, nein, wesenhaft erfüllt mit Verwesungsluft. Wie ein ungeheurer Weheschrei war dieses Erlebnis. Wie eine Stimme, die im Halse steckenblieb, weil das, was sie verkündigen wollte, zu fürchterlich war. Der Sinn der Verkündigung aber war mir gewisser als alles. Er lautete: Die Welt geht zugrunde.

Ich las in jener Zeit Kants „Kritik der reinen Vernunft“ und ging von der intellektuellen Kraft dieses Werkes seelisch gestrafft umher, indem ich mir sagte (und mir dabei sozusagen immerwährend einen Ruck gab): „Es ist *erhaben* zu glauben, wenn man nicht *weiß*.“ Oder: „Gerade weil alles sinnlos scheint, will ich gut bleiben.“ Ich lebte nach dem kategorischen Imperativ, den ich mir jedoch selbst verordnete. Ich empfand, daß jeder Befehl, der von außen kam, mich in meiner Würde beeinträchtigte. So geschah es, daß ich immer mehr nur noch auf mich selbst achtete und im Grunde meiner Seele den Gedanken hegte: Mag die Welt untergehen, ich will alles tun, um meine Ichheit für die Ewigkeit zu erhalten.

Damals wurde in den deutschen Großstädten Laotse Mode, der rät: Hör' auf! statt: Fang an! Ich war nicht still, nicht ruhig, nicht schicksalsergeben, nicht Chinese genug, um den Lebenskampf aufzugeben. Aber ich wäre ohne Zweifel in diesem Schwanken zwischen Vernichtung und Selbstvernichtung zermürbt worden, wenn mir nicht ein Buch in die Hände gekommen wäre, das ich noch heute segnen muß. Es war für mich die größte Wohltat. Ich meine Rudolf Steiners „Philosophie der Freiheit“. Ich las und schulte mich im Lesen. Hier war ein Denken zu lernen, das mich nach innen und nach außen sicherte, das mir Gewissen und Wissenschaft ermöglichte. Ich erinnere mich noch, wie ich an die Stelle kam: „Freiheit, du freundlicher, menschlicher Name, der du alles sittlich Beliebte, was mein Menschentum am meisten würdigt, in dir umfassest,

und mich zu niemandes Diener machst, der du nicht bloß ein Gesetz aufstellst, sondern abwartest, was meine sittliche Liebe selbst als Gesetz erkennen wird, weil sie jedem nur auferzwungenen Gesetze gegenüber sich unfrei fühlt...“ Da stürzten mir, ich gestehe es gern, die Tränen aus den Augen. „Freiheit, du freundlicher, menschlicher Name...“, das Wort verließ mich nicht mehr, überall, wo ich ging, begleitete es mich; immer, wenn ein Mensch mich um Rat bat, oder mir selber riet, da antwortete es in mir: Freiheit, du freundlicher, menschlicher Name..., sprach ein Lutheraner von der Glaubensgerechtigkeit oder ein Katholik von der Verdammung, immer tönte es in mir: Freiheit, du freundlicher, menschlicher Name. Redete ein Naturwissenschaftler von der Notwendigkeit des kausalen Geschehens, ich versetzte: Freiheit, du freundlicher, menschlicher Name. Sprach der Jurist oder Anarchist auf mich ein, wollte mich der Demokrat oder Sozialist bestimmen, ich wartete immer ab, „was meine sittliche Liebe selbst als Gesetz erkennen wird...“

Freiheit, du gehst mir nie mehr verloren...

DER WEG DES DICHTERS

I

Der Weg des Dichters in die geistige Welt hinein nimmt seinen Ausgangspunkt von einem Seelenzustande, worin das Ich in sich selbst beruht und frei sowohl den Trieben als auch den Dogmen gegenüber ist. „Ich für mich,“ sagt der Poet, d. h. der Schaffende, „suche meinen Meister nicht bei den Menschen, sondern in meinem eigenen Innern.

Wer aber leitet mich?

Natura!“

In der Wissenschaft ist Natura tot, in den Religionen sündig. Sie taugt, so wie sie in Schulen und Kirchen erscheint, nicht mehr als Führerin in die physisch-sinnliche und in die geistig-göttliche Welt. Was muß sie sein, wenn der Dichter ihr folgen soll? Keine Verführerin und keine Richterin, sondern eine Freiheitsbringerin, die ihn zum Liebenden macht.

Wir legen ihr zur Prüfung drei Dinge vor: eine Pflanze, ein Mineral, ein Tiergeschöpf, und fragen, was sie darüber auszusagen habe.

Was gegenwärtige Naturwissenschaft über die physisch-sinnliche Welt weiß, ist wohl Stoff für den Gestalter, aber es erstickt den Dichter. Und was die Religionsbekenntnisse (so wie sie heute sind) als Eintritt in

die Himmelreiche verlangen, Bußübungen und Beichten, verzehren den Dichter, Natura wird von Professoren und Priestern recht stiefmütterlich behandelt.

Stiefmütterchen heißt in der Schweiz Pensée.

Erlauschen wir, was Natura sagt, wenn ein winziges Samenkorn in die Mutter Erde versenkt wird. — Siehe: Es treibt Würzelchen nach unten und Keime nach oben. Es breitet die Blätter aus und schießt den Stengel empor. Es entfaltet die Blüte zum zarten Blumengesicht und härtet die Früchte zur trockenen Kapsel. Dann rollt es den Samen hervor.

Das sind Taten, die erfolgen, wenn Natura redet. Ihr Wort geht durch Samen, Keim, Blatt, Kelch und Blüte in immerwährender Wandlung, ewig von der gleichen Kraft getragen, als unsterbliches Prinzipium.

Versenken wir uns, um dem Wesen der Urpflanze auf die Spur zu kommen, in die Würzelchen, die in das Erdreich dringen. Wir gelangen in ein finsterniserfülltes Netzwerk. Die Fasern erbleichen. Hier waltet die Kraft, die im Sprossen und Sprießen lebt, nicht als Licht der Sonne, sondern als Schein des Mondes. Wird es uns, wenn wir die unterirdischen Wurzeln erfühlen, nicht so zumute, wie wenn wir zur Sichelschale Lunas emporschauen, mütterlich-geborgen?

Im Stengel aber, der sich verfestigt, an dem sich die Blätter spiralförmig emporwinden, wirkt Merkur. Hier hat er den Merkurstab vorgebildet. Hermes führt uns empor in den höheren Himmel, bis zu der Venus, die uns aus der Blüte lieblich entgegenleuchtet. Vielfältig scheint ihr Angesicht. Feurig-rot wie die Rose. Dunkel-

traurig wie die Akelei. Mild erblauend wie das Vergißmeinnicht.

Früchte sind Gaben Jupiters. Wer Weisheit herrschen läßt, dem schenkt er den Reichsapfel.

Mars operiert mit Schleuder- und Wurfmaschinen. Gepanzert, geschient, gespornt tritt er auf und sprengt das Gehäuse. Der Taube kriegt Kopfnüsse.

Letzten Endes dient er doch dem Saturn, der die Keimkraft im Samen warmhält.

Solches Geschehen wird dirigiert von der Sonne. Sie ist es, die alle Geister der Planeten lenkt. Nach ihren Lichtbefehlen ordnet sich das himmlische Orchester.

Es ist ein Chor, der von der Erde bis zum Himmel reicht. In der Tiefe, zwischen Felsen, Sand und Lehm entdecken wir Geisterchen mit gewaltigen Häuptern, überkluge Gnomen, Feinde logischer Beweise, weil sie jegliches Gedankensystem mit einem Schlag erfassen.

Getretner Quark

wird breit, nicht stark.

Diese Maxime setzten sie Goethe ins Ohr. Drum konnte er in seiner Metamorphose der Pflanzen so leicht über die längsten Systeme der Botanik hinausschreiten. Gnomen reden in Xenien und Epigrammen, in witzigen Aphorismen. Sie inspirieren die Satyriker.

Aber wenn wir in das Blattwerk gelangen, ist es, als ob unsere Führerin plötzlich reuig würde, daß sie den Kobolden lauschte. Sie empfindet Widerwillen gegen sie. Und wir mit ihr. Auch uns wird weich und wehmütig ums Herz. Unsere Gefühle verschwimmen. Wellen tragen sie hinaus. Wir sind im Bereich der

Undinen, im wässerigen Gebiete. Hier lernen wir die Oden.

In den Blüten beginnen Töne aufzuleuchten. Bald ein A, bald ein O, bald ein I, reinste Vokalmusik. Sylphen singen Liebeslieder.

Was aber ruht im Samen? — Das Gebet. Dieses ist am schwersten zu erlernen. Es wird von den Salamandern gehütet und ist nur den stillsten, reifsten, heiligsten Seelen zugänglich. Im Weizenkorn hat Christus das Gleichnis seines eigenen Wesens gedichtet: Sein Leib ist unser Brot.

Indem sich der Mensch in das Wurzeln, Keimen, Wachsen, Blühen und Fruchten versenkt, bekommt er ein Gefühl für Strophe, Rhythmus, Laut und wesenhaftes Leben des Gedichtes. Sphärenmusik fließt in ihn ein und verleiht ihm das richtige Versmaß. Vokale und Konsonanten werden ihm Mittel, um mit Gnomen, Undinen, Sylphen und Salamandern zu verkehren.

Der Dichter, der sich dergestalt in das Pflanzentum vertieft, wird eine Verwandlung in sich selber entdecken. Er spürt, wie er beweglicher wird, wenn er wechselweise bald im Netz der Wurzeln hängt und bald im Kelch der Blüte sitzt. Er fühlt ein bisher unbekanntes Seelenregen.

Das tritt ihm besonders beim Einschlafen und Aufwachen entgegen. Legt er sich abends zur Ruhe und überschaut dabei mit inniglich beruhigtem Gemüte seine Seele, so ist ihm, als keime etwas in ihm auf, je näher er dem Schläfe kommt. Er schlummert in einen Geistesfrühling hinein. Er wacht zum Paradiestraume

auf. Blumen öffnen sich und schauen ihn mit Strahlenaugen an, bis er das Bewußtsein vor Seligkeit verliert.

Wenn er in der Frühe die Lider aufschlägt, ist ihm, als welke die Leuchtwelt wieder ab. Die Traumblüten entblättern sich. Aber der Schlaf hat eine Frucht in ihm gezeitigt. Er weiß, die Nacht hat ihn weiser gemacht. Der Morgen brachte ihm den Geistesherbst.

Der *innere* Mensch blüht beim Einschlafen auf und welkt beim Aufwachen ab. Er ist ein Wesen, das jede Nacht in das Weltall hineinwächst. Von der Geistessonne wird er von Wandelstern zu Wandelstern geführt. Die Blüten, die in ihm aufleuchten, sind die Götter der Planeten. In seinem Lebensbaume strahlen Luna, Venus, Sol...

Wenn der Dichter dies erlebt, so bekommt er auch Gewißheit über seine Lehrerin Natura. Er sieht, daß sie vom All herabgestiegen ist. Ihre Schönheit entstammt dem Kosmos. Sie ist aus Gott geboren. Die Stirn ist vom Monde gebildet. Das Herz von der Goldkraft der Sonne durchdrungen. In den Gliedern regt sich der ganze Tierkreis. Jedes Organ sagt ihm etwas über das Weltall. Er beginnt die Entsprechungen zwischen Mikrokosmos und Makrokosmos zu erkennen.

II

Der Dichter, der beherzigt, was ihn Natura über die Metamorphose der Pflanze lehrt, verfeinert sein Gewissen den Menschen gegenüber. Er beginnt eine tiefere Schicht ihres Inneren zu erfühlen. Schwächen und Vorzüge werden ihm empfindlicher. Ungerechtigkeit be-

drückt schwerer. Reue verzehrt schmerzlicher. Fremdes Leid spürt er wie am eigenen Leibe.

Die Urpflanze wird ihm zum Gradmesser der Seele, woran er die Fortschritte und Rückfälle seiner Entwicklung ablesen kann. Erlebnisse, die im gewöhnlichen Leben unbeachtet bleiben, spiegeln sich als Bilder.

Man hat z. B. eine psychoanalytische Schrift studiert und sinnt nun über den Eindruck, der zurückgeblieben, nach. Da sieht man ein Sumpfland emporsteigen, mit stagnierenden Wasserlachen und schwankendem Röhricht, Torf, zu schwarzen Pyramiden aufgeschichtet, blaue Libellen, grüne Frösche... Der Fuß kann keinen Boden gewinnen. Man sinkt — und rettet sich ans sichere Ufer des gesunden Menschenverstandes.

Oder man liest Wilsons „vierzehn Punkte“ und fühlt den Drang, eine Häuserreihe zu zeichnen, die sich nach hinten perspektivisch verengt und abgeschlossen ist: eine Sackgasse, noch unfertig und doch schon ruinös. Der Verputz bröckelt zur Erde, die Fenster glotzen gardinenlos. Drinnen, in den Mietskasernen, auf zerissenen Rohrsesseln und zerfetzten Klubstühlen sitzen einige graue Hutzelmännchen mit Brillen und Spitzbärten: Pazifisten, die nicht ein noch aus wissen. — Das Freiheitsgefühl läßt uns dies Gefängnis fliehn.

Es ist Natura, die solche „Kulturbilder“ in unserer Seele malt. Sie lehrt uns das Gleichnis und die Metapher. Sie gibt uns Parabeln auf.

Hier ist nicht mehr Lyrik und noch nicht Epik. Hier ist der Vergleich! Hier läuft der Dichter Gefahr, der Fabel und Allegorie zu verfallen.

Um festen Grund zu bekommen, müssen wir den Schritt ins irdisch-physische Reich vollführen. Wir müssen die Sinne und den an sie gebundenen Verstand benutzen lernen. Wir müssen das Stoffliche studieren. Das Mineral werde unser Lehrer.

Vorher aber sei eine Anekdote, die in jenem Zwischenreiche ihren Ursprung hat, berichtet. Sie ist alten Annalen nacherzählt.

Merkwürdige Begebenheit

Südlich vom Waldgebirge, am steinigen Abhang, liegen zwei Dörfer, das eine sauber und nett, in Obstbaumgärten gebettet, das andere wüst und verwildert, von Sauerampferwiesen umgeben, obschon der Boden — gelber Kalk — derselbe ist und über beiden Ortschaften die gleiche Sonne scheint. Aber die Bewohner sind verschieden. *Hier* sprechen sie ein melodisches Deutsch, *dort* ein kreischendes Rotwelsch. *Hier* grüßen sie mit freundlichem Zuruf, *dort* schreien sie den Fremdlingen Schimpfworte nach. *Hier* gehen die Frauen zierlich und die Männer kraftgetragen, *dort* liegt Feigheit und Frechheit im schlampigen Gange. Sieht man in dem ersten Dorfe eine Menschengruppe beisammen, so spürt man sogleich das Band der Liebe. Alle könnten sich plötzlich die Hände geben und im Reigen durch die Gasse schreiten. Aber in jenem Dorf: Stehen da sich zweie gegenüber, so kann man sicher sein, daß eine Schurkerei geplant wird. Zu sagen wäre noch, daß aus dem ersten Dorfe einige berühmte Männer und aus dem anderen mehrere berüchtigte Verbrecher hervorgegangen sind.

Forscht man dem Warum nach, so kommt man darauf, daß in dieser Gegend vor ungefähr hundert Jahren der Pfarrer Oberlin wirkte, der eine seltene und seltsame Einsicht in die Menschenseelen und das Naturwalten besaß. „Ganze Nächte,“ so schreibt ein Biograph von ihm, „seufzte er wegen der Fehler seiner Gemeinde.“ Wenn aber die Mitglieder derselben zu ihm kamen und um Rat wegen ihrer häuslichen Angelegenheiten fragten, so pflegte er keineswegs Moralpredigten vom Zaune zu reißen, sondern er wich eher aus und begann von Landwirtschaft zu sprechen. Die Leute hörten gerne zu, denn sie wußten, daß seine Vorschläge batteten. Sie bekamen Vertrauen; sie sahen, daß er wußte, wo beten nichts nützte, sondern Mist heran mußte. Das hinderte nicht, daß er die Namen der Dorfbewohner vorne in die Bibel eingetragen hatte, um jedesmal, wenn er den Deckel aufschlug, an sie erinnert zu werden. Jener Biograph berichtet ferner, daß Oberlin in die Seelen der Abgeschiedenen zu schauen vermochte. Es gibt genugsam Beweise, daß der wunderbare Weise dabei in „längst verschollene Geschichten und Familienverhältnisse eingeweiht wurde“.

Nun hatte Oberlin, um mehr des Merkwürdigen zu erzählen, für den Religionsunterricht, den er jedem, der danach begehrte, zuteil werden ließ, einen Plan nach dem Muster einer Landkarte verfertigt, mit verschiedenen Farben und Linien, worauf er die Wege der Seelen, welche den Leib verlassen, in *Bildern* zeigen wollte. Da war eine gelbgraue Wüste als Aufenthalt verödeter Denker; da eine Ruine voller Ratten

als Stätte der Geizigen; da eine schmutzige Gasse für Unflätige. Hier Matten mit Rinderherden als Lieblingsort gutmütiger Schwerenöter und hier Bergesgipfel über alle Wolken ragend für hellköpfige Idealisten. Oberlin wies mit dem Stabe in der Rechten, wie Moses, nach dem gelobten Lande. Zuweilen fragte er, um zu erforschen, wie enge oder weit der geistige Horizont seiner Zuhörer war, was für eine Seele wohl an diesem oder jenem Orte weilen könnte, etwa im Röhricht ein Schwätzer, oder im Sumpfe ein Verleumder. Wie kommt er wiederum heraus, das ist die Frage, auf welche Weise hilft man ihm usw. So zeigte er einmal auf das Tal Hinno mit dem Feuersee. „In diesen werden,“ sagte er, indem er einen Theologen des 18. Jahrhunderts zitierte, „nach dem Jüngsten Gerichte alle diejenigen geworfen, deren Namen nicht im Buche des Lebens gefunden werden, wenn sich nicht Christus ihrer erbarmte, die Liebe des Erlösers, die in uns wirken soll...“ Da rief ein Mann: „Dort wohnt meine Frau.“ Diese, ihm zur Seite sitzend, bog sich herüber und wollte ihm den Mund zuhalten, aber er schrie weiter: „Willst du mich erwürgen?“ Und nun brach er vollends los: „Werwolf, Vampir, Blutegel,“ wiederholte er immerzu, bis das Weib sich die Ohren zuhielt und mit rotem Kopfe aus dem Zimmer lief.

Oberlin kannte den Mann seit langer Zeit. Eine schlimme Krankheit hatte sein Gehirn ergriffen! Der Wahn, daß sein Weib ihm seine Seele aus dem Leib sauge, ließ ihn nicht mehr los. Die Frau, die sanft und freundlich war, hatte ihn seinerzeit, als das Übel

im ersten Stadium gewesen, aus Mitleid geheiratet. Sie wollte ihm helfen. (Wenn dies ein Fehler ist, so haben sich viele tüchtige Menschen verfehlt.) Aber es war zu spät gewesen. Er hatte die Kraft, sich zu meistern, bereits verloren und war schon damals gegen sie sehr roh gewesen. Sie versuchte ihn, so gut sie es vermochte, gegen sich selber zu schützen und zu verhindern, daß seine Verrücktheiten ruchbar wurden. Einst war er sogar mit einem Messer auf sie eingedrungen.

Jetzt, nach diesem Auftritt beschloß sie, ein Ende zu machen. Sie nahm sich vor, ihn abzuweisen und die Scheidung einzuleiten, um nicht das ganze Leben zu verlieren. Kinder besaßen sie keine.

Oberlin ging auf den Mann zu, dessen Rede, nachdem das Weib hinweggerannt war, wie ein Wasserschwall brodelte, legte ihm die Hand auf die Schulter und sagte: „Passen Sie auf, daß Sie nicht selber in dem Pfuhl versinken.“

„Sie geben diesem Seelenmarder recht,“ schrie der Mann, „dann sind Sie selbst ein Mörder.“ Er packte Oberlin an der Kehle. Aber da sprangen die Leute links und rechts von den Stühlen, faßten den Verrückten bei den Armen und beförderten ihn zur Tür hinaus.

Er ging. Aber wohin? Das ist der springende Punkt. Zum Pfarrer des andern Dorfes.

Engerling (so hieß dieser) war voll Neid, daß die Pflanzstätte des Geistes, die Oberlin bebaute, so gut gedieh. „Er stiehlt mir meine Schafe,“ sprach er überall herum.

Wie nun jener Wahnbetörte zu seinem Studier-

zimmer hereinstürmte und sogleich zu blafern begann, horchte er auf. „Eigentlich habe ich keine Zeit,“ wollte er wehren, denn er mußte doch die Predigt für den Sonntag fertig machen, und das war morgen. Aber er bedachte sich: Ist das nicht der beste Stoff; wirkt der nicht mehr als alle schönen Worte, die man aus den Fingern saugt? Wenn zum Beispiel der Verrückte (das ist er wohl, aber gleichviel) sagt, daß ihn Oberlin im Feuersee ersäufen wollte: Höllisch, nicht.wahr, dieser Satan...

„Seien Sie getrost, mein Freund,“ sprach Engerling. „Ihnen soll kein Härchen auf dem Haupt gekrümmt werden.“

Er ließ sich alles ganz genau erzählen, schickte dann den Mann, der ihm schließlich lästig wurde, fort, ordnete, was er gehört, formte es in Satz und Abschnitt, spickte es mit Sprüchen aus dem Alten Testament. Das ging bis Mitternacht. Dann aß er noch das Büfett leer, Käse und Brot, trank eine Flasche Bier, um die nötige Bettschwere zu bekommen, und legte sich endlich auf das Ohr. Aber er vermochte lange nicht einzuschlafen. Immer wieder kam ihm eine saftige Metapher in den Sinn. Er ließ sie laut erschallen, als ob er bereits auf der Kanzel stünde. Einmal schlug er sogar wütig auf die Decke. Warte nur!

Endlich war er müde, zog die Kappe über seine Ohren, aber seltsam, sogleich wurde sie wiederum weggezerrt und, was das Ungewohnte war, samt seinem Kopfe, in die Höhe, in die Weite, wie ein meterlanger Kegel; aber er vermochte nicht zu schauen, wohin es

ging; denn die Zipfelmütze war schwarz, vermutlich gefärbt vom Rauchfang, durch den er den Weg nahm. Endlich spürte er, daß er ins Freie kam. Nun vermochte er durch das Tuch, das infolge der Spannung immer durchsichtiger wurde, auf Augenblicke das Antlitz seines Führers zu erblicken. Es war der Verrückte, der ihn besucht hatte. Nur waren seinen Schultern gewaltige Fledermausflügel umgeschnallt. Das machte aber Engerling keineswegs bedenklich. Er sagte sich im Gegenteil: „Der kommt mir gerade recht, der kann mich zu dem Erzfeind führen,“ und flog ihm blindlings nach.

Nachdem sich die Kappe wieder fester um seine Ohren gelegt hatte, fand er sich in einem finsternen Raume, am Ende einer Bettstatt. Er sah die Linnen schimmern. Er konnte, dem Umriß nach, einen menschlichen Körper erkennen. Das mußte sicherlich Oberlin, der Missetäter, sein. Zu ihm war er als Rächer gesandt und gedachte das Amt des Züchtigers recht tüchtig auszuüben. Zu diesem Zwecke hob er sich empor und streckte sich über den Leib des Schlafenden, um ihn mit der Faust ins Angesicht zu schlagen: „Du Teufel...“ Da schrie er auf. Er hatte sich selber geohrfeigt.

Dieser Traum wurde von Engerling keineswegs gewürdigt, obschon er zu jenen Träumen gehört, die zum Nachdenken anregen dürften. Er hatte ihn vielmehr, trotzdem sein Auge tränkte, bereits beim Morgenkaffee vergessen. Die Selbstbestrafung kam ihm gar nicht zum Bewußtsein. Er hielt seine Schmähpredigt und ließ keinen einzigen Schimpfnamen aus, was zur Folge

hatte, daß ihm die anständigen Leute aus der Kirche wegliefen und nicht wiederkehrten. Nur Minderwertige blieben ihm treu. Und das ist eben der Grund, warum sein Kirchspiel verlotterte.

Die Gemeinde Oberlins aber blüht noch heute.

III

Das Studium der Steine, wie man es heute gemeinhin betreibt, macht abstrakt. Mineralien und Petrefakte lieben, erfordert eine gewisse Entsagung. Wenn uns die Betrachtung einer Pflanze innerlich bewegt, dergestalt, daß wir Lyriker werden, so bleiben wir den Gesteinen gegenüber vorerst schweigsam. Wir bilden uns zwar Vorstellungen über sie, aber innerhalb derselben verhält sich unser Geist still und ruhig. Er wird in keiner Weise beeinträchtigt oder mitgenommen. Er bleibt frei.

Im Reiche jener Gedanken, die Spiegelbilder der physisch-sinnlichen Welt, das heißt des Leblosen, Anorganischen, Mineralischen sind, findet in der Tat das menschliche Ich seine Freiheit.

Natura, unsere Lehrerin, vermittelt uns jedoch ein noch tieferes Erlebnis des Mineralischen. — Sie sagt: Schaffe ein Abbild von mir. Bedenke dabei, daß Materie von Mater abgeleitet ist. Alle Stoffe entstammen einem mütterlichen Urgrund. Nimm die verschiedenen Metalle und modelliere meine Gestalt, indem du aus dem Material heraus schöpferisch bist. Dann erst lernst du das Wesen der Stofflichkeit kennen.

Wenn wir, getreu diesem Rate, Natura in Eisen bilden, so prägt sich ihr Antlitz demgemäß. Die Stirne

kantet sich. Die Wangen furchen sich. Die Lippen erhalten einen harten Zug. Kehlkopf und Schlüsselbein treten herber hervor.

Dieses Gesicht hat die Fülle und Weichheit des Gefühls verloren. Die Rhythmen des Blutes und des Atems sind zurückgewichen. Die Knochen schatten.

Das Bewußtsein, das von den Blicken ausgeht, ist nicht mehr im Herzen verankert. Es ist kalt und klar, intellektuell. Von oben hat eine Kraft eingegriffen, die nicht der Erde entstammt. Dieses Haupt ist von Weltgedanken getragen.

Die Hochgewalt des Eisens, die vom Mars herunterwirkt, gibt diesen Zügen das Erhabene.

Natura in Eisen flößt Furcht ein.

Ein Ohnmachtsgefühl überfällt das irdische Bewußtsein bei ihrem Anblick.

Wenn ein Eisenarbeiter vor dem Amboß steht, wenn er den Hammer schwingt, wenn er die Maschine montiert, so ist seine Seele, ohne sein Wissen, über den Leib hinausgehoben. Sie ragt in den Bereich des Mars. Sie ist ein Ton der Sphärenmelodie geworden.

Ein Schlosser hämmert, bohrt und feilt. Er hebt die schweren Platten. Gluthitze sengt die Haut. Stahlspäne dringen in das Fleisch. Das Feuer der Hochöfen ätzt die Wunde. Sausen in den Ohren, Flimmern vor den Augen, Ohnmachtsgefühle, von der Werklust verschlungen! Immer wieder schwemmt das Blut, das in mächtigen Wellen sein ausgeweitetes Herz durchströmt, die Müdigkeit hinweg. Wohl ist er dem Kohlenoxyd und den schwefeligen Säuren ausgesetzt. Aber den kos-

mischen Ton, der ihn bis in die Muskeln durchdringt, vermögen sie nicht zu ersticken.

Abends, wenn er sich auf sein Lager wirft, ist er infolge seiner Arbeit von einem leichten Gießfieber erfüllt. Es kann sich zu Schüttelfrost und Schweißausbrüchen steigern. Morgens erwacht er leer, dumpf und abgeschlagen. Aber die Götter sind ihm treu geblieben. Die Nahrung, die er einnimmt, kräftigt und erneuert ihn mehr als andere Menschen. Sein feuergewohnter Organismus saugt, solange er noch Heilkraft hat, das Wasser bis an die Wandungen des Leibes ein. Es reinigt die Poren. Es verwandelt die Verwesung. Ihm helfen beim Aufbau des Körpers mächtigere Geister als den Müßiggängern. Er hat durch seine Arbeit Zusammenhänge mit himmlischen Kräften.

In den Eisenbergwerken wird die Zukunft der Menschheit geschmiedet. Hier bereitet sich der große Kampf zwischen Michael und Ahriman vor. Die Rotglut des Mars muß vom Leuchte-Gold der Sonne überstrahlt werden, wenn der Erzengel den Satan besiegen soll. Michael ruft uns unter die Gefolgschaft Christs, als Gegner Antichrists.

— Wenn Natura in Kupfer gebildet wird, so bekommt ihr Antlitz milde, mitleidvolle Züge. Still geleitet sie uns zu den Schmerzgezeichneten, in die Krankenhäuser, in die Sterbezimmer. Sie führt uns über die Schwelle in die Totenreiche. Raphael, der Erzengel, der die Ärzte inspiriert, steht ihr zur Seite.

— Natura in Silber wird zur Madonna. Gabriel, die Lilie in Händen, bringt die Verkündigung.

So lehrt uns die Göttin Natura die Erdenstoffe gestalten. Der Epiker findet den richtigen Stil, wenn er das irdische Geschehen vom Kosmos aus betrachtet. Kein Schicksal ohne Sterne. Die kommenden Erzähler besitzen eine starke Intellektualität, die von Gottesweisheit durchdrungen ist. Sie sind nicht nur Gärtner, wie die Lyriker, sondern Baumeister und Werkleute. Wenn sie ein Epos gestalten, so holen sie das Versmaß von den Sternen herunter. In ihrem Satzbau wirken die Erzengel.

Berufe studieren sei Aufgabe dieser Epiker. Sie sollen erforschen, in was für Geistbereiche die tätigen Menschen gelangen. So bleibt kein Tun für sie gering. Ein Dachdecker, der auf den Giebeln der Häuser herumrutscht, bis er den Knieschwamm bekommt, ist ihnen ebenso wertvoll wie eine Näherin, die engbrüstig vom ewigen Sitzen ist. Es gilt, den Lohn der Götter zu erforschen. Denn jedes Opfer im Dienste der Menschheit wird vergolten. Ein Schuster, der sein ganzes Leben an die Füße denken muß und ein Coiffeur, der immerfort sein Augenmerk auf Bubi-köpfe richtet, geben wichtige Probleme auf. Sie zu lösen, erfordert das epische Gewissen.

Als gewissenhafter Erzähler muß man sich zur Aufgabe machen, über Gegenstände menschlicher Arbeit tiefer nachzusinnen. Wie ist z. B. der Stuhl entstanden? Was für Hände halfen? Welches Material wurde gebraucht? Wie wurde das Holz, das Rohr, die Farbe behandelt? Welchem Kopf entstammt der Formgedanke? Und so weiter. Nur wenn man ein unermüdliches Interesse auch für das Geringfügigste auf-

zubringen weiß, wird man imstande sein, einen Roman zu schreiben, der Fülle und Tiefe hat.

Aus solcher Werkgesinnung heraus werden dem Epiker Geschick und Ungeschick, Schicksale der Menschen offenbar.

Über keinen Marktplatz kann er schreiten, ohne daß er die Dorfstimmung eindeutig spürt. Überall tritt ihm der Spiritus loci entgegen. In jeder Sprache, die an sein Ohr dringt, findet er die Volksseele. Der Erdgeist spricht zu ihm auf tausend Arten.

— Wenn uns Natura zur Pflanze leitet, damit wir Lyriker werden, und zum Mineral, damit wir uns zum Epiker schulen, so zeigt sie uns das Tier, als jenes Wesen, von dem der Dramatiker am meisten lernt. Das Tier hat die Gestalt, die ihm der Lebenstrieb verleiht. Seine äußere Form ist ein genauer Ausdruck seiner inneren Bewegung. An seiner Physiognomie vermögen wir die Seele abzulesen.

Drei Gruppentypen greifen wir heraus: den Adler, den Löwen und den Stier. — Der Adler, der unbeschwert in den Lüften schwebend auf die Erde niederschaut, ist nicht ohne Grund das Symbol Johannes des Evangelisten, des Denkers unter den Verkündigern. — Der Löwe, das mutvollste Tier, ist das Zeichen des Markus, des Römers, des Rechtbringers, des Propheten des göttlichen Gerichtes. — Der Stier, der den Opfertod erduldet, steht im Wappen des Lukas, des Arztes, der voll Mitleid und selbst ein Dulder ist.

Wenn man sich in das Wesen der Vogelwelt versenkt, weiß man bald, was adlerartiges, pfauenmäßiges,

spatzenhaftes Denken ist. Man vermag, mit diesen Bildformen im Hintergrunde der Seele, die Gestalten im Drama plastischer als Disputierende im Dialog, als Sinnende im Monolog, als Schwätzende im Menschen-schwarme darzustellen.

Vom Löwengeschlechte erfährt man, was im Brustmenschen waltet: Gefühl und Leidenschaft. Im Atemhauch und Blut des Mörders lebt ein Tiger. Im Schnurren des Kätzchens die Kammerzofe. Man fasse den Augenblick in der Bewegung ab. Hunde und Hasen gehen ihre eigenen Wege wie die Triebe im Herzen.

Das Rind ist schwer und dumpf, zum Opfertod bereit. Es kann weder entfliegen wie der Adler noch sich rächen wie der Leu. Es sinkt unter dem Schlage auf die breite, gekräuselte Stirne wehrlos zur Erde nieder.

Fledermäuse offenbaren das Wesen der Träume. Schmetterlinge den Schmelz der Erinnerungen. Frösche den Alp der Unterleiblichkeit. Auch Vampire wirken in das Menschenschicksal ein.

Natura aber, dargestellt als Geschöpf Gottes, wie die anderen Wesen dieser Welt, erweist sich als Beschützerin aller und erscheint als Engel.

Den Übergang vom Epos zum Drama zeige folgendes Sonett:

Ich schaute Stier und Leu als Trägerpaar.
Sie schleppten auf den Schultern einen Kasten.
Ich sah sie just vor meinem Hause rasten.
Ich hörte niederrauschen einen Aar.

Die schwarze Decke mit den Silberquasten,
die auf den Totenschrein gebreitet war,

riß er hinweg, da ward mir offenbar
die Ichheit des im Sarg zu Tod Erblaßten.

Ich bin's! Ein dutzendmal erklang der Schall
des Schnabels, der die Nägel niederschlug.
Ich spürte, wie der Strahl das Holz durchfuhr.

Ich betete: In Christo morimur
und fand die Kraft zum Auferstehungsflug
und hob mich hoch hinaus ins Weltenall.

IV

Als letzte Forderung verlangt die Göttin Natura vom Dichter, daß er eine auf sich selbst beruhende, in sich selbst gegründete Persönlichkeit sei. Das kann er nur, wenn er ein Ich hat, das seinen eigenen Inhalt besitzt. Er soll seinen individuellen Erlebnissen treu bleiben, damit diese Ewigkeitswert bekommen.

Die Ichheit eines Menschen wird gegen die Geburt hin durch die *Erinnerung* und gegen den Tod hin durch das *Gewissen* zusammengehalten.

Natura sagt: Lebe dein eigenes Leben. Hebe das Erlebte ins Bewußtsein. Lege dir Rechenschaft ab über deine Erlebnisse. Wie deine Taten und Leiden auch gewesen sein mögen, gib ihnen stets die Richtung nach vorne. Richte dich selber. Selbstverständlich sollte es für dich sein, Schaden, den du stiftetest, gutmachen zu wollen und Wohltaten, die du empfindest, der ganzen Menschheit zufließen zu lassen. Zum Schicksal, wie es sich auch auswirkt, ja sagen und es auf jeden Fall, und zwar bewußt, auf sich nehmen: das trägt den Willen über das Leibesleben hinaus, das besiegt den Geist der

Schwere, der den Leichnam zu Grabe trägt, das triumphiert über den Tod.

Ein Mensch hat einem andern wehgetan. Indem er sich den Schmerz des Verletzten vergegenwärtigt, selbst erleidet und wegzuheben trachtet (worin das Wesen wahrer Reue besteht), erlebt er in seinem Inneren etwas, das er sonst erst im Dasein nach dem Tode erfahren würde. Er nimmt einen Seelenzustand, der jenseits des sinnlich-physischen Verhaltens ist, vorweg. Er „übt“, was Wesen der Weltgerechtigkeit ist, indem er ausgleicht. Er stellt die kosmische Harmonie wieder her. Er hat das Amt des himmlischen Richters als Erdenbürger, aus eigenem Willen, übernommen.

Solche Erlebnisse dürfen sich jedoch nicht nach allgemeinen Dogmen richten; sie sollen vielmehr auf Eigenerfahrungen beruhen. Sonst sind sie der Untergang der Poesie. Ein Poet, der Bußübungen macht, wie sie etwa Ignatius von Loyola vorschreibt, wird die Schöpferkräfte in sich ertönen. Seine Berichte werden nur dem Beichtvater gefallen.

Vermag man die Schranken zwischen Leben und Tod auf dem Wege eigener Erkenntnis zu durchbrechen, indem man der Sehnsucht folgt, sich nach der Liebe, die aus Weisheit geboren ist, zu „richten“, so gießt man prophetischen Geist in seine individuelle Dichtung. Der Krieg aller gegen alle taucht in der Zeitenferne auf. Der Jüngste Tag. Die Überwindung des Drachen durch Michael. Das neue Weltalter.

Dieses offenbart sich dem Blick nach vorne.

Wer sich aber darin übt, sein Leben nach rückwärts,

gegen die Geburt zu, immer wieder sich zu vergegenwärtigen und zu vervollständigen, indem er alle Geschehnisse hervorholt, ohne sie jedoch zu verfälschen (er läßt sie, wie sie sind, im Gedächtnis bestehen, denn er weiß: Einmal wird er alles gut machen) —, der entdeckt, daß die Erinnerungen, gerade weil er ihnen treu bleibt, einen märchenhaften Glanz bekommen. Er merkt, daß in die Erlebnisbilder, die stehen geblieben sind, Kräfte hereinwirken, die von jenen Lebensperioden stammen, die dem gewöhnlichen Gedächtnis nicht mehr zugänglich sind: erhöhte Unschuldskräfte, geheiligte Wachstumsgewalten, Engelsmächte. Er fühlt sein vorgeburtliches Dasein.

Ein Mensch, der in solcher Weise auf seine Kindheit zurückschaut, erinnert sich zum Beispiel an eine Überschwemmung, die in seinem dritten Jahre stattgefunden haben mag. Es machte einen gewaltigen Eindruck auf das Kind, wie damals der Großvater an seiner Seite stand und auf Hügel und Bäume wies, die aus der Wasserwüste emporragten, wie er die Blicke gen Himmel richtete und die ziehenden Wolken verfolgte, wie er auf den Donner wartete, nachdem der Blitz herabgefahren war, und wenige, aber gewichtige Worte verlauten ließ.

Tief drang dieses Bild in die Kindesseele. Wenn sich der erwachsene Mensch daran zurückerinnert, so werden „die Bildekräfte“, die es der Seele einprägten, wiederum wach. Sie sind im Organischen verankert. Sie haben mitgebaut am Gedächtnis. Sie wirken aus dem Kosmos herunter, der das Gehirn gestaltet. Sie sind recht eigentlich vorgeburtlichen Ursprungs.

In den Kindheitserinnerungen wirkt zweierlei: die Vorstellungen, die man mit den Sinnen aufnahm (in diesem Fall das Bild der Wasserwüste) und die Leib-aufbauenden Kräfte. Beides ist innig verbunden. Aber man vermag eine gewisse Spaltung zu erreichen, wenn man (nachdem man eine Erinnerung geweckt) die Vorstellung wiederum auslöscht und in den Bildekräften des Gedächtnisses verweilt. Dann gelangt man hinter jene Lebensperiode zurück, an die man sich gewöhnlich noch erinnern kann. (Es ist dies bekanntlich das dritte Jahr, der Zeitpunkt, wo das Kind anfängt, ich zu sich zu sagen, wo es sich als Individualität erfaßt.)

Bleibt man, in der Erinnerung zurückblickend, beim dritten Lebensjahre stehen, so kommt man niemals über den Vater- und Mutterkomplex hinaus. Man muß ganz auf die Vererbung abstellen. Man bleibt Psycho-Analytiker. Die Herkunft der Ichheit bleibt unverständlich.

Dringt man aber hinter diese Lebensperiode zurück, indem man jene Kräfte erfaßt, die jenseits der Erinnerungen wirken, die Gedächtnis-bildenden, die Gehirn-formenden Kräfte, so kommt man dem Geheimnis der Präexistenz auf die Spur.

Die Bildekräfte, die den Menscheng Geist aus dem Weltall herunter zur Geburt führen, können sich bei einem Menschen, der jene Seelenübung pflegt, in folgendes Bild verwandeln: Ein Schiff fährt auf dem Meere. Seine Segel sind die Flügel eines Engels, der am Steuer steht. Vorne ist ein Adler, in der Mitte ein Löwe, hinten ein Ochse. Unten im Kielraum ein Mensch, von einer Schlange, die sich in den Schwanz beißt, ge-

schützt. Rechts und links sitzen Männer und Weiber, Alte und Junge, Kains- und Abelskinder, in Gesprächen begriffen. Rede und Gegenrede haben gewisse Wirkungen. Bald flattert der Aar, bald brüllt der Leu, bald stöhnt der Stier. Die Schlange zuckt und züngelt.

Das Fahrzeug kommt durch den Streit der Insassen in tiefere Wasserhöhlen, auf steilere Wellenrücken.

Aber die Fittiche des Engels heben es immer wieder über die Abgründe weg.

Wer ist dieser Engel?

Das Wesen, das im Urbeginne war und aus dem alles geworden ist: das Wort. *Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος . . .*

In der Arche liegt der alte Adam, der zum neuen werden soll.

Dieses Bild der Sintflut ist das Gegenbild des Weltgerichts. Das erste leitet zur Präexistenz. Das zweite zur Postexistenz. Beide aber verbindet die Reinkarnation.

Und jetzt verkündet Göttin Natura die heiligste Lehre.

Sie spricht: Der Weltenrichter, der uns empfängt, wenn wir durch die Pforte des Todes gehen, und der Engel des Urbeginnes, der uns durch das Tor der Geburt zurückführt, ist Christus, der den Tod überwunden hat. Er ist Leiter des Schicksals geworden, voll Gerechtigkeit und Gnade. Er lehrt uns die wiederholten Erdenleben richtig anwenden. Er, der Logos, ist unser Lehrer, und die Krisis besteht darin: „Daß das Licht zur Welt gekommen . . .“

WERKE VON ALBERT STEFFEN

GRETHLEIN & CO., ZÜRICH—LEIPZIG:

Die Krisis im Leben des Künstlers, 2.—4. Taus.

Kleine Mythen, 3.—5. Tausend

Das Viergetier, Drama. 2.—3. Tausend

Pilgerfahrt zum Lebensbaum, 3.—5. Tausend

Bei S. FISCHER, VERLAG, BERLIN:

Ott, Alois und Werelsche, Roman. 2. Auflage

Die Bestimmung der Roheit, Roman. 3. Auflage

Der Auszug aus Ägypten — Die Manichäer,
Zwei Dramen

Die Erneuerung des Bundes, Roman. 3. Aufl.

Der rechte Liebhaber des Schicksals, Roman.
5. Auflage

Sibylla Mariana, Roman. 15. Auflage

Die Heilige mit dem Fische, Sieben Novellen.
3. Auflage

Bei HUBER & CO., FRAUENFELD:

Bauz, Zwei Erzählungen

IM SELBSTVERLAG:

Wegzehrung, Gedichte

Hieram und Salomo, Drama